

**POWSTAŁ PROROK  
JAK OGIEŃ**

DROGA ELIASZA



**Krzysztof Siwek**



**POWSTAŁ PROROK  
JAK OGIENŃ**

DROGA ELIASZA

Wydawnictwo Naukowe  
Collegium Bobolanum  
Warszawa 2020

**Tytuł:** *Powstał prorok jak ogień. Droga Eliasza*  
**Seria:** *Biblijni bohaterowie wiary*

Recenzenci:

o. prof. UKSW dr hab. Waldemar Linke (UKSW)  
ks. dr hab. Adam Kubiś (KUL)

Opracowanie redakcyjne  
Barbara Janicka

Opracowanie graficzne  
Dariusz Górski

Projekt okładki  
Iza Lewkowicz

© Copyright by Krzysztof Siwek  
© Copyright by Wydawnictwo Naukowe  
Collegium Bobolanum

Krzysztof Siwek ORCID 0000-0002-4608-6968

ISBN 978-83-952410-8-6

Wydanie I, Warszawa 2020

Wydawnictwo Naukowe Collegium Bobolanum  
02-532 Warszawa, ul. Rakowiecka 61  
tel. +48 783 526 956  
e-mail: [wydawnictwo@bobolanum.pl](mailto:wydawnictwo@bobolanum.pl)  
[wydawnictwo.bobolanum.pl](http://wydawnictwo.bobolanum.pl)

# SUMMARIUM

<b>Wprowadzenie</b> . . . . .	9
-------------------------------	---

## **CZĘŚĆ PIERWSZA: PRZYGOTOWANIE DO LEKTURY**

<b>Rozdział 1: Prorok Eliasz w tradycji biblijnej i pozabiblijnej</b> . . . . .	17
---	----

1.1. Biblijna tradycja Izraela o Eliaszu . . . . .	19
1.2. Tradycja pozabiblijna o Eliaszu . . . . .	29
1.3. Eliasz w tradycji chrześcijańskiej . . . . .	32

<b>Rozdział 2: Kontekst narracji o Eliaszu</b> . . . . .	39
--	----

2.1. Ogólne wprowadzenie w problematykę . . . . .	41
2.2. Zagadnienia literackie . . . . .	48
2.3. Zagadnienia historyczne: panorama dziejów . . . . .	73

## **CZĘŚĆ DRUGA: LEKTURA**

<b>Rozdział 3: Założenia wstępne</b> . . . . .	93
--	----

3.1. Wprowadzenie . . . . .	95
3.2. Strukturyzacja cyklu opowiadań . . . . .	98

<b>Rozdział 4: Czas dojrzewania (1Krl 16,29–18,46)</b> . . . . .	105
--	-----

4.1. Wprowadzenie: postać Achaba (16,29–34) . . . . .	107
4.2. Wprowadzenie: postać Eliasza (17,1) . . . . .	114
4.3. Ukryte życie Eliasza (17,2–7) . . . . .	117
4.4. Pierwsza misja do Sarepty (17,8–16) . . . . .	123
4.5. Druga misja do Sarepty (17,17–24) . . . . .	130
4.6. Przygotowanie do rywalizacji: YHWH–Baal (18,1–20) . . . . .	149
4.7. Rywalizacja na górze Karmel (18,21–39) . . . . .	174
4.8. Los proroków Baala (18,40) . . . . .	210
4.9. Konkluzja: koniec suszy (18,41–46) . . . . .	212

<b>Rozdział 5: Czas kryzysu (1Krl 19,1–18)</b> . . . . .	221
5.1. Wprowadzenie . . . . .	223
5.2. Spotkanie pierwsze: Eliaz i wysłannik królowej (19,1–3) . . . . .	224
5.3. Spotkanie drugie: Eliaz i wysłannik YHWH (19,4–8) . . . . .	232
5.4. Spotkanie trzecie: Eliaz i YHWH (19,9–18) . . . . .	245
<b>Rozdział 6: Czas konfrontacji (1Krl 19,19–21; 21,1–29; 2Krl 1,1–18)</b>	269
6.1. Wprowadzenie . . . . .	271
6.2. Odnalezienie Elizeusza (19,19–21) . . . . .	272
6.3. Winnica Nabota (21,1–29) . . . . .	278
6.4. Eliaz i Ochozjasz (1Krl 22,52–2Krl 1,1–18) . . . . .	319
<b>Rozdział 7: Czas rodzenia (2Krl 2,1–12)</b> . . . . .	343
7.1. Wprowadzenie . . . . .	345
7.2. Od Gilgal do Jerycha (2,1–5) . . . . .	347
7.3. Eliaz i Elizeusz nad Jordanem (2,6–8) . . . . .	353
7.4. Wzięcie do nieba Eliasza (2,9–12) . . . . .	357
<b>Zakończenie</b> . . . . .	363
<b>Résumé</b> . . . . .	367
<b>Bibliografia</b> . . . . .	371
<b>Spis treści</b> . . . . .	379

*Moim Studentom,  
którym staram się przekazywać  
miłość do Biblii*

*Autor*

## WPROWADZENIE

Święty Eliaszu, dlaczego myślę o tobie w chwili, gdy odbieram łańcuch?<sup>1</sup> Czy nie jesteś raczej człowiekiem ostatniego aktu, tym, którego posługa zamyka historię? Twój cień krąży na wielu stronach Ewangelii jako znak wypełnienia czasów mesjańskich, od Jana Chrzciciela (por. Łk 1,17) po Chrystusa na krzyżu (por. Mt 27,47–49), przechodząc przez Tabor (por. Mk 9,4).

Tak dalece urzekłeś swoją epokę, że po Malachiaszu (por. Ml 3,22–24) wszystkie pokolenia czekają na twój powrót, by przygotować drogi Mesjaszowi na koniec czasów. Muzułmanie wierzą, że każdego roku, „zieleniejący” idziesz z pielgrzymką do Mekki. Żydzi wyobrażają sobie ciebie „wędrującego” z wioski do wioski, z targowiska do targowiska, aby pocieszyć ubogich; w każdy szabat, ojciec rodziny śpiewa, czcząc twoją pamięć: „szczęśliwy ten, kto mógł go pozdrowić, szczęśliwy ten, któremu Eliasz oddał to pozdrowienie”. Ty, który rzuciłeś straszne wyzwanie czterystu pięćdziesięciu prorokom Baala, na szczycie Karmelu, uczynił ze mnie zuchwałego i nieprzejednanego świadka Absolutu w świecie urządzonym, osadzonym ospale w synkretyzmie. Ty, który sądziłeś, że jesteś sam, spraw, abym usłyszał głos Boga, który sprawił, że odkryłeś to, że „pozostawiłem sobie siedem tysięcy mężów, którzy nie zgięli kolan przed Baalem” (por. Rz 11,4).

Ty, „podobnie jak ja, człowiek” (por. Jk 5,17), który zaznałeś strachu, zniechęcenia, który zasnąłeś pod opuszczonym jałowcem i wydałeś ten okrzyk człowieka: „Już nie mogę tak dłużej”; poprowadź mnie do anioła, który odnowił twoje siły, abyś mógł wspiąć się na Horeb, górę Boga...

Ty, który oddając Elizeuszowi swój płaszcz przekazałeś mu twojego „ducha”, okryj mnie twoim płaszczem..., a ja podejmę drogę w gorącym słońcu” (Etchegaray, 2006, s. 17)<sup>2</sup>.

\*

Te osobiste i głębokie zarazem słowa kardynała Rogera Etchegaraya stały się dla mnie inspiracją do napisania tej monografii dedykowanej jednej z najbardziej niezwykłych postaci starotestamentalnych. Ta niezwykłość

<sup>1</sup> Mowa o insygniach biskupich.

<sup>2</sup> Przekład Małgorzata Morek.

posiada wiele twarzy. Naszego bohatera poznajemy na początku jako kogoś bardzo pewnego siebie, przekonanego o swojej sile i przewadze, jaką za wszelką cenę chce pokazać, kogoś kto niejako „sam siebie powołuje”, odkrywając dopiero później, że powołanie jest darem samego Boga. Poznaje więc Tego, który go powołał, podobny do Hioba, kiedy poprzez to, co nieoczekiwane i nieprzewidywalne, odkrywa źródło swojego powołania i życia. To poznanie pozwoliło mu wejść w doświadczenie, którego wcześniej nigdy nie przeżył, doświadczenie, które Bóg od dawna dla niego przygotował.

Na czym zatem polega fenomen doświadczenia prorockiego? Składa się na nie wydarzenie (lub wiele wydarzeń), które wbija się w proces poznawczy. Jednak nie zawsze tak się dzieje, że ów proces poznawczy jest tak oczywisty dla samego proroka. Bóg bowiem nie jest tak po prostu obecny, dostępny raz na zawsze, tak aby człowiek mógł go znaleźć, kiedy mu się podoba. Istnieje bowiem alternatywa dla Bożej obecności – jest nią Boża nieobecność (Heschel, 2014, s. 696), czyli doświadczenie pewnej samotności, które paradoksalnie pozwala prorokowi dojrzywać do otworzenia się na Obecność. Często mówi się, i pewnie słusznie, że istotnym elementem misji i powołania prorockiego są wizje, czynności symboliczne, jakieś niezwykle przepowiednie, zapowiedzi, przestrogi i upomnienia. Jednym słowem działania i słowa. Ale, jak zauważa Abraham Joshua Heschel, w doświadczeniu prorockim nie chodzi wyłącznie o wizje, dźwięki. Co więcej, nie chodzi nawet o to, że prorok ma coś dane na stałe, jako „klasyczne wyposażenie”. Prorok nie staje bowiem wobec tego, co jest dane

jako ponadczasowa idea, miszpat, sprawiedliwość, prawo – ale wobec czegoś dynamicznego, jako akt dawania; nie wobec wiecznego słowa, ale wobec słowa wypowiedanego, wyrażanego, rodzącego się z Obecności; słowa w czasie, pathos, które przelewa się przez słowa. Jego doświadczenie polega bardziej na postrzeganiu dokonującego się aktu niż utrzymującej się sytuacji (Heschel, 2014, s. 697).

Inaczej mówiąc prorok doświadcza dynamiki słowa, które wciąż się staje, co wyraża często powtarzana w księgach prorockich formuła „stało/wydarzyło się słowo YHWH do...” Prorok, który ma doświadczenie takiego właśnie słowa, wcześniej czy później musi zgodzić się na to, że ten proces zaczyna dominować nie tylko w jego misji (*vita ad extra*), ale także, a może przede wszystkim, w jego życiu osobistym



(*vita ad intra*). To przenikanie Obecnością jest tak głębokie, że prorok nie jest już w stanie oddzielić tego, co wewnętrzne od tego, co na zewnątrz; dzieje się to tak głęboko, że nie żyje on już sam i dla siebie samego, ale żyje w nim Bóg, który przenika jego wnętrze.

Ta *vita* proroka Eliasza miała swoje podłoże w dość skomplikowanej sytuacji religijno-społecznej Izraela połowy IX w. przed Chr. Największym ówczesnym wyzwaniem dla Izraela był pandemicznie rozwijający się kult bóstwa fenickiego Baala. Konfrontacja Eliasza z prorokami tego bóstwa odsłoniła nie tyle dramatyzm pytania: „kto jest prawdziwym Bogiem?”, ile wysunęła nie mniej istotne i ponadczasowe pytanie: „jak można się do Niego zbliżyć?” Wchodząc całym sobą w te kwestie, Eliaz nie mieczem czy groźbami, ale słowami pełnymi wiary wzywa Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba. Przypomina zatem to, co w tradycji biblijnego Izraela stanowiło zawsze o jego tożsamości i wielkości: *szema „słuchaj!”* Jest to moment rozliczenia się z tym przykazaniem, które od wieków było gwarantem Bożej Obecności. Rozliczenia, do którego prorok YHWH zaprasza swoich ziomeków, ale także i siebie, co znajdzie swój wyraz w momencie, kiedy będzie uciekał przed swoim życiem na pustynię. Eliaz bardzo szybko zrozumie wtedy, że jego *vita ad intra* nie może stać w sprzeczności z jego misją i zadaniami, jakie mu Bóg postawił. Zacznie się w nim tym samym walka nie tyle o przetrwanie, ile o moc rodzenia życia, w którym na nowo odkryje działające Słowo.

