

MARIAN ZAWADA OCD

## DUCHOWO-MISTYCZNY KOMENTARZ DO CYKLU ELIZEUSZA (1 KRL 19, 19 – 2 KRL 13, 21)

O ile prorok Eliasz odnalazł swe właściwe miejsce „na planie” monastycznym i kontemplacyjnym, tak należy zauważyć, że brak jest głębszych analiz dotyczących spadkobiercy jego ducha – Elizeusza. Ten artykuł stanowi próbę interpretacji symboliki wydarzeń i opowiadań dotyczących człowieka, którego imię znaczy: „Bóg jest zbawieniem”, „Bóg okazał pomoc”. Postać Elizeusza jest ważna zwłaszcza w czasie, kiedy ludziom wydaje się, że Bóg pozostawia ich czy też osądza, w czasie *przeklętym*. Wtedy obecność Elizeusza pojawia się jako synonim Boskiego wsparcia. *Elizeusz* może oznaczać imię opiekuna walczących (rydwanów).

### 1. POWOŁANIE

„Eliasz stamtąd poszedł i odnalazł Elizeusza, syna Szafata, orzącego: dwanaście par wołów przed nim, a on przy dwunastej. Wtedy Eliasz, podszedłszy do niego, zarzucił na niego swój płaszcz” (1 Krl 19, 19).

Biblijna historia Elizeusza rozpoczyna się w momencie nadejścia Eliasza. Pracował on w polu, orząc ziemię. Eliasz zastaje Elizeusza w momencie, gdy trudzi się on wokół materii ziemi, by przysposobić ją do płodności, do wydania owocu. Zajęcie, któremu oddawał się Elizeusz, świadczy o jego pracowitości.

Elizeusz wykorzystywał do przemiany ziemi woły. Zwierzęta te były symbolem płodności i mocy, ze względu na swą siłę, traktowane jako „tron” bóstw. Woły (łac. *bos* – ‘wół’; staropolskie – ‘ciołek’) to symbol dobra, sprawiedliwości, pracy, z jednej strony spokojnej, z drugiej, ofiarnej. Podkreślono liczbę dwunastu par, co znaczy, że zadanie, któremu Elizeusz się poświęcał, było rozległe, będąc przy dwunastej – doglądał i zarządzał wszystkim. W sensie duchowym orka może się wiązać z przygotowaniem tego, co naturalne pod Boży zasiew; liczba dwanaście mogła się

odnosić również do ciągłości tej pracy (dwanaście miesięcy), a także mogła to być praca nad narodem, nad dwunastoma pokoleniami. Dzięki liczbie apostołów możemy mówić o tajemnicy odnowienia, dwunastu bramach nowego miasta.

W czasie tak intensywnej pracy Elizeusza pojawia się Eliasz i zarzuca na niego swój płaszcz. Zarzucenie płaszcza było gestem uznania za dziedzica, za następcę. Jednocześnie stanowiło to radykalne wezwanie do nowego, prorockiego stylu życia. Elizeusz chce zamknąć dotychczasowy rozdział: „Pozwól mi ucałować mego ojca i moją matkę, abym potem poszedł za tobą». On mu odpowiedział: «Idź i wracaj, bo po co to ci uczyniłem?»» (1 Krl 19, 20). Ujawnia się tu szacunek do rodziców, tradycji, a z drugiej strony dynamika powołania, niecierpiąca zwłoki. Wiemy, że z tego kontekstu uczynił użytek sam Chrystus, w swoich słynnych *logionach*: „Ktokolwiek przykładą rękę do pługa, a wstecz się ogląda, nie nadaje się do królestwa Bożego” (Łk 9, 62) oraz: „Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien” (Mt 10, 37). Eliasz pozwala Elizeuszowi dopełnić obowiązków rodzinnych. Inaczej niż Chrystus: „Zostaw umarłym grzebanie ich umarłych, a ty idź i głos królestwo Boże!” (Łk 9, 60).

