

O. dr Piotr Nyk OCD, SBP 90

TRADYCJA O JONASZU, SYNU WDOWY Z SAREPTY W STAROŻYTNOŚCI, ŚREDNIOWIECZU ORAZ W HISTORIOGRAFII KARMELITAŃSKIEJ DO ROKU 1696¹

Tradycja o Jonaszu jako synu wdowy z Sarepty była chętnie i często wykorzystywana przez historiografów Zakonu Karmelitów ze względu jej związek z prorokiem Eliaszem, uważanym przez nich nie tylko za duchowego, lecz także za rzeczywistego założyciela zakonu na Górze Karmel. Niniejsze studium stawia sobie za cel nakreślenie drogi recepcji żydowskiej tradycji o Jonaszu jako synu wdowy z Sarepty (por. 1 Krl 17,17-24) przez pisarzy starożytnych, średniowiecznych i doby Renesansu. Z dwóch ostatnich grup pisarzy zostaną uwzględnieni tylko najwybitniejsi hagiografowie karmelitańscy, którzy zainteresowani byli tradycją o Jonaszu ze względu na jego związek z prorokiem Eliaszem. Rok 1696, w którym doszło do zakończenia sporu pomiędzy pisarzami karmelitańskimi a historykami zwanymi Bollandystami na temat Eliasza jako fundatora zakonu, zostanie uznany za cezurę badawczą niniejszego studium. Będzie ono próbą nakreślenia historii oddziaływania (niem. *Wirkungsgeschichte*²) tradycji

¹ Tematyka obecnego studium została przez autora po raz pierwszy zaprezentowana w artykule: *Jüdische Legenden in der Historiographie des Karmeliterordens zwischen 1240 und 1696 – zwei Beispiele zur Jonas und Elijas-Tradition*, *Itinera Spirituality* 8/2014, s. 107-151. Poniższy artykuł przedstawia recepcję tradycji o Jonaszu w nowym opracowaniu.

² Metoda historii oddziaływania (*wirkungsgeschichtliche Methode*) stosowana jest we współczesnej biblistyce wobec tekstów biblijnych. Por. W. Egger, *Methodenlehre zum Neuen*

o Jonaszu jako synu wdowy z Sarepty. Najstarsze świadectwo tejże tradycji znajduje się w Gemarze (dyskusja rabinów) Talmudu Jerozolimskiego (ok. 350-400 po Chr.). Cel niniejszego studium zgodny jest z założeniem stosowanej w biblistyce metody *Wirkungsgeschichte*, która badając tradycyjne teksty, chce ukazać w jaki sposób pozostały one żywe, jaki wywierały wpływ oraz czy ich interpretacje pozwalały odkrywać nowe znaczenie tekstu³.

Tradycja o proroku Jonaszu, który miał żyć za czasów proroka Eliasza i Elizeusza, ma swoje korzenie w Starym Testamencie. Druga Księga Królewska (14,25) wspomina proroka noszącego imię Jonasz, i pochodzącego z Gat-ha-Chefer, syna Amittaja, który przepowiedział powiększenie terytorium królestwa Izraela za panowania Jeroboama II (786-746 przed Chr.). Tradycyjna wykładnia rabinów jak i Ojców Kościoła utożsamiała z jego postacią proroka o tym samym imieniu, który według Księgi Jonasza z polecenia Bożego głosił nawrócenie w Niniwie. W tenże sposób jako syn Amittaja przedstawiony jest prorok Jonasz na początku Księgi Jonasza (1,1). Współczesna egzegeza nie odrzuca tej identyfikacji jako całkowicie błędnej. Ponieważ odkrycia archeologiczne potwierdzają istnienie żydowskich osiedli w Mezopotamii i Asyrii od końca VIII wieku przed Chr., możliwość głoszenia nawrócenia przez proroka o tym lub innym imieniu rodakom żyjącym w Niniwie jest do przyjęcia⁴. Wielowarstwowość językowa Księgi Jonasza sprawia, że ostateczna redakcja księgi wraz z „rekontekstualizacją” i reinterpretacją dawnych tradycji przesuwana jest na czasy po niewoli babilońskiej, a nawet do początku II wieku przed Chr.⁵

Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methode, Freiburg u.a. 1996⁴, s. 214. Ponieważ starożytne teksty żydowskie przechowały liczne i cenne tradycje, który były wykorzystywane i na nowo interpretowane przez kolejne pokolenia, pomocne wydaje się zastosowanie owej metody także wobec nich.

³ Por. tamże, s. 214.

⁴ Por. W. Chrostowski, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, Rozprawy i Studia Biblijne 10, Warszawa 2003, 13-125; tenże, *Babilońskie deportacje mieszkańców Jerozolimy i Judy oraz inne studia*, Rozprawy i Studia Biblijne 34, Warszawa 2009, s. 13-108; tenże, *Wokół historyczności Księgi Jonasza: „Kompozycja wyobrażona”*, ZNSBP 13/2015, s. 319nn.

⁵ Por. A. Weiser, *Das Buch der zwölf Kleinen Propheten (Das Alte Testament Deutsch 24)*, Göttingen, Zürich 1985⁸, s. 216; A Chrostowski, *Wokół historyczności Księgi Jonasza: „Kompozycja wyobrażona”*, ZNSBP 13/2015, s. 326n.

1. Źródła żydowskie

1.1 Traktat Sukka 5,1 Talmudu Jerozolimskiego

Najstarsze świadectwo tradycji o Jonaszu jako synu wdowy z Sarepty znajduje się w Traktacie Sukka 5,1 Talmudu Jerozolimskiego (hebr. Talmud Jerushalmi). Interesujący nas tekst należy do tej części Talmudu, która określana jest mianem Gemara – „Nauka”, i która składa się z dyskusji rabinów. Gemara Talmudu Jerozolimskiego została zredagowana przypuszczalnie w ciągu III i IV wieku⁶. Tradycja o Jonaszu jako synu wdowy z Sarepty nie jest w niej jasno wyrażona, lecz leży niejako u podstaw skomplikowanej argumentacji rabinicznej. Dla naszego studium staje się ona o tyle ważna, że porusza temat pochodzenia proroka.

Pewnego razu R. Lewi i R. Jehuda bar Nahman (każdy z nich) otrzymali dwa Selaim, za to że, przychodzili (w szabat) i gromadzili przed R. Johananem członków gminy. (Pewnego określonego dnia Szabatu) poszedł R. Lewi (do domu nauki) i powiedział: Jonasz, syn Amittaja pochodził z pokolenia Aszera, ponieważ napisane jest: „Aszer nie wypędził mieszkańców Akko ani Sydonu” (Sdz 1,31); dalej jest napisane: „Wstań, idź do Sarepty, która należy do Sydonu” (1 Krl 17,9).

Wtedy wszedł R. Johanan (do tego samego domu nauki) i powiedział: Jonasz, syn Amittaja, pochodził z pokolenia Zabulona, ponieważ jest napisane: „Trzeci los padł na potomków Zabulona” (Joz 19,10); dalej jest napisane: „A stąd znów przechodziła (granica) ku wschodowi, ku wschodzącemu słońcu, do Gat-Hachefer, do Et-Kasim” (Joz 19,13); także jest napisane: „Zgodnie ze słowem Pana, Boga Izraela, które wypowiedział przez sługę swego Jonasza, syna Amittaja, proroka pochodzącego z Gat-ha-Chefer” (2 Krl 4,25).

W inny (następny) dzień szabatu powiedział R. Lewi do R. Jehudy ben Nachmana: (Chociaż kazanie w ten szabat przypada tobie) weź dwa Selaim i idź, aby zgromadzić gminę przed R. Johananem. On (R. Lewi) wszedł (następnie do domu nauki) i powiedział przed nimi (przed zgromadzonymi): R. Johanan słusznie nas pouczał, gdyż jego (proroka Jonasza) matka była z pokolenia Aszera, a jego ojciec z pokolenia Zabulona (ponieważ w odniesieniu do pokolenia Zabulona mówi się „wejarchatho” – Rdz 49,13) „swoim bokiem opierając się o Sydon” (od „jarech” – biodro: oznacza to) Od biodra (od matki), od której on pochodził, a która była z Sydonu. Także jest napisane: „Zszedł do Jaffy” (Jon 1,3). (Gdyby znajdował się wówczas na terenie pokolenia Aszera), nie byłoby to (zejście do Jaffy) konieczne.

⁶ Por. M. S. Wróbel, *Jezus i jego wyznawcy w Talmudzie. Analiza tekstologiczna i socjologiczna*, Lublin 2013, s. 58.

O wiele bardziej (w tym wypadku powinno być powiedziane): „Zszedł do Akko”. (To dowodzi więc, że znajdował się on wtedy na terenie pokolenia Zabulona, z którego pochodził jego ojciec)⁷.

