

OŻYWIENIE ZMARŁYCH W CYKLU OPOWIADAŃ O ELIASZU I ELIZEUSZU

Ks. Zdzisław Pawłowski

Fabula Ksiąg Królewskich, zwłaszcza w cyklu opowiadań o Eliaszu i Elizeuszu (1 Krl 17 – 2 Krl 9) zbudowana jest w oparciu o motyw konfliktu rozwijany na różnych poziomach. Na płaszczyźnie historii prorocy znajdują się w nieustannej konfrontacji z królami. W sferze religijnej Jahwe, Bóg Izraela, zмага się z Baalem bogiem kanańskim. Wreszcie natura to kolejna arena walki, w której susza i deszcz w zmieniających się porach roku mogą prowadzić do obfitych plonów lub głodu. W tej ostatniej konfrontacji odsłania się najgłębszy poziom konfliktu – egzystencjalny: między życiem a śmiercią.

Cykl Eliasza rozpoczyna się zapowiedzią suszy, która stanowi tło dla wszystkich epizodów w 1 Krl 17–18. Ułożone są one w taki sposób, że prócz własnej fabuły z zawiązaniem akcji, komplikacją i rozwiązaniem oraz występującymi w niej postaciami, ich głównym bohaterem, choć niewidocznym na pierwszy rzut oka, pozostaje śmierć, która wyłania się z łańcucha dziejących się wydarzeń. W Palestynie, mającej niewiele stałych rzek, zależnej raczej od sezonowych potoków napełniających się w czasie pory deszczowej (por. Pwt 11,10-12), bóg, który kontroluje deszcz, ma również władzę na życiem

i śmiercią¹. Miejsca, które nawiedza Eliasza to obszary znajdujące się we władaniu Baala, kananejskiego boga deszczu i urodzaju, który każdego roku w okresie suchego lata umiera z rąk Śmierci, kananejskiego bóstwa podziemia i otchłani, by powrócić do życia wraz z jesiennym deszczem, użyźniającym ziemię pod zasiewy. Terytorium Izraela poprzez rządy króla Achaba, który poślubił córkę Etbaala, króla Sydonu, zostało poddane również Baalowi. Zbudował mu bowiem świątynię i ołtarz, propagując jego kult (1 Krl 16,31-32). Kiedy więc Eliasza, w imieniu Jahwe, zapowiada Achabowi nastanie suszy, to tym samym rzuca wyzwanie Baalowi i podważa jego władzę na terytorium Izraela. Konfrontacja między życiem a śmiercią odbywa się zatem na płaszczyźnie religijnej, w starciu między Baalem, bogiem kananejskim i Jahwe, Bogiem Eliasza.

1 KRL 17,8-24: WSKRZESZENIE SYNA UBOGIEJ WDOWY

Epizody, zawarte w 1 Krl 17,2-7 i 8-16 relacjonują skutki spełniającej się zapowiedzi Eliasza. Nadchodzi susza, a wraz z nią pojawia się widmo głodu i czająca się za nim śmierć. Słowo Jahwe, skierowane do proroka, okazuje się w tym kontekście słowem ratującym mu życie. Grozi mu bowiem podwójne niebezpieczeństwo. Ucieczka na pustynię chroni go przed Achabem i jego żoną Izebel, chcących go zabić (1 Krl 18,4.10). Na pustyni zaś dokucać mu będzie brak pożywienia. Tak więc Eliasza ucieka w gruncie rzeczy przed ścigającą go śmiercią, posuwającą się za nim krok w krok, w miarę, jak rozszerza się strefa suszy i głodu. Gdy brakuje wody w potoku Kerit, na wschód od Jordanu, słowo Boga nakazuje mu opuścić ziemię Izraela

¹ W Palestynie deszcz pada od połowy października do połowy kwietnia, w pozostałych miesiącach letnich panuje susza, por. J.T. Walsh, *1 Kings. Berit Olam Series. Studies in Hebrew Narrative & Poetry*, Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1996, 261.

i odbyć długą podróż na północ (około 200 km) do Sarepty niedaleko Sydonu, gdzie dominuje religia Baala. Na pustyni Bóg żywił Eliasza w sposób cudowny dostarczając mu pożywienie, podobnie jak Izraelitów wędrujących do ziemi obiecanej. Teraz rozkazał go żywić pewnej wdowie. Prorokowi grozi głód z powodu suszy, musi więc uchwycić się Bożego słowa i będąc mu posłusznym mieć nadzieję, że dzięki niemu znajdzie ocalenie.

Kiedy zbliża się do bramy miasta i dostrzega wdowę zbierającą drwa, wie, że słowo Boga go nie zawiodło, pozwalając mu od razu spotkać tę, która ma go wyżywić w czasie głodu. W zachowaniu Eliasza kryje się jednak pewna rezerwa. Nie wie bowiem, jak postąpi wobec niego owa kobieta: przecież jest w obcym królestwie, na terytorium Baala. Prosi więc ją najpierw o odrobinę wody, i dopiero wtedy, gdy bez słowa idzie spełnić jego prośbę, zwraca się do niej ponownie, prosząc o kromkę chleba. W odpowiedzi, kobieta kreśli dramatyczny obraz swego położenia: zaklina się, przysięgając na Jahwe, Boga Eliasza, że nie ma już nic do jedzenia: z reszty mąki i oliwy, które jej pozostały zamierza zrobić placki, które spożyją z synem, a potem umrą. Trwa susza, ich śmierć jest zatem nieuchronna. Gdyby Baal zesłał deszcz, może udałoby się odwrócić ten proces, ale nic nie zapowiada, aby tak się miało stać.