W kolejnym fragmencie czytamy: „Wtedy [Elizeusz] powrócił do niego i zaraz wziął parę wołów, złożył je na ofiarę, a na jarzmie wołów ugotował ich mięso oraz dał ludziom, aby zjedli. Następnie wybrał się i poszedłszy za Eliaszem, stał się jego sługą” (1 Krl 19, 21). Bardzo sugestywne i ewangeliczne jest złożenie ofiary ze swej pracy. Jarzmo wołów wiąże się z jarzmem Prawa i trudem głoszenia Ewangelii. Elizeusz, składając ofiarę na jarzmie wołu, jednocześnie składa w ofierze swe dotychczasowe życie, pasję tworzenia, przywiązanie do rodzinnych stron. Decydując się na los proroka, co więcej, na los wodza proroków, radykalnie zmienia nie tylko sposób funkcjonowania, ale i relację do społeczności, narodu i spraw związanych z Izraelem. Dla niego jest to swoista konsekracja.

Od strony duchowej, złożyć ofiarę z wołu znaczy złożyć w ofierze zmysłową naturę, namiętność (św. Augustyn). Ten moment z życia Elizeusza przypomina sytuację związaną z tym, co głosił Chrystus, gdy mowa o pracy na roli: „Wtedy dwóch będzie w polu: jeden będzie wzięty, a drugi pozostawiony” (Mt 24, 40). Być może Eliasz, który miał *być wzięty*, przyszedł na rolę, by ten drugi *pozostał*. Zresztą wskazał na to sam Pan.

Księga Syracha rzuca ciekawe światło na to powołanie. Czytamy: „Jakże może poświęcić się mądrości ten, kto trzyma pług, kto chlubi się tylko ostrzem włóczni, kto woły pogania i całkowicie zajęty jest ich pracą, a rozmawia tylko o cielętach? Serce przykładać będzie do tego, by wyorywać bruzdy, a w czasie nocy bezsennej myśli o paszy dla jałówek” (Syr 38, 24–26). Elizeusz został wzięty od wołów, by uzyskać mądrość proroków. Pałac jedno jarzmo, obiera drugie. „Poddaje swój kark” pod jarzmo prorockie, uprawia je i w nim zamieszkuje, odnajduje swe życiowe zadanie – wsłuchuje się w Ducha Ożywczego. Chce pozostać sługą w taki sam sposób,

jak później powie o sobie Maryja: „Oto ja służebnica” (Łk 1, 38). Wiązał się z tym pewien typ wierności, który ujawnia się w ostatnich scenach wspólnej drogi, gdy Eliaz komunikuje mu swe odejście.

## 2. ODEJŚCIE ELIASZA

Na wieść o tym, że Eliaz odchodzi, Elizeusz gwałtownie protestuje: „Na życie Pana i na twoje życie: nie opuszczę cię!” (2 Krl 2, 2). Służba tego rodzaju dotyczy nie tylko doli czy niedoli doczesnej, rozciąga się poza granice śmierci. Ważny w całej tej sytuacji jest fakt, że zapewnienie to pada trzy razy (zob. 2 Krl 2, 2.4.6). Pełni ono funkcję potrzebną do utwierdzenia misji Elizeusza, podobnie jak pytania o miłość skierowane do św. Piotra.

Wydaje się, że Elizeusz był nie tylko sługą, lecz miłował swego Mistrza. Określenie „nie opuszczę cię” wyrażało nie tylko oddanie, ale i przywiązanie ducha. Wulgata mówi: „*Vivit Dominum, et vivat anima tua, quia non derelinquam te*” – żyje Bóg i żyje twoja dusza. Głębszy sens tego wyrażenia: oddam życie za Boga i za ciebie, jesteś ważniejszy od mojego życia.

„Nie opuszczę cię” – to również zapewnienie Boga: nikt się nie ostoi przed tobą. Związek proroka z Bogiem był tak mocny (jak wół), że pozwala mu to nie tylko na wgląd w Boże tajemnice, ale również potwierdza słowa Stwórcy skierowane do ludzi.