Celem przyświecającym powstaniu tej monografii jest prześledzenie owego doświadczenia prorockiego poprzez dokładną lekturę i studium tekstów zaczerpniętych z tak zwanego cyklu opowiadań o Eliaszu.

Praca została podzielona na dwie części. Pierwsza, stosunkowo obszerna część, zatytułowana „przygotowanie do lektury”, została poświęcona zagadnieniom wprowadzającym. Wynika to z przeświadczenia autora, że tak przedstawione zagadnienia będą stanowić istotną pomoc dla odbiorcy tekstu, aby mógł wejść głębiej i bardziej świadomie w świat proroka Eliasza i czasów, w których żył. Najpierw zajmiemy się szeroko rozumianą tradycją o Eliaszu (zarówno tą biblijną, jak i pozabiblijną, żydowską i chrześcijańską). W rozdziale drugim pierwszej części, przyjrzymy się w dość szerokim spektrum kontekstowi literackiemu i historycznemu biblijnych opowiadań o Eliaszu.

Druga, znacznie obszerniejsza część monografii, nosi tytuł „lektura” i jest dość systematycznym odczytaniem stosownych tekstów zaczerpniętych z 1 i 2 Księgi Królewskiej. Zgodnie z przyjętą metodologią pracy,

została ona podzielona na pięć rozdziałów (łącznie z rozdziałem wprowadzającym). Podział taki pozwolił wyodrębnić poszczególne „etapy” życia i działalności proroka, które określone zostały w następujący sposób:

- 1) czas dojrzewania do powołania i misji (1Krl 17,1–18,46),
- 2) czas kryzysu misji i powołania (1Krl 19,1–18),
- 3) czas konfrontacji: życie dojrzałe proroka (1Krl 19,19–21; 21,1–29; 2Krl 1,1–18),
- 4) czas rodzenia: przekazanie dziedzictwa (2Krl 2,1–12).

Poszczególne rozdziały zostały podzielone dodatkowo na mniejsze jednostki i subjednostki (mikrojednostki), aby w ten sposób ułatwić czytelnikowi lekturę. Każda mikrojednostka zawiera w sobie stałe elementy, które stały się kryteriami lektury i analizy tekstu; są nimi:

- 1) tekst i jego przekład. Tekst hebrajski wraz z transkrypcją oraz własne tłumaczenie, które uwzględnia momentami także tekst grecki (Septuagintę) oraz gdzieniegdzie aparat krytyczny. Czasami dosłowność przekładu zdominowała jego poprawność językową. Jednak autor zdecydował się na to z uwagi na wagę tekstu oryginalnego;

- 2) uwagi do tekstu. Autor poddał analizie semantycznej oraz często także gramatyczno-syntaktycznej zwroty, które zdają się pełnić kluczową rolę w absorpcji i rozumieniu tekstu hebrajskiego (niekiedy także i greckiego);

- 3) komentarz. Jest to zaproponowana próba interpretacji danej perykopy z wykorzystaniem jej struktury literackiej. Autor posługuje się tu dość szeroką metodologią, począwszy od klasycznej metody diachronicznej, a także metod synchronicznych (w tym także egzegezy kanonicznej).

Na koniec warto zwrócić uwagę na niektóre kwestie techniczne związane z zapisem transkrypcyjnym tekstu hebrajskiego. Dzięki temu zapisowi odbiorcą monografii może stać się również czytelnik nieobyty jeszcze z językiem hebrajskim, ale chcący odczytać tekst możliwie w jak największym stopniu jego dosłowności. W pracy zastosowano transkrypcję nieco uproszczoną, ale z zachowaniem tych różnic, które znacząco wpływają na wymowę hebrajską, w przeciwieństwie do wymowy języka polskiego. Dlatego nie dokonano rozróżnienia na samogłoski krótkie i długie, gdyż takiego rozróżnienia brakuje we współczesnym języku polskim (jedynie wprowadzono tzw. *szwa ruchome*). Skupiono się za to na spółgłoskach i zaznaczono w transkrypcji ich wymowę uszczelino-

wioną (np. b należy czytać jak polskie „w”, p jak polskie „f”, czy k jak polskie „ch”). W pozostałych spółgłoskach typu BeGaTKeFaT tej różnicy w wymowie nie słycać. Wprowadzono także zapis dla spółgłoski ʾ *alef* (‘) oraz spółgłoski ʿ *ajin* (‘). Uwzględniono ponadto wymowę *qamec hatuf* („o”) oraz zaznaczono *maqṣefy* (–) jako łączniki akcentowe pomiędzy wyrazami. W zapisie spółgłosek hebrajskich zastosowano, tam gdzie to było możliwe, ich „polskie” odpowiedniki. Ponadto: ʾ *yod* (y), q *qof* (q), ch *chet* (ch), c *cade* (c).

\*

Autor niniejszej monografii żywi głęboką nadzieję, że jej lektura stanie się źródłem inspiracji do głębszego odczytania przesłania zawartego w cyklu opowiadań o Eliaszu i pomoże Czytelnikowi spojrzeć na tego bohatera starotestamentalnego oczami wiary oraz odnaleźć w jego życiu i misji zaproszenie dla siebie i swojej relacji z Bogiem.

CZĘŚĆ PIERWSZA

---

PRZYGOTOWANIE DO LEKTURY

ROZDZIAŁ PIERWSZY

---

PROROK ELIASZ  
W TRADYCYJ BIBLIJNEJ I POZABIBLIJNEJ

## 1.1. BIBLIJNA TRADYCJA IZRAELA O ELIASZU

W przeciwieństwie do innych proroków, takich jak: Izajasz, Jeremiasz, Ezechiel, Ozeasz czy Sofoniasz, których teksty tak chętnie czytamy, Eliasz nie napisał żadnego tekstu, co więcej, w tradycji biblijnego Izraela nie przypisano mu żadnej księgi, jak to często czyniono w starożytności. A jednak ta sama tradycja utrzymała tę postać bardzo dokładnie, czego dowodem są niektóre księgi, na które obecnie chcemy zwrócić uwagę.

### 1.1.1. KSIĘGA MĄDROŚCI SYRACHA

„Powstał Eliasz, prorok jak ogień” (Syr 48,1). Autor księgi Syracha (zwany także Syracydesem), ten starożytny mędrzec żyjący gdzieś w pierwszej połowie II w. przed Chr., zapisał to zdanie, które w sposób nader sugestywny charakteryzuje niezwykłą postać proroka. Ukazuje tego barwnego i dramatycznego zarazem bohatera Starego Testamentu w pantheonie innych wielkich bohaterów wiary Starego Przymierza, takich jak: Abraham i inni Patriarchowie (por. 44,19nn), Mojżesz (por. 45,1nn), Dawid (por. 47,2nn), czy choćby Ezechiel (por. 49,8n). Zaskakujące jest jednak to, że jeśli tym i innym wymienionym postaciom autor poświęca zaledwie kilka zdań, to o wiele więcej niż mogłaby na to wskazywać długość narracji, jaką znajdujemy w 1 i 2 księdze Królewskiej, mówi o Eliaszu. Rodzi się zatem pytanie: dlaczego tyle uwagi skupia na tym proroku? Jaki cel przyświecał temu mędrcowi, który nazywa Eliasza „prorokiem jak ogień”. Przyjrzyjmy się nieco bliżej temu tekstowi (48,1–11)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Tekst zaczerpnięty został z greckiego przekładu Biblii Hebrajskiej, zwanego Septuagintą. Przypomnijmy, że dysponujemy greckim przekładem księgi, gdyż hebrajski, oryginalny tekst, zaginął. Posiadamy jedynie jego fragmenty, odnalezione pod koniec XIX w. w jednej z odkrytych synagog w Kairze.

- <sup>1</sup>„Powstał Eliasz, prorok jak ogień a słowo jego płonęło jak pochodnia.  
<sup>2</sup>On sprowadził na nich głód i w swojej gorliwości zdziesiątkował ich<sup>2</sup>.  
<sup>3</sup>Słowem Pana zamknął niebo, w ten sam sposób sprowadził trzy razy ogień.  
<sup>4</sup>Jakże wsławiony zostałeś Eliaszu w twoich cudach  
i kto może się chlubić, że jest do ciebie podobny?  
<sup>5</sup>On podniósł z grobu umarłego i z Hadesu – Słowem najwyższego.  
<sup>6</sup>On sprowadził królów na zatracenie i sławnych [ludzi] z ich łoża.  
<sup>7</sup>Słuchając na Synaju napomnienia  
i na Horebie wyroków [wynikających z] sprawiedliwości<sup>3</sup>.  
<sup>8</sup>On namaścił królów dla odpłaty<sup>4</sup> i proroków jako swoich następców<sup>5</sup>.  
<sup>9</sup>On został wzniesiony w huraganie ognia  
w zaprzęgu ognistych koni.  
<sup>10</sup>On został przeznaczony w napomnieniach na czasy [przyszłe]  
aby uciszyć gniew zanim wybuchnie, aby zwrócić serce ojca do syna  
i aby umocnić pokolenia Jakuba.  
<sup>11</sup>Szczęśliwi ci, którzy cię zobaczyli i ci, którzy w miłości zasnęli  
bo i my także z pewnością żyć będziemy<sup>6</sup>.”

Uderza niezwykle kunszt literacki oraz forma wypowiedzi autora. W tekście możemy zauważyć interesującą strukturę, która przekłada się następnie na dynamikę tej wypowiedzi. Autor relacjonuje działalność

- 
- <sup>2</sup> Gr. *ōligopoiēsen autus*. Czasownik *oligo-poiēō* – forma złożona, oznacza: „czynić niewielkim”, „zmniejszać”, „dziesiątkować”. W Biblii Greckiej to *hapax legomenon* – występuje tylko w naszym tekście. Nie jest także poświadczony w grece pozabiblijnej. Jest zatem terminem własnym autora.
- <sup>3</sup> Gr. *krimata ekdikēseos*. Wyrażenie składające się z dwóch rzeczowników. Pierwszy z nich, *krima*, lokuje się w kontekście sądowniczym; może oznaczać: „sąd”, „wyrok”, „sprawę sądową”, „przedmiot prowadzonego sporu”. Drugi z leksemów, *ek-dikēsis*, wpisany jest w logikę dochodzenia sprawiedliwości; dlatego może z jednej strony oznaczać „zemstę”, „karę”, z drugiej zaś także „obronę” (np. w wyrażeniu „wziąć kogoś w obronę”). Rzeczownik ten pojawia się dość często u proroka Jeremiasza i Ezechiela w kontekście wymierzania wyroku skazującego czy potępiającego. Całe wyrażenie oznacza zatem proces, w wyniku którego dochodzi do wymierzenia sprawiedliwości.
- <sup>4</sup> Gr. *eis antapodoma*. Wyrażenie przyimkowe, którego istotnym elementem jest rzeczownik *antpodoma*, który oznacza rodzaj odpłaty za wyrządzone zło. Etymologicznie składa się z trzech elementów: dwóch przyimków: *anti*, *apo* oraz rzeczownika *doma* „dar”.
- <sup>5</sup> Gr. *profētas diadochos*. Leksem *diadochos*, charakterystyczny dla późnych ksiąg greckich ST (w NT jedynie w Dz 24,27), pochodzi od czasownika *dia-dechomai* „otrzymywać”, „odbierać” i oznacza następcę na jakimś urzędzie. Tak np. byli tytułowani następcy Aleksandra Wielkiego.
- <sup>6</sup> Gr. *dzōē dzēsometha*. Środek stylistyczny, zwany figurą etymologiczną. Polega na zestawieniu różnych składniowo, ale spokrewnionych etymologicznie elementów, podkreślając tym samym myśl zawartą w tej wypowiedzi. Tutaj obydwie elementy są oparte na idei życia.

proroka najpierw w formie opisowej, używając trzeciej osoby liczby pojedynczej (w. 1–3). Następnie, w formie inwokacji, zwraca się bezpośrednio do samego Eliasza (w. 4). W kolejnych wierszach powraca do formy opisu w trzeciej osobie (w. 5–10)<sup>7</sup>, aby całość zakończyć inwokacją (w. 11)<sup>8</sup>.