Wdowa przedstawia sekwencję zdarzeń, które z żelazną i niepodważalną logiką zmierzają do tragicznego końca. Rzeczywistość, przynajmniej tak jak ona ją spostrzega, jest nieubłagana i w odniesieniu do jej losów nie przewiduje żadnego cudu. Ani dla niej, ani dla jej syna nie ma już ratunku. Właśnie wtedy słyszy słowo, skierowane do niej przez Eliasza: „nie bój się”. Ostatnim słowem kobiety było „umrzemy”. Na przeciw temu przeświadczeniu wychodzi słowo izraelskiego proroka: „nie bój się”. Nie jest to zwykłe słowo otuchy, mające przynieść pociechę, że jakoś tam będzie. Jest to słowo, które w najmocniejszym sensie przeciwstawia się owemu „umrzemy”. U dzisiejszych czytelników, ale nie tylko, bo i u współczesnych Eliaszowi także, spotkałoby się ono z uśmiechem

i niedowierzaniem (por. 2 Krl 7,1-2). Dla wdowy natomiast stanowi jedyne źródło nadziei. W sytuacji bez wyjścia, wobec nieuchronności śmierci musi zdać się całkowicie na to słowo Eliasza. Nie jest to jednak tylko pusta deklaracja. Stanowi ono wprowadzenie do prorockiej *zapowiedzi ocalenia*, składającej się z dwóch części. Pierwszą tworzy wezwanie, skierowane do wdowy, aby wykonała wszystkie zaplanowane czynności, do którego dołączone jest jedno dodatkowe polecenie: aby *najpierw* przyniosła placek Eliaszowi, a *potem* dopiero przygotowała jedzenie dla siebie samej i swego syna. Cóż oznacza ta odwrócona sekwencja działań: najpierw posiłek ma otrzymać prorok, a potem ona i jej syn? Z pewnością nie odzwierciedla ona egoizmu proroka, jak sądzą niektórzy dzisiejsi komentatorzy, przekonani o swojej dziejowej misji zdyskredytowania Biblii jako religijnego i normatywnego tekstu zachodniej cywilizacji, a przynajmniej podważenia autorytetu biblijnych proroków. Zamyśl tej z premedytacją uwypuklonej w języku hebrajskim kolejności jest inny. Jej zadanie polega na zakwestionowaniu zdążającego do śmierci *historycznego porządku zdarzeń*, podpowiadając jednocześnie kobiecie, że istnieje inny porządek – *porządek słowa Boga*, reprezentowany przez proroka, który wyłamuje się z logiki śmierci. To nie prorok i jego egoizm znajduje się w centrum uwagi, lecz stojące za nim słowo Boga, które podważa zwyczajny porządek rzeczy. Druga część prorockiej zapowiedzi zawiera jej uzasadnienie, dające podstawę nie tylko dla nadziei, ale także mocną motywację dla posłuszeństwa kobiety: „nie skończy się mąka w dzbanie ani nie braknie oliwy w baryłce aż do dnia, w którym Pan ześle deszcz na ziemię” (1 Krl 17,14). Tak więc, w środku suszy, odzwierciedlającej królowanie śmierci, słowo Boga zapowiada wyłom w postaci życia, podtrzymywanego w cudowny sposób i kontrastującego z realizmem śmierci. Czasowe granice tego cudownie ocalonego życia wyznaczone są również przez Jahwe, Boga Izraela, nie przez Baala, kananejskiego boga urodzaju. Bóg Izraela będzie cudownie karmił Eliasza oraz kobietę z jej synem dopóki nie ześle deszczu.

Wdowa wykonuje czynności *zgodnie ze słowem Eliasza*, choć prorok powiedział do niej, aby zrobiła to, co sama wcześniej zaplanowała². Wiersz 15 zachowuje ten porządek, stwierdzając, iż Eliaz, kobieta i jej rodzina mieli co jeść³. Tym samym, powtórzenie tego uszeregowania, kolejny raz podkreśla zależność dalszych losów wdowy i jej syna od słowa prorockiego, dającego życie.

Wszelako cud nie wyczerpującej się mąki i oliwy nie kończy sprawy. Syn wdowy, który miał być jej zabezpieczeniem na przyszłość i dać jej opiekę na starość, zachorował i zmarł (1 Krl 17,17-24). Nie tylko susza i wynikający z niej głód są narzędziami śmierci, za pomocą których zbiera ona swoje żniwo. Także choroba może do niej prowadzić. Odpowiedzialnością za śmierć swego syna wdowa obarcza proroka z powodu jakiegoś niesprecyzowanego swego grzechu. Tym samym śmierć przestaje być jedynie obiektywnym faktem, zaistniałym na skutek działania sił natury. W oskarżeniu kobiety, skierowanym do Eliasza, do głosu dochodzi związek śmierci z ludzką winą. Przeżywa ona śmierć swojego syna jako karę za grzech. To nowy wymiar śmierci. Nie jest istotne w tym kontekście to, że nie wiemy dokładnie o jaki grzech chodzi⁴. Ważne jest raczej to, że odbiera ona śmierć swego dziecka w ogóle jako karę zesłaną na nią przez Boga, oczywiście Boga Eliasza. Jeśli bowiem przez słowo proroka uratował On jego życie, to dlaczego teraz go zabrał. Musi być jakiś powód jego śmierci – jej grzech. To obecność proroka spowodowała na jej syna śmierć. Powraca podejrzenie o jego egoizm i nacjonalistyczne pojmowanie Boga Eliasza. Jest ona potrzebna jedynie po to, aby wyżywić proroka Jahwe. Jej syn w zbawczych planach Boga Izraela się nie liczy, dlatego zachorował i umarł. Biblia dopuszcza i ten rodzaj oskar-

² Trafna obserwacja J.T. Walsh, *1 Kings*, 230.