Przytoczony powyżej tekst traktatu Sukka, czyli Traktatu na temat święta Namiotów, jest klasycznym przykładem dyskusji rabinicznej, jakie występują w Gemarze. Jest to dyskusja pomiędzy uczniem i nauczycielem. Rabbi Lewi i rabbi Jehuda ben Nahman byli uczniami rabiego Johanana. Pełnili oni służbę w Szabat, za którą otrzymywali zapłatę w wysokości dwóch Selaim i która polegała na tym, że przed przyjściem ich nauczyciela musieli oni wygłosić kazanie dla członków gminy oraz przeprowadzić dyskusję z innymi rabinami prawdopodobnie w domu nauki (*bajit hammidraś*). Rabbi Lewi podczas swojej służby postawił zatem następującą tezę: „Prorok Jonasz, syn Amittaja, należał do pokolenia Aszera”. Wyraźnie w tezie tej istnieje odwołanie do 1 Krl 14,25, w której jako ojciec proroka podany jest Amittaj. Swoją tezę rabbi Lewi podpie-
ra dwoma cytatami biblijnymi (Sdz 1,37; 1 Krl 17,9), które wskazują na to, że miasto Sydon należało do pokolenia Aszera. Poprzez dobrane cytaty, odwołujące się do Sydonu rabbi Lewi pośrednio nawiązuje do tradycji o Jonaszu jako synu wdowy z Sarepty, która leżała blisko Sydonu. W jego argumentacji nie zostaje wprawdzie wprost powiedziane, że Jonasz, syn Amittaja, był synem wdowy. Znaczący jest jednak fakt, że poprzez drugi cytat z 1 Krl 17,9, zawierający rozkaz Boga skierowany do Eliasza, aby udał się do Zarpath (Sarepta), które należy do Sydonu, uczyniona jest wyraźna aluzja do pobytu Eliasza u wdowy w Sarepcie.

Rabbi Johanana, jako nauczyciel poczuł się zobowiązany do tego, aby ubogacić dyskusję argumentami, obalającymi postawioną tezę. Dlatego przedłożył dwa inne cytaty biblijne, przemawiające za tym, że prorok Jonasz należał do pokolenia Zabulona. Jego argumentacja bazuje najpierw na znanej nam wypowiedzi z 2 Krl 14,25, według której Jonasz pochodził z Gat-ha-Chefer, leżącym rzeczywiście na ziemi Zabulona. Drugi cytat biblijny z Joz 19,10 w połączeniu z 19,13 wskazuje, że miejscowość ta należała do pokolenia Zabulona.

Przeciwnie argumenty wysunięte przez Rabbi Johanana nie dają spokoju rabbi Lewiemu, który postanawia kontynuować ją w kolejny szabat i doprowadzić do

⁷ Tłumaczenie tekstu zostało dokonane na podstawie niemieckiego tłumaczenia Talmudu Jerozolimskiego, wydanego przez C. M. Horowitza, *Jeruschalmi. Der palästinsche Talmud. Sukkah (Die Festhütte)*, Tübingen 1983, s. 84-85. Cytaty biblijne podane są za Biblią Tysiąclecia, o ile nie zmieniają one znacząco logiki argumentacji rabinów. Nawiasy pochodzą od niemieckiego wydawcy.

pewnego kompromisu. Aby osiągnąć swój cel, dwoma Selaim opłaca rabiego Jahudę i zamiast niego bierze udział w dyskusji w kolejny szabat. Według niego obydwie tezy nie wykluczają się wzajemnie, lecz można je pogodzić uznając, że matka proroka pochodziła z pokolenia Aszera, natomiast jego ojciec z pokolenia Zabulona. Kompromisowe rozwiązanie ponownie poparte zostaje dwoma cytatami biblijnymi. Metoda dowodzenia oparta na dwóch cytatach biblijnych, która w dyskusji rabinów pojawia się po raz trzeci, należy do klasycznych rabinicznych reguł interpretacji zwanych „Siedem Middot Hillela”. Były one z lubością stosowane przez rabinów – Tannaitów w okresie od ok. 20-200 po Chr.⁸ Zastosowana w dyskusji reguła *Binjan ab mi-ketub echad* – „założenie rodziny znaczeniowej wychodzące od jednego cytatu” polega na sprowadzeniu kilku cytatów biblijnych z różnych kontekstów do jednego. Jest nim teza dyskusji, czyli pochodzenie proroka Jonasza. Łączy ona wszystkie inne teksty biblijne w jedną rodzinę znaczeniową⁹. Pierwszy cytat wspierający dowodzenie rabbi Lewiego to fragment błogosławieństwa Jakuba z Rdz 49,13, który opisuje położenie geograficzne pokolenia Zabulona. Teren, który przypadł temu pokoleniu ukazany jest jako rozciągający się wzdłuż Morza i graniczący na wysokiej Północy jednym „bokiem” z Sydonem. Rzeczownik „bok” (*j^erēkâ*) zostaje przy tym wyodrębniony przez Lewiego i skojarzony z podobnie brzmiącym aramejskim rzeczownikiem *jarech*, który oznacza „udo” oraz „biodro”. Biodro natomiast w łańcuchu pojęć pozwala myśleć o „matce” i o „łonie matczynym”, które dla rabiego oznaczają wskazanie na matkę Jonasza, pochodzącą z Sarepty Sydońskiej. Ponieważ Sydon leży w pokoleniu Aszera, tym samym potwierdzona zostaje teza o tym, że matka proroka Jonasza pochodziła z pokolenia Aszera.

Drugi cytat rabbi Lewiego pochodzi z Jon 1,3 i odnosi się do ucieczki Jonasza przed Bożym wezwaniem. Podczas owej ucieczki Jonasz zszedł Jaffy, miasta portowego położonego niżej na wybrzeżu judejskim. Tym samym ponownie Lewi odwołuje się do informacji geograficznych. Przytoczone zdanie z Jon 1,3 stanowi dla niego argument tezy, że prorok musiał znajdować się na terenie pokolenia Zabulona, kiedy otrzymał nakaz udania się do Niniwy. Ponieważ bowiem teren pokolenia Zabulona rozciąga się na wzgórzach galilejskich, położony jest on wyżej niż teren pokolenia Aszera. Ponadto obszar pokolenia Zabulona leży bliżej judejskiego wybrzeża, na którym znajduje się port Jaffa. Udowodniona

⁸ Por. H.L. Strack, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, München 1961, s. 97.

⁹ Por. tamże, s. 98; G. Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, München 1982⁸, s. 29.

jest przez to prawda, że prorok Jonasz „zszedł do Jaffy”, tzn. udał się z wyżej położonego terenu pokolenia Zabulona ku niżej położonemu wybrzeżu. Jeśliby natomiast Jonasz w czasie powołania znajdował się w obszarze pokolenia Aszera, wtedy w Jon 1,3 musiało być napisane, że „zszedł do Akko”. Port Akko leży bowiem w niedalekiej odległości od obszaru pokolenia Aszera. Według rabiego dowodzi to, że pobyt Jonasza na terenie pokolenia Zabulona przed ucieczką do Jaffy uwarunkowany mógł być tylko jednym, a mianowicie przynależnością jego ojca do tego pokolenia.

Przedstawiona powyżej talmudyczna dyskusja rabinów wraz ze sposobem argumentacji zwanym *Binjan ab mi-ketub echad*, ulubionym przez rabinów okresu tannaickiego (I-II wiek po Chr.) wskazuje pośrednio na znajomość tradycji o Jonaszu jako synu wdowy z Sarepty już we wczesnej fazie tworzenia się tradycji talmudycznej w Palestynie. Przypuszczenie o znajomości tej tradycji u rabinów epoki starożytnej w Palestynie potwierdza także pochodzenie i czas życia przypisywany występującym w dyskusji rabinom. Obydwaj partnerzy dyskusji, zarówno występujący jako nauczyciel rabbi Johanan bar Napaha (189-279 po Chr.)¹⁰ jak też rabbi Lewi II, znany jako Lewi ben Lahama żyli w palestyńskim mieście Seforis i należeli do Amoraitów palestyńskich, biorących aktywny udział w formułowaniu Talmudu Jerozolimskiego (ok. 220-375)¹¹. Znajomość tradycji o Jonaszu wśród rabinów obszaru palestyńskiego potwierdza także wyrastający z tej samej tradycji palestyńskiej i zredagowany jak się przypuszcza ok. połowy V wieku po Chr. Midrasz Rabba do Księgi Rodzaju, wzmiankujący wspomnianą tradycję w 91,11¹². Traktat Sukka 5,1 możemy potraktować jako najwcześniejsze i pochodzące z połowy III wieku przed Chr. świadectwo znajomości tradycji o Jonaszu jako synu wdowy z Sarepty. Jest to świadectwo palestyńskiego jej pochodzenia z pewną wskazówką na Seforis, czyli rzymskie miasto Diocesarea, w którym w czasach tworzenia się Talmudu Jerozolimskiego mieścił się znaczący ośrodek nauki i tradycji żydowskiej.

¹⁰ Por. H.L. Strack, *Einleitung*, s. 93; Niepublikowana pełna wersja *Jewish Encyclopedia* z lat 1901-1906 na następującej stronie internetowej: <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/9803-levi-ii> (09.09.16).

¹¹ Epoka ośmiu generacji rabinów zwanych Amoraitami trwała od 200-500 po Chr. Por. tamże: <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/1421-amora> (09.09.16); M. Wróbel, *Jezus i jego wyznawcy w Talmudzie*, s. 59. 201n.

¹² Odnośnie czasu redakcji Midraszu Rabba do Księgi Rodzaju zob. J. Neusner, *Genesis in Genesis Rabbah*, w: J. Neusner, A.J. Avery-Peck (red.), *Encyclopedia of Midrash. Biblical Interpretations in Formative Judaism*, Leiden – Boston 2005, t. 1, s. 88.