W poemacie dominuje ponadto raczej opis działań proroka, niż opis jego osoby. W pierwszym wypadku wymienionych zostało aż dziesięć różnych czynności, w których Eliaz jest kreowany jako aktywny podmiot działań. W dwóch wypadkach działanie pochodzi z zewnątrz (stąd użyta jest tutaj strona bierna czasowników, por. w. 9 i 10). Ich autorem jest sam Bóg<sup>9</sup>. W samym opisie proroka dominuje obraz ognia i pochodni. Wyrażenie „prorok jak ogień” jest unikatowy w całej Biblii i odnosi się jedynie do Eliasza. Słowo proroka jest trwałe i wyraźne, stąd porównanie do pochodni. Jest jednocześnie drogowskazem dla tych, którzy chcą odnaleźć Boga.

Mówiąc o działalności proroka, autor tekstu odwołuje się do tradycji o Eliaszu z Tiszbe w Gileadzie, która została utrwalona w Księgach Królewskich (por. 1Krl 17– 2Krl 2). Poniższe zestawienie ukazuje te związki:

Księga Mądrości Syracha	Księgi Królewskie
w. 2a: „on sprowadził na nich głód”.	1Krl 17,1: „Przysięgam na Pana Boga Izraela, któremu służę: nie będzie w następnych latach ani rosy ani deszczu, dopóki nie powiem inaczej”.
w. 2b: „w swojej gorliwości zdziesiątkował ich”.	1Krl 18,40: „Eliasz zawołał: „Chwyćcie proroków Baala... Schwytano ich a Eliasz

<sup>7</sup> Zwraca uwagę użycie formy imiesłowej poprzedzonej rodzajnikiem, co wprowadza w tekście pewien rodzaj rytmu.

<sup>8</sup> Możliwe jest także inne tłumaczenie tekstu, które nieco zmienia wspomnianą wyżej dynamikę kompozycyjną. Mowa tutaj o części środkowej poematu (w. 5–10). W języku kojne, zaimek *autos* w przypadkach zależnych (tutaj mamy akuzatiwus: *kat' auton*, w. 8), może pełnić taką samą funkcję jak polski zaimek zwrotny: może odnosić się do pierwszej, drugiej oraz trzeciej osoby. Zatem, wyrażenie *kat' auton* można także przetłumaczyć: „zamiast siebie”. Podobnie da się przełożyć formy imiesłowe poprzedzone rodzajnikiem i zaaplikować je do 2 a nie do trzeciej osoby. Zatem wiersz 5 mógłby brzmieć: „podniosłeś z grobu umarłego”, a wiersz 8: „Ty namaściłeś królów dla odpłaty i proroków jako twoich następców”. Tak chce na przykład Wulgata. Jednak, wydaje się, że argument kompozycyjny przeważa w przyjęciu naszej interpretacji.

<sup>9</sup> Dlatego strona bierna tu użyta nazywa się *passivum divinum*.



## ROZDZIAŁ DRUGI

---

### KONTEKST NARRACJI O ELIASZU

## 2.1. OGÓLNE WPROWADZENIE W PROBLEMATYKĘ

W tej części podejmiemy próbę przyjrzenia się kwestiom warsztatowym autora cyklu o Eliaszu. Wskażemy na dwa istotne elementy tego warsztatu, jakimi są: opowiadanie (narracja) jako gatunek literacki, którym posługuje się autor oraz historyczne podłoże dla tej narracji. Zadamy także pytanie o związek, jaki istnieje między opowiadaniem a historią.

### 2.1.1. NARRACJA (OPOWIADANIE)

Zanim przejdziemy do szeroko rozumianej prezentacji tekstu, najpierw wypada wyjaśnić główny element tytułu tej części. Chodzi o termin „narracja”, wywodzący się z języka łacińskiego i oznaczający „opowiadanie”<sup>1</sup>. Jako że tekst, który będzie przedmiotem naszych rozważań jest opowiadaniem, czyli narracją o wydarzeniach, to jest pewnej historii, należy przyrzeć się tym zjawiskom nieco bliżej. Pozwoli nam to lepiej zrozumieć zarówno specyfikę samego tekstu, jak i, w nieco szerszym kontekście, samemu zjawisku, jakim jest opowiadanie biblijne.

Pierwszym krokiem, jaki powinniśmy poczynić, jest wskazanie, że w samym opowiadaniu są dwie przestrzenie. Pierwszą jest forma treści (*form of the content*). Jest to forma dramatycznej akcji, w skład której wchodzi takie elementy, jak: rozwój akcji, poszczególne momenty akcji, stopniowe wzrastanie napięcia akcji, przejścia od jednej sceny do innej oraz wszelkie zmiany czasu, miejsca i postaci. Jednym słowem chodzi o wyodrębnienie poszczególnych elementów akcji, co pozwala nam określić i wyraźnie przedstawić treść narracji. Drugą przestrzenią istotną dla samej narracji jest forma wyrazu (*form of the expression*). Jest to styl, w jakim została przedstawiona akcja i jej poszczególne

---

<sup>1</sup> W sensie ścisłym łaciński termin *narratio* oznacza zarówno samą czynność, jaką jest opowiadanie (*nomen actionis*), jak i treść opowiedzianą (*nomen actus*). W retoryce tak określa się tę część mowy, która zawiera przedstawienie sprawy.

swoje związki z burzami i w ogóle siłami natury, był uważany na najważniejszego boga (Burke, 1997, s. 50). Jego związki z ziemią warunkowały coroczne odrażdżanie się natury, on też wpływał na urodzaje i wegetację<sup>56</sup>.

W tekstach biblijnych Baal jest poświadczony choćby w imionach, które nierzadko były nadawane w Izraelu<sup>57</sup>. Autorzy dtr poświęcają wiele uwagi temu bóstwu, począwszy od księgi Sędziów. Izraelici, którzy osiedlali się w Kanaanie, często stykali się z kultem Baala i mu ulegali (Sdz 2,11.13; 3,7). Bóg nakazuje Gedeonowi zburzyć ołtarz ustawiony dla Baala (Sdz 6,25.28.30nn). Synowie Izraela usuwają Baala,

aby móc służyć Panu (1Sm 7,4; 12,10). W Księgach Królewskich natomiast widoczny jest systematyczny powrót do tego kultu. Prorok Ozeasz będzie ostro i zdecydowanie sprzeciwiał się temu kultowi (Oz 2,10.15.18.19; 11,2; 13,1), a prorok Sofoniasz zapowie całkowite uwolnienie Izraela od tego kultu (Sof 1,4).

Termin „aszera” (hebr. *'aszerah*) może oznaczać zarówno kanańską bogini matkę<sup>59</sup>, jak i przedmiot lub miejsce kultu. W tekstach biblijnych Aszera była ukazywana często jako małżonka Ela/Baala. Jest obecna w tradycji deuteronomistycznej, szczególnie w Księgach Królewskich (1Krl 15,13; 18,19; 2Krl 21,7; 23,4). Aszery, posągi bóstwa, znajdowały się w Samarii (1Krl 16,33; 2Krl 13,6), a nawet w świątyni



Ryc. 4. Aszera z Hecht Museum w Hajfie

<sup>56</sup> Jego obecność zaznacza się w eposach ugaryckich, które sięgają XV w. przed Chr., gdzie występuje jako syn Dagona, główne bóstwo ludów północno-zachodnio semickich.

<sup>57</sup> Na przykład Eszbaal, syn Saula (1Krn 8,33), czy Beeliad, syn Dawida (1Krn 14,7).

<sup>58</sup> [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hecht\\_Museum,\\_Israel\\_%E2%80%93\\_figurines\\_004-crop.JPG](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hecht_Museum,_Israel_%E2%80%93_figurines_004-crop.JPG) (dostęp: 4.08.2019).

<sup>59</sup> W mitologii ugaryckiej Aszera to bogini wybrzeża morskiego (widnieje tam pod imieniem *rbt 'atrt ym* „Athirat, pani morza). Inne imię to „Stworzycielka bogów” (*qaniyatu 'ilhm*), początkowo żona boga *El*, a następnie Baala.

CZĘŚĆ DRUGA

---

LEKTURA

## ROZDZIAŁ TRZECI

---

### ZAŁOŻENIA WSTĘPNE

### 3.1. WPROWADZENIE

„Kto śledzi przebieg wydarzeń historycznych zgodnie z przedstawieniem ich w księgach biblijnych i w przypadku proroka Natana czy Achiasza z Szilo, odczuwa brak pewnej plastyczności w opisie, ten w wypadku opowiadań o Eliaszu natrafia od razu na niezwykle jasny i przekonujący w swojej historycznej wymowie fenomen proroctwa” (von Rad, 1986, s. 375).

Ta wypowiedź, znakomitego skądinąd historyka biblijnego, jakim jest bez wątplenia Gerhard von Rad, jasno i wyraźnie wskazuje na szczególne zainteresowanie autorów Dtr, jakim cieszył się prorok Eliaz. Choć nietrudno jest dotrzeć to, że korpus opowiadań nie jest jednolity (składa się bowiem z serii opowiadań, które są „przeplatane” innymi wątkami z dziejów Izraela), wypada podkreślić, że działalność Eliasza i potem Elizeusza była bardzo bliska autorom całego dzieła. Eliaz jest kreowany na człowieka nieprzystępnego, nieobliczalnego, zastraszonego, a nawet znienawidzonego, ale przecież niezbędnego w całej historii Deuteronomisty (von Rad, 1986, s. 375). Każde opowiadanie posiada swój niepowtarzalny koloryt, w którym uwidocznione zostają cechy proroka. To czyni z niego postać z krwi i kości, bohatera, z którym z jednej strony chcemy się identyfikować, gdyż fascynuje nas jego osobowość pełna wigoru, ale i wyczekiwania, a z drugiej strony wywołuje w nas dręczące pytania o sens misji, a nawet, głębiej, o sens powołania.

Czytając teksty biblijne, które odzwierciedlają także pewną historię, która jest zawsze częścią większej tradycji, musimy zapytać o poziom historyczności danego tekstu. W wypadku Biblii kwestia ta jest zawsze niezwykle trudna i skomplikowana zważywszy na sposób pojmowania i rozumienia historii przez człowieka Wschodu, o czym była już wcześniej mowa (zob. 2.1.2). Z podobnym zagadnieniem mamy też do czynienia w wypadku cyklu opowiadań o Eliaszu. Wypada zauważyć, że w tradycji hebrajskiej, stanowią one część tego, co nazywamy prorokami wcześniejszymi (*nebi'im rišzonim*). Z tego też powodu, autorzy nie szukali przede wszystkim danych historycznych uzasadniających

## ROZDZIAŁ CZWARTY

---

CZAS DOJRZEWANIA (1KRL 16,29-18,46)

## 4.1. WPROWADZENIE: POSTAĆ ACHABA (16,29–34)

Formalnie, cykl Eliasza rozpoczyna się z chwilą pojawienia się proroka, czyli w 17,1. Jednak, dla pełnego obrazu jego życia i misji, wydaje się rzeczą wielce użyteczną przyjrzeć się najpierw sposobowi, w jaki narrator prezentuje głównego adwersarza proroka, króla Achaba. Dokładna i wnikliwa lektura tekstu wprowadzającego (w. 29–34), pozwoli na właściwą ocenę sytuacji, która zdaniem autorów dtr sprowokowała proroka do tak radykalnego działania, o jakim mowa już na samym początku cyklu (17,1).