³ Według dobrze zachowanej tradycji manuskryptów, tamże.

⁴ Prawdopodobnie w kobiecie odzywa się nieuniknione poczucie bezwartościowości w oczach Boga, skutkujące przeświadczeniem o własnej grzeszności, podobne do wyznań, zawartych w modlitwie Salomona w 1 Krl 8,46, por. J.T. Walsh, *1 Kings*, 231.

żeń, skoro ma w swoim układzie kanonicznym i taki tekst jak księga Hioba. A Eliasz nie zaprzecza. Zresztą w obliczu martwego syna tej kobiety, jakie może mieć argumenty? My także, dzisiejsi czytelnicy, musimy pozwolić, aby w słowach kobiety wybrzmiał z całą ostrością jej oskarżycielski ton. Czy możemy bowiem sobie wyobrazić tragizm jej stanu, spowodowanego utratą jej jedyne go syna?⁵

Eliasz w milczeniu przyjmuje to oskarżenie, a wraz nim odpowiedzialność za śmierć chłopca i rozpacz kobiety. Mówi bowiem „daj mi swego syna”, a przecież te słowa wypowiada w odniesieniu do martwego dziecka. Jaką wiarę musiał mieć, żeby wziąć na siebie ciężar jego śmierci i brzemień cierpienia jego matki? Biorąc go z jej kolan⁶ znosi na górę, do swego pokoju i kładzie na swoim łóżku. Daje tym samym wyraz swemu przekonaniu, że życie chłopca rzeczywiście jest zależne od jego prorockiego posłannictwa, którego realizację umożliwiła gościnność kobiety. A jakie jest to posłannictwo? Z losów wdowy wynika, że jego stawką jest właśnie życie i śmierć. Tak wiele zależy od słowa prorockiego. Ale prorok ma świadomość, że jest tylko człowiekiem i nie posiada tak wielkiej władzy, aby dysponować życiem i śmiercią. Dlatego zwraca się do swego Boga, Jahwe. W jego słowach odnajdujemy mniej oskarżycielskiego tonu, więcej zaś skargi i żalu, spowodowanych niezrozumiałością boskiego działania: „Panie, Boże mój, czyż także na tę wdowę, u której się zatrzymałem jako cudzoziemiec, zesłałeś nieszczęście, sprowadzając śmierć na jej syna?” (1 Krl 17,20). Problem śmierci wiąże się tutaj nie z pragnieniem nieśmiertelności,

⁵ Podobnej sytuacji znalazł się Jezus, który w swojej wędrówce po drogach Galilei natknął się w bramie miasta Nain na inną wdowę, idącą w kondukcje pogrzebowym za ciałem swego zmarłego jedyne go syna (Łk 7,11-17).

⁶ Za tymi oszczędzonymi słowami możemy sobie wyobrazić tragizm tej sytuacji, przypominającej przedstawienia, w których ukazana jest Matka Jezusa, trzymająca na kolanach martwe ciało swego jedyne go syna (choćby najbardziej znaną Pietę Michała Anioła z bazyliki św. Piotra w Rzymie).

jak u Greków, którzy sądzili, zazdroszcząc bogom, iż nieśmiertelność stanowi istotę boskości. Pełne skargi wołanie Eliasza odzwierciedla inne pragnienie – pragnienie sprawiedliwości. Jej brak w porządku stworzenia szczególnie mocno jest odczuwany, gdy umiera dziecko lub osoba, która jeszcze nie doszła do wieku podeszłego. To właśnie te *przedwczesne śmierci* stanowią prawdziwe wyzwanie dla Boskiej sprawiedliwości i zwracają się z apelem do Boga. Jednocześnie prorok wie, że żadne próby wyjaśnienia owych przedwczesnych śmierci nie uczynią zadość pragnieniu sprawiedliwości, które może być zaspokojone tylko wtedy, gdy zatriumfuje życie, a nie śmierć. Dlatego świadom swojej więzi z Bogiem trzykrotnie kładzie się na chłopcu, aby boska moc przeniknęła jego martwe ciało. Tej prorockiej czynności towarzyszy słowo błagalne, skierowane do Jahwe: „Panie, Boże mój, niech powróci życie do wnętrza tego dziecka” (1 Krl 17,21). Bóg nie może patrzeć obojętnie na łzy matki i błaganie swego proroka. Wysłuchuje więc jego głosu i chłopiec powraca do życia.

Życie przemogło śmierć, a to dlatego, że Bóg jest Bogiem sprawiedliwym i w swej sprawiedliwości zawsze staje po stronie życia, przeciw śmierci. Jak z martwym dzieckiem, wziętym z kolan zrozpaczonej kobiety, Eliaz szedł do góry, do swego prorockiego mieszkania, a więc do Jahwe, tak teraz z żywym chłopcem, odbywa drogę powrotną, od Jahwe do jego matki. Oddając go, zwraca się do niej ze słowami: „popatrz, syn twój żyje” (1 Krl 17,23). Oto świadectwo boskiej sprawiedliwości, która umarłym przywraca życie. Odpowiada mu wyznanie wiary pogańskiej kobiety – wyznanie, do którego nie byli zdolni rodacy Eliasza, przedkładający Baala nad Jahwe: „teraz wiem, że jesteś człowiekiem Bożym i słowo Pana jest prawdą w twoich ustach” (1 Krl 17,24). Potwierdza w ten sposób wierność Boga⁷ w porządku sprawiedliwości, który dotrzymuje swoich obietnic: ratując życie podczas

⁷ Wierność, prawda i wiara pochodzą z tego samego czasownikowego rdzenia hebrajskiego.

suszy, zagrażającej głodem, ocala także życie w chorobie, prowadzącej do śmierci.

Nie jest to jednak ostatecznie słowo ksiąg Królewskich w sprawie życia i śmierci i ich ciągłej konfrontacji na płaszczyźnie ludzkiej egzystencji. Dochodzi doń epizod z działalności Elizeusza, następcy Eliasza, w którym walka między życiem a śmiercią ma podobnie dwustopniowy przebieg.

2 KRL 4,8-37: WSKRZESZENIE SYNA BOGATEJ SZUNEMITKI

W cyklu Eliasza wskrzeszenie syna ubogiej wdowy z Sarepty Sydońskiej miało miejsce w kontekście suszy i głodu, prowadzących do śmierci – głównego przeciwnika Jahwe, Boga życia. W cyklu Elizeusza wskrzeszenie syna zamożnej kobiety z Szunemu odbywa się w kontekście toczonych wojen (por. 2 Krl 3,4-27; 5; 6; 7; 8, itd.), które w równej mierze dotyczą biednych co bogatych, zbierając wszędzie żniwo śmierci, która jest przeciwna Bożej sprawiedliwości.

Elizeusz jest prorokiem zaangażowanym przede wszystkim w sprawy polityczne, a te koncentrują się najczęściej wokół zbrojnych konfliktów pomiędzy królestwami. Rozdział 4 Drugiej Księgi Królewskiej stanowi pod tym względem wyjątek, gdyż zajmuje się zdarzeniami z prywatnego życia jednostek. Podczas wojny pojedyncza osoba i jej codzienne życie mają niewielkie znaczenie. Mężczyźni walczą i giną (por. 2 Krl 4,1; 5,2). Losem ich żon i dzieci nikt się nie przejmuje. Ale oto właśnie Bóg Izraela stawia na drodze swego proroka kobiety i dzieci jako wyraz swej troski o nie.

W 2 Krl 4,1-7 pojawia się uboga wdowa z dwójką synów, walcząca z trudem o przetrwanie i ocalenie swoich dzieci. Dla kontrastu 2 Krl 4,8-37 opowiada o zamożnej kobiecie, którą stać na wszystko, a która jednak nie ma syna. Ta kobieta, w przeciwieństwie do ubogiej wdowy, błagającej o pomoc, o nic nie prosi Elizeusza. Cud z oliwą

ratuje życie synów pierwszej kobiety, cud narodzin syna kobiety z Szunemu niestety prowadzi do jego śmierci. Wszelako Szunemitka z determinacją walczy o uratowanie swego umierającego dziecka.

Eliasz udał się do Sarepty w okolicach Sydonu, aby tam szukać schronienia przed głodem i zagrażającą mu z tego powodu śmiercią. Jego następca przybywa do Szunemu w ramach jednej ze swoich podróży, nie oczekując od nikogo żadnej pomocy. Wcześniejsze epizody wskazują, że to raczej inni przychodzą do niego z prośbą o wsparcie. Owszem, zjawia się przed nim zamożna kobieta, ale nie po to, aby go o coś prosić. Przeciwnie, to ona zaprasza go na posiłek, wręcz zmusza go, aby ilekroć będzie w tych stronach zawsze przyjął gościnę w jej domu. Choć Szunemitka nie zdradza wobec Elizeusza żadnych swoich potrzeb, to te wszystkie przejawy jej troski o proroka, budzą podejrzenia, czy są one jedynie wyrazem jej wyjątkowej pobożności (por. 2 Krl 4,23), czy też nie kryje się za nimi jakieś ukryte pragnienie lub problem. Te podejrzenia wzmacnia jeszcze jej przekonanie, wyrażone do swego męża, iż prorok jest człowiekiem świętym, i w związku z tym powinien mieć u nich dobrze wyposażony pokój⁸, gdzie będzie mógł się zatrzymać. Czyż owa opinia nie jest na wyrost, skoro nie ma żadnej wzmianki, aby Elizeusz w trakcie swoich wizyt w Szunemie działał jakiś cud?

Prorok nie mógł nie dostrzec tych wyjątkowych zabiegów z jej strony, a jednocześnie nie potrafił rozeznaczyć motywów jej działań wobec swojej osoby. Ujęty jej za troskaniem, chce okazać jej swoją wdzięczność (2 Krl 4,13). Jednak zachowuje się wobec niej z pewną rezerwą. Najpierw poleca swemu słudze, Gechaziemu: „zawołaj tę Szunemitkę”. Te określenia odzwierciedlają jego chęć zdystansowania się do niej, a kiedy kobieta stawia się przed nim, w bezpośredniej bliskości, odwraca się od niej

⁸ Pokój z łóżkiem, stołem, krzesłem i lampą, przeznaczony dla gościa, był oznaką zamożności Szunemitki, gdyż życie większości rodzin toczyło się w jednym pomieszczeniu bez żadnych mebli.

i zwraca się do swego sługi: „powiedz jej: natrudziłaś się dla nas ...”. Jak wyjaśnić to podwójne zdystansowanie się Elizeusza wobec nieco osaczającej go inicjatywy ze strony Szunemitki?⁹ W odbiorze proroka jej narzucające się zachowanie może świadczyć o jakiejś jej potrzebie, o której nie chce mu ona wprost powiedzieć. Próbuje się od niej zdystansować, bo czuje się przytłoczony przejawami jej troski, a nie zna, stojących za nią motywów. Być może nazywając go człowiekiem Bożym, kobieta spodziewa się, że zna on jej prawdziwą potrzebę. Wszelako Elizeuszowi brakuje zupełnie jakiegoś rozeznania w tym względzie, i w tej niewiedzy pozostanie do końca rozgrywających się zdarzeń.

Chociaż Elizeusz zwraca się do kobiety za pośrednictwem Gechaziego, to ona zwraca się bezpośrednio do niego, usiłując przezwyciężyć dystans, który on starał się ustanowić między nimi¹⁰. Uprzejmie odrzuca jego propozycje wstawienia się za nią u króla lub dowódcy jako nie odnoszące się do jej życia, co kolejny raz poświęca o zagubieniu proroka, zaangażowanego w sprawy polityczne i w konfrontację religijną w sferze publicznej, a nie dostrzegającego osobistych problemów ludzi. Ma on do czynienia przede wszystkim z królami i wodzami, nie zajmuje się sprawami maluczkich. Dlatego jest tak bezradny wobec tej kobiety. Można go podpatrzyć w ironicznie sportretowanej scenie, jak po jej odejściu zastanawia się głośno w swoim pokoju: „cóż więc można dla niej uczynić?” (2 Krl 4,14). Zagubionemu prorokowi przychodzi z pomocą sługa, który zdaje się być bliżej jej rzeczywistych potrzeb: „ona nie ma syna, a jej mąż jest stary”. Oto więc prorok, korzystający tak często z gościny u Szunemitki, nie potrafił dokonać tak prostej obserwacji, że brakuje jej tego, czego pragnie każda zamężna kobieta: potomstwa. Rzeczywiście Elizeusz zdystansował się od niej, ale ten

⁹ Bardzo trafna obserwacja poczyniona przez R.L. Cohn, *2 Kings, Berit Olam Series. Studies in Hebrew Narrative & Poetry*, Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 2000, 29.

¹⁰ Tamże.

dystans ma charakter egzystencjalny: od jej życiowych problemów.

Poinformowany przez Gechaziego, każe ją z powrotem zawołać. Szunemitka wracając nie staje zbyt blisko Elizeusza, lecz zatrzymuje się w drzwiach jego pokoju. Czego bowiem może się jeszcze spodziewać od tego proroka, zajętego o wiele poważniejszymi sprawami niż jej pragnienie syna? Jednak Bóg działa nawet przez całkowicie zagubionego proroka. I Elizeusz jest świadom owej boskiej mocy, która przez niego oddziałuje na innych ludzi. Dlatego tym razem, zwracając się do kobiety bezpośrednio, zapowiada jej: „za rok o tej porze będziesz pieścić syna” (2 Krl 4,15). Zapowiedź Elizeusza, skierowana do Szunemitki jest identyczna z Bożą obietnicą, złożoną Sarze w Rdz 18,10. I także ona, podobnie jak Sara, protestuje, gdyż trudno jej uwierzyć słowu, obiecującemu jej to, co niemożliwe (2 Krl 4,16)¹¹. Aluzje do historii Sary skłaniają do snucia dalszych porównań i oczekiwania, że analogicznie do narodzin Izaaka, również narodziny syna Szunemitki będą okazją do rodzinnego świętowania, zwłaszcza, że to pierworodny i jedyny syn. Wszelako po krótkiej i zdawkowej informacji, że kobieta poczęła i urodziła syna, zgodnie z prorocką zapowiedzią (2 Krl 4,17), nie jesteśmy świadkami uroczystej uczty z racji nadania imienia dziecku, które pozostanie anonimowe. W miejsce macierzyńskiej radości i ojcowskiego szczęścia z narodzin potomka, otrzymujemy przeskok do momentu, kiedy chłopiec już podrósł i udał się pewnego dnia do swego ojca, pracującego na polu (2 Krl 4,18).

Następuje opis, zawierający nie tyle proste stwierdzenie śmierci chłopca, który właściwie się narodził tylko po to, aby umrzeć, ile udratyzowaną scenę jego śmierci¹². Jej novum w stosunku do śmierci syna wdowy z Sarepty Sydońskiej, polega na tym, że ta rozciągnięta w czasie, sfabularyzowana relacja pozwala na zaobserwowanie różnych reakcji na śmierć ze strony zainteresowanych

¹¹ R.L. Cohn, *2 Kings*, 29.

¹² Tamże, 30.

osób: rodziców dziecka, Elizeusza, Gechaziego. Swoją rozbudowaną scenerią, opowiadającą z detalami najpierw o chorobie chłopca a potem o jego kilkugodzinnej agonii i śmierci, kontrastuje z lakonicznością opisu jego narodzin. Mimo więc spełnionej obietnicy proroka, w domu Szunemitki celebrytuje się nie życie, lecz śmierć.

Choroba dotyka chłopca nie w pobliżu matki, lecz z dala od niej, wśród żniwiarzy przy ojcu. Wszyscy, kobieta, jej mąż i syn pozostają w tym opowiadaniu beziemienni. Ich anonimowość doskonale pasuje do tego, czym jest śmierć i co z sobą niesie. Unicestwia ludzką osobę jak brak imienia. Kiedy więc chłopiec, zwracając się do *swego ojca*, woła: „moja głowa, moja głowa”, ten nie odzywa się do niego ani słowem, nie podbiega, aby mu pomóc, lecz dystansując się od niego, podobnie jak Elizeusz w stosunku do jego żony, daje polecenie swemu słudze: „zanieś go do jego matki” (2 Krl 4,19). Sam zapewne wrócił do swej pracy, zachowując się tak, jakby się nic nie stało, nie interesując się dalszym jego losem. Nie tylko ojciec okazał przerażającą obojętność wobec choroby chłopca. Także jego matka pozostała bierna. Kiedy sługa przyprowadził go do niej, on usiadł na jej kolanach i tak pozostał aż do momentu swojej śmierci. Powtarza się scena ze śmierci syna wdowy z Sarepty Sydońskiej (1 Krl 17,19). Także tutaj Szunemitka trzyma swego syna na swoich kolanach i patrzy bezradna na jego agonię. Zachowanie rodziców chłopca odsłania straszny obraz ich świata, w którym jedyną triumfującą siłą jest śmierć. Panuje ona w nim niepodzielnie i nikt, nawet najbliżsi zmarłego dziecka, nie protestuje przeciw jej władztwu.

Syn wdowy z Sarepty przestał oddychać, syn Szunemitki *umarł* (2 Krl 4,20). Nie można mocniej wyrazić triumfu śmierci. Zamiast jednak opłakiwać swego zmarłego syna oraz odprawić nad nim, jak nakazywał zwyczaj, obrzędy żałobne i złożyć go grobu, kobieta ku zdumieniu nas, czytelników, wchodzi z nim na górę, do pokoju Elizeusza, kładzie go na jego łóżku, zamyka za nim drzwi i wychodzi (2 Krl 4,21). Tym prostym, a przejmującym czynnościami nie towarzyszą żadne słowa lub gesty.

Nie widzimy jej twarzy i odmalowanych na niej uczuć rozpacz i cierpienia. Możemy się jedynie domyślać, co może przeżywać w tej chwili. Zastanawia szczegół o zamknięciu drzwi nie za sobą, ale *za nim*. Chodzi o zmarłego chłopca. Dlaczego zamknęła *za nim* drzwi pokoju proroka. W tym drobnym odstępstwie od przestrzennej logiki odzwierciedla się nie tylko jej myślenie i uczucia, ale nade wszystko jej wiara. W ten bowiem sposób wyraża swój najgłębszy sprzeciw wobec śmierci, a jednocześnie także wiarę w możliwość życia. Wierzy, że pokój proroka to inny świat, nie taki jak jej i jej męża, gdzie króluje śmierć. Zamknęła *za nim* drzwi, chroniąc swego zmarłego syna w przestrzeni prorockiego słowa i jego niemożliwej wiary w triumf życia. Tak więc na przekór niepodważalnemu faktom wierzy wbrew śmierci i jej niepodzielnemu panowaniu. To ta wiara tłumaczy wszystkie późniejsze jej działania.

Wzywa zatem swego męża i poleca mu przysłać jednego ze sług z oslicą, wyjaśniając mu krótko i lakonicznie: „bo śpieszę się do człowieka Bożego i zaraz wrócę” (2 Krl 4,22). Jednak jej mąż żąda dalszych wyjaśnień, nie chcąc prawdopodobnie oddać do jej dyspozycji zwierzęcia, potrzebnego mu w pracach żniwnych. Wypytuje ją zatem o powód niezrozumiałej dla niego i całkowicie nieoczekiwanej podróży do proroka: „przecież dzisiaj nie jest ani nów księżyca ani szabat (2 Krl 4,23). Kobieta nie wdaje się w dyskusję i zbywa go krótkim „nie szkodzi” (szalom). Zna bowiem swego męża i wie, jak traktował on swego syna. Nawet teraz wypytując ją, po co chce udać się do człowieka Bożego, nie pyta o chore dziecko i nie potrafi skojarzyć jego stanu z jej podróżą do Elizeusza. Czy możliwe, aby tak zachowywał się ojciec? Odkrywamy jego świat, świat Izraela dotkniętego wojną: śmierć dziecka przynależy do zwyczajnego porządku rzeczy, jak jedzenie, sen, praca. Jego życie jest w małej cenie: jego ojciec nie interesuje się w ogóle, czy ono żyje czy nie, jakby w ogóle nie istniało. W tej obojętnej postawie ojca wobec losów swego syna, kolejny raz śmierć okazuje swoją zwycięską siłę.

Wszelako Szunemitka wbrew temu, co zaobserwowała u swego męża, zachowuje wiarę w możliwość życia.

Pośpiech, z jakim udaje się do proroka, świadczy o jej determinacji (2 Krl 4,24). Gdy zbliża się do Góry Karmel, Elizeusz spostrzega ją z daleka. Ze szczytu góry dobrze ją widzi. Odtąd wszystkie wydarzenia będą przedstawiane z jego punktu widzenia. Prorok obserwuje kobietę, zdążającą do niego. Rozpoznaje ją od razu, i zwracając się do swego sługi, mówi: „patrz, to ta Szunemitka” (2 Krl 4,25). Każe mu szybko pobiec naprzeciw niej i zapytać, czy wszystko jest w porządku: z nią, z jej mężem i z synem (2 Krl 4,26). Skąd ten pośpiech, dlaczego nie czeka na jej przybycie? Czyżby znowu obawiał się z nią spotkać w bezpośredniej konfrontacji? A może kolejny raz nie potrafi rozeznaczyć, z jakiego powodu doń przybywa?

Nie wiemy nawet, czy Gechazi zdażył powtórzyć skierowane do niej pozdrowienie Elizeusza, bo słyszymy jedynie jej krótkie „w porządku” (szalom), to samo, którym zbyła swego męża. Kobieta chce rozmawiać wyłącznie z prorokiem. Kiedy jednak wchodzi na górę, nie zwraca się do niego żadnym słowem. Przemawia doń swoim ciałem. Chwyta się mocno jego stóp i tym gestem wyraża wszystko (2 Krl 4,27). Gechazi, mając w pamięci zachowanie swego pana, podchodzi do niej, aby ją od niego odciągnąć. Lecz Elizeusz powstrzymuje go. Dostrzega wreszcie jej zbolełą duszę i przyznaje się do swego zagubienia: „Pan ukrył to przede mną i nic mi nie powiedział” (2 Krl 4,27). Dopiero teraz, kiedy widzi w nim kogoś, kto rozumie jej cierpienie, kobieta kieruje doń swoje słowa. Jednak nie wspomina o śmierci swego syna, a jedynie o zawiedzionej nadziei, w której formułuje pełen goryczy wyrzut: „Czyż prosiłam pana mego o syna? Czyż nie mówiłam: nie oszukuj mnie?” (2 Krl 4,28). Szunemitka trzymając się jego stóp, dostrzega w nim kogoś, przed kim pomimo jego zdystansowania się od niej mogła najpierw wyrazić swoje najskrytsze pragnienie dziecka, a teraz swój ból z powodu jego utraty. Nie mogła tego uczynić przed swoim mężem¹³, którego obojętność

¹³ Por. historię bezpłodnej Racheli, skarżącej się Jakubowi w Rdz 30,1 albo przypadek Anny, również nie mającej dzieci, a znajdującej zrozumienie i wsparcie u swego męża, Elkany (1 Sm 1,4-8).

w obliczu choroby i śmierci syna jest znamiennym symptomem kultury zdominowanej przez religijność kananejską. To zaś oznacza kolejną redefinicję śmierci. W świecie wojny i głodu śmierć jest czymś zwyczajnym, koniecznym w porządku rzeczy. I tak postrzegają ją mężczyźni, zaangażowani w wojnę: wśród nich także prorok. Kobieta natomiast czuje się pokrzywdzona śmiercią swojego syna, dotknięta jawną niesprawiedliwością, gdyż dla niej sprawiedliwość spełnia się wtedy, gdy kwitnie życie. Wskrzieszenie więc jej syna byłoby przywróceniem tej najbardziej elementarnej sprawiedliwości.

I choć Elizeusz ciągle jeszcze nie wie dokładnie, po co Szunemitka przyszła do niego, to jednak cierpienie dostrzegalne w jej postawie pozwala mu się domyśleć, co naprawdę się stało.¹⁴ Dlatego każe Gechaziemu przygotować się do drogi, zabrać z sobą jego laskę i w pośpiechu, nie pozdrawiając nikogo w podróży, udać się do chłopca i położyć na nim laskę (2 Krl 4,29). Wydawało się, że prorok wreszcie pojął tragizm sytuacji, w jakiej znalazła się kobieta. Ale nie. Kolejny raz nie chce zaangażować się osobiście, lecz wysyła swego sługę do jej domu. Rozczarowuje tym nie tylko zbolełą kobietę, również i nas, czytelników. Za to Szunemitka nie daje za wygraną, nie pozwala się zbyć jego planem uzdrowienia syna magicznym oddziaływaniem prorockiej laski. Jedyne raz w całym epizodzie zostaje ona nazwana *matką chłopca*. Sposób w jaki walczy ona o życie swego syna przeciw śmierci i przeciw prorokowi, który ją banalizuje, sprawia, że w pełni zasługuje na to określenie. W swoim błaganiu używa słów, które musiały poruszyć serce Elizeusza: „Przysięgam na Pana i na twoje życie, że cię nie opuszczę” (2 Krl 4,30). Czyż nie przypomniały mu one o jego trzykrotnym zapewnieniu wobec Eliasza, gdy ten miał od niego odejść (2 Krl 2,2.4.6)?¹⁵ Tym razem więc prorok osobiście towarzyszy kobiecie.