1.2. Pirqe de Rabbi Eliezer (750-830)

Tradycję o Jonaszu jako synu wdowy z Sarepty przekazuje w wyraźny sposób późniejsze dzieło żydowskich rabinów, którym są Pirqe de Rabbi Eliezer („Rozdziały rabbiiego Eliezera”). Dzieło to znane jest także jako *Barajta*, *Miszna* lub jako *Haggada de Rabbi Eliezer*. Chociaż ostateczną redakcję tego dzieła przyjmuje się na czas 750-830 po Chr. to jednak pewne jest, że zawiera ono bardzo stare tradycje¹³.

Na podstawie kryteriów wewnętrznych, do których należy częste powoływanie się na rabinów palestyńskich, licznych cytatów z *Talmudu Jeruzolimskiego* oraz podobieństw do *Targumu Pseudo Jonatana* uznaje się, że Pirqe de Rabbi Eliezer (skrót PRE) powstały w środowisku palestyńskim.¹⁴ Dzieło ma charakter midraszu i tradycyjnie przypisywane jest rabbi Eliezerowi Wielkiemu (80-118 po Chr.). W tradycji rabinicznej dzieło to określane jest jako midrasz eschatologiczny do świąt żydowskich. Ściśle rzecz biorąc wykazuje ono jedynie pewne charakterystyczne cechy dla midraszy. Pismo to jest raczej zbiorem wypowiedzi, które pseudoepigraficznie przypisywane są znanym rabinom. PRE poruszają takie tematy jak: stworzenie świata, potop, pomieszanie języków, historię patriarchów od Abrahama do Jakuba, historię Mojżesza, przyszłe zbawienia oraz szczegóły z życia rabbiiego Eliezera. Miejscami mamy w nich tematyczne powiązanie wypowiedzi rabinów z poszczególnymi błogosławieństwami modlitwy Amida, czyli *Šemone eśre*.¹⁵

Interesujący nas tekst z tradycją o Jonaszu znajduje się w trzydziestym trzecim rozdziale PRE, który cytujemy w wersji hebrajskiej za elektroniczną krytyczną edycją C. M. Horowitza z 1974 roku wraz z własnym tłumaczeniem. Wybrany fragment PRE językowo wydaje się przedstawiać mieszaną formę podobną do Hebrajszczyzny Amoritów (mhe²). Występują w nim bowiem zarówno szkolne określenia rabiniczne typowe dla hebrajskiego Miszny (mhe¹) jak np. *šēdāqā*

¹³ Por. G. Friedlander (red.), *Pirqe de Rabbi Eliezer (The Chapters of Rabbi Eliezer the Great). According to the Text of the Manuscript belonging to the Abraham Epstein of Vienna*, London – New York 1916, s. LIII-LV.

¹⁴ Por. tamże, s. XIX.

¹⁵ Por. niepublikowana pełna wersja *Jewish Encyclopedia* z lat 1901-1906 na następującej stronie internetowej: <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/12185-pirke-de-rabbi-eliezer> (09.09.16). Pierwsze drukowane wydanie *Pirqe de Rabbi Eliezer* miało miejsce w Konstantynopolu w roku 1514 (wersja elektroniczna przygotowana została przez L. M. Bartha (red.), Hebrew Union College oraz Klau Library i dostępna jest na stronie: <http://www.usc.edu/projects/pre-project/graphics/index-01.html> (09.09.16).

– „miłość bliźniego”, „dobroczynność” oraz wyrażenia znane z hebrajskiego biblijnego i aramejskiego¹⁶.

Rabbi Symeon powiedział: Mocą miłości bliźniego

będą żyli w przyszłości zmarli.

Skąd o tym wiemy?

Od Eliasza, Tiszbity

(a mianowicie

że chodził od jednej góry do drugiej

oraz od jednej grotty do drugiej).

Poszedł on do Sarepty,

a przyjął go owdowiała kobieta

z wielką czcią i bojaźnią.

Ona była matką Jonasza.

(i jak na początku Osiemnastu Błogosławieństw).

I stało się, że jedli oni i pili,

mianowicie on, ona i jej syn.

Jak jest powiedziane:

„Jadł zarówno on jak i ona”¹⁷

רבי שמעון אמר מכח צדקה

המתים עתידין להיות

ומנין אנו למודים

מאליהו התשבי

(שהיה)

הולך מזה אל הר

וממעה אל מערה)

הלך לו לצרפת

וקבלתו אשה אלמנה

בכבוד גדול

אמו של יונה היתה

(ומפתח ומשמנה)

היו אוכלים ושתיים

הוא והיא ובנה

שנאמר

ותאכל הוא והיא:¹⁸

W przytoczonej powyżej wypowiedzi rabbi Symeona „miłość bliźniego” lub „dobroczynność” (*š^edāqā*) rozumiana jest jako moc, która w przyszłości będzie mocą zmartwychwstania. Kontekst w którym przytoczona jest wypowiedź rabbi Symeona porusza temat śmierci i zmartwychwstania (por. PRE rozdz. 32-34). W poprzedzających wersetach patriarcha Jakub ukazany jest jako ten, który doświadczył zmartwychwstania dzięki temu, że kierował się dobroczynnością (*š^edāqā*). Teraz cnota dobroczynności jako przyczyna wskrzeszenia z martwych odniesiona jest proroka Eliasza z Tiszbe, a ściślej do zamieszkania Eliasza u wdowy z Sarepty (1 Krl 17). Przypuszczalnie rabbi Symeon ma tutaj na myśli dobroczynność zarówno Eliasza wobec wdowy, dla której dokonał cudu rozmnożenia pokarmu, jak też dobroczynność i gościnność wdowy z Sarepty, która

¹⁶ Por. G. Stemberger, *Einleitung*, s. 106-108.

¹⁷ Wszystkie poniżej zamieszczone cytaty tekstów oryginalnych opatrzone są tłumaczeniem własnym.

¹⁸ Tekst hebrajski cytuję za niepublikowaną elektroniczną edycją *Pirqe de Rabbi Eliezer* C.M. Horowitza ze strony internetowej: <http://hebrewbooks.org/pdfpager.aspx?req=22744&st=&pgnum=119> (09.09.16). Cytowany powyżej fragment różni się od pierwszej edycji z Konstantynopola jedynie brakiem czasownika „hjtħ” (11 linijka), co nie wpływa na zmianę znaczenia tekstu.

przyjęła go do swego domu. Takie zachowanie stało się według niego przyczyną wskrzeszenia z martwych syna wdowy.

Wspomnienie wędrówki Eliasza „od jednej góry do drugiej” według G. Friedlandera jest aluzją do ostatniej drogi Eliasza z Gilgal do położonego w Górach Efraima Bet-El, skąd Eliasz został wzięty do nieba¹⁹. Tym samym jest to kolejne nawiązanie do tematu zmartwychwstania, a ściślej przejścia do życia wiecznego.

Dla naszego studium ważne jest, że wdowa z Sarepty nazwana jest tutaj wprost „matką Jonasza”.

W środkowej części przytoczonego fragmentu PRE, a ściślej w nawiasach znajduje się odniesienie do początku modlitwy *Osiemnastu Błogosławieństw* (*Šemone esre*). Przypuszczalnie chodzi tu o odniesienie do drugiego błogosławieństwa, które w wersji palestyńskiej pięciokrotnie wielbi Boga za moc wskrzeszania umarłych. Oto treść tegoż błogosławieństwa: *Błogosławiony jesteś Boże, który wskrzeszasz umarłych – mēqîm mētîm, który przywracasz Ducha – maššîb hārûah, który zsylasz rosę – môrîd haṭṭal, który dostarczasz pożywienia żyjącym – mēkalkēl ḥajjîm, który ożywasz umarłych – mēḥajjeh hammētîm*²⁰. Odniesienie do drugiego błogosławieństwa modlitwy Amida jest dla nas o tyle interesujące, że także wspomniany powyżej *Talmud Jerolimski* w Traktacie *Berakhot* 4,9b łączy wspomniane błogosławieństwo ze wskrzeszeniem syna wdowy z Sarepty z 1 Krl 17.

Pirke de Rabii Eliezer w trzydziestym trzecim rozdziale dostarczają zatem kolejne świadectwo tradycji, według której Jonasz był synem wdowy z Sarepty. Ponieważ PRE 33, podobnie jak inne świadectwa, czyli Traktat Sukka 5,1 *Talmudu Jerolimskiego* oraz *Midrasz Rabba do Księgi Rodzaju* 98,11 zostały najprawdopodobniej zredagowane w Palestynie, fakt ten pozwala na postawienie tezy, że tradycja o Jonaszu ma swoje korzenie w Palestynie.

¹⁹ Por. G. Friedlander, *Pirke de Rabbi Eliezer*, s. 239, przypis 7.

²⁰ Zob. D. W. Staerk, *Altjüdische liturgische Gebete*, Berlin 1930².