Eliaz odchodzi, wędrując poprzez trzy charakterystyczne miejsca: Betel, Jerycho, Jordan. Bet’el to tyle, co ‘dom Boga’, miejsce, gdzie Jakub miał widzenie „niebiańskiej drabiny” (Rdz 28, 19), miejsca, w którym odsłania się to, co ziemię łączy z niebem i gdzie walczy się z Bogiem. Symbol uprzywilejowania i błogosławieństwa.

Jerycho (dosł. ‘miejsce przyjemne’) to miejsce zwycięstwa Boga, ziejące ostatecznie pustką, przekłętą przez Jozuego (Joz 6, 26), ale dumą człowieka odbudowywane w czasach Eliasza przez Chiela z Betel, który wznosząc fundamenty, zmieszał materiał do nich z prochami swego zmarłego pierworodnego syna, a główną bramę – z ciałem najmłodszego, czyniąc to miejsce jeszcze bardziej przeklętym (1 Krl 16, 34).

Jordan to najniższej położona rzeka świata, co ujmując w znaczenie duchowe, można określić jako „żyźność pokory”. Jordan ze względu na swe koryto nie miał znaczenia komunikacyjnego, lecz był rzeką granicy (hebr. *kineret*), biegnącą pomiędzy tym, co żyzne (jezioro Hule i Jezioro Tyberiadzkie), i tym, co martwe (Morze Martwe). Przekroczyć Jordan oznaczało przekroczyć to, co niemożliwe, czy też to, co już nie chce żyć, co jest jałowe, martwe, co miało posmak niewoli i umierania, by w granicy nieba i ziemi, czasu i wieczności, dokonać odkrycia nieśmiertelności – sięgnąć obietnicy. Jordan jest zasilany z trzech źródeł w górach Hermonu, co mo-

że rozbrzmiewać akcentem trynitarnym. Właśnie tu Jan Chrzciciel odkrywa tajemnicę Trójjedynego Boga: „Ja Go przedtem nie znałem, ale Ten, który mnie posłał [Ojciec], abym chrzczył wodą, powiedział do mnie: «Ten, nad którym ujrzysz Ducha zstępującego i spoczywającego nad Nim, jest Tym [Synem], który chrzci Duchem Świętym»” (J 1, 33).

Te trzy miejsca przemierzył Elizeusz wraz z Eliaszem: te błogosławione, przełte i najniższe, by wybić się w wysokości nieba.

W ostatniej scenie prorok prosi o dwa przymioty ducha. Eliasz odpowiada: „Jeżeli mnie ujrzysz, jak wzięty będę od ciebie, spełni się twoje życzenie” (2 Krl 2, 10). Rygor ujrzenia oznacza wymóg skupienia, czuwania. Podobnie uczniowie mieli ujrzeć „Syna Człowieczego, jak będzie wstępował tam, gdzie był przedtem” (J 6, 62). Trwając, wpatrzeni apostołowie otrzymali dziwne wyjaśnienie: „Mężowie z Galilei, dlaczego stoicie i wpatrujecie się w niebo? Ten Jezus, wzięty od was do nieba, przyjdzie tak samo, jak widzieliście Go wstępującego do nieba” (Dz 1, 11). Otrzymali obietnicę *takiego samego* przyjścia. Oczy zapatrzzone z miłości dostrzegają Przychodzącego-tak-samo.

### 3. OBDAROWANIE DUCHEM

Ognisty rydwan pozostaje przedmiotem wielu duchowych interpretacji; jest niejako najciekawszym elementem Eliaszowego odejścia<sup>1</sup>. Dla niektórych, jak np. dla św. Katarzyny ze Sieny, ognisty rydwan posiada podwójne znaczenie. Wozem ognistym jest Maryja, która poczęła Słowo, oraz sam Chrystus, który przyniósł ogień miłości i obfitości miłosierdzia (Dialog, 58).

W momencie „ognistego” odejścia Eliasza mamy do czynienia z rytuałem ofiarnym. Elizeusz rozdarł na dwoje swoje szaty, jak kiedyś Abraham rozdzielił na dwoje zwierzęta, by Pan mógł przejść pośród nich, przyjmując ofiarę. Elizeusz niejako uczynił ofiarę ze swego życia – pośród rozdwojonych własnych szat podjął płaszcz Eliasza.

Uderzenie wód Jordanu posiada kilka znaczeń. Stanowi symbol modlitwy, która rozdziela wody doczesności i pozwala przejść suchą nogą, czyli cudownie nie tkniętym przez mentalność doczesności. Wyraża moc miłości, której nie potrafią ugasić i zatopić wody wielkie (Pnp 8, 7). Elizeusz, odwołując się do Boga („Gdzie jest Pan, Bóg Eliasza?”; 2 Krl 2, 14), doświadcza większej miłości. Wydarzenie to stanowi również moment rozdzielenia tego, co stare, od tego, co nowe – jest utwierdzeniem misji Elizeusza.

<sup>1</sup> Por. M. ZAWADA OCD, *Ogrody rozmodlenia. Charyzmat karmelitański*, Kraków 2008.

W wersecie 2, 17 Drugiej Księgi Królewskiej czytamy o tym, jak uczniowie prorocy domagają się, aby szukać Eliasza. Natarczywym Elizeusz ulega i pozwala go szukać trzy dni. Scenariusz trzech dni pojawia się również w życiorysie Jezusa, który zostaje w świątyni. Święci Rodzice dowiedzieli się wtedy, że należało pozostać „w sprawach Ojca”, a dokładnie, iż powinien On być „w tym, co należy do mego Ojca” (Łk 2, 49). Wydaje się, że Eliaz podobnie został pochłonięty całkowicie i porwany w dzieło Boga Ojca, dzieło zjednoczenia człowieka z Bogiem, w ogniu niewyczerpanej miłości.

Elizeusz wyraża ostatnie życzenie jako spadkobierca misji prorockiej, prosząc o podwójnego ducha: „*fiat duplex spiritus tuus*” (2 Krl 2, 9; Włg). Przetłumaczono je jako dwie części ducha, ponieważ pierwotny miał prawo do dwóch trzecich majątku. Ale mógł on być równie dobrze *zdwojony*. Wyrażenie „duch podwójny” może mieć uzasadnienie, jeśli je odniesiemy do rzeczy widzialnych i niewidzialnych, dwóch rzeczywistości, w których duch się objawia.

Jakie może być znaczenie ognistego rydwanu? Po pierwsze, oznacza, że Eliaz nie zszedł do Szeolu, lecz został wzięty w górę, na obłoki. Nie zstąpił pomiędzy swych przodków, ale *został zabrany*. Ważne w opisie jest to, że nie ma mowy o śmierci, lecz że Eliaz *będzie wzięty* w górę. Powtarza się to w podwójnej sekwencji pytania synów i uczniów prorockich do Elizeusza: „Czy wiesz, że Pan dzisiaj zabiera pana twojego wzwyż, ponad twą głowę?” (2 Krl 2, 3. 5).

Po drugie, jego misja nie zostaje „wyczerpana”, jest niesiona jak obłoki po niebie historii. Dla wielu oznacza nieśmiertelność jego misji.

Po trzecie, jest to wyraźne nawiązanie do końca posłannictwa Chrystusa, który po przekazaniu Ducha Świętego swym uczniom, jak mówi Pismo, „Pan Jezus został wzięty do nieba” (Mk 16, 19).

Czwarty element interpretacji przywołuje św. Paweł, który swoiście uzupełnia odejście Chrystusa o bardzo ważny wątek: „wzięty został w chwale” (1 Tm 3, 16). Cała sceneria związana z porwaniem w niebo, z dynamiką ognia i rydwanu, odnajduje w chwale swe pełne znaczenie. Również powyższy tekst św. Marka uzupełnia istotnie treść: „został wzięty do nieba i zasiadł po prawicy Boga”. Rydwan jest zatem nie tylko sposobem wyniesienia, ale i *zasiadania*, trwałej obecności. Tym bardziej, że, według ryciny góry Karmel św. Jana od Krzyża, szczyt wypełnia: „sama tylko chwała Boża”. Wydaje się, że to, co było troską Eliasza – chwała Boża, wypełnia jego życie i odejście. Uświadamia nam przy okazji, że chwała Boża to najwyższa rzeczywistość, z jaką mamy do czynienia w sposób dostrzegalny, tzn. na sposób ognia.

Elizeusz w pożegnalnym wydarzeniu niejako wymusił obecność rydwanu – obłoku *zacieniającego* rzeczywistość, aby Eliaz ujawnił swą ognistą naturę. Eliaz wstępuje na rydwan jak bohater Psalmu: „Szczęśliwie wstąp na rydwan w obronie wiary, pokory i sprawiedliwości, a prawica twoja niech ci wskaże wielkie czyny!” (Ps 45[44], 5). Eliaz, przemierzający dziedzinę wiary, pokory i sprawiedliwości,

staje się jednocześnie świadkiem niewyczerpanego i nieusuwalnego z historii przymierza pomiędzy Bogiem a człowiekiem.

Można odnieść to również do słów innego Psalmu: „Za rydwan masz obłoki, przechadzasz się na skrzydłach wiatru” (Ps 104[103], 3). Interpretując to w naszym kontekście, Eliaszowi przysługuje *miejsce* obok Boga, a nie w Szeolu. Bóg niejako udostępnia mu miejsce obok siebie.

Dużo światła na te fragmenty rzuca swoista mistyka ognia, którą pozostawiła św. Teresa od Jezusa w *Twierdzy wewnętrznej*. Po tej lekturze możemy dostrzec, jak rzeczywistość, która u Eliasza objawiała się w sposób zmysłowy, u niej przybiera wybitnie duchowy charakter. Dokonuje się to w ten sam sposób, w jaki mówił św. Paweł o Koryntianach, iż są „listem napisanym nie atramentem, lecz Duchem Boga żywego; nie na kamiennych tablicach, lecz na żywych tablicach serc” (2 Kor 3, 3). To, co było zewnętrzne, *uwewnętrzniło* się w człowieku, ponieważ to, co boskie, przestało się przejawiać w żywiołach, gdyż *uczłowieczyło* się w Chrystusie. Dlatego też Eliasz pojawia się jako sługa przymierza pomiędzy Bogiem i człowiekiem na Taborze, gdyż tam potwierdza przymierze dokonane w Chrystusie.

Wracając do duchowego ujęcia zewnętrznych epifanii Boga, należałoby dostrzec związek pomiędzy „ogniem zstępującym” w czasie składania ofiary na Karmelu, swoistym *katabasis* („iść w dół”), z końcowym „ogniem wstępującym” – *anabasis* („iść w górę”), danym w metaforze rydwanu. Zstępujące rydwany pragną przebyć wody Jordanu, wodę zmysłów.

Kierunek *schodzenia* w mistyce terezańskiej jest opatrzony mianem *miłosnego gromu*. Wersety te bardzo przypominają sposób strawienia ofiary na Karmelu.

„Dusza ustaje z miłości i płonie tak we własnym ogniu swoim, na jedno jakieś wspomnienie, na jedno słowo, przypominające jej, że śmierć się opóźnia, nagle – sama nie wie, jak i skąd – czuje w sobie jakby uderzenie gromu, jakby grot ognisty, przeszywający jej wnętrzości. [...] Nie jest to również, choć tak to nazwałam, grom rzeczywisty, ale jest to coś, co ostrzej, niż grom, razi i rani. I rana ta, o ile rozumiem, nie tam boli, gdzie zwykle czujemy ból, jeno w najgłębszej głębi i wnętrzu duszy, gdzie piorun ten, w mgnieniu oka niknący, wszystko, cokolwiek napotka ziemską naturą naszą tracącego, do szczętu w popiół obraca” (T VI, 11, 2).

Wzajemność zstępowania i wstępowania dla Teresy jest czymś oczywistym: Bóg powierza Siebie i swe tajemnice jedynie tym, którzy Go usilnie szukają. Podