

# Roman Krawczyk

---

## Kryzys w życiu proroka Eliasza

---

Studia Redemptorystowskie nr 11, 188-200

---

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## KRYZYS W ŻYCIU PROROKA ELIASZA

**Słowa kluczowe:** prorok Eliasz, Achab, Izebel, potok Kerit, pustynia, góra Horeb, krzew janowca

**Keywords:** prophet Elijah, Ahab, Jezebel, Wadi Kerit, desert, Mount Horeb, broom tree

**Schlüsselwörter:** Prophet Elija, Ahab, Isebel, Bach Kerit, Wüste, Berg Horeb, Rizinusstrauch

Profetyzm nie jest zjawiskiem wyłącznie izraelskim. W wielu środowiskach starożytnego Wschodu pojawiali się ludzie, którzy czuli się powołani przez Boga i uważali, że przemawiają w Jego imieniu. Z pozabiblijnych postaci „prorockich” na pierwszy plan wysuwa się Balaam (Lb 22–24). Z kolei tekst z 1 Krl 18, 19–40 opisuje rozprawę Eliasza z 450 prorokami Baala i 400 prorokami Aszery. Działalność proroków pozaisraelskich odnosiła się w zasadzie do panującej dynastii, dotyczyła sfery rzeczy i zjawisk pozareligijnych i nie miała na celu oddziaływania na obyczaje społeczeństwa. Prorocy biblijni zaś swoją działalnością obejmują cały naród, wpływają korygująco na zachowanie całej społeczności, w tym również panujących władców<sup>1</sup>.

W środowisku biblijnym istniała instytucja „widzących”, do których zaliczyć można następujące postacie biblijne: Debora, Samuel, Natan, Gad, Hulda. Nie są oni wszyscy formalnie nazywani „widzącymi”, reprezentują jednak ich tradycje. Poza tym znajdujemy w Biblii „grupy proroków” (1 Krl 18, 4.13; 2 Krl 2; 3, 4–27; 9, 10; 13, 14–21) oraz „synów prorockich” (1 Krl 20, 35; 2 Krl 2, 3; Am 7, 14). Ci ostatni prawdopodobnie byli uczniami proroków. Tytuł prorocki przypisany jest w Biblii dwóm kobietom: Miriam (Wj 15, 20) oraz Deborze (Sdz 5, 1).

Historia proroków biblijnych nie pokrywa się z treścią ksiąg biblijnych, wielu bowiem nie pozostawiło po sobie żadnej spuścizny literackiej. Do ważniejszych z tej grupy oprócz Debory, Samuela, Natana, Gada i Elizeusza należy prorok Eliasz (hebr. *elijah*, *ellijahu*, „Jahwe jest moim Bogiem”). Podstawowym źródłem wiadomości o Eliaszu jest cykl opowiadań biblijnych z 1 Krl 17, 1 – 19, 21; 21, 17–29 oraz 2 Krl 1, 1 – 2, 18 (zwany cyklem eliańskim). Ukazuje on Eliasza jako bezkompromisowego obrońcę jahwizmu, ratującego naród przed popad-

<sup>1</sup> W. Pikor, *Prorocy mniejsi. Prorocy więksi*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 16, Lublin 2012, s. 497–500.

nięciem w synkretyzm religijny. Eliasz żył w czasach, gdy Izrael był podzielony na państwo północne (Izrael) i państwo południowe – Judę. Królestwo Judy miało stolicę w Jerozolimie, Izrael zaś kilkakrotnie ją zmieniał: Sychem, Penuel, Tirsza, a w końcu Samaria wybudowana przez Omriego, ojca Achaba.

Eliasz nie pozostawił po sobie żadnych pism, ale jego rola w historii starożytnego Izraela sprawia, że można go zaliczyć do najwybitniejszych postaci Starego Testamentu. Wielkość proroka polega nie tylko na jego dokonaniach w obronie czystości jahwizmu, ale również na tym, że pozostaje wciąż wspaniałym przykładem człowieka czynu, który potrafił przetrwać i pokonać kryzys.

## 1. Kryzys – analiza pojęcia

Termin „kryzys” pochodzi od greckiego rzeczownika *krisis* (*krinein* – dzielić, odłączać, rozłączać), który oznacza oddalanie się, załamanie dotychczasowego stanu w różnych sferach życia indywidualnego lub społecznego. W psychologii oznacza stan zachwiania równowagi psychicznej będący skutkiem stresu i prowadzący do załamania mechanizmów adaptacyjno-obronnych. W medycynie – przełom w przebiegu choroby zmierzający ku poprawie lub pogorszeniu stanu pacjenta. W wymiarze personalnym jest walką pomiędzy dwoma siłami w życiu człowieka; nie bez powodu *krisis* obok podstawowego sensu „rozdzielania”, „oddzielania” oznacza również walkę i spór. Ta walka może być „szansą rozwoju albo ryzykiem zaburzeń”<sup>2</sup>.

Kryzysy są częścią życia każdego człowieka; nie omijają również tych, którym w pełni się powiodło – nawet oni doznają zwątpienia w sens życia, sens własnych osiągnięć, w ludzką dobroć i przyjaźń, a nieraz w rządy Bożej Opatrzności. Przeżyty zawód, nadmierne wymagania, ciężka choroba, śmierć bliskiej osoby – to tylko przykłady zdarzeń, które zakłócają normalny przebieg życia. Stąd mówimy o kryzysie jako syndromie przeciążenia (gdy wymagania przekraczają możliwości danej osoby), syndromie straty (gdy dotyka nas rozłąka lub śmierć kogoś dla nas ważnego), syndromie wzrostu i rozwoju (przy przechodzeniu z jednego etapu życia w inny) i wreszcie o kryzysie religijnym. Ten ostatni jest kryzysem wiary przejawiającym się w kwestionowaniu, negacji i odrzuceniu prawd wiary, moralności i praktyk religijnych; może prowadzić do ateizmu i utraty sensu życia, a przezwyciężony do pogłębienia życia duchowego i umocnienia wiary<sup>3</sup>. Kryzysy religijne rodzą się najczęściej z trudnych doświadczeń,

<sup>2</sup> R. Krawczyk, *Biblijny i antropologiczny sens kryzysu*, „Kwartalnik Pastorski Diecezji Siedleckiej” 3 (2005), nr 3, s. 245–252; P. Oleś, *Doświadczenie kryzysu – szansa rozwoju czy ryzyko zaburzeń*, Katowice 1995.

<sup>3</sup> E. Kasjaniuk, *Kryzys*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, s. 1426. Zob. też P. Bortkiewicz, *Wiara poszukująca. O kryzysie wiary młodego człowieka*, Warszawa 2000.

które mogą podważać dotychczasowe wyobrażenia religijne. Ale właśnie w religijnych kryzysach życiowych leży szansa pogłębienia wiary i ufności w Bożą Opatrzność.

Kryzys przeżywał również prorok Eliaz. Jakie były jego źródła i jak go pokonywał – odpowiedzi na te pytania będziemy szukać w jego doświadczeniach życiowych.

## 2. Biografia proroka Eliasza

Na podstawie cyklu eliańskiego można odtworzyć podstawowe fakty biografii proroka, trzeba jednak pamiętać, że niektóre szczegóły z jego życia pokrywają się z wydarzeniami biblijnymi przypisywanymi Elizeuszowi<sup>4</sup>. Eliaz pochodził z Tiszbe w Gileadzie (Zajordania) i działał za czasów króla izraelskiego Achaba (873–853 przed Chr.), jego żony Izebel oraz Ochozjasza. Autor 1 Krl ukazuje proroka w opowiadaniu biblijnym bez żadnego odniesienia do jego rodziny, nie znamy nawet imienia jego ojca, które pojawia się zwykle w przypadku wielu innych postaci. Nie wiemy nic o jego dzieciństwie ani młodości. Nie był bliżej związany z żadnym sanktuarium. Jego nauczanie nie zostało zebrane w jedną uporządkowaną całość. Stary Testament przedstawia nam tylko niektóre wydarzenia z jego życia. Nie jest to biografia usystematyzowana ani zachowująca ciągłość<sup>5</sup>. Eliaz był typem proroka wędrownego nawiązującego do tradycji „widzących”<sup>6</sup>. Przemierzał często obszar całego kraju, udając się nawet poza jego granice, pojawiał się nagle, nierzadko wzbudzając przerażenie. Ubrany w płaszcz z sierści i pas, przebywał często na pustyni (1 Krl 19, 4); zbliżał się do ludzi tylko w celu ogłoszenia im posłannictwa Jahwe i następnie znikał w niewiadomym kierunku (*tchnienie Jahwe uniesie ciebie, nie wiem dokąd* – 1 Krl 18, 12)<sup>7</sup>. Jako sługa Pana niespodziewanie staje naprzeciw króla Achaba ze słowami: *Na życie Boga Izraela, Jahwe, któremu służę! Nie będzie w tych dniach ani rosy, ani deszczu, dopóki nie powiem* (1 Krl 17, 1). Groźba była spowodowana tym, że Achab namówiony przez swoją żonę Izebel sprzyjał kultowi Baala w państwie<sup>8</sup>. Stary Testament mówi o nim, że *nie było nikogo, kto by tak jak Achab zaprzedał się, aby czynić to, co jest złe w oczach Jahwe* (1 Krl 21, 25).

<sup>4</sup> Por. 1 Krl 17, 18–24 i 2 Krl 4, 18–37; 1 Krl 19, 15 i 2 Krl 8, 7–15; 1 Krl 9, 16 i 2 Krl 9, 1–10. Cały opis odejścia (2 Krl 2, 1–12) zalicza się do cyklu Elizeusza.

<sup>5</sup> B. Maggioni, *Trudna wiara. Postacie Starego Testamentu*, tłum. D. Chodyniecki, Kielce 2003, s. 55.

<sup>6</sup> L. Stachowiak, *Prorocy – słudzy słowa*, Katowice 1980, s. 31–42.

<sup>7</sup> Tamże, s. 67; M. Zawada, *Niewyczerpana historia ognistego proroka*, Poznań 2010, s. 10.

<sup>8</sup> Kult Baala był bardzo okrutny. Składano mu w ofierze ludzi, zwłaszcza dzieci. Jeden z jego wyznawców, Chiel z Betel, odbudowując Jerycho, w fundamenty miasta wmurował ciała swoich dzieci (1 Krl 16, 34) – w ten sposób chciał pozyskać łaskawość Baala. Jozue rzucił przekleństwo na każdego człowieka, który odważy się na taki czyn (Joz 6, 26).

Po ogłoszeniu Achabowi klęski suszy, która miała ujawnić bezsilność Baala, boga wegetacji, roślinności i deszczu, Eliasz na polecenie Jahwe ma ukryć się przed zemstą króla: *Odejdź stąd i udaj się na wschód, aby ukryć się przy potoku Kerit (...). Wodę będziesz pił z potoku, krukom zaś kazałem, żeby cię tam żywiły* (1 Krl 17, 3–4). Gdy po pewnym czasie potok wysechł, Eliasz usłyszał Boże wezwanie: *Wstań! Idź do Sarepty koło Sydonu i tam będziesz mógł zamieszkać, albowiem kazałem pewnej wdowie, aby cię żywiła* (1 Krl 17, 9). Przyjmuje ona u siebie proroka i mimo wielkiej biedy przygotowuje dla niego podpłomyk z ostatniej garści mąki i resztki oliwy. A Eliasz cudownie rozmnaża ten olej i mąkę tak, że ich zapas się nie wyczerpuje. Nieco później wskrzesza nawet jej syna. W ten sposób zaufanie, jakim kobieta obdarzyła proroka, goszcząc go u siebie, zostaje wynagrodzone. Postawę wdowy przypomina Ewangelia św. Łukasza: *Wiele było wdów w Izraelu za czasów Eliasza, kiedy niebo pozostawało zamknięte przez trzy lata i sześć miesięcy, tak że wielki głód panował w całym kraju; a Eliasz do żadnej z nich nie został posłany, tylko do owej wdowy w Sarepcie Sydońskiej* (Łk 4, 25–26).

Po upływie trzech lat Jahwe kieruje do Eliasza kolejne polecenie: *Idź, ukaż się Achabowi, albowiem zesłę deszcz na ziemię. Poszedł więc Eliasz, aby ukazać się Achabowi* (1 Krl 18, 1–2). Gdy król go zobaczył, zawołał: *To ty jesteś ten dręczyciel Izraela* (1 Krl 18, 17). Aby przekonać władcę o swoim prorockim powołaniu, Eliasz zwołuje na górę Karmel 450 proroków pogańskiego boga Baala oraz 400 proroków bogini Aszery. Rzuca im wyzwanie mające udowodnić prawdziwość i moc Jahwe: *Dokądże będziecie chwiać się na obie strony? Jeżeli Jahwe jest [prawdziwym] Bogiem, to Jemu służcie, a jeżeli Baal, to służcie jemu* (1 Krl 18, 21)<sup>9</sup>. W końcu nakazuje, aby fałszywi prorocy zostali zgładzeni (1 Krl 18, 40).

Po tej demonstracji mocy Eliasz z powodu zagrożenia ze strony Izebel ucieka na pustynię. Przyczyną jego wyczerpania był nie tylko wielki wysiłek fizyczny, ale przede wszystkim depresja duchowa. Nie czuł się bezpiecznie ani w Izraelu, ani w Fenicji, skąd pochodziła Izebel, ani w Judzie, gdzie dom królewski był z nią spokrewniony (2 Krl 8, 18), dlatego schronił się na Pustynię Synajską. Ale Bóg przewidział dla niego dalszy ciąg misji. Po cudownym nakarmieniu przez anioła (*Eliasz spojrział, a oto przy jego głowie podpłomyki i dzban z wodą* – 1 Krl 19, 6) otrzymał polecenie: *Wstań, jedz, bo przed tobą długa droga* (1 Krl 19, 7). Ma opuścić grootę, wyruszyć w drogę do Damaszku i namaścić Chazaela na króla Syrii, Jehu na króla Izraela oraz Elizeusza jako swego następcę (1 Krl 19, 15–16). Zmierzając w kierunku góry Horeb, Eliasz spotyka Elizeusza pracującego w polu; zgodnie z Bożym poleceniem namaszcza go na proroka. Ponownie dochodzi do poważnego starcia Eliasza z królem Achabem, który przywłaszczył

<sup>9</sup> U. Szwarz, „Iśc za Panem”. *Sens teologiczny tekstu 1 Krl 18, 21*, RBL 31 (1978), s. 184–193.



sobie niesprawiedliwie winnicę Nabota (1 Krl 21). Ojcowizna wiązała Izraelitę bardzo silnie z jego klanem i była podstawą jego uprawnień społecznych (zob. Lb 36, 2). Stąd odstąpienie jej komukolwiek było równoznaczne z rezygnacją z praw obywatelskich. Gdziekolwiek by się osiedlił taki człowiek, wszędzie uważano by go za obcego przybysza lub wędrowca. Autor biblijny podkreśla nikczemną rolę, jaką w sporze o winnicę odegrała Izebel. Na jej polecenie dwóch fałszywych świadków oskarżyło Nabota o bluźnierstwo, za co został ukamienowany. Eliasz w imieniu Jahwe obwieszcza królowi straszną karę: *Tam, gdzie psy wylizały krew Nabota, będą lizały psy również twoją krew* (1 Krl 21, 19). Według autora biblijnego, zapowiedź proroka spełniła się dosłownie po śmierci Achaba w wojnie z Syryjczykami (1 Krl 22, 38). Na tym kończy się opowiadanie o Eliażu w 1 Krl. Wiadomości uzupełnia 2 Krl.

Po śmierci Achaba władzę w Samarii objął Ochozjasz, który uzdrowienia w swojej chorobie szukał u Belzebuba, boga Ekronu (2 Krl 1, 1–2). Dowiedziawszy się o tym, oburzony Eliasz (*Czyż nie ma Boga w Izraelu, że wy idziecie wywiadywać się u Belzebuba*) przepowiada królowi śmierć (2 Krl 1, 6). W odpowiedzi Ochozjasz postanawia zemścić się na proroku. Trzykrotnie wysłał oddział 50 żołnierzy w celu pojmania Eliaza, ale bezskutecznie: *Oto ogień spadł z nieba i pochłonął obydwóch poprzednich pięćdziesiątników wraz z ich pięćdziesiątkami* (2 Krl 1, 14). Po tym zdarzeniu Eliasz wraz z Elizeuszem udają się do Jerycha, a stamtąd nad Jordan. Gdy przybyli nad rzekę, *Eliasz zdjął swój płaszcz, zwinął go i uderzył wody, tak iż się rozdzieliły w obydwie strony. A oni we dwóch przeszli po suchym łożysku* (2 Krl 2, 8). Następnie, gdy szli i rozmawiali, zjawił się *ognisty wóz wraz z rumakami ognistymi i rozdzielił obydwóch: a Eliasz wśród wichru wstąpił do niebios* (2 Krl 2, 11).

Przypomina o tym tekst z 1 Mch 2, 58: *Eliasz w nagrodę za swoją wielką gorliwość o Prawo został zabrany do nieba*. Jego tajemnicze zniknięcie jest po Henochu (Rdz 5, 24) drugim wydarzeniem, w którym zaznacza się specjalna interwencja Boża przy odejściu człowieka z tej ziemi. Dało ono Izraelitom podstawę do głębokiej wiary, iż Eliasz pojawi się ponownie na ziemi przed przyjściem Mesjasza.

Po odejściu mistrza Elizeusz próbuje przejść na drugą stronę Jordanu, ale udało mu się to dopiero wtedy, gdy uczynił ten sam znak co Eliasz: *wziął płaszcz Eliaza, który spadł z góry od niego, uderzył wody. Wtedy rzekł: Gdzie jest Jahwe, Bóg Eliaza?* (2 Krl 2, 14). Jak rozumieć to pytanie? Według Biblii Poznańskiej, „pytanie to ma charakter niezachwianej wiary i głębokiego przekonania, że ten sam Bóg, który obdarzył Eliaza mocą czynienia cudów, będzie również przez niego dokonywał wielkich rzeczy”<sup>10</sup>. Uczniowie proroków, którzy byli w Jery-

<sup>10</sup> J. Homerski, *Elizeusz*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1983, s. 896.

chu, nie wierzyli w cudowne odejście Eliasza i dlatego wysłali grupę 50 mężczyzn, którzy przez trzy dni go szukali: *Szukali Eliasza trzy dni i nie znaleźli go* (2 Krl 2, 17). Gdy wrócili do Elizeusza, rzekł do nich: *Czyż wam nie powiedziałem: Nie chodźcie?* (2 Krl 2, 18).

Biografia Eliasza z pewnością opiera się na faktach, ale ubogacona jest elementami pouczającego opowiadania. Nie jest historyczną kroniką, ale teologicznym przekazem nawiązującym do rzeczywistych wydarzeń. To swego rodzaju „budująca biografia”, w której dominuje to, co nadzwyczajne: ofiara na górze Karmel i wymordowanie setek proroków pogańskich, cudowne przejścia przez Jordan, ogień zstępujący z nieba i pochłaniający trzy oddziały żołnierzy wysłanych przez króla Ochozjasza w celu pojmania proroka (1 Krl 1, 1–14).

Poza cyklem eliańskim postać Eliasza pojawia się w wielu tekstach Starego i Nowego Testamentu. Prorok Malachiasz zapowiada powtórne przyjście na ziemię Eliasza, który *skłoni serce ojców ku synom, a serce synów ku ojcom, abym nie przyszedł i nie poraził ziemi przekleństwem* (Ml 3, 24)<sup>11</sup>. Tekst 2 Krn 21, 12–15 wspomina o liście Eliasza do króla Jorama (*Przyszło potem do niego pismo od proroka Eliasza tej treści* – 2 Krn 21, 12). Za to, że król wymordował wszystkich swoich braci i niektórych książąt Izraela, Eliaz grozi mu straszliwymi karami, których dozna *twój naród, twoi synowie, twoje żony i cały twój majątek* (2 Krn 21, 14). Syrach w „Pochwale ojców” krótko streszcza historię Eliasza, a charakteryzując go, mówi, że był to *prorok jak ogień, a słowo jego płonęło jak pochodnia* (Syr 48, 1).

W tekstach Nowego Testamentu znajdują się nawiązania do cudownych czynów proroka (Łk 4, 25–26; Rz 11, 2–4; Jk 5, 17–18; Ap 11, 5–6). Ewangelisti informują o obecności Eliasza wraz z Mojżeszem podczas przemienienia Pańskiego (Mt 17, 3; Mk 9, 4; Łk 9, 30). Identyfikują go z Janem Chrzcicielem (Mt 11, 10.14; Mk 1, 2; 9, 13; Łk 1, 16–17), wskazują wreszcie, że w czasach nowotestamentowych uważano go za posłańca Bożego i orędownika w potrzebach ludu Bożego (Mt 27, 47.49; Mk 15, 35–36).

W okresie międzytestamentowym i w późniejszym judaizmie imię Eliasza często powraca i cieszy się wielką czcią, o czym świadczy apokryficzna Apokalipsa Eliasza, zapowiadająca upadek antychrysta i przyjście Mesjasza oraz jego tysiącletnie panowanie. Według tego tekstu, duch Boży uniósł Eliasza „na południe świata, na miejsce wysokie, płonące w ogniu, gdzie żadna istota ludzka nie może wejść”. Tam jest on świadkiem ostatecznej rozprawy z wojskami Goga i Magoga, z antychrystem. Wszyscy sprawiedliwi zamieszkają w mieście Jeru-

<sup>11</sup> Niektórzy egzegeci prorocstwo Malachiasza odnoszą nie do Eliasza, lecz do Jana Chrzciciela, który ma przyjść „w duchu i mocy Eliazowej” (Łk 1, 17). Zdaje się za tym przemawiać mówiący o Janie Chrzcicielu tekst Mt 11, 10: „On jest tym, o którym napisano: oto posyłam mego wysłańca przed Tobą, aby Ci przygotował drogę”. Ten sam tekst odnosi do Jana Chrzciciela Łk 7, 27.

zalem, które zstąpi od Pana<sup>12</sup>. Podczas uroczystej Paschy czeka na Eliasza czara wina, która symbolizuje nadzieję na jego przyjście. W czasie sederu zostawia się dla niego, „oczekiwanego gościa”, wolne krzesło. Eliazs powróci, by zwiastować przyjście Mesjasza. Według Rabbiego Eliezera, prorok Eliazs pełni w niebie funkcję przewodnika dusz ludzkich, które prowadzi przed oblicze Boga. Jest kronikarzem ludzkich czynów, a nawet je planuje, tak więc można go prosić o pomoc przy rozeznawaniu swoich życiowych dróg czy podejmowaniu decyzji<sup>13</sup>. Drugi tekst apokryficzny poświęcony Eliazsowi to Księga Eliazsa. Według niej, okres mesjański będzie trwał 40 lat, a Izrael zdobędzie panowanie nad innymi narodami<sup>14</sup>.

Oba apokryfy podkreślają wiarę i cudotwórczą moc Eliazsa, jego bezgrzeszność i powtórne przyjście w czasach eschatologicznych. W chrześcijaństwie cnoty Eliazsa eksponowali ojcowie Kościoła; widziano w nim inspiratora życia pustelniczego, a od XIII wieku „ojca założyciela” duchowości karmelitów.

### 3. Eliazsowa droga kryzysu

W postaci Eliazsa można wyraźnie odróżnić jego „wymiar ludzki” oraz „wymiar religijny” jako wysłannika Bożego. Obraz samego siebie jest u Eliazsa całkowicie naznaczony jego misją. Walkę z politeizmem prowadzi bezwzględnie, nie bacząc na związane z tym niebezpieczeństwa. Ale gdy po sądzie Bożym nad pogańskimi prorokami dociera doń groźba Achaba i jego żony (*Niech to bogowie sprawią (...) jeśli nie postąpię jutro z twoim życiem, jak się to stało z życiem każdego z nich* – 1 Krl 19, 2), Eliazs jest przerażony; to już nie wojowniczy prorok, ale słaby człowiek, który lęka się o swoje życie. Chwile słabości nie omijają nikogo, nie ominęły także jego. Uważa swój czyn (wymordowanie pogańskich proroków) za usprawiedliwioną walką o wiarę w Jahwe, więc to nie poczucie winy, ale lęk przed zemstą króla każe mu uciekać. *Wtedy Eliazs złakłszy się powstał i ratując się ucieczką, przyszedł do Beer-Szeby w Judzie i tam zostawił swojego sługę, a sam na odległość jednego dnia drogą poszedł na pustynię* (1 Krl 19, 3–4). Dotknięty lękiem widzi swą bezsilność wobec niebezpieczeństwa zagrażającego mu ze strony okrutnego króla, a zwłaszcza jego żony Izebel. Ratuje się ucieczką, szuka w niej wybawienia. Ten tkwiący w każdym lęku impuls jest całkowicie naturalny i zrozumiały w sytuacji kryzysu wywołanego zagrożeniem, który nie omija nawet tak nieustraszonego proroka, jakim w swej działalności okazał się Eliazs.

<sup>12</sup> S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994, s. 143; R. Rubinkiewicz, *Wprowadzenie do apokryfu Starego Testamentu*, Lublin 1987, s. 116–119.

<sup>13</sup> M. Zawada, *Niewyczerpana historia ognistego proroka*, dz. cyt., s. 15.

<sup>14</sup> L. Stachowiak, *Apokalipsa Eliazsa i Księga Eliazsa*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973, s. 761.



Ucieczka tylko pozornie przyniesie uwolnienie od groźby śmierci. „Na pustyni, dokąd prowadzi go kryzys zwątpienia, ponownie popada on – teraz w całkowicie inny sposób – w niebezpieczeństwo utraty życia. Jeśli chciał uciec przed śmierciąadaną mu przez Izebel, to na pustyni spotka swe własne pragnienie śmierci”<sup>15</sup>. Zwraca się do Boga: *Wielki już czas, o Jahwe! Odbierz mi życie, bo nie jestem lepszy od moich przodków* (1 Krl 19, 4). Po męczącej ucieczce pragnie już tylko odpoczynku i niebieskiego pokoju – pragnie śmierci. Łatwo zrozumieć zwątpienie, jakie czuł Elias: zwycięstwo wiary na górze Karmel nie przyniosło oczekiwanych owoców i poprawy życia religijnego w Izraelu. Ponadto powołanie prorockie stanowiło o jego tożsamości, a oto teraz jest sam, na pustyni, bez urzędu i godności. Do świadomości Eliasza nie dotarło jeszcze, że ucieczka przed zewnętrznym zagrożeniem ułatwia wewnętrzne spotkanie z samym sobą i rodzi potrzebę, by dokonać refleksji. Pobyt na pustyni był dla Jezusa ważnym czasem przygotowania do publicznej działalności (Mk 1, 12–13). W Starym Testamencie pustynia jest opisywana jako ziemia zeschnięta, spragniona, bezwodna (Ps 63, 2), bezowocna (Pwt 1, 19; 8, 15), jałowa. Jest miejscem całkowitej samotności, kompletnej martwoty, gdzie człowiek umiera z głodu i pragnienia (Ps 107, 4–7). Nie można tu więc przebywać na stałe. Podobnie i kryzys nie jest sytuacją, którą można zaakceptować na stałe; trwanie w nim kończy się depresją, która oznacza nieruchome „pozostanie na pustyni”, a więc psychiczną blokadę.

Pustynia jako obraz wewnętrznego krajobrazu człowieka zdaje się nie pozostawiać nadziei. Ale historia Eliasza pokazuje, że również na pustyni może istnieć nadzieja. Unaocznia ją krzew janowca<sup>16</sup>: *Przyszedłszy [na pustynię], usiadł pod jednym z janowców* (1 Krl 19, 4). Krzew ten występuje na południu Palestyny i na Pustyni Synajskiej. Z jednej strony symbolizuje śmierć (spotyka się go również dzisiaj na cmentarzach), ale równocześnie podtrzymuje nadzieję życia. Na papirusowych zwojach starożytnego Egiptu janowiec jest wymieniany jako skuteczny lek. W średniowieczu w okresach epidemii miał chronić przed zarazą. Janowiec jest więc dla Eliasza symbolem zarówno bliskości śmierci, jak i nadziei na ratunek i powrót do życia. „To właśnie dzięki temu źródłu pustynia<sup>17</sup> może się przemienić z końca drogi w początek drogi, skąd wychodząc, możemy tak się otworzyć, by przeżyć kryzys. Wiecznie zielony janowiec stoi w sercu pustyni jako znak nadziei”<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> R. Kachler, *Pokonaj kryzys*, tłum. E. Marszał, J. Zakrzewski, Kraków 2012, s. 46.

<sup>16</sup> B. Szczepanowicz, *Atlas roślin biblijnych. Pochodzenie, miejsca w Biblii i symbolika*, Kraków 2003, s. 217–218; J. Pick, *W świetle Biblii. Flora*, Pelplin 1998, s. 62.

<sup>17</sup> S. Hałas, *Pustynia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 16, Lublin 2012, s. 935–936; tenże, *Pustynia miejscem próby i spotkania z Bogiem. Wybrane zagadnienia biblijnej teologii pustyni*, Kraków 1999. Zob. też P. Skucha, *Teologia pustyni w Starym Testamencie*, Lublin 1980 (mps ArKUL); A. Tronina, *Bóg przybywa ze Synaju. Staroizraelskie formuły teofanijne a początki religii Izraela*, Lublin 1989.

<sup>18</sup> R. Kachler, *Pokonaj kryzys*, dz. cyt., s. 63.

Takim właśnie znakiem dla Eliasza okazał się krzak, pod którym się schronił. *Po czym położył się tam i zasnął. A oto anioł, trącając go, powiedział mu: Wstań, jedź! Eliasz spojrział, a oto przy jego głowie podpłomyk i dzban z wodą. Więc podniósłszy się, zjadł i wypił, i znowu się położył. Powtórnie anioł Jahwe wrócił i trącając go, powiedział: Wstań, jedź, bo przed tobą długa droga. Powstawszy zatem, zjadł i wypił. Następnie mocą tego pożywienia szedł czterdzieści dni i czterdzieści nocy aż do Bożej góry Horeb (1 Krl 19, 5–8).* Zacytowane wiersze ukazują duchową metamorfozę Eliasza. Każdy kryzys może być pokonany, ale jest do tego potrzebna pomoc kogoś drugiego – tym kimś dla Eliasza był anioł. Również Jakub (Rdz 28, 10–22) w marzeniu sennym otrzymuje wskazówki i obietnice dotyczące jego życia. Oto na wierzchołku drabiny niebieskiej widzi Boga i słyszy głos: *Ja jestem z tobą i będę cię strzegł, gdziekolwiek się udasz* (Rdz 28, 15). Eliasza dwukrotnie budzi wezwanie: *Wstań (...) bo przed tobą długa droga*. To wystarczyło, by nakarmiony prorok podjął podróż.

Chleb<sup>19</sup> dostarczony Eliaszowi przez anioła dał mu wewnętrzną siłę do przemiany – wyczerpany fizycznie i psychicznie staje się gotowy do długiej drogi. Już raz chleb i woda uratowały mu życie, gdy podała mu je wdowa z Sarepty (1 Krl 17). Chleb w Izraelu był traktowany jako dar Boga (Wj 16, 1–36; Ps 104, 14). Tak też go pojmujemy, gdy odmawiamy w Modlitwie Pańskiej słowa „Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj”. Dla Eliasza dar ten był znakiem bliskości i miłości Boga, towarzyszącego mu w kryzysie. Drugim środkiem, który daje Eliaszowi siłę do dalszej drogi, jest woda, pramateria wszelkiego życia, przeciwieństwo jałowej pustyni<sup>20</sup>. Dostarczone Eliaszowi przez Boga stały się dla niego źródłem duchowej przemiany; z człowieka niemal pokonanego przez kryzys staje się znów niezłomnym prorokiem, który wyrusza w daleką i niebezpieczną drogę (trwającą 40 dni i 40 nocy) Symbolizuje ona drogę każdego człowieka, znajdującą się na niej etapy jaśniejsze i ciemniejsze, lżejsze i trudniejsze<sup>21</sup>. Istnieje ów anioł, który powie każdemu cierpiącemu: „Wstań i jedź”, podając chleb i wodę, gdy dotknie go kryzys.

Po dotarciu do góry Horeb Eliasz *wszedł do pewnej groty, gdzie przenocował. Wtedy Jahwe skierował do niego słowa i przemówił: Co ty tu robisz, Eliaszu?*

<sup>19</sup> Wiele tekstów Starego Testamentu głosi, że Bóg jest dawcą chleba (Ps 104, 14), brak chleba uważano więc za karę Bożą. Podczas wyjścia z Egiptu Bóg zsyłał narodowi wybranemu mannę (Wj 16, 4–35), którą nazywano chlebem z nieba (Ps 105, 40; J 6, 31) lub chlebem mocarzy (Ps 78, 25). Zob. *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1982, s. 118–121; F. Gryglewicz, *Chleb*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1979, s. 185–186.

<sup>20</sup> Cztery strumienie w raju wytryskują z drzewa życia, *aby nawadniać ów ogród* (Rdz 2, 10). W wizji Ezechiela z nowej świątyni wypływa cudowny strumień, który daje życie nawet Morzu Martwemu (Ez 47, 1–12). Jezus pragnie dać człowiekowi wodę życia, która nigdy nie przestanie płynąć (J 4, 17; 7, 37; Ap 22, 17). Lecznicze działanie przypisywano wodzie w sadzawce Betesda (J 5, 1–9).

<sup>21</sup> Po 40 dniach potopu wyłania się odnowiony świat (Rdz 6–9). Lud Izraela po trwającej 40 lat wędrówce przez pustynię dociera do Ziemi Obiecanej.

*A on odpowiedział: Żarliwością rozpalitem się o chwałę Boga Zastępów, Jahwe, gdyż Izraelici opuścili Twoje przymierze, rozwalili Twoje ołtarze, a Twoich proroków zabili mieczem. Tak że ja sam tylko zostałem, a oni godzą jeszcze i na moje życie (1 Krl 19, 9–10).*

W starożytnych przekazach mitycznych grota to miejsce ciemne, otchłań pozbawiona wszelkiego życia, opuszczona przez Boga. Przypomina podziemny, odległy od żywych i od Boga świat zwany przez Izraelitów szeolem (zob. Ps 88, 5–7). Ale grota w Starym Testamencie ma również znaczenie pozytywne. Opisywana jest wielokrotnie jako miejsce ucieczki, a tym samym jako przestrzeń chroniąca. Izraelici uciskani przez Madianitów *kopali sobie schronienia w górach, jaskinie i miejsca obronne* (Sdz 6, 2; zob. też 1 Sm 13, 6). Również Eliaszk skorzystał z grotki, aby schronić się przed niebezpieczeństwami ze strony ludzi lub zwierząt. Grota daje nadzieję, że po wyjściu z niej odnajdzie się nową ufność i nową wiarę w siebie. Nie jest więc tylko przestrzenią śmierci, lecz także miejscem narodzin „nowego człowieka”. Zeus narodził się w jaskini na Krecie, a Hermes w grocie w górach Kyllene. Według apokryficznej ewangelii Jakuba, Jezus także narodził się w grocie. Łazarz został zbudzony w grocie grobowej (J 11, 38) i w takiej samej grocie dokonało się zmartwychwstanie Jezusa (Mk 16, 1–8). W różnych mitach zanurzenie się w głębi ziemi uznawane jest za nowe narodzenie i początek nowego, bogatszego życia.

Podobnie jako nowe narodzenie można traktować wydobycie się z kryzysu. Jak mówi psalmista: *Zesłałeś na mnie wiele srogich utrapień, / lecz znowu przywrócisz mi życie / i z głębin ziemi znów mnie wydobędziesz* (Ps 71, 20). Pobyt w grocie tak właśnie wpłynął na Eliasza, który czuje, że Bóg przywrócił mu życie, i dlatego pełen wiary i odwagi stwierdza: *Żarliwością rozpalitem się o chwałę Boga Zastępów, Jahwe* (1 Krl 19, 10). Taka sytuacja sprawdza się w życiu każdego człowieka; dotknięty kryzysem doświadcza poczucia niemocy. Jeśli w kryzysie pojawia się uczucie zstępowania w ciemność otchłani, to przy wstępowaniu w górę ciemność staje się jasnością. Dlatego do Eliasza, znów gotowego do kontynuowania swojej misji, Bóg kieruje słowa: *Wyjdź, aby stanąć na górze przed Jahwe. A oto przechodził Jahwe* (1 Krl 19, 11).

W mitach starożytnego Wschodu góry<sup>22</sup>, jako sięgające nieba, są wyróżnione obecnością Boga. Na górze Synaj Bóg spotkał się z Mojżeszem i przekazał mu dziesięć przykazań. W czasie biblijnego potopu Arka Przymierza osiadła na szczycie góry Ararat (Rdz 8, 4). Góry często były postrzegane jako mieszkania bogów (np. Olimp w Grecji), dlatego powstawały na nich sanktuaria. W Jerozolimie na Syjonie została zbudowana świątynia. Również w Nowym

<sup>22</sup> J. Szlaga, *Góry w Biblii Starego i Nowego Testamentu*, „Wierchy” 52 (1983), s. 27–44. Zob. Góra, w: *Słownik teologii biblijnej*, dz. cyt., s. 299–303.

Testamencie góry są miejscem ważnych wydarzeń: kuszenia Jezusa (Mt 4, 1–11), przemienienia (Mt 17, 1nn), ukrzyżowania (Mt 27, 31–56), wniebowstąpienia (Dz 1, 9–12). Także z Eliaszem Bóg spotyka się na górze.

Człowiek, który staje na górze, oddycha świeżym powietrzem, widzi wszystko z dalekiej perspektywy, odczuwa zdolność do działania, odzyskuje wiarę we własne możliwości – w ten sposób został pokonany kryzys w życiu Eliasza. Tak odmieniony przeżywa teofanię: *Gwałtowna wichura rozwalająca góry i druzgocąca skały [szła] przed Jahwe. Ale Jahwe nie był w wichurze. A po wichurze – trzęsienie ziemi: Jahwe nie był w trzęsieniu ziemi. Po trzęsieniu ziemi powstał ogień: Jahwe nie był w ogniu. A po tym ogniu [dał się słyszeć] szmer łagodnego powiewu* (1 Krl 19, 11–12). Jest to obraz prawdziwego Boga.

Teofanii towarzyszą takie zjawiska, jak huragan, trzęsienie ziemi, ogień – są one manifestacją Bożej wszechmocy i Bożego majestatu<sup>23</sup>. Ale to tylko jeden aspekt obrazu Boga. Z kolei „szmer łagodnego powiewu” jest symbolem łagodności i spokoju, dobroci i życzliwości. Taki właśnie obraz Boga – wszechmocnego, ale równocześnie miłościwego – przekazuje teofania na Horebie Eliaszowi i nam. *Kiedy tylko Eliasz go usłyszał, zastoniwszy twarz płaszczem, wyszedł i stanął przy wejściu do groty* (1 Krl 19, 13)<sup>24</sup>. Nie ukrył się, ale stanął przy wejściu, gotowy do kontynuowania swojej misji. Zrozumiał bowiem, że Bóg, ukryty w delikatnej ciszy, w niewidoczny dla niego, ale skuteczny sposób będzie go dalej wspierał. Doświadczenie Eliasza przeżywają również ludzie znajdujący się w życiowym kryzysie: Bóg nie ukazuje się im w oczekiwany przez nich sposób. „Działanie Boga w kryzysie dostrzegają ludzie dopiero w spojrzeniu z dystansu, dopiero po wynurzeniu się z chaosu uczuć (...). W kryzysie nie wkracza On jako Bóg wszechpotężny, Bóg cudów, raczej jest obecny w swej ciszy, łagodnej egzystencji. Nasz wzrok, nasz wysiłek i cała nasza wola zbyt są jednak spętane wywołanym przez kryzys chaosem, byśmy mogli zauważyć Jego ciche towarzyszenie”<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> Na Synaju: *Góra cała była spowita dymem, gdyż Jahwe zstąpił na nią w ogniu... i cała góra bardzo się trzęsła* (Wj 19, 18). *Zatrzęsła się i zadrżała ziemia, posągi gór się poruszyły* (Ps 18, 8).

<sup>24</sup> Zasłanianie twarzy w czasie teofanii (Rdz 32, 31; Wj 3, 6; Sdz 6, 22–23; Iz 6, 5) pochodzi z przekonania, że człowiek jako stworzenie nie może widzieć Boga lub zobaczywszy Go, nie może żyć dalej (Wj 19, 21; 33, 20; Kpł 16, 2; Lb 4, 20).

<sup>25</sup> R. Kachler, *Pokonaj kryzys*, dz. cyt., s. 124.

#### 4. Uniwersalny wymiar religijnego doświadczenia Eliasza

Góra i grotą, miejsca związane ściśle z życiem proroka Eliasza, symbolizują dwa przeciwstawne doświadczenia egzystencjalne nie tylko jego samego, ale każdego z nas. Grotą to ciemność, góra to jasność. Ciemność i jasność, moc i słabość, upadki i wzloty, życie i śmierć, są przeciwstawnymi sferami, jednak ściśle się ze sobą splatają i będą istniały, *jak długo trwać będzie ziemia, siew i żniwa, mróz i upał, lato i zima, dzień i noc* (Rdz 8, 22). Sprawdza się to w życiu każdego człowieka: bogatego i biednego, zdrowego i chorego, wykształconego i prostego. Powodzenie i klęska w mniejszym lub większym stopniu dotyczą każdego, niezależnie od tego, czy jest mniej lub bardziej odporny na życiowe ciosy.

Wielu ludziom samotność, a raczej osamotnienie, doskwiera. Jest czymś niepożądanym, destrukcyjnym. Mędrzec powiada: *Biada samotnemu!* (Koh 4, 10). Skazanie na samotność jest w Biblii synonimem najcięższej kary. Rajski wąż został przez Boga przeklęty, to znaczy skazany na odsunięcie od wspólnoty z innymi zwierzętami. Ale samotność nie musi być i nie jest czymś wyłącznie negatywnym. Nawet tak „skazujące na śmierć” miejsce jak pustynia nie jest definitywnie pozbawione nadziei. „Tylko dzięki kontrastowi możemy całkowicie poznać jasność, piękno, szczęście i prawdziwie je oceniać. Pełną radość i szczęście może przeżyć tylko ten, kto jako część swego życia akceptuje również ból, cierpienie, kryzys”<sup>26</sup>. Jeżeli człowiek nie „dotrze do tajemnicy swojej samotności, nie posiadzie głębiej tego, kim jest, gdyż samotność to kształt naszej podmiotowości”<sup>27</sup>. Jacek Bocheński pisał: „Wszystkie wielkie osiągnięcia nauki – filozofii, sztuki, religii, powstawały w samotności. Człowiek mądry nie boi się samotności. Wrony żyją w gromadzie, orzeł jest sam”<sup>28</sup>. Jana Chrzciciela samotność uczyniła *lampą, co płonie i świeci* (J 5, 36). „Człowiek wielki przeżywa w samotności swoją wielkość, a człowiek marny przeżywa swoją marność”<sup>29</sup>.

Samotność zagraża szczególnie tym, którzy lekarstwa na nią szukają w tłumie. „Samotny tłum” to nie metafora. W nim możliwa jest samotność pełna rozpaczy. Wiedzą o tym dobrze mieszkańcy wielkich miast: im bardziej przeciskają się wśród tłumu, tym trudniej im o spotkanie<sup>30</sup>.

Jak samotność przezwyciężać? Według Biblii – ufną wiarą w Bożą pomoc. Tak właśnie pokonywał ją cierpiący i atakowany przez złych ludzi bohater Psalmu 4: *Gdy się położę, zasypiam spokojnie, bo Ty sam jeden, Panie, pozwalasz mi*

<sup>26</sup> Tamże, s. 111.

<sup>27</sup> M. Zawada, *Niewyczerpana historia ognistego proroka*, dz. cyt., s. 59.

<sup>28</sup> J. Bocheński, *Podręcznik mądrości tego świata*, Kraków 1999, s. 51–52.

<sup>29</sup> M. Zawada, *Niewyczerpana historia ognistego proroka*, dz. cyt., s. 61.

<sup>30</sup> R. Krawczyk, *Sztuka życia według Biblii*, Warszawa 1997, s. 80–84.



*mieszkać bezpiecznie* (Ps 4, 9). Dlatego w każdych okolicznościach, a zwłaszcza tragicznych, pamiętajmy o apelu autora natchnionego: *Ducha nie gaście* (1 Tes 5, 19). Tak właśnie swój kryzys przeżywał prorok Eliasz.

## Summary

### Crisis in the life of prophet Elijah

The Old Testament presents prophet Elijah as an uncompromising defender of Yahwism who saves the Israeli nation from religious syncretism prevailing in the times of king Ahab.

Although Elijah left no written records, the role he played in the history of ancient Israel makes him one of the most remarkable figures in the Old Testament. The greatness of Elijah can be measured not only by his accomplishments in defending Yahwism but also by the ability to experience and overcome personal crises.

The author begins his paper with a short analysis of the term 'crisis', based on the Old and New Testament as well as apocryphal literature. Then, a biography of prophet Elijah is presented followed by the analysis of Elijah's religious activity, taking into account the role of personal crises in his life. The author ends the paper by emphasizing the universal dimension of Elijah's religious experience.

**Ks. Roman Krawczyk** – ur. 1951, prof. nadzwyczajny na Wydziale Teologii UWM w Olsztynie; prof. zwyczajny w Instytucie Historii i Stosunków Międzynarodowych UPH w Siedlcach.