¹⁴ Por. R.L. Cohn, *2 Kings*, 32.

¹⁵ Tamże.

Gdy oni wyruszają w drogę, Gechazi w tym czasie przybywa do chłopca i z godnie z poleceniem Elizeusza kładzie na nim jego laskę. Brak jakiegokolwiek reakcji dziecka opisany jest w takich samych słowach, jak w przypadku milczenia Baala, nie odpowiadającego na błagania swoich proroków podczas pamiętnej konfrontacji między nimi a Eliaszem na Górze Karmel (1 Krl 18,29). Oznaczało to wtedy, że Baal nie jest bogiem żywym. Podobnie teraz, użyte sformułowania wskazują na siłę śmierci, trzymającej w swoim uchwycie chłopca. Elizeusz i Szunemitka są jeszcze w drodze, gdy spotyka ich powracający Gechazi z wiadomością: „chłopiec się nie obudził” (2 Krl 4,31). Jednak prorok, po stronie którego znajduje się od-tąd wyłączna inicjatywa, pomimo tej odbierającej wszelką nadzieję wiadomości, przybywa do domu kobiety. Staje w drzwiach swego pokoju i widzi: „oto martwy chłopiec na jego łóżku”. Elizeusz wchodzi do środka i zamyka za sobą i *za nim* drzwi. Powtarza więc czynność matki chłopca, dzieląc tym samym także jej wiarę. Prorok wie, że źródłem życia jest Jahwe, Bóg Izraela, dlatego najpierw modli się do Niego. Świadom również tego, iż to przez jego osobę Bóg objawia swoją moc, kładzie się na chłopcu, aby uzdolnić do działania jego podstawowe narządy, te, które są istotne dla życia: oddech, wzrok i dotyk¹⁶. Ale dziecko zaczęło się dopiero rozgrzewać. Chodzenie Elizeusza tam i z powrotem po pokoju może oznaczać nie tyle ponowne zgromadzenie w sobie potrzebnej do wskrzeszenia energii, ile ponowne odwołanie się do mocy Boga, na wzór dwukrotnej modlitwy Eliasza w procesie przywracania do życia syna wdowy z Sarepty Sydońskiej. To dwustopniowe działanie proroka wskazuje z jednej strony na siłę śmierci, której nie mogło pokonać magiczne oddziaływanie jego laski, z drugiej zaś podkreśla, że to nie prorok sam z siebie posiada zdolność przywracania życia, ale dokonuje tego moc Boga. Siedmiokrotne kichnięcie chłopca i otwarcie oczu to wystarczający znak jego powrotu z krainy śmier-

¹⁶ Tamże, 33

ci do świata żywych. Elizeusz wzywa zatem Gechaziego i każe mu zawołać Szunemitkę. Kiedy zjawia się przed nim, zwraca się do niej bezpośrednio: „zabierz swego syna” (2 Krl 4,36). Ta, która wniosła na górę, do pokoju proroka swego martwego syna, teraz odbiera go żywego. Upadając zatem do nóg Elizeusza i oddając mu pokłon aż do ziemi wyznaje bez słów swoją wiarę w moc Boga przywracającego umarłych do życia.

Królowanie śmierci nie zakończyło się. Dalej będą się toczyć wojny, doskwierać głód, i śmierć ciągle będzie zbierać swoje żniwo. Jednak w tej wszechobejmującej władzy śmierci pojawia się znaczący wyłom: Bóg przez swoich proroków ogłasza i poświadcza, że nie jest Bogiem umarłych, lecz żywych (por. Mk 12,27). Zapowiada w ten sposób nadejście Tego, który przez swoje zmartwychwstanie ostatecznie położy kres panowaniu śmierci.

Summary

The plot in the Elijah and Elisha cycle is based on the multilevel contest: between kings and prophets on a level of history, between drought and rain on a level of nature, between Baal, the god of Canaanites and Yahweh, the God of Israel on a level of religion, and ultimately between death and life on a level of human existence. This last one is a main theme of two episodes in 1 Kings 17,8-24 and 2 Kings 4,8-37. In the first text, despite the life-sustaining miracle of inexhaustible supplies, the son of the widow from Zarephath, Baal's territory, dies. Thus it is no longer a question of finding water or food, or even a matter of preventing possible death from starvation. It is rather a matter of overcoming actual death. Through Elijah's action of stretching himself out upon the dead boy, he is restored to life and returned to his mother. In the second text there is no poor widow and her son facing starvation, but a rich woman from Shunem with no children. Through Elisha's announcement she miraculously conceived and gave birth to son. However this child is born only to die. With the death of the boy the real issue of the story is now: can the

man of God revive the dead? The two stage action of the prophet results in the resuscitation of the boy. And again Yahweh, the God of Israel, appears to be the God of the living, not the God of the dead.

Ks. Zdzisław Pawłowski
ul. Kościelna 3
87-617 Bobrowniki

KS. ZDZISŁAW PAWŁOWSKI dr hab. absolwent Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego oraz Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie. Studia w Jerozolimie i na Uniwersytecie w Sheffield w Anglii. Wykładowca egzegezy Nowego Testamentu i teologii biblijnej na WT Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Publikacje: *Opowiadanie, Bóg i początek. Teologia narracyjna Rdz 1-3*, Warszawa 2003 oraz liczne artykuły z zakresu hermeneutyki biblijnej i egzegezy narracyjnej.