2. Ojcowie Kościoła

2.1 „De Prophetis, eorumque obitu ac sepultura“ Epifaniasza z Salaminy (315-403)

Jednym z pierwszych świadectw chrześcijańskich przekazujących tradycję o Jonaszu jako synu wdowy z Sarepty jest dzieło urodzonego w Palestynie ok. 315 roku Epifaniasza z Salaminy zatytułowane w języku greckim *Περὶ τῶν προφητῶν, πῶς ἐκοιμήθησαν καὶ ποῦ κεῖνται* – *O prorokach, jak umarli i gdzie zostali pochowani*. W pasażu poświęconym postaci proroka Jonasza w rozdziale XVI Epifaniasz wyraźnie sytuuje jego życie w czasach proroka Eliasza i łączy ze sobą historie obydwu proroków. Czyni to poprzez nawiązanie do wydarzeń opisanych w 1 Krl 17, a przede wszystkim do spowodowanego suszą opuszczenia przez Eliasza pustelni przy potoku Kerit na wschód od Jordanu i udania się do Sarepty Sydońskiej, u bram której nastąpiło spotkanie z wdową. Oto treść interesującego nas fragmentu *De prophetis* XVI w języku greckim wraz z tłumaczeniem polskim:

Καὶ ὅτι ἐξηράνθη ὁ χεῖμαρρος, ἐπέινασεν, καὶ ἦλθεν εἰς Σαραφθὰ τῆς Σιδωνίας, πρὸς γυναῖκα χήραν πενιχρὰν, ἥτις ἦν μήτηρ τοῦ Ἰωνᾶ, καὶ εἰσηλθὴν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς, καὶ ἐποίησεν αὐτῷ, ὡς προσέταξεν αὐτῇ, καὶ ἔφαγεν, καὶ εὐλόγησεν αὐτὴν σίτῳ καὶ ἐλαίῳ, καὶ ἔμεινεν μετ' αὐτῆς· οὐ γὰρ ἐδύνατο μείναι μετὰ ἀπεριτμήτων. Καὶ θανόντα τὸν υἱὸν αὐτῆς Ἰωνᾶν ἀνέστησεν ὁ Θεὸς διὰ τοῦ Ἡλία, καὶ ἀπέδωκεν αὐτὸν ζῶντα τῇ μητέρι αὐτοῦ, διὰ τὴν φιλοξενίαν²¹.

Kiedy zaś wyschł potok, zaczął odczuwać głód. Udał się więc do Sarepty Sydońskiej, do ubogiej, owdowiałej kobiety, która była matką Jonasza. Wszedł więc do jej domu, a ona uczyniła dla niego wszystko, co jej polecił. Jadł zatem i obficie obdarzył ją ziarnem i olejem, pozostając u niej. Nie mógł jednak przestawać wśród nieobrzezanych. Jej umierającego syna wskrzesał Bóg przez Eliasza, a ten oddał go żywego jego matce z powodu miłości do obcych.

W powyższym tekście Epifaniasza, podobnie jak w PRE 33 natrafiamy na jasno i bezpośrednio wyrażony przekaz tradycji. Nie musimy, tak jak w Traktacie Sukka 5,1 *Talmudu Jerozolimskiego* poszukiwać jej w skomplikowanej argumentacji rabinów. Epifaniasz przekazuje swoją wiedzę otwarcie pisząc, że wdowa z Sarepty Sydońskiej, u której zamieszkał Eliasza była „matką Jonasza”.

²¹ Tekst grecki *De Prophetis* cytowany jest za: PG XLIII, 408.

Porównując tekst Epifaniusza z PRE 33 uderza fakt, że w obydwu tekstach przywołujących postać proroka Eliasza wspomniane są: wędrówka Eliasza, cud pokarmu, dzięki któremu pożywia się Eliasz (w PRE także wdowa i jej syn), cud wskrzeszenia z martwych oraz – co najbardziej intrygujące – przyczyna wskrzeszenia z martwych, ujęta jako „miłość bliźniego”, „dobroczynność” – *ḥēdāqâ* (PRE 33) oraz „gościnność”, „miłości do obcych” – *φιλοξενία* (*De prophetis*).

Pojawienie się motywu „gościnności”, czy też jak to miało miejsce w PRE 33 „dobroczynności” jako przyczyny wskrzeszenia umarłych w dwóch świadectwach tradycji o Jonaszu sprawia, że rodzi się pytanie, czy nie mamy tu do czynienia ze wspólnym elementem tej samej tradycji lub pewnej zależności jednego przekazu od drugiego. Ponieważ redakcja PRE jest późniejsza w stosunku do powstania tekstu Epifaniusza, nie wykluczona jest zależność PRE od myśli pisarzy chrześcijańskiego Orientu, do których należał Epifaniusz. Tym bardziej, że wspomniana zależność pewnych interpretacji egzegetycznych PRE od teologii chrześcijańskiego Orientu została już dowiedziona²².

Za pewny można zatem uznać jedynie fakt, że tradycja o Jonaszu jako synu wdowy z Sarepty, znana była w środowiskach palestyńskich, zarówno żydowskich (Talmud Jerozolimski i Midrasz Rabba do Genesis) jak też chrześcijańskich (*De prophetis*).

2.2. Komentarz do Księgi Jonasza autorstwa św. Hieronima (ok. 393-396 po Chr.)

Drugim ważnym tekstem obok *De prophetis* Epifaniusza, przekazującym tradycję o Jonaszu, na który powoływali się późniejsi pisarze scholastyczni jest komentarz do Księgi Jonasza autorstwa św. Hieronima (347-419 po Chr.). Przypuszcza się, że został on napisany w roku 396²³, a więc w okresie jego żmudnej niemal 15 letniej pracy nad tłumaczeniem Biblii Hebrajskiej na język łaciński. Od 386 roku aż do swojej śmierci Hieronim mieszkał w Betlejem, gdzie założył męski i żeński klasztor. W jednej z grot, w niedalekiej odległości od klasztoru stworzył skryptorium, w którym pracował nad wspomnianym tłumaczeniem²⁴. Do swojej pracy przygotowywał się przebywając wcześniej na Bliskim Wschodzie i w Pale-

²² Zob. H. Spurling – E. Grypeou, *Pirke de-Rabbi Eliezer and Eastern Christian Exegesis*, *Collectanea Christiana Orientalia* 4/2007, s. 217-243.

²³ Por. A. Fürst, *Hieronymus*, w: S. Döpp, W. Geerlings (red.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, Freiburg u. a. 1998, s. 288.

²⁴ Por. Y. Chauffin, *Święty Hieronim*, Warszawa 1977, s. 144.

stynie w celu zdobycia znajomości języków syryjskiego (w Antiochii), greckiego (w Konstantynopolu) oraz hebrajskiego (w Cezarei Nadmorskiej i w Betlejem). Ponadto, co ważne dla naszego studium, utrzymywał kontakty z palestyńskimi rabinami, w celu konsultacji wyników swojej pracy translatorskiej i egzegetycznej. Oto fragment ze wstępu do Komentarza do Księgi Jonasza, w którym Hieronim zaświadcza, że tradycja o Jonaszu jako synu wdowy z Sarepty przekazywana była przez uczonych żydowskich:

| | |
|--|--|
| <i>Tradunt autem Hebraei</i> | <i>Żydzi podają tradycję,</i> |
| <i>hunc esse filium viduae Sareptanae</i> | |
| <i>[al. Saraptenae],</i> | <i>że ten jest synem wdowy z Sarepty,</i> |
| <i>quem Elias propheta</i> | <i>którego prorok Eliasz</i> |
| <i>mortuum suscitavit,</i> | <i>jako umarłego wskrzesił do życia,</i> |
| <i>matre postea dicente ad eum:</i> | <i>kiedy matka potem powiedziała do niego:</i> |
| <i>Nunc cognovi quia vir Dei es tu:</i> | <i>Teraz poznałam, że jesteś mężem Bożym,</i> |
| <i>et verbum Dei in ore tuo</i> | <i>i że Słowo Boże w twoich ustach</i> |
| <i>est veritas [al. veritatis];</i> | <i>jest prawdą (inni: słowem prawdy)</i> |
| <i>et ob hanc causam etiam ipsum puerum</i> | <i>i z tego powodu tenże chłopiec</i> |
| <i>sic vocatum.</i> | <i>w ten sposób jest nazywany.</i> |
| <i>Amathi enim in nostra lingua</i> | <i>Albowiem „Amathi” w naszym języku</i> |
| <i>veritatem sonat:</i> | <i>brzmi jak „prawda”.</i> |
| <i>Et ex eo quod verum Elias locutus est,</i> | <i>I stąd, ponieważ Eliasz powiedział prawdę</i> |
| <i>ille qui suscitatus est,</i> | <i>ten, który został wskrzeszony z martwych,</i> |
| <i>filius esse dicitur veritatis²⁵.</i> | <i>o nim mówią, że jest synem prawdy.</i> |

Przekazując żydowską tradycję o Jonaszu jako synu wdowy z Sarepty, św. Hieronim podobnie jak Epifaniusz oraz autor PRE 33 łączy ją z cudem wskrzeszenia z martwych. Nie nawiązuje jednak do cudu rozmnożenia pokarmu przez Eliasza oraz do gościnności wdowy, lecz zwraca uwagę na świadectwo wiary wdowy, która uznała w Eliaszu prawdziwego męża Bożego a jego słowo za Słowo Prawdy.

Wspomniane świadectwo wdowy jest biblijnym cytatem z 1 Krl 17,24. Hieronim dołącza do niego komentarz wyjaśniający, dlaczego Jonasz jako syn wdowy nazywany jest synem prawdy. Wychodząc od hebrajskiego rzeczownika *ěmet* – *prawda* łączy ten rzeczownik z imieniem *Amittaj*, czyli z imieniem ojca Jonasza znanego z 2 Krl 14,25 oraz Jon 1,1. Hieronim posługuje się tutaj wersją grecką i łacińską tego imienia, które brzmi „Amathi”, stąd jego słowa „Amathi

²⁵ Hieronymus, *Prologus Commentariorum in Ionam Prophetam* (PL XXV, 1118).

enim in nostra lingua”. Podobieństwo owo pozwala Hieronimowi na przeniesienie znaczenia z hebrajskiego *ěmet* – *prawda* na ojca Jonasza i w konsekwencji na określenie Jonasza „synem prawdy”. Użyta w tekście gra słów, która łączy ze sobą podobnie brzmiące pojęcia biblijne i w ten sposób je wyjaśnia jest według L. Ginzberga przykładem egzegezy typowej dla Midrasz żydowskich²⁶.

Fakt korzystania przez św. Hieronima nie tylko z tradycji żydowskich, lecz także z egzegetycznych metod rabinów skłania do tego, aby podjąć próbę sprecyzowania bliżej źródła wiedzy św. Hieronima. On sam w tym pomaga, wspominając w swoich pismach rabina, którego cenił jak swego nauczyciela i z którym konsultował tłumaczenia i komentarze. Czyni to w polemicznym piśmie przeciw Rufinowi z Akwilei (*Apologia adversus Libros Rufini*) z roku 401 po Chr.²⁷, w którym wspomnianego rabina określa mianem „Bar-Anina”²⁸. Poszukując znanych rabinów czasu Hieronima przypuszczenie prowadzi do rabiego Haniny II (Chananasza) (350-375 po Chr.), pochodzącego z rabinicznego centrum w Seforis, przedstawiciela szóstej generacji Amoraitów. Nie wykluczone, że mógł nim być także jego syn, gdyż imię opatrzone jest przydomkiem „bar” – „syn”. Wprawdzie po 351 roku, czyli po klęsce powstania przeciw Rzymowi, zostały zamknięte znaczące ośrodki rabiniczne w Palestynie, w tym także w Seforis (Diocezarea)²⁹, to jednak możliwość konsultacji z pozostałymi w Palestynie rabinami była dla Hieronima wciąż możliwa.³⁰ Wydawca Patrologii Latina jako możliwego doradcę i nauczyciela ostrożnie wskazuje na jednego z mniej znaczących rabinów dawnego Sanhedrynu w Diocezarei, czyli w Seforis³¹.

²⁶ Por. *The Legends of the Jews. From Joshua to Esther*, Philadelphia 1943, t. IV, s. 318, przypis 9.

²⁷ Odnosnie daty napisania tego dzieła por. S. Rabenich, *Hieronymus und sein Kreis. Prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchungen*, Stuttgart 1992, S. 201.

²⁸ Por. Hieronymus, *Commentaria in Amos Prophetam* (PL XXV, 119): *Hebraeus, qui me in sanctis scripturis erudit*; Hieronymus, *Apologia adversus Libros Rufini* (PL XXIII, 426): *Plautino in me sale ludere, eo quod Barrabam Judaeum dixerim praeceptorem meum. Nec mirum si pro Bar-Anina, ubi est aliqua vocabulorum similitudo, scripseris Barrabam. (...) Ego non illum magistrum dixi; sed meum in Scripturas sanctas studium volui comprobare, ut ostenderem me sic legisse Origenem.*

²⁹ Por. M. S. Wróbel, *Jezus i jego wyznawcy*, s. 60.

³⁰ Istnienie synagog w wymienionych miastach poświadczane jest zarówno literacko jak i archeologicznie. Por. S. Mittmann – G. Schmitt (red.), *Tübinger Bibelatlas. Auf der Grundlage des Tübinger Atlas des Vorderen Orients (TAVO)*, Stuttgart 2001, Tafel B VI 10 „Palästina in spätrömisch-byzantinischer Zeit“ (ca. 300-640 n. Chr.).

³¹ Por. PL XXIII, 426, przypis 5: *Fortasse minoris alicujus synedrii, putta Diocaesareae patriarchatu est functus.*

3. Pisarze scholastyczni

3.1. *Historia Scholastica* Piotra Comestora (zm. 1178)

Poszukiwania autorów średniowiecznych i scholastycznych, którzy przekazali tradycję o Jonaszu jako synu wdowy z Sarepty prowadzą do wielu autorów. Większość z nich, jak Rabanus Maurus (780-856), Haymo z Halberstadt (zm. 853), czy Rupert z Deutz (1075-1129) cytują niemal dosłownie z powyżej przedstawionego komentarza św. Hieronima³². Spośród innych wybitnych autorów scholastycznych, którzy odwoływali się do tradycji o Jonaszu należy wymienić także Mikołaja z Liry (1270-1349), Piotra Comestora oraz uchodzącego za ostatniego ze scholastyków Dionizego Kartuza (1402-1471). Ponieważ najczęściej cytowanym przez autorów karmelitańskich był Piotr Comestor, dlatego też poniżej zostanie zaprezentowane jego świadectwo znajomości tradycji o Jonaszu.

W literaturze teologicznej Piotr Comestor znany jest pod imieniem Petrus Manducator lub Magister historiarum. Swoje dzieło *Historia Scholastica* napisał w latach 1169-1173. Było ono przez niego pomyślane jako podręcznik dla teologów i kaznodziejów. Znajduje się w nim historia świata od początku stworzenia. Komentując Księgi Królewskie *Historia Scholastica* podaje następującą informację na temat proroka Jonasza:

*Et posuit Elias puerum
super lectum suum in coenaculo superiori,
et expandit se super eum tribus vicibus,
et clamavit ad Dominum,
et revixit puer.
Quem recipiens mulier ait:
«Nunc cognovi,
quoniam vir Dei es tu».
Hunc puerum tradunt Hebraei
fuisse Jonam prophetam³³.*

*Położył więc Eliasz chłopca
na swoim łóżku w izbie na górze
i rozciągnął się nad nim trzykrotnie
i wołał do Pana,
a chłopiec powrócił do życia.
Odbierając go kobieta powiedziała:
«Teraz poznałam,
że ty jesteś mężem Bożym».
O tym chłopcu Żydzi podają jako
tradycję,
że był on prorokiem Jonaszem.*

Piotr Comestor komentuje w powyższym tekście biblijną historię wskrzeszenia do życia syna wdowy z Sarepty z 1 Krl 17,17-24. Jego interpretacja opiera

³² Zob. Haymo z Halberstadt, *Enarratio in duodecim prophetas minores*, PL CXVII, 127; Rupert z Deutz, *Commentaria in duodecim prophetas minores* (PL CLXVIII, 402).

³³ Petrus Comestor, *Historia Scholastica. Liber 3 Regum* (PL CXCVIII, 1379).

się na hieronimiańskiej Wulgacie. Wskazują na to łacińskie wyrażenia. W swojej *Historia Scholastica* opisuje on sposób, w jaki Eliaż dokonał ożywienia chłopca. Archaiczny gest trzykrotnego rozciągnięcia się nad ciałem chłopca określanymi jest w języku naukowym jako *synanāchrosis* – czyli rodzaj „intensywnego fizycznego dotknięcia”³⁴ Gest interpretowany jest jako symboliczna czynność wsparta modlitwą do Boga³⁵, której skutkiem był powrót do życia martwego syna wdowy. Czynność ta wywołuje u matki zmarłego spontaniczny akt wiary w prawdziwość prorockiej misji Eliażasa. Komentarz zakończony jest zdaniem wyrażonym w konstrukcji ACI, które stanowi istotną treść interesującej nas tradycji: *O tym chłopcu Żydzi podają tradycję, że był on prorokiem Jonaszem*. Tym samym Piotr Comestor staje się jednym z wielu przekazicieli żydowskiej tradycji o Jonaszu, której znajomość posiadali Ojcowie Kościoła, pochodzący z Bliskiego Wschodu.

4. Pisarze karmelitańscy wieków średnich i epoki Renesansu do 1696 r.

Tradycja talmudyczna i rabiniczna charakteryzowała się zasadniczo dwojaką treścią: materiałem legendarnym, operującym przenośnym znaczeniem i mającym cel dydaktyczny, którym była Haggada oraz materiałem interpretującym przepisy prawne w taki sposób, aby ułatwiały ich praktyczne zastosowanie, którym była Halacha³⁶. Pisarze tworzący żydowską Haggadę skoncentrowani byli na wyjaśnieniu znaczenia historii biblijnej i tekstów biblijnych, które służyło pogłębieniu wiary. Podobny cel przyświecał wielu pisarzom scholastycznym, w tym karmelitańskim³⁷. Karmelici po ich wygnaniu z Góry Karmel pod koniec XIII

³⁴ Por. O. Weinreich, *Zum Wundertypus der συνανάχρωσις*, *Archiv für Religionswissenschaft* 32/1935, s. 246-264; L. Bieler, *Totenerweckung durch συνανάχρωσις. Ein mittelalterlicher Legendentypus und das Wunder des Elisa*, *Archiv für Religionswissenschaft* 32/1935, s. 242.

³⁵ Por. S.J. DeVries, *1 Kings*, WBC 12, Waco, Texas 1985, s. 222.

³⁶ Odnosnie definicji Haggady i Halachy por. G. Stemberger, *Einleitung*, s. 26 oraz C. Horowitz, *Jeruschalmi. Der palästinische Talmud. Sukkah (Die Festhütte)*, Tübingen 1983, s. 7.

³⁷ Por. P. McMahon, *Pater et dux: Elijah in Medieval Mythology*, w: K. J. Egan, C. E. Morrison (red.), *Master of the Sacred Page. Essays in Honor of Roland E. Murphy, O. Carm., on the Occasion of his Eightieth Birthday*, Washington 1997, s. 285. Autor proponuje, aby najwcześniejszą scholastyczną historiografię Karmelu nazywać „prehistoryczną”, podobnie jak jest to w wypadku innych zakonów, powstałych w okresie Średniowiecza np. Franciszka-

wieku musieli stawić czoło wielu trudnościom. Musieli przede wszystkim uzasadnić swoją tożsamość, która tradycyjnie sięgała postaci proroka Eliasza i jego uczniów. Z tego powodu każda tradycja biblijna, mająca związek z prorokiem Eliaszem, przyjmowana była przez nich z gorliwością. Służyły one uzasadnieniu biblijnych korzeni karmelitańskiego ideału życia oraz ukazaniu trwałości tegoż życia na przestrzeni dziejów. Nie bez znaczenia jest także fakt, że Eliasz uchodził nie tylko za wzór monastycyzmu, lecz także za proroka wszystkich trzech religii monoteistycznych Bliskiego Wschodu.

4.1. “*Laus Religionis Carmelitanae*” Jana Baconthorpa (po 1324r.)

Najwcześniejsze świadectwo piśmiennictwa karmelitańskiego, odwołujące się do tradycji o Jonaszu jako synu wdowy z Sarepty pojawia się w traktacie *Laus Religionis Carmelitanae*, napisanym przez Johna Baconthorpa po 1324 roku³⁸. Baconthorp (ok. 1290-1348) był angielskim Karmelitą i wykładowcą na uniwersytetach w Oxfordzie, Cambridge i Paryżu. W piątym rozdziale drugiej księgi swego dzieła utożsamia on syna wdowy z Sarepty z prorokiem Jonaszem.

| | |
|---|--|
| <i>Sic revera et in fundatoribus Carmelitarum</i> | <i>Rzeczywiście także pośród</i> |
| <i>in antiqua Lege multa fluxere miracula,</i> | <i>fundatorów Karmelitów,</i> |
| <i>sicut patet de vidua Sareptana Sidoniorum,</i> | <i>żyjących pod prawem Starego</i> |
| <i>ad quam Elias venit</i> | <i>Testamentu było wiele cudów,</i> |
| <i>ut pasceretur tempore siccitatis;</i> | <i>tak jak jest to widoczne</i> |
| <i>ubi lecythus olei et farinae hydria non</i> | <i>u wdowy z Sarepty Sydońskiej,</i> |
| <i>minuuntur</i> | <i>do której przyszedł Eliasz,</i> |
| <i>quousque Deus visitavit populum suum.</i> | <i>aby być żywionym w czasie</i> |
| <i>[...] Patet etiam miraculum per Eliam</i> | <i>wielkiej suszy;</i> |
| <i>in suscitatione filii viduae,</i> | <i>gdzie baryłka oleju i dzban</i> |
| | <i>mąki nie wyczerpały się,</i> |
| | <i>aż do czasu, kiedy Bóg łaskawie</i> |
| | <i>nawiedził lud swój.</i> |
| | <i>[...] Oczywistym jest cud</i> |
| | <i>dokonany przez Eliasza</i> |
| | <i>polegający na wskrzeszeniu do</i> |
| | <i>życia syna wdowy,</i> |

nów i Dominikanów, których wczesna historiografia przepleciona jest wątkami prawdziwymi i legendarnymi.

³⁸ Por. E. Boaga, *Nello Spirito e nella Virtù di Elia. Antologia di Documenti sussidi*, Roma 1990, s. 183-189.

*de quo traditur
quod ipse postea Ionas propheta fuit*³⁹.

*o którym istnieje tradycja,
że on właśnie stał się potem
prorokiem Jonaszem.*

Kontekst bliższy zacytowanego fragmentu wskazuje, że John Baconthorp wylicza przykłady cudów, zdziałanych przez założycieli zakonów. Prorok Eliasz jest przez niego zgodnie z tradycją pustelników z Góry Karmel określony mianem *fundator* – założyciel. Autor tekstu nawiązuje do biblijnej historii zamieszkania Eliasza u wdowy z Sarepty. Cudami Eliasza były wówczas rozmnożenie pokarmu oraz wskrzeszenie z martwych. Dla naszego studium ważne jest zdanie mówiące o tym, że syn wdowy, wskrzeszony przez Eliasza z martwych stał się potem – jak głosi tradycja – prorokiem Jonaszem. Przytaczając wspomnianą informację Baconthorp powołuje się na tradycję, której bliżej nie precyzuje. Wyraża ją poprzez łaciński czasownik *traditur* – „jest przekazywane”, „istnieje tradycja”.

Powyższy tekst karmelitańskiego scholastyka pozwala zauważyć, że treść tradycji o Jonaszu otrzymuje nową adaptację, gdyż zostaje włączona do swoistego duchowego dziedzictwa zakonu karmelitańskiego. Wprawdzie od początku poprzez kontekst biblijny przekazywana była ona w powiązaniu z obydwojema cudami dokonanyimi przez Eliasza w domu wdowy z Sarepty, jednakże w traktacie *Laus Religionis Carmelitanae* staje się ona częścią specyficznie pojmowanej historii zakonu wywodzącego się z Góry Karmel.

4.2. „Speculum fratrum ordinis Beatae Mariae de Monte Carmeli” Jana de Chemineto (1337)

Tradycję utożsamiającą proroka Jonasza z synem wdowy z Sarepty zna także kilka lat młodszy od Baconthorpa, pochodzący z Lotaryngii karmelitański teolog Jan de Chemineto (zm. ok. 1350). W latach 1336-1339 był on nauczycielem akademickim na uniwersytecie w Paryżu. Choć polemizował z Baconthorpem na temat dokładnego określenia czasu powstania zakonu Karmelitów, to jednak był tego samego zdania, jeśli chodzi o nieprzerwaną kontynuację duchowych synów proroka Eliasza na Górze Karmel. Próbę przedstawienia owej kontynuacji podjął w napisanym w 1337 roku dziele *Speculum fratrum ordinis Beatae Mariae de Monte Carmeli*. W pierwszym rozdziale, który poświęcony jest pierwszym

³⁹ Tekst traktatu podany jest za A. Staring (red.), *Medieval Carmelite Heritage. Early Reflections on the Nature of the Order* (dalej jako MCH), Rzym 1989, s. 239.

założycielom zakonu (*primi fundatores ordinis*), znajduje się następująca informacja o proroku Jonaszu:

| | |
|---|--|
| <i>Huius societatis fuit</i> | <i>Do jego (tzn. Eliasza) wspólnoty należał</i> |
| <i>sanctus Ionas propheta,</i> | <i>święty prorok Jonasz,</i> |
| <i>secundum Hieronimum, in prologo eiusdem,</i> | <i>który według Hieronima, w jego Prologu,</i> |
| <i>filius mulieris Sareptanae</i> | <i>był synem kobiety z Sarepty.</i> |
| <i>quem suscitavit Elias.</i> | <i>Jego to Eliasz wskrzesił z martwych.</i> |
| <i>Hunc puerum dimisit Elias in Bersabae Iuda,</i> | <i>Tegoż chłopca Eliasz wysłał do Beerszeby w Judei,</i> |
| <i>cum fugeret per desertum a facie Iezabel</i> | <i>kiedy uciekał przez pustynię sprzed oblicza Izebel,</i> |
| <i>quae ipsum nitebatur occidere: 3 Regum, 19⁴⁰.</i> | <i>dążącej do tego, aby go zabić (1 Krl 19).</i> |

De Chemineto, który podobnie jak Baconthorp specjalizował się w naukach biblijnych, podaje w swoim dziele nieco więcej informacji o proroku Jonaszu. Explicite zalicza Jonasz do najściślejszego grona towarzyszy Eliasza. Przytaczając tradycję podaje jako jej źródło Prolog do Komentarza do Księgi Jonasza autorstwa św. Hieronima.

W dziele *Speculum* francuski Karmelita umieszcza nową informację na temat proroka Jonasza, którego utożsamia z bezimiennym uczniem Eliasza, posłanym przez tego ostatniego do Beerszeby w 1 Krl 19,3. Wydawcy *Speculum* notują, że informacja owa została przez De Chemineto zaczerpnięta z komentarza do Ksiąg Królewskich znajdującego się w znanej nam *Historia Scholastica* Piotra Comestora⁴¹. Dzięki tej informacji potwierdza się znana prawda, że pisarze scholastyczni czerpali swoją wiedzę biblijną oraz tradycje z nią związane przede wszystkim od Ojców Kościoła lub znanych pisarzy ich epoki. Uczni karmeli-tańscy zainteresowani dowiedzeniem ciągłości duchowej spuścizny Eliasza na Karmelu znajdowali w dziełach tych pisarzy potrzebne argumenty. Wydaje się, że temu celowi w dziele De Chemineto służą nie tylko tradycja o Jonaszu jako synu wdowy z Sarepty, która ma ukazać niezwykle związek obydwu proroków, lecz

⁴⁰ Tamże, S. 118-119. Od dzieła *Speculum* wyraźnie zależne jest pismo francuskiego prowincjała Jana de Venette pt. *Chronik* wydane w latach 1340-1368, które prawie dosłownie powtarza powyżej zacytowane zdania, przekazujące tradycję o Jonaszu. Por. tamże, s. 154.

⁴¹ Por. E. Boaga, *Nello Spirito*, s. 21.

także zapożyczona od Comestora kolejna już tradycja, utożsamiająca z Jonaszem także bezimiennego proroka z 1 Krl 19,3. Tym samym prorok Jonasz w *Speculum De Chemineto* zajmuje w szeregu spadkobierców Eliasza drugie miejsce tuż za prorokiem Elizeuszem. Świadczy o tym następujące zdanie z piątego rozdziału *Speculum*: *Quia hujus religionis primus fundator, scilicet Elija, assumpsit quosdam in socios, videlicet Eliseum, Ionam et quamplures alios*⁴² – *Ponieważ pierwszy założyciel ich zakonu, mianowicie Elias, wziął niektórych do swojego towarzystwa, mianowicie Elizeusza, Jonasza i tak wielu innych.*

4.3. „Liber de institutione primorum monachorum” Filipa Ribot (1380-1390)

Wielkim autorytetem cieszy się do dziś w zakonie karmelitańskim oraz poza nim duchowy traktat noszący tytuł *Liber de institutione primorum monachorum*. Jego powstanie otoczone jest interesującą legendą. Pierwszy historycznie udokumentowany zapis tego dzieła pochodzi ze zbioru ksiąg, których przedmiotem są historyczne i duchowe początki zakonu. Zbioru owego dokonał prawdopodobnie w latach 1380-1390 Filip Ribot (zm. 1391), kataloński prowincjał Karmelitów. Zbiór ów służyć miał odparciu zarzutów wysuwanych wobec Karmelitów, a zwłaszcza wobec przekonania, że ich zakon ma swoje początki w biblijnych czasach Eliasza. W 1375 roku na uniwersytecie w Cambridge odbyła się debata pomiędzy Karmelitami a Dominikaninem Johnem Stokes⁴³. Karmelici obronili wówczas swoją pozycję poprzez przedstawienie dawnych dokumentów oraz Bulli papieskich⁴⁴. Podobnemu celowi służył zbiór Filipa Ribot. Autorstwo znajdującego się w nim traktatu *De institutio primorum monachorum* Filip Ribot przypisuje biskupowi Jerozolimskiemu o imieniu Jan z lat 387-417. W historiografii karmelitańskiej od czasów Ribota funkcjonuje błędna informacja, że był to Jan 44, podczas gdy mogło chodzić jedynie o Jana II⁴⁵. Nie wykluczone, że błąd ten jest

⁴² A. Staring (red.), MCH, s. 143.

⁴³ Por. tamże, s. 11.

⁴⁴ Por. J. Smet, *I Carmelitani. Storia dell'Ordine del Carmelo*, Rzym 1989, t. I, s. 73.

⁴⁵ Biskup Jerozolimy Jan II (387-417) miał być według tradycji najpierw mnichem. Jako biskup uwikłany był w spór przeciw Hieronimowi i Epifaniuszowi, którzy oskarżali go o orygenizm. Jan II ekskomunikował Hieronima w 394 roku, gdyż ten wyrzucał mu zbytek i bogactwo, które biskup zawdzięczał wielu pielgrzymom (por. Hieronimus, *Contra Joannem Hierosolimitanum* (PL XXIII, 371-412). Por. także G. Röwekamp, *Johannes II. von Jerusalem*, w: S. Döpp, W. Geerlings (red.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, Freiburg u. a. 1998, s. 348.

wynikiem pomyłki kopistów. Według Filipa Ribota biskup Jan przed objęciem biskupstwa w Jerozolimie miał być przełożonym karmelitańskich Eremitów na Górze Karmel, następnie jako biskup miał na ich prośbę w roku 412 napisać dla nich w języku greckim wspomniany traktat duchowy⁴⁶. Jednakże z powodu braku wcześniejszych dowodów na istnienie takowego traktatu autorstwo Jana II jest dzisiaj przez większość historyków odrzucane. Najbardziej prawdopodobne jest zatem fakt, że dzieło *Liber de institutio primorum monachorum* wyszło spod pióra samego Filipa Ribota⁴⁷.

*Horum autem Prophetarum Eliae
discipulorum,
non quidem omnium, sed paucorum,*

id est, quatuor ex praecipuis,

*decet hic aliqua succincte memorari.
Inter hos Prophetas Eliae discipulus primus,*

ordine temporis, ad vitam monasticam

per Eliam vocatus fuit Sanctus Ionas,

de regione Geth, quae est in Offir,

Filius illius mulieris viduae,

cui ligna colligenti in Sarepta Sidoniorum

Elias obviavit, et in cuius domo latuit

dum Rex Achab per omnes gentes,

et regna eum ad mortem perquiri fecit.

Hunc Ionam puerum

Elias tunc resuscitavit a mortuis,

*Na temat prorockich uczniów
Eliasa,*

*aczkolwiek nie na temat
wszystkich, lecz niektórych,
to znaczy na temat czterech
najważniejszych*

*godzi się tutaj krótko wspomnieć.
Spośród owych proroków Eliasa
jako pierwszy uczeń*

*w porządku czasu do życia
monastycznego*

*został powołany przez Eliasa
święty Jonasz*

*z regionu miasta Gat, które leży
w Hefer.*

*On był synem owej owdowiałej
kobiety,*

*z którą przy zbieraniu drzewa
w Sarepcie Sydońskiej*

*spotkał się Eliasz i w której domu
się schronił,*

*gdy król Achab nakazał go we
wszystkich narodach*

*oraz królestwach śmiertelnie
prześadować.*

*Tegoż młodzieńca, czyli Jonasza
Eliasz wskrzesił z martwych,*

⁴⁶ Por. J. Smet, U. Dobhan, *Die Karmeliten. Eine Geschichte der Brüder U. L. Frau vom Berge Karmel. Von den Anfängen bis zum Konzil von Trient*, Freiburg im Br. 1981, s. 89.

⁴⁷ Jest to pogląd większości współczesnych karmelitańskich historyków. Por. J. Smet, U. Dobhan, *Die Karmeliten*, s.93; C. O'Donnell, *Maria nell Carmelo*, w: E. Boaga, L. Boriello (red.), *Dizionario Carmelitano*, Rzym 2008, s. 540.

*cum sustentaretur in domo suae matris*⁴⁸. *kiedy był przyjmowany w domu jego matki.*

Wybrany fragment traktatu *O ustanowieniu pierwszych mnichów* podobnie jak inne przytoczone teksty autorów karmelitańskich wykorzystują tradycję o Jonaszu dla potrzeb ukazania ciągłości życia oddanego Bogu na wzór Eliasza. Lista uczniów Eliasza powiększa się. Autor tekstu wspomina już o czterech uczniach Eliasza, wśród których pierwszym w porządku chronologii powołań był właśnie Jonasz, a nie Elizeusz. Ponieważ celem traktatu było ukazanie wzoru życia mniszego, uczniowie Eliasza zaliczeni są do grona tych, którzy prowadzili życie monastyczne – *vita monastica*.

4.4. „*Annales sacri, prophetici et eliani ordinis Beatae Virginis Mariae de Monte Carmeli*” Jana Chrzciciela de Lezana (1645-1656)

Interesujące świadectwo recepcji tradycji o Jonaszu w XVII wieku znajduje się u Jana Chrzciciela de Lezana (1587-1659), przełożonego Karmelitów w Hiszpanii. Studiował on na renomowanych uniwersytetach w Toledo, Salamance i w Alcalá, gdzie potem był profesorem. Wykładał także na uniwersytecie Sapienza w Rzymie i był konsultorem watykańskich Kongregacji. Jako tytularny prowincjał Palestyny opublikował on w latach 1645-1656 czterotomowe dzieło napisane w formie kroniki przedstawiającej między innymi początki zakonu za czasów Eliasza, Elizeusza i innych uczniów prorockich. Dzieło nosi tytuł *Annales sacri, prophetici et eliani ordinis Beatae Virginis Mariae de Monte Carmeli*.

Swoje dzieło rozpoczyna on od stworzenia świata, posługując się zarówno żydowskim jak i chrześcijańskim kalendarzem. Stąd przybycie Eliasza do wdowy w Sarepcie oraz wskrzeszenie jej syna przypada u niego na rok 3125 ab creatio mundi oraz na rok 928 *ante Christum*. Podając informację na temat tradycji o Jonaszu powołuje się na św. Hieronima oraz wspomnianego powyżej Jana z Jerozolimy, któremu przypisywano autorstwo *Liber de institutione primorum monachorum*⁴⁹. Oto fragment jego dzieła, w którym De Lezana precyzuje kolejność następstwa uczniów po Eliaszu.

⁴⁸ Tekst cytowany jest za: Daniel a Virgine Maria, *Speculum Carmelitanum sive Historia Eliani Ordinis Fratrum B. V. Mariae de Monte Carmelo*, Antwerpia 1680, t. I, s. 25.

⁴⁹ Por. Joannes Baptista de Lezana, *Annales sacri, prophetici et eliani ordinis B.V. Mariae de Monte Carmeli*, Rzym 1645, t. I, s. 163.

| | |
|---|--|
| <i>Secundus Eliae discipulus (etsi tempore primus)</i> | <i>Jako drugi uczeń Eliasza (choć co do czasu pierwszy)</i> |
| <i>Jonas Propheta numeratur. Fuit autem hic Ionas</i> | <i>podawany jest prorok Jonasz. Był bowiem tenże Jonasz</i> |
| <i>illius mulieris Sareptane viduae,</i> | <i>(synem) owej owdowiałej kobiety z Sarepty,</i> |
| <i>quem Deus Eliae precibus a mortuis suscitavit.</i> | <i>którego Bóg przez modlitwy Eliasza wskrzesił z martwych .</i> |
| <i>(...) Id etiam ut Hebraeorum traditionem refert,</i> | <i>To przekazuje także św. Hieronim jako tradycję żydowską</i> |
| <i>non reprobatur S. Hieronymus in Prologum ad Ionam quem plures sequuntur.</i> | <i>i nie odrzuca jej w Prologu do Jonasza. Naśladuje go w tym wielu autorów.</i> |
| <i>Nec refert, quod haec sententia</i> | <i>To nic nie znaczy, że powyższy pogląd</i> |
| <i>communiter a modernis rejiciatur,</i> | <i>odrzucony jest jednomyślnie przez współczesnych,</i> |
| <i>tum quia Ionas Hebraeus fuerit,</i> | <i>czy to z tego powodu, że Jonasz był Żydem,</i> |
| <i>non Sidonius, aut Sareptanus,</i> | <i>a nie pochodził z Sydonu lub z Sarepty,</i> |
| <i>tum quia alias nimis longaevus esset,</i> | <i>czy też dlatego, że on musiałby żyć zbyt długo,</i> |
| <i>quando prophetavit.</i> | <i>kiedy występował jako głoszący prorok.</i> |
| <i>Non enim propter haec antiquorum Patrum</i> | <i>Dlatego właśnie nie wolno nam odrzucić</i> |
| <i>traditio deserenda est;</i> | <i>tej starożytnej tradycji Ojców.</i> |
| <i>cum potuerit, ex patre Hebraeus,</i> | <i>Mógł bowiem Jonasz z ojca swego być Żydem,</i> |
| <i>et ex matre Sidonius, aut Sareptanus esse,</i> | <i>a z matki swojej pochodzić z Sydonu lub z Sarepty,</i> |
| <i>et prophetare valde senex⁵⁰.</i> | <i>a także jako prorok wystąpić w bardzo podeszłym wieku.</i> |

Zgodnie z celem swego dzieła, mającym przedstawić początki zakonu i jego związek z Eliaszem De Lezana zainteresowany jest kolejnością następstwa i rangą jego uczniów. I tak prorok Jonasz otrzymuje w jego dziele drugie miejsce ze względu na rangę i znaczenie, gdyż nie on lecz Elizeusz stał się spadkobiercą

⁵⁰ Tamże, t. I, s. 175.

Eliasz, otrzymując dwie części jego ducha (por. 2 Krl 2,9). Jonasz jednak wyprzedza Elizeusza w powołaniu. Jest pierwszym uczniem – *tempore primus*, gdyż jego powołanie dokonało się przed powołaniem Elizeusza.

Siedemnastowieczne *Annales De Lezana* ujawniają styl epoki Renesansu. Zauważa się w nich powrót do źródeł oraz krytyczny stosunek do starożytnych tradycji, do których należy tradycja o Jonaszu jako synu wdowy z Sarepty. Autor zauważa, że w jego czasach, czyli w połowie XVII wieku, palestyńska tradycja o Jonaszu przekazana przez św. Hieronima bywa odrzucana. Z jego przekazu wynika, że jako argumenty przeciwne wysuwano wówczas dwa: 1. Prorok Jonasz głoszący Niniwitom nawrócenie musiał być z pochodzenia Hebrajczykiem, natomiast syn wdowy był poganinem z Sydonu lub Sarepty. 2. Syn wdowy z Sarepty musiałby żyć bardzo długo, ażeby mógł wystąpić jako prorok w Niniwie. De Lezana polemizuje z powyższymi argumentami, uzasadniając, że Jonasz ze strony ojca mógł być Hebrajczykiem, natomiast ze strony matki poganinem, a swoje prorockie powołanie mógł wypełniać w wieku sędziwym. Jego argumentacja wykazuje z jednej strony pewne podobieństwo do przedstawionej powyżej dyskusji rabinów z Talmudu Jerozolimskiego (Sukka 5,1), a z drugiej strony nawiązuje do informacji o długowieczności Jonasza, znajdującej się w Midraszu Rabba do Księgi Koheleta (8,10).

Argumenty pochodzące ze źródeł żydowskich wysuwane przez De Lezana potwierdzają szeroko rozpowszechnioną w dobie Renesansu praktykę korzystania przez ludzi nauki ze źródeł żydowskich, w tym komentarzy biblijnych. Stało się to możliwe nie tylko dzięki wynalezieniu druku, który stworzył możliwości wymiany myśli, lecz także dzięki zapoczątkowanej już w średniowieczu przez szkołę św. Wiktora w Paryżu praktyki sięgania do źródeł żydowskich. Rozpowszechniali ją następnie Mikołaj z Liry (1270-1349), który w swoim dziele *Postilla litteralis* często posiłkował się komentarzami rabinów, w tym przede wszystkim rabbi Salomona ben Izaaka, zwanego Raszi (1040-1105). Zaslugi w przybliżeniu żydowskich źródeł oraz komentarzy położyli także teologowie XVI wieku, którzy opierali swoją wiedzę biblijną na znajomości języków orientalnych, do których należeli np. Petrus Galatinus (1460-1540), Gilbertus Genebrardus (1535-1597) oraz Cornelius a Lapide (1567-1637). Przyczynili się oni do znajomości literatury rabinicznej wśród teologów chrześcijańskiego Zachodu, którzy z niej korzystali oraz z nią polemizowali.

Jan Baptysta de Lezana jest tego przykładem. Korzystał on ze wspomnianych dzieł, dostarczających wiedzy na temat żydowskich tradycji. Sam przyznawał to otwarcie w wielu miejscach swoich *Annales*. Do żydowskich komentatorów,

z których najczęściej korzystał, należeli rabin Salomon ben Izaak (Raszi) oraz Dawid Kimhi (akronim: Radak; 1160-1235).

Konkluzje

Nakreślona powyżej droga recepcji tradycji o Jonaszu jako synu wdowy z Sarepty (por. 1 Krl 17) pokazuje, że posiada ona swoje korzenie w kołach rabinicznych Palestyny.

Studium dwóch źródłowych tekstów żydowskich, przekazujących tradycję o Jonaszu, które zostały zredagowane w Palestynie w III (traktat Sukka 5,1 Talmudu Jerozolimskiego) oraz VIII (Pirę de Rabbi Eliezer 33) wieku pozwala uznać za prawdopodobne, że tradycja o pochodzeniu Jonasza była znana i żywa w szkołach rabinicznych Palestyny, spośród których jako prawdopodobna wysuwa się szkoła talmudyczna z Seforis, będąca przez pewien okres siedzibą dawnego Sanhedrynu. Wskazuje na nią pochodzenie rabinów, wymienionych w Talmudzie w związku z tradycją o Jonaszu oraz świadectwo św. Hieronima, czerpiącego swą wiedzę egzegetyczną między innymi od rabina o imieniu Ben Hanina.

Tradycja o Jonaszu jako synu wdowy z Sarepty była szeroko znana wśród starożytnych Ojców Kościoła oraz wśród scholastycznych teologów. Pośród starożytnych Ojców Kościoła, do których należy przede wszystkim św. Epifaniusz (315-403) i św. Hieronim (347-419), przewagę stanowią Ojcowie z Bliskiego Wschodu. Niestety z uwagi na zakres pracy pominięci w niej zostali św. Efreem Syryjczyk (306-373) i Sewerus z Antiochii (488-538). Z pewnością warto byłoby w przyszłości w obszerniejszym studium przebadać także ich świadectwa, odnoszące się do tradycji o Jonaszu.

Pisarze scholastyczni tradycję o pochodzeniu Jonasza przytaczali odwołując się do św. Hieronimem i przyznając, że od niego ją zaczerpnęli, co ukazane zostało na przykładzie *Historia Scholastica* Piotra Comestora (zm. 1178).

Do wybitnych teologów karmelitańskich wykorzystujących tradycję o pochodzeniu Jonasza należeli: John Becon vel Beconthorp (1290-1348), Jan de Cheminetto (zm. ok. 1350), Filip Ribot (zm. ok. 1391), Jan Chrzyciel de Lezana (1586-1659). Przyświecały im wspólne cele, do których należało po pierwsze ukazanie Jonasza jako kontynuatora charyzmatu życia prowadzonego przez proroka Eliasza na Górze Karmel, oraz po drugie podkreślenie cudotwórczej mocy Eliasza jako założyciela zakonu poprzez cuda rozmnożenia pokarmu oraz wskrzeszenia z martwych.

Należy dodać, że tradycje i legendy żydowskie, a dokładniej talmudyczne i rabiniczne stanowią w piśmiennictwie karmelitańskim pośród wielu rozpoznanych dotąd legend związanych z osobą proroka Eliasza pokaźną liczbę (7 spośród 14)⁵¹.

Zastosowana w artykule metoda *Wirkungsgeschichte*, która bada historię oddziaływania uświęconych tradycją tekstów, pozwoliła ukazać, w jaki sposób żydowskie teksty zawierające tradycję o Jonaszu były przekazywane na przestrzeni dziejów, jak były interpretowane oraz jakie nowe znaczenie otrzymały. W piśmiennictwie karmelitańskim epok Średniowiecza i Renesansu interpretacja tejże tradycji podporządkowana była w dużej mierze uzasadnieniu ciągłości charyzmatu eliańskiego (Jonasz jako uczeń Eliasza) oraz uwypukleniu świętości obydwu proroków, ukazywanych jako protoplastów eremickiego życia.

O. dr Piotr Nyk OCD, SBP 90

⁵¹ Zob. E. Boaga, *Nello Spirito*, s. 182-189. Do wymienionych 12 karmelitańskich legend, związanych z życiem Eliasza, według badań autora należy dołączyć tradycję o Jonaszu jako synu wdowy oraz tradycję o pochodzeniu Eliasza z rodu Aarona.