### 4.1.1. TEKST I JEGO PRZEKŁAD

29 וַאֲחָאָב בְּוַעֲמָרִי מֶלֶךְ עַל־יִשְׂרָאֵל בְּשָׁנַת שְׁלֹשִׁים וּשְׁמֹנֶה שָׁנָה לְאַסָּא מֶלֶךְ יְהוּדָה  
וַיְמַלֵּךְ אֲחָאָב בְּוַעֲמָרִי עַל־יִשְׂרָאֵל בְּשִׁמְרוֹן עֶשְׂרִים וּשְׁתַּיִם שָׁנָה:  
30 וַיַּעַשׂ אֲחָאָב בְּוַעֲמָרִי הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה מִכָּל אֲשֶׁר לִפְנָיו:  
31 וַיְהִי הַנְּקֹל לְכַתּוֹ בַּחֲטָאוֹת יִרְבְּעָם בְּוַנְבָּט וַיִּקַּח אִשָּׁה אֶת־אִיזָבֶל בַּת־אֲתַבְעֶל  
מֶלֶךְ צִידֹנִים וַיֵּלֶךְ וַיַּעֲבֹד אֶת־הַבַּעַל וַיִּשְׁתַּחֲוֶה לוֹ:  
32 וַיִּקָּם מִזְבֵּחַ לַבַּעַל בֵּית הַבַּעַל אֲשֶׁר בָּנָה בְּשִׁמְרוֹן:  
33 וַיַּעַשׂ אֲחָאָב אֶת־הָאֲשֵׁרָה וַיִּוֹסֶף אֲחָאָב לַעֲשׂוֹת לְהַכְעִיס אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל  
מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הָיוּ לִפְנָיו:  
34 בְּיָמָיו בָּנָה חִיאֵל בֵּית הָאֱלֹהִי אֶת־רִיחָה בְּאֶבְרָם בְּכֹרוֹ יִסְדָּה (וּבְשָׂגִיב) [וּבְשָׂגִיב] צָעִירוֹ  
הַצִּיב דְּלַמִּיָּה פְדָבֵר יְהוָה אֲשֶׁר דָּבַר בְּיַד יְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נוּן:

<sup>29</sup> w<sup>e</sup>’achab<sup>h</sup> ben-’omri malak ‘al-yisra’el bisznat sz<sup>e</sup>loszim usz<sup>e</sup>moneh szanah l’asa’ melek y<sup>e</sup>hudah

wayyimlok<sup>k</sup> achab ben-’omri ‘al-yisra’el b<sup>e</sup>szom<sup>e</sup>ron ‘esrim uszettayim szanah.

<sup>30</sup> wayya’as achab ben-’omri hara’ b<sup>e</sup>’eney YHWH mikkol ‘aszer l<sup>e</sup>panayw.

<sup>31</sup> wayhi hanaqel lekto b<sup>e</sup>chatto’wot yarab’am ben-n<sup>e</sup>bat wayyiqqab ‘isszah ‘et-’yizebel bat-’etba’al melek cidonim wayyelek wayya’abod ‘et-habba’al wayyisztachu lo.

<sup>32</sup> wayyaqem mizbe<sup>a</sup>ch labba’al beyt habba’al ‘aszer banah b<sup>e</sup>sszom<sup>e</sup>ron.

<sup>33</sup> wayya’as achab<sup>h</sup>et-ha’aszerah wayyosep<sup>a</sup>achab<sup>h</sup> la’asot l’hak<sup>e</sup>’is ‘et-YHWH ‘elohey yisra’el mikkol malkey yisra’el ‘aszer hayu l<sup>e</sup>panayw.



Prorok	Wezwanie	Znak	Wątpliwości	Odpowiedź Boga
Izajasz	– kto by nam poszedł? (6,8) – idź do tego ludu (6,9)	– majestat Boga (6,1-4)	– jestem mężem o nieczystych wargach (6,5)	– oczyszczenie (6,7)
Jeremiasz	stało się słowo YHWH (1,4)	– Bóg dotknął jego ust (1,9) – gałązka drzewa czuwającego (1,11) – wrzący kocioł (1,13)	– jestem młodzieńcem (1,6)	– nie lękaj się, bo jestem z tobą (1,8) – daję ci władzę (1,10) – czuwam nad tobą (1,12) – przepasz swoje biodra i mów wszystko (1,17) – czynię cię twierdzą warowną (1,18n)
Ezechiel	stało się słowo YHWH (1,3)	– ręka YHWH nad nim (1,3) – wiatr od północy (1,4) – wizja chwały Boga (1,4-28) – zwój księgi (2,9) – duch wstępuje w proroka (2,2)	–	– posyłam cię do ludu buntowników (2,3nn) – nie lękaj się ich (2,6) – nie opieraj się (2,8)
Ozeasz	stało się słowo YHWH (1,3)	małżeństwa proroka i jego dzieci (1,2nn)	–	–

Oczywiście, nie zawsze schemat ten jest przestrzegany, ale wspólnym elementem jest zawsze słowo Boga (czasem jakieś widzenie) oraz posłanie proroka. Eliasz otrzymuje zatem słowo, któremu jest posłuszny. Cała dynamika tekstu opiera się i wyrasta z posłuszeństwa słowu. Nie jest to jednak jednorazowe, czy krótkotrwałe doświadczenie, ale początek długiej drogi w dojrzałym życiu proroka.

## ROZDZIAŁ PIĄTY

---

### CZAS KRYZYSU (1KRL 19,1-18)

## 5.1. WPROWADZENIE

Po tym, jak przeczytaliśmy o bez wątpienia spektakularnym sukcesie Eliasza w rywalizacji z prorokami Baala na górze Karmel, po tym jak ujrzeliśmy proroka w pełni sił witalnych, pasji i zaangażowania, po tym wreszcie, jak lud Izraela zobaczył na własne oczy i przekonał się o mocy i potędze jedyne Boga YHWH, spodziewamy się chwili wytchnienia. Przecież wszystko skończyło się pomyślnie, Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba przez swojego sługę, zatryumfował. Jednak opowiadanie wcale nie dobiegło końca, historia wcale nie zmierza do swojego wypełnienia; przed nami jej dalszy ciąg, tak jakby chodziło o coś więcej niż zwycięstwo Boga nad Baalem, jahwizmu nad baalizmem, czy nawet osobistego triumfu Eliasza. W tym wszystkim pozostaje jeszcze postać samego proroka. Jedna, czy nawet więcej zwycięskich bitew nie daje smaku całkowitego zwycięstwa, może być jego zapowiedzią, ale w historii biblijnej nie chodzi o statystyki, czy spektakularne działania, nie chodzi o to, by zasiąść teraz wygodnie w fotelu w poczuciu dobrze wykonanego zadania, czy spełnienia misji. Nie chodzi wreszcie o to, aby dać się ponieść złudnemu przekonaniu, że to główny bohater jest głównym bohaterem historii i jej promotorem. Ostatecznie, wszystko zmierza ku jednemu najistotniejszemu pytaniu: co dalej? Do czego tak naprawdę zaprasza Bóg? Są to ostatecznie pytania, które mają nas zaniepokoić i wywołać być może falę nieoczekiwanych zdarzeń. Eliaż i jego historia staje się w tym momencie tego najlepszym przykładem. Czas zatem otworzyć kolejną kartę historii, tym razem kartę bardzo osobistą, podobną do tej, która towarzyszyła prorokowi i w konsekwencji towarzyszy także nam od momentu, kiedy pojawił się on po raz pierwszy.

Kolejna narracja ukaże nam cztery nieoczekiwane przez Eliasza spotkania. Spotkania tyle nieoczekiwane, ile zapewne także niechciane. To, co się teraz wydarzy poprowadzi nas w wewnętrzny świat proroka, w jego intymność w przeżywaniu spotkań trudnych i wymagających innego stylu życia. Poszczególne sekwencje tekstu rozwiną przed nami

niezwykle skomplikowaną i różnorodną paletę przeżyć i związanych z tym emocji człowieka, który zaczyna doświadczać ciężaru swojego powołania. Jest to jednak ten moment, kiedy to powołanie ma szansę dojrzeć i dojść do swojej pełni. I znowu, jak to było na samym początku tej historii, droga będzie wiodła przez pustynię. Ale na tej pustyni się nie skończy. Drugim biegunem staje się góra Horeb (Synaj), do której będzie zmierzał prorok. W ten sposób kształtuje się znana z historii biblijnej oś czasowo-przestrzenna rozpięta pomiędzy miejscem i czasem pustyni a miejscem i czasem przebywania na górze Przymierza. Trudno w tym schemacie nie dostrzec wyraźnej aluzji do historii Izraela znanej z czasów Mojżesza.

Ta część narracji zdradzi także wyraźne powiązania ideowe, ale i przestrzenne z pierwszym etapem życia proroka, z etapem życia ukrytego (por. 1Krl 17,3nn). Tam przebywał w miejscu pustynnym, w okolicy potoku Kerit, tu powraca na pustynię, a wymownym symbolem jego doświadczenia samotności stanie się jaskinia, w której przyjdzie mu przenocować (por. 19,9).

## 5.2. SPOTKANIE PIERWSZE: ELIASZ I WYŚLANNIK KRÓLOWEJ (19,1-3)

### 5.2.1. TEKST I JEGO PRZEKŁAD

וַיִּגַד אַחָאָב לְאֵיזָבֵל אֵת כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלֹהֵי הוֹרֵב  
 וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר הָרַג אֶת־כָּל־הַנְּבִיאִים בְּחָרֵב:  
 וַתִּשְׁלַח אֵיזָבֵל מַלְאָךְ אֶל־אֱלֹהֵי הוֹרֵב לֵאמֹר פַּה־יַעֲשׂוּן אֱלֹהִים וְכֹה יִסְפֹּן  
 כִּי־קָעַת מָחָר אֲשִׁים אֶת־נַפְשֶׁךָ כְּנֶפֶשׁ אַחַד מֵהֶם:  
 וַיִּרְא וַיִּקָּם וַיֵּלֶךְ אֶל־נַפְשׁוֹ וַיָּבֵא בָּאֵר שִׁבְעֵ אֲשֶׁר לִיהוּדָה  
 וַיִּנַּח אֶת־נַעְרֹ שָׁם:

<sup>1</sup>wayyagged 'ach'ab l'e'izebel 'et kol-'aszer 'asah 'eliyyahu  
 w'e'et kol-'aszer harag 'et-kol-hannabi'im bechareb.

<sup>2</sup>watiszlach 'izebel mal'ak 'el-'eliyyahu le'mor koh-ya'asun 'elohim w'koh yosipun  
 ki-ka'et machar 'asim 'et-napszeka k'nepesz 'achad mehem.

<sup>3</sup>wayyar' wayyaqom wayyelek 'el-napszo wayyabo' b'er szeba' 'aszer lihudah  
 wayyannach 'et-na'aro szam.

<sup>1</sup>Achab opowiedział Jizebel wszystko to, co uczynił Eliasz i wszystko co pozabijał: wszystkich proroków mieczem.

## ROZDZIAŁ SZÓSTY

---

**CZAS KONFRONTACJI**  
**(1KRL 19,19-21; 21,1-29; 2KRL 1,1-18)**

## 6.1. WPROWADZENIE

Tutaj konfrontacja ma na pewno oznaczać dalej jakiś rodzaj spotkania, walki, wysiłku, zmagania; tym razem mówimy o czymś całkowicie świadomie przeżywanym. Stan ten wynika z dobrze i głęboko przeżytego kryzysu tożsamości, powołania... To stanięcie wobec realnych wyzwań, mówiąc kolokwialnie, z otwartą przyłbicą. To być może świadoma rezygnacja z pokusy kolejnej ucieczki, czy oddalenia. Konfrontacja będzie zawsze oznaczała wyjście z cienia, wyjście z jaskini, wreszcie zejście z Horebu i wejście w świat, który przestaje przerażać, choć ciągle niepokoi, przestaje fascynować migającymi, bez większego celu, barwami, które przyciągają i absorbują jedynie ułudą rzeczywistości, a zaczyna stawać się przestrzenią rzeczywistością, wyrazistą i dalej niepokojącą, w której odnajduję siebie i swoje powołanie.

Eliasz przeżył już czas pozornej, nieco naiwnie postrzeganej wielkości bycia prorokiem, doświadczył gorzkiego smaku samotności, przeżył pierwsze kroki w swoim powołaniu, gdzie zaczął odnosić sukcesy. Wreszcie starł się w wielkim boju z pytaniem o sens, pytaniem, które wiecznie niepokoi niepokornych gwałtowników. Doświadczył wielkiego ciężaru tego pytania, nie znajdując na nie prostej i łatwej odpowiedzi, a może w ogóle żadnej odpowiedzi. Przemierzając najpierw pustynię, potem rozpadliny skalne na Horebie, gubiąc się na kolejnych, ślepo wybieranych ścieżkach, a na końcu znajdując jaskinię, w której przenocował, miał wiele czasu, aby mierzyć się z własnym postrzeganiem sensu, wydobywaniem sensu danego przez Boga, który jak skarb został złożony w jego wnętrze, łudzaco przypominające naczynie gliniane, aby w końcu odnaleźć sens Boga, który uznał także za swój, przyznać, że to z Niego jest owa przeogromna moc. Jest to moc miłości, która nieustannie uwodzi i przynagla, uwalnia i obezwładnia zarazem siłą przywiązania.

W tym boju czas konfrontacji jawi się zatem jako smak prawdziwej wolności; nie obiecuje on spokoju, ale pokój, który prowadzi do

podjmowania wielkich i ważnych decyzji swojego życia. Pierwszym znakiem tego nowego życia, jest chęć i pragnienie przekazania życia innym, chęć prawdziwych narodzin, chęć i pragnienie stawania się mistrzem i rodzenia uczniów. To pragnienie, aby podzielić się własnym doświadczeniem sensu Boga, już z innej perspektywy.

Wchodzimy zatem, wraz z naszym bohaterem, w kolejny etap życia, misji i powołania. To czas niezwykle aktywnego działania, to czas pełni, pełnego rozkwitu, pełni życia. Ta pełnia życia przyciąga inne życie, pozwala gromadzić już nie strach czy udrękę, ale życie innych, aby przemawiać do ich serca i uczyć ich odkrywania Boga twarzą w twarz, bez lęku. Pierwszym etapem, będzie odnalezienie Elizeusza i uczynienie z niego swego sługi (1Krl 19,19–21). Kolejny etap konfrontacji będzie oznaczać zmierzenie się po raz kolejny z Achabem i Jizebel (1Krl 21,1–29), które zakończy się przemianą króla. Będzie to powrót do tej historii, przed którą wcześniej uciekał. I trudno w tym miejscu nie podać w wątpliwość, że nie wchodzi się dwa razy do tej samej rzeki. Wreszcie, Eliaz powróci także do obrony jahwizmu w walce o czystość religii (2Krl 1,1–18).

Wydarzenia te, już nie z pułapu młodzieńczej egzaltacji, czy brawury, już nie z poziomu przekonania o własnej sile działania i rażenia przeciwników, ale z perspektywy sensu Boga, odkrytego w mozołe walki, czynią także nas uczestnikami tych konfrontacji i każą nam dalej być z Eliazem, gdyż odnajdujemy w nich po prostu siebie.

Bardzo kuszące wyzwanie, prawda?

## 6.2. ODNALEZIENIE ELIZEUSZA (19,19–21)

### 6.2.1. TEKST I JEGO PRZEKŁAD

<sup>19</sup> וַיֵּלֶךְ מִשֶׁם וַיִּמְצָא אֶת־אֱלִישָׁע בֶּן־שֹׁפְטַן וְהוּא חָרַשׁ שְׁנַיִם־עָשָׂר צִמְדִים לְפָנָיו  
וְהוּא בְּשָׁנַיִם הָעָשָׂר וַיַּעֲבֹר אֵלָיו וַיִּשְׁלַח אֶדְרָתוֹ אֵלָיו  
<sup>20</sup> וַיַּעֲזֹב אֶת־הַבְּקָר וַיֵּרֶץ אַחֲרָיו אֵלָיו וַיֹּאמֶר אֲשָׁקֶה־נָּא לְאַבִּי וְלְאִמִּי  
וְאֶלְכָה אַחֲרָיו וַיֹּאמֶר לוֹ לָךְ שׁוּב כִּי מִה־עַשִׂיתִי לָךְ  
<sup>21</sup> וַיָּשָׁב מֵאַחֲרָיו וַיִּקַּח אֶת־צִמְד הַבְּקָר וַיִּזְבְּחֵהוּ וּבְכָלֵי הַבְּקָר  
בִּשְׁלֹם הַבָּשָׂר וַיִּתֵּן לְעָם וַיֹּאכְלוּ  
וַיִּקֶם וַיֵּלֶךְ אַחֲרָיו אֵלָיו וַיִּשְׁרְתֵהוּ

## ROZDZIAŁ SIÓDMY

---

### CZAS RODZENIA (2KRL 2,1-12)



## 7.1. WPROWADZENIE

Przechodzimy do ostatniego aktu dziejów Eliasza, które relacjonuje nam Deuteronomista. Tę część narracji możemy określić jako przekazanie sukcesji. Po tym, jak Eliaz powołał Elizeusza na swojego sługę (por. 1Krl 19,19–21), teraz przyszedł czas na to, aby uczynić go swoim sukcesorem. Należy podkreślić, że obie te sceny: wezwanie do pójścia i przekazanie sukcesji, łączy w sposób symboliczny płaszcz Eliasza. W pierwszej scenie, prorok zarzuca go na Elizeusza (por. 1Krl 19,19), w scenie drugiej natomiast za pomocą tego samego płaszcza, następcą Eliasza otworzy wody Jordanu (por. 2Krl 2,14). To właśnie ten płaszcz staje się symbolem przekazania sukcesji. Słusznie zatem tę część narracji możemy określić także jako czas zrodzenia ucznia, czas dojścia do pełni własnego powołania, czas przekazania dziedzictwa i wreszcie, czas stawania się prawdziwym i dojrzałym mistrzem.

W zakresie organizacji tekstu należy odnotować fakt, że sukcesja Elizeusza następuje bezpośrednio po śmierci króla Ochozjasza (por. 2Krl 1,17–18), a poprzedza wstąpienie na tron jego następcy, Jorama (por. 2Krl 3,1–3). Interesujące jest to, że autor dtr zdecydował się umieścić sukcesję prorocką między sukcesjami królewskimi, co tym samym, prawdopodobnie w zamierzeniu narratora, miało podkreślać związek „sfery prorockiej” z sytuacją polityczną i społeczną Państwa Północnego. Sukcesja prorocka jest jednak wolna od sporów politycznych, gdyż pochodzi bezpośrednio od Boga.

Dodajmy do tego jeszcze jedną obserwację. W cyklu Eliasza pojawia się postać jego następcy i sukcesora – Elizeusza. W całej dynamice narracji widać wyraźnie, że stopniowo będzie się on stawał niezależnym prorokiem, podobnie jak ma to miejsce w wypadku Mojżesza i Jozuego, który także pierwotnie był sługą Mojżesza, a potem stał się jego następcą. Sukcesja prorocka jest jednak nacechowana dziedzictwem po poprzedniku, co w sposób niezwykle jasny i klarowny zostało ukazane w tekście. Związki te są widoczne także w układzie i strukturze tekstu, który

czytamy i analizujemy. Prześledźmy zatem elementy tejże struktury (Vogels, s. 178), aby przejść następnie do realizacji poszczególnych jej mikrojednostek.

- a. Eliasz i Elizeusz opuszczają Gilgal (2,1)
- b. Eliasz i Elizeusz w Betel (2,2–3)
- c. Eliasz i Elizeusz w Jerycho (2,4–5)
- d. Eliasz i Elizeusz przechodzą Jordan (2,6–8)
  - e. Wzięcie do nieba Eliasza (2,9–12)
- d'. Elizeusz przechodzi Jordan (2,13–14)
- c'. Elizeusz w Jerycho (2,15–18.19–22)
- b'. Elizeusz w Betel (2,23–24)

Elizeusz na górze Karmel (2,25a)

Elizeusz w Samarii (2,25b)

Analizując powyższą strukturę, należy zwrócić uwagę na przynajmniej dwa istotne jej elementy, które najwyraźniej założył autor narracji. Najpierw to, że w pierwszej części Elizeusz idzie wraz z Eliaszem (kierunek północ–południe). Punktem zwrotnym (*turning point*) jest moment, kiedy Eliasz zostaje zabrany do nieba i Elizeusz pozostaje sam. Wraca on następnie tą samą drogą (południe–północ), którą podążał wraz ze swoim mistrzem. Dociera następnie jeszcze dalej (Karmel, Samaria), wracając do tych miejsc, gdzie działał Eliasz. Idzie zatem po śladach swojego wielkiego poprzednika. Jest to symboliczny wyraz kontynuacji misji i zadań Eliasza. Drugi element, który określa i charakteryzuje *itinerarium* Elizeusza, to uderzające podobieństwo do drogi Jozuego, jaką ten odbył po śmierci Mojżesza (por. Joz 3–8). Trudno w tym momencie nie zauważyć wyraźnej intencji narratora, który przywołując największego proroka Izraela i jego sukcesora, właśnie w tym klimacie ukazuje życie i działalność zarówno Eliasza, jak i jego następcy Elizeusza.

Jako że cykl Eliasza formalnie kończy się wraz z jego wzięciem do nieba (2Krl 2,9–12), ograniczymy się w naszej lekturze i analizie do tego właśnie wydarzenia. Niemniej jednak, należy wyraźnie stwierdzić, że te dwa cykle narracyjne nakładają się na siebie i to, co stało się później z Elizeuszem, stałoby się niezrozumiałe bez tego właśnie zaplecza literackiego, jakim jest wspólna wędrówka obydwu proroków.

## 7.2. OD GILGAL DO JERYCHA (2,1-5)

Ta część narracji stanowi zapis itinerarium mistrza i jego ucznia. Pierwsza część drogi, rozpoczyna się w Gilgal, a kończy w Jerychu. Konstrukcja tej mikrojednostki jest dość schematyczna i przewidywalna, mająca swój wyrazisty i niczym niezachwiany rytm. Po wprowadzeniu (w. 1a), następuje opis drogi, jaką pokonują Eliaz i Elizeusz. Przez cały czas towarzyszy nam informacja o wzięciu Eliasza do nieba, powtarzana przez „uczniów prorockich” i za każdym razem potwierdzana przez Elizeusza, który jednak wzywa ich do zachowania milczenia (w. 3.5). Innym dominującym motywem jest stałe zapewnienie Elizeusza, że pozostanie wierny swojemu mistrzowi, czego wyrazem jest zdecydowana deklaracja, że go nigdy nie opuści (w. 2.4). Zapewnienie to zostaje wpisane w formułę przysięgi, jaką Elizeusz składa swojemu mistrzowi: „na życie YHWH i na twoje życie” (w. 2b.4b).

### 7.2.1. TEKST I JEGO PRZEKŁAD

וַיְהִי בְּהַעֲלוֹת יְהוָה אֶת־אֵלִיָּהוּ בְּסַעֲרָה הַשָּׁמַיִם  
וַיִּלְךְ אֵלָיו וַאֲלִישֶׁע מִן־הַגִּלְגָּל:  
וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֶל־אֵלִישֶׁע שִׁבְנָא פֹה כִּי יְהוָה שְׁלַחְנִי עַד־בֵּית־אֵל  
וַיֹּאמֶר אֵלִישֶׁע חַי־יְהוָה וְחַי־נַפְשֶׁךָ אִם־אֶעֱזָבְךָ וַיֵּרְדוּ בֵּית־אֵל:  
וַיֵּצְאוּ כְּגִי־הַנְּבִיאִים אֲשֶׁר־בֵּית־אֵל אֶל־אֵלִישֶׁע וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו  
הַיְדַעְתָּ כִּי הַיּוֹם יְהוָה לָקַח אֶת־אֲדֹנָיִךָ מֵעַל רֹאשֶׁךָ  
וַיֹּאמֶר גַּם־אֲנִי יְדַעְתִּי הַחַי־שׁוּ:  
וַיֹּאמֶר לוֹ אֵלָיו אֵלִישֶׁע שִׁבְנָא פֹה כִּי יְהוָה שְׁלַחְנִי יְרִיחוֹ  
וַיֹּאמֶר חַי־יְהוָה וְחַי־נַפְשֶׁךָ אִם־אֶעֱזָבְךָ וַיָּבֹאוּ יְרִיחוֹ:  
וַיֵּגְשׁוּ כְּגִי־הַנְּבִיאִים אֲשֶׁר־בִּירִיחוֹ אֶל־אֵלִישֶׁע וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו הַיְדַעְתָּ  
כִּי הַיּוֹם יְהוָה לָקַח אֶת־אֲדֹנָיִךָ מֵעַל רֹאשֶׁךָ וַיֹּאמֶר גַּם־אֲנִי יְדַעְתִּי הַחַי־שׁוּ:

<sup>1</sup>wayhi b'ha'alot YHWH 't-'eliyyahu bas'arah haszszamayim.

wayyelek 'eliyyahu we 'elisza' min-haggilgal.

<sup>2</sup>wayyo 'mer 'eliyyahu 'el 'elisza' szeb-na ' poh ki YHWH szelachani 'ad-beyt-'el.

wayyo 'mer 'elisza' chai-YHWH w'chei-napsze'ka 'im- 'e'ezbeka wayyerdu beyt-'el.

<sup>3</sup>wayyec'u b'ney-hann'bi'im 'aszer-beyt-'el 'el- 'elisza'. wayyo 'm'ru 'elayw

hayad'ta ki hayyom YHWH loqech 'et- 'adoneyka me'al ro 'szoeka.

wayyo 'mer gam- 'ani yad'ti hecheszu.

<sup>4</sup>wayyo 'mer lo 'eliyyahu 'elisza' szeb-na ' poh ki poh ki YHWH szelachani y'richo.

wayyo 'mer chay-YHWH w'chey napsze'ka 'im- 'e'ezbeka. wayyabo'u y'richo.

## ZAKOŃCZENIE

Powstaniu niniejszej pracy przyświecał cel przeanalizowania drogi Eliasza w kontekście jego powołania prorockiego, początku i rozwoju tego powołania, wraz z elementami kryzysu i jego konsekwencjami w życiu i misji proroka. Motywem przewodnim stała się wypowiedź biblijnego Syracha, który określił Eliasza jako „proroka jak ogień” (Syr 48,1). Ogień, który w swej naturze rozpala, ale i parzy, jest dobrodziejstwem, ale może także stanowić niebezpieczeństwo. Ogień, który domaga się roztropnego, ale i zdecydowanego sposobu obchodzenia się z nim. Wymaga znajomości jego praw, ale także odwagi i pokory w ich przekraczaniu. Porównanie życia Eliasza do ognia wydaje się zwracać uwagę na dość skomplikowaną dynamikę powołania proroka i jego realizacji. Tak jak ogień, który czasem pali się powoli, spokojnie trawiąc to, co ma wokół siebie, czasem jednak jest gwałtowny, nieokiełznany i nieprzewidywalny, podobnie ma się rzecz z powołaniem prorockim, co widzieliśmy właśnie na przykładzie Eliasza z Tiszbe.

Matrycą, która umożliwiła nam prześledzenie tego procesu, nader skomplikowanego i nie do końca uchwytneho, stał się *corpus* opowiadań o Eliaszu, proroku żyjącym w Państwie Północnym w IX w. przed Chr. w kontekście poważnych, ale i niebezpiecznych przemian społeczno-religijnych, które zapoczątkowała dynastia Omriego. Proces przebudowy państwa okazał się zgubny dla życia religijnego Izraela, podważył ich dotychczasową tożsamość zintegrowaną wokół *szema*, które było niepodważalną i jedyną przestrzenią realizowania własnej wiary i religijności. System stworzony przez władców Państwa Północnego, zwłaszcza króla Achaba, otwarty i promujący kult obcego bóstwa, a wraz z nim synkretyzm i indyferentyzm religijny, okazał się pułapką i stał się wielkim zagrożeniem dla religii biblijnego Izraela, opartej na Dekalogu i Tradycji ojców. Nie tylko podważał dotychczasowe *status quo* utrwalone w Pismach i Tradycji Izraela, ale stwarzał

## RÉSUMÉ

L'idée qui nous a guidée pendant l'écriture de ce livre était d'analyser la voie du prophète Elie dans le contexte de sa vocation prophétique ainsi que de présenter le début et le dynamisme de cette vocation, y compris les éléments de crise et de ses conséquences dans la vie et dans la mission du prophète. Les paroles de Sirac „le prophète Elie se leva comme un feu” (Si 48,1) en sont devenues le thème central. Le feu qui, par nature, enflamme, mais qui brûle aussi, est un bien-être, mais il peut aussi constituer un danger. Le feu exige qu'on le traite de façon raisonnable, mais ferme. Il exige une connaissance de ses droits, mais aussi du courage et de l'humilité lorsqu'on les enfreint. La comparaison de la vie d'Elie au feu semble attirer l'attention sur une dynamique assez compliquée de la vocation du prophète et de sa réalisation. Le feu brûle parfois lentement et consomme lentement ce qui l'entoure, mais il lui arrive aussi d'être violent, indomptable et imprévisible, il est de même avec la vocation prophétique, ce que nous avons pu voir justement dans le cas d'Elie de Tishbé.

La matrice qui nous a permis d'analyser ce processus, très compliqué et difficilement saisissable, fut le *corpus* de récits sur Elie, prophète vivant dans l'Etat du Nord au IXe siècle avant Jésus-Christ dans le contexte de sérieuses mais aussi dangereuses transformations socio-religieuses qui ont été entamées par la dynastie des Omrides. Le processus de transformation de l'Etat s'est avéré néfaste pour la vie religieuse de l'Israël, il a mis en question son actuelle identité intégrée autour du *sHEMA* qui constituait l'unique et incontestable espace de la réalisation de sa propre foi et religiosité. Le système créé par les souverains de l'Etat du Nord, surtout par le roi Achab, ouvert et promouvant le culte d'une divinité étrangère, y compris le syncrétisme et l'indifférence religieuse, s'est avéré être un piège et il est devenu une grande menace pour la religion de l'Israël biblique, fondée sur le Décalogue et la tradition

des pères. Non seulement il mettait en question l'actuel *status quo* perpétué dans les Écrits et dans la Tradition de l'Israël, mais il créait un précédent dangereux consistant en ce qu'il admettait officiellement et formellement le culte païen.

Il semble que pour comprendre la vie et l'activité d'Elie, il est devenu important d'analyser à fond cette situation. Dans cette monographie, c'est à cette question que fut consacrée la première partie intitulée: „préparation à la lecture”. Nous y avons essayé de rappeler et de faire connaître au Lecteur les questions littéraires et historiques comme contexte de la création du cycle de récits sur Elie. Nous avons commencé par la recherche qui a eu pour objectif de tracer la silhouette du prophète dans le contexte de la tradition, au sens large du terme, biblique (1.1) et postbiblique de l'Israël (1.2), ainsi que de la tradition chrétienne mémorisée dans les textes des Pères de l'Église (1.3). Cette analyse avait pour objectif de montrer l'importance que le personnage et l'expérience d'Elie avaient pour la tradition biblique et postbiblique au sens large du terme. Les allusions et les références aussi bien à l'Ancien qu'au Nouveau Testament explorent beaucoup trop cette importance.

L'espace non moins important de nos réflexions et de nos recherches est devenu le contexte littéraire des récits sur Elie, espace auquel nous avons consacré le deuxième chapitre de cette monographie. Comme formellement nous avons affaire à une narration biblique, nous avons reconnu comme juste de consacrer un peu d'attention aux questions introductives qui avaient pour but d'indiquer la spécificité de la narration biblique comme genre littéraire si fréquemment utilisé par les auteurs bibliques et souvent aussi situé dans le contexte de l'historiographie biblique (2.1). Après ces préliminaires, nous avons passé au fil de la présence du cycle de récits sur Elie dans deux contextes: dans le contexte de ladite Œuvre deutéronomiste (2.1), compte tenu du courant prophétique (dtrP) et la narration sur Elie en tant qu'une entité littéraire en elle-même (2.2). Conformément aux recommandations de la Commission Biblique Pontificale, exprimées dans le document *Interprétation de la Bible dans l'Église* de 1993, nous avons procédé à une revue globale et synthétique du cycle d'Elie dans le cadre de deux méthodes fondamentales de recherche: diachronique et synchronique (2.2.2).

La dernière étape de nos réflexions préliminaires, c'est au sens large du terme le contexte historique de la narration sur Elie. Nous l'avons commencée en signalant une intéressante question méthodologique

qu'est la différenciation et la mise en relief des conceptions bibliques de l'histoire (2.3.1). Enfin nous avons procédé à passer en revue panoramique l'histoire de l'Israël dans le contexte du cycle de récits sur Elie (2.3.2). Grâce aussi bien aux études littéraires qu'historiographiques, devant nous se présenta un panorama intéressant qui nous a permis une analyse plus pénétrante aussi bien de la personne du prophète que de son activité.

Dans la deuxième partie de cette monographie intitulée „lecture”, nous nous sommes centrés sur une lecture attentive et pénétrante et sur l'analyse des textes. Le troisième chapitre a été consacré à une approche panoramique de l'ensemble de la narration compte tenu d'une tentative de structurer l'ensemble du cycle. Il fut important d'établir certains critères méthodologiques vu la suite de la lecture, l'analyse et l'interprétation des textes (3.1). A base des critères adoptés furent distinguées quatre parties de cette narration qui ont indiqué quatre étapes de la vie et de l'activité du prophète lui-même (3.2). Dans les chapitres suivants nous avons procédé à l'analyse de ces quatre étapes. Chaque chapitre a été divisé en unités plus petites suivant la dynamique et le système adopté pendant la lecture et l'analyse des textes.

Dans le quatrième chapitre nous avons présenté ladite „période de maturation dans la vocation” du prophète (cf. 1R16,29- 18,46) où nous avons présenté les étapes successives de ce processus: caractéristique des personnages (4.2), vie secrète d'Elie (4.3), sa première (4.4) et deuxième (4.5) mission à Sarepta de Sidon. Ensuite la préparation à la rivalisation avec les prophètes de Baal (4.6) et le déroulement de cette rivalisation sur le mont Carmel (4.7). La première étape de la vie et de l'activité du prophète se termine par deux tableaux: le sort des prophètes de Baal (4.8) et la fin de la sécheresse (4.9).

Le cinquième chapitre a été consacré à une période de la vie et de la mission du prophète très importante et fructueuse que fut la crise de sa vocation (cf. 1R 19,1-14). Cette période, le narrateur l'a illustrée et exprimée par tout un nombre de rencontres auxquelles Elie a participé. D'abord ce furent deux rencontres avec l'émissaire de la reine Jézabel (5.2 i 5.3). Ensuite, la rencontre avec Dieu (5.4), qui est devenue le point central de cette étape de vie du prophète et le début de sa mûre voie vers Dieu.

Le sixième chapitre décrit nombre de confrontations (cf. 1 R 19,19-21; 21,1-29; 2 R 1,1-18) qui font partie de cette étape de la vie d'Elie.

La première, c'est la confrontation avec son futur successeur Elisée (6.2) qui est devenue l'aube et l'annonce de l'accomplissement de la vie et de la mission d'Elie. La suivante est celle avec le roi Achab et Jézabel au sujet de la vigne de Naboth (6.3). Le narrateur entame ici un sujet important qu'est la défense de la terre comme indicateur de sa propre identité et de son appartenance à Dieu. La fin de cette étape, c'est la confrontation d'Elie avec Ochozias, successeur du roi Achab (6.4). Elie revient ici à la défense du yahwisme dans la lutte pour la pureté de la religion monothéiste.

La dernière étape de la vie et de l'activité du prophète Elie c'est le temps de la naissance de la nouvelle vocation par la transmission de son esprit (cf. 2R2,1-12). Le trait caractéristique de cette étape est qu'Elie est accompagné par son serviteur, et ensuite son successeur, Elisée. Tous les deux, ils réalisent leur *itinerarium* composé de trois étapes: de Gilgal à Jourdain (7.2), ensemble ils traversent le Jourdain (7.3). Et enfin Elisée est témoin de l'enlèvement de son maître au ciel (7.4).

Pour faciliter la lecture et l'analyse de cette narration assez compliquée, complexe et en même temps à plusieurs trames, dans le cadre du partage adopté, nous avons particularisé de plus petites unités textuelles. On a appliqué ici une forme classique et assez claire de leur interprétation: le texte et sa traduction, les remarques au texte (ayant un caractère sémantique et grammatique-syntactique) et le commentaire.

L'auteur de cette publication espère qu'elle a permis au Lecteur de mieux connaître l'histoire du prophète Elie et d'approfondir le message que renferment les textes présentés. L'auteur exprime aussi son désir que ce travail devienne un stimulant pour une lecture personnelle et qu'elle permette au Lecteur de découvrir le phénomène de ce personnage remarquable qui s'inscrit dans le vaste panthéon des héros de la foi de l'Ancien Testament.

*Traduction Małgorzata Morek*



## BIBLIOGRAFIA

- Aharoni Yohanan (1979). *The Land of the Bible*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Ahituv Simuel (2008). *Echoes from the Past. Hebrew and Cognate Inscriptions from the Biblical Period*. Jerusalem.
- Albertz Rainer (2005). *Storia della religione nell'Israele antico: Dalle origini alla fine dell'eta monarchica*. Brescia.
- Antiocheński Ignacy (1988). *Do Kościoła w Efezie XV, 1–2*. W: Anna Świderkówna (przekład), *Pierwsi świadkowie* (s. 139–140). Kraków: Znak.
- Assmann Jan (2008). *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*. Warszawa.
- Auerbach Marian, Golias Marian (2000). *Gramatyka grecka*. Warszawa: PWN.
- Augustyn z Hippony (2018). *Wyznania* (przekład Zygmunt Kubiak). Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Baly Denis (1957). *The Geography of the Bible*. New York: Harper&Row Publishers.
- Barbiero Gianni (2013). „Tu mi hai sedotto, Signore”. *Le confessioni di Geremia alla luce della sua vocazione profetica*. Roma.
- Bazyliński Stanisław (2019). *Wprowadzenie do studium Pisma świętego*. Kielce: Jedność.
- Białopiotrowicz Wojciech (2011). *Historyczne dzieło naukowe w kontekście myśli Cycerona „historia magistra vitae est”*. Nauka–Etyka–Wiara (s. 51–63).
- Block Daniel (2015). *Ruth. The King is Coming (Zondervan Exegetical Commentary on the Old Testament)*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan.
- Bonnet Corinne, Niehr Herbert (2014). *La religion de Phéniciens et des Araméens. Dans le contexte de l'Ancien Testament (Le monde de la Bible 66)*. Genève.
- Bosak Pius Czesław (2016). *Ekron*. W: Pius Czesław Bosak, *Leksykon wszystkich miejsc biblijnych* (s. 288–289). Kraków: Petrus.
- Bosak Pius Czesław (2016). *Gilgal*. W: Pius Czesław Bosak, *Leksykon wszystkich miejsc biblijnych* (s. 367–368). Kraków: Petrus.
- Bosak Pius Czesław (2016). *Jerycho*. W: Pius Czesław Bosak, *Leksykon wszystkich miejsc biblijnych* (s. 476–479). Kraków: Petrus.
- Bosak Pius Czesław (2016). *Moab*. W: Pius Czesław Bosak, *Leksykon wszystkich miejsc biblijnych* (s. 613–617). Kraków: Petrus.

- Botterweck Gerhard (1986). *yd'* (*Theological Dictionary of the Old Testament*, t. 5). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Bovati Pietro (2005). *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabolario, orientamenti* (*Analecta Biblica* 110). Roma: Pontificio Istituto Biblico.
- Brown M. (2003). *rp'* (*TDOT* 13). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Brueggemann Walter (2000). *1&2Kings* (*Smyth&Helwys Bible Commentary*). Macon, Georgia: Smyth&Helwys Publishing.
- Brzegowy Tadeusz (2006). *Wielkość i upadek Izraela. Księgi Królewskie*. W: Janusz Frankowski, *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 2. *Księgi historyczne Starego Testamentu. Dziejopisarstwo izraelskie*. (s. 163–260). Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Buber Martin (1960). *Prophetic Faith*. New York: Harper&Row.
- Buis Pierre (1997). *Le Livre des Rois*. Paris: Librairie Lecoffre.
- Burke David (1997). *Baal*. W: Bruce Metzger, *Słownik wiedzy biblijnej* (s. 50). Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- Childs Brevard (1974). *The Book of Exodus. A Critical Theological Commentary*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Clines David (2019). *baal-zebul*. David Clines (red.), *The Dictionary of Classical Hebrew. Revised*, t. 2 (s. 231). Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- Cogan Mordechai (2008). *I Kings* (*AB* 10). New Haven–London.
- Cogan Mordechai, Tadmor Hayim (1988). *II Kings* (*AB* 11). New Haven: Yale University Press.
- Cronauer Patrick (2005). *The Stories about Naboth the Jezreelite: A Source, Composition, and Redactional Investigation of 1 Kings 21 and Passages in 2 Kings 9*. London–New York: T&T Clark.
- Cycon (2010). *O Mówcy* (*Ad Fontes*, t. XIX, red. Mikołaj Olszewski). Kęty.
- Day John (2008). *Ashera*. W: David Noel Freedman, *The Ancor Bible Dictionary*, t. 1 (s. 483–487). New Haven: Yale University Press.
- Delsol Chantal (2020). *Czas wyrzeczenia* (Biblioteka myśli współczesnej). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy
- DeVries Simon. (2003). *1 Kings* (WBC). Waco TX: Word Books.
- Díaz José Louis Sicre (2017). *Introducción a la historiografía bíblica*. W: José Louis Sicre Díaz i in., *Historia y Narrativa* (s. 15–53). Navarra: Verbo Divino.
- Dietrich Walter (1972). *Prophetie und Geschichte* (FRLANT 108). Göttingen.
- Dion Paul (1999). *The Horned Prophet* (*1 Kings* 22,11). (*VT* 49/2), s. 259–261.
- Donner Herbert (1986). *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen*, t. II. Göttingen.
- Dorsey David (1999). *The Literary Structure of the Old Testament: A Commentary on Genesis-Malachi*. Michigan: Grand Rapids: Baker.
- Dorsey David (2004). *The Literary Structure of the Old Testament. A Commentary on Genesis-Malachi*. Michigan: Grand Rapids: Baker.

## SPIS TREŚCI

Wprowadzenie . . . . .	9
------------------------	---

### CZEŚĆ PIERWSZA: PRZYGOTOWANIE DO LEKTURY

<b>Rozdział 1: Prorok Eliasz w tradycji biblijnej i pozabiblijnej . . . . .</b>	<b>17</b>
---	-----------

1.1. Biblijna tradycja Izraela o Eliaszu . . . . .	19
1.1.1. Księga Mądrości Syracha . . . . .	19
1.1.2. Księga proroka Malachiasza . . . . .	26
1.1.3. Pierwsza Księga Machabejska . . . . .	28
1.1.4. Księga Hioba . . . . .	29
1.2. Tradycja pozabiblijna o Eliaszu . . . . .	29
1.3. Eliasz w tradycji chrześcijańskiej . . . . .	32
1.3.1. Biblijna tradycja chrześcijańska . . . . .	32
1.3.2. Pobiblijna tradycja chrześcijańska . . . . .	36

<b>Rozdział 2: Kontekst narracji o Eliaszu . . . . .</b>	<b>39</b>
--	-----------

2.1. Ogólne wprowadzenie w problematykę . . . . .	41
2.1.1. Narracja (opowiadanie) . . . . .	41
2.1.2. Historia a może bardziej historiografia . . . . .	45
2.2. Zagadnienia literackie . . . . .	48
2.2.1. Cykl opowiadań o Eliaszu w kontekście dtr . . . . .	48
2.2.1.1. Debora – prorokini i matka Izraela . . . . .	49
2.2.1.2. Samuel – ostatni sędzia i prorok . . . . .	50
2.2.1.3. Gad i Natan . . . . .	52
2.2.1.4. Achiasz z Szilo i rozłam królestwa Dawida i Salomona . . . . .	55
2.2.1.5. Pozostali prorocy . . . . .	57
2.2.2. Cykl opowiadań o Eliaszu jako całość . . . . .	62
2.2.2.1. Zagadnienia metodologiczne związane z interpretacją tekstu . . . . .	62
2.2.2.2. Spojrzenie diachroniczne na cykl Eliasza . . . . .	64
2.2.2.3. Spojrzenie synchroniczne na cykl Eliasza . . . . .	71
2.3. Zagadnienia historyczne: panorama dziejów . . . . .	73
2.3.1. Różne biblijne koncepcje historii . . . . .	73

2.3.2. Panoramiczne spojrzenie na dzieje w kontekście cyklu o Eliaszu. . . . .	76
2.3.2.1. Okres napięć między Królestwem Judzkim a Królestwem Izraela . . . . .	78
2.3.2.2. Dynastia Omriego: okres współpracy między Izraelem i Judą . . . . .	78
2.3.2.2.1. Panowanie Omriego . . . . .	79
2.3.2.2.2. Panowanie Achaba . . . . .	84
2.3.2.2.3. Sytuacja religijna Izraela w czasach Omriego i Achaba . . . . .	86

## CZEŚĆ DRUGA: LEKTURA

### Rozdział 3: Założenia wstępne . . . . . 93

3.1. Wprowadzenie . . . . .	95
3.2. Strukturyzacja cyklu opowiadań . . . . .	98

### Rozdział 4: Czas dojrzewania (1Krl 16,29–18,46) . . . . . 105

4.1. Wprowadzenie: postać Achaba (16,29–34) . . . . .	107
4.1.1. Tekst i jego przekład . . . . .	107
4.1.2. Uwagi do tekstu . . . . .	108
4.1.3. Komentarz . . . . .	109
4.2. Wprowadzenie: postać Eliasza (17,1) . . . . .	114
4.2.1. Tekst i jego przekład . . . . .	114
4.2.2. Uwagi do tekstu . . . . .	114
4.2.3. Komentarz . . . . .	116
4.3. Ukryte życie Eliasza (17,2–7) . . . . .	117
4.3.1. Tekst i jego przekład . . . . .	117
4.3.2. Uwagi do tekstu . . . . .	118
4.3.3. Komentarz . . . . .	119
4.4. Pierwsza misja do Sarepty (17,8–16) . . . . .	123
4.4.1. Tekst i jego przekład . . . . .	123
4.4.2. Uwagi do tekstu . . . . .	124
4.4.3. Komentarz . . . . .	126
4.5. Druga misja do Sarepty (17,17–24) . . . . .	130
4.5.1. Tekst i jego przekład . . . . .	130
4.5.2. Uwagi do tekstu . . . . .	131
4.5.3. Komentarz . . . . .	134
4.5.3.1. Wprowadzenie (17,17) . . . . .	137
4.5.3.2. Rola słowa (17,18–19a; 23b–24) . . . . .	138
4.5.3.3. Działania proroka (17,19b.23a) . . . . .	144
4.5.3.4. Działanie centralne: wskrzeszenie (17,20–22) . . . . .	145
4.6. Przygotowanie do rywalizacji: YHWH–Baal (18,1–20) . . . . .	149

4.6.1. YHWH i Eliasz (18,1–2a) . . . . .	150
4.6.1.1. Tekst i jego przekład . . . . .	150
4.6.1.2. Uwagi do tekstu . . . . .	150
4.6.1.3. Komentarz . . . . .	151
4.6.2. Spotkanie Achaba i Obadiasza (18,2b–6) . . . . .	153
4.6.2.1. Tekst i jego przekład . . . . .	153
4.6.2.2. Uwagi do tekstu . . . . .	153
4.6.2.3. Komentarz . . . . .	155
4.6.3. Spotkanie Obadiasza i Eliasza (18,7–16) . . . . .	157
4.6.3.1. Tekst i jego przekład . . . . .	157
4.6.3.2. Uwagi do tekstu . . . . .	158
4.6.3.3. Komentarz . . . . .	160
4.6.4. Spotkanie Eliasza i Achaba (18,17–20) . . . . .	165
4.6.4.1. Tekst i jego przekład . . . . .	165
4.6.4.2. Uwagi do tekstu . . . . .	166
4.6.4.3. Komentarz . . . . .	168
4.7. Rywalizacja na górze Karmel (18,21–39) . . . . .	174
4.7.1. Wezwanie do dokonania wyboru między YHWH a Baalem (18,21–24) . . . . .	175
4.7.1.1. Tekst i jego przekład . . . . .	175
4.7.1.2. Uwagi do tekstu . . . . .	176
4.7.1.3. Komentarz . . . . .	177
4.7.2. Działania ofiarnicze proroków Baala (18,25–29) . . . . .	184
4.7.2.1. Tekst i jego przekład . . . . .	184
4.7.2.2. Uwagi do tekstu . . . . .	185
4.7.2.3. Komentarz . . . . .	189
4.7.3. Działania ofiarnicze Eliasza (18,30–38) . . . . .	195
4.7.3.1. Tekst i jego przekład . . . . .	195
4.7.3.2. Uwagi do tekstu . . . . .	197
4.7.3.3. Komentarz . . . . .	198
4.7.3.3.1. Zwołanie ludu i naprawa ołtarza (18,30a–32a) . . . . .	198
4.7.3.3.2. Przygotowania do złożenia ofiary (18,32b–35) . . . . .	202
4.7.3.3.3. Uroczysta modlitwa Eliasza (18,36–37) . . . . .	204
4.7.3.3.4. Rezultat działań: odpowiedź Boga (18,38) . . . . .	207
4.7.4. Odpowiedź ludu: wyznanie wiary (18,39) . . . . .	208
4.7.4.1. Tekst i jego przekład . . . . .	208
4.7.4.2. Uwagi do tekstu . . . . .	208
4.7.4.3. Komentarz . . . . .	209
4.8. Los proroków Baala (18,40) . . . . .	210
4.8.1. Tekst i jego przekład . . . . .	210
4.8.2. Uwagi do tekstu . . . . .	210
4.8.3. Komentarz . . . . .	211
4.9. Konkluzja: koniec suszy (18,41–46) . . . . .	212
4.9.1. Tekst i jego przekład . . . . .	212

4.9.2. Uwagi do tekstu . . . . .	231
4.9.3. Komentarz . . . . .	216
<b>Rozdział 5: Czas kryzysu (1Krl 19,1–18)</b> . . . . .	<b>221</b>
5.1. Wprowadzenie . . . . .	223
5.2. Spotkanie pierwsze: Eliasz i wysłannik królowej (19,1–3) . . . . .	224
5.2.1. Tekst i jego przekład . . . . .	224
5.2.2. Uwagi do tekstu . . . . .	225
5.2.3. Komentarz . . . . .	226
5.3. Spotkanie drugie: Eliasz i wysłannik YHWH (19,4–8) . . . . .	232
5.3.1. Tekst i jego przekład . . . . .	232
5.3.2. Uwagi do tekstu . . . . .	233
5.3.3. Komentarz . . . . .	235
5.4. Spotkanie trzecie: Eliasz i YHWH (19,9–18) . . . . .	245
5.4.1. Pierwsze wysłuchanie (19,9–11aa) . . . . .	246
5.4.1.1. Tekst i jego przekład . . . . .	247
5.4.1.2. Uwagi do tekstu . . . . .	247
5.4.1.3. Komentarz . . . . .	249
5.4.2. Epifania (19,11aβ–13a) . . . . .	254
5.4.2.1. Tekst i jego przekład . . . . .	254
5.4.2.2. Uwagi do tekstu . . . . .	255
5.4.2.3. Komentarz . . . . .	256
5.4.3. Drugie wysłuchanie (19,13b–18) . . . . .	259
5.4.3.1. Tekst i jego przekład . . . . .	259
5.4.3.2. Uwagi do tekstu . . . . .	260
5.4.3.3. Komentarz . . . . .	262
<b>Rozdział 6: Czas konfrontacji (1Krl 19,19–21; 21,1–29; 2Krl 1,1–18)</b> . . . . .	<b>269</b>
6.1. Wprowadzenie . . . . .	271
6.2. Odnalezienie Elizeusza (19,19–21) . . . . .	272
6.2.1. Tekst i jego przekład . . . . .	272
6.2.2. Uwagi do tekstu . . . . .	273
6.2.3. Komentarz . . . . .	275
6.3. Winnica Nabota (21,1–29) . . . . .	278
6.3.1. Spór o winnicę Nabota (21,1–16) . . . . .	280
6.3.1.1. Prośba Achaba (21,1–4) . . . . .	280
6.3.1.1.1. Tekst i jego przekład . . . . .	280
6.3.1.1.2. Uwagi do tekstu . . . . .	281
6.3.1.1.3. Komentarz . . . . .	283
6.3.1.2. Wkroczenie Izebel (21,5–7) . . . . .	287
6.3.1.2.1. Tekst i jego przekład . . . . .	287
6.3.1.2.2. Uwagi do tekstu . . . . .	287
6.3.1.2.3. Komentarz . . . . .	288

6.3.1.3.	Spisek Jizebel przeciwko Nabotowi (21,8–10) . . . . .	292
6.3.1.3.1.	Tekst i jego przekład . . . . .	292
6.3.1.3.2.	Uwagi do tekstu. . . . .	293
6.3.1.3.3.	Komentarz. . . . .	294
6.3.1.4.	Egzekucja poleceń Jizebel (21,11–14) . . . . .	297
6.3.1.4.1.	Tekst i jego przekład . . . . .	297
6.3.1.4.2.	Uwagi do tekstu . . . . .	298
6.3.1.4.3.	Komentarz. . . . .	299
6.3.1.5.	„Dobra wiadomość” i jej konsekwencje (21,15–16) . . . . .	301
6.3.1.5.1.	Tekst i jego przekład . . . . .	301
6.3.1.5.2.	Uwagi do tekstu. . . . .	301
6.3.1.5.3.	Komentarz. . . . .	302
6.3.2.	Achab i Eliaz (21,17–29) . . . . .	303
6.3.2.1.	Słowo YHWH skierowane do Eliasza (21,17–19) . . . . .	303
6.3.2.1.1.	Tekst i jego przekład . . . . .	303
6.3.2.1.2.	Uwagi do tekstu. . . . .	304
6.3.2.1.3.	Komentarz. . . . .	304
6.3.2.2.	Słowo Eliasza skierowane do Achaba (21,20–22,23–24) . . . . .	307
6.3.2.2.1.	Tekst i jego przekład . . . . .	307
6.3.2.2.2.	Uwagi do tekstu. . . . .	308
6.3.2.2.3.	Komentarz. . . . .	309
6.3.2.3.	Narrator wobec postępowania Achaba (21,25–26). . . . .	313
6.3.2.3.1.	Tekst i jego przekład . . . . .	313
6.3.2.3.2.	Uwagi do tekstu. . . . .	313
6.3.2.3.3.	Komentarz. . . . .	314
6.3.2.4.	Zakończenie narracji o winnicy Nabota (21,27–29). . . . .	315
6.3.2.4.1.	Tekst i jego przekład . . . . .	315
6.3.2.4.2.	Uwagi do tekstu. . . . .	316
6.3.2.4.3.	Komentarz. . . . .	317
6.4.	Eliasz i Ochozjasz (1Krl 22,52–2Krl 1,1–18) . . . . .	319
6.4.1.	Początek panowania Ochozjasza (1Krl 22,52–2Krl 1,1) . . . . .	323
6.4.1.1.	Tekst i jego przekład. . . . .	323
6.4.1.2.	Uwagi do tekstu . . . . .	324
6.4.1.3.	Komentarz . . . . .	325
6.4.2.	Choroba Ochozjasza narzędziem w ręku Boga (1,2–4). . . . .	327
6.4.2.1.	Tekst i jego przekład. . . . .	327
6.4.2.2.	Uwagi do tekstu . . . . .	327
6.4.2.3.	Komentarz . . . . .	329
6.4.3.	Ochozjasz rozpoznaje Eliasza (1,5–8). . . . .	331
6.4.3.1.	Tekst i jego przekład. . . . .	331
6.4.3.2.	Uwagi do tekstu . . . . .	332
6.4.3.3.	Komentarz . . . . .	333
6.4.4.	Próba sił pomiędzy Ochozjaszem a Eliaszem (1,9–14). . . . .	334
6.4.4.1.	Tekst i jego przekład. . . . .	334

6.4.4.2. Uwagi do tekstu . . . . .	335
6.4.4.3. Komentarz . . . . .	336
6.4.5. Spotkanie Eliasza z Ochozjaszem. Śmierć króla (1,15–18). . . . .	339
6.4.5.1. Tekst i jego przekład . . . . .	339
6.4.5.2. Uwagi do tekstu . . . . .	340
6.4.5.3. Komentarz . . . . .	340
<b>Rozdział 7: Czas rodzenia (2Krl 2,1–12) . . . . .</b>	<b>343</b>
7.1. Wprowadzenie . . . . .	345
7.2. Od Gilgal do Jerycha (2,1–5) . . . . .	347
7.2.1. Tekst i jego przekład . . . . .	347
7.2.2. Uwagi do tekstu . . . . .	348
7.2.3. Komentarz . . . . .	351
7.3. Eliasz i Elizeusz nad Jordanem (2,6–8) . . . . .	353
7.3.1. Tekst i jego przekład . . . . .	353
7.3.2. Uwagi do tekstu . . . . .	353
7.3.3. Komentarz . . . . .	354
7.4. Wzięcie do nieba Eliasza (2,9–12) . . . . .	357
7.4.1. Tekst i jego przekład . . . . .	357
7.4.2. Uwagi do tekstu . . . . .	358
7.4.3. Komentarz . . . . .	359
<b>Zakończenie . . . . .</b>	<b>363</b>
<b>Résumé . . . . .</b>	<b>367</b>
<b>Bibliografia . . . . .</b>	<b>371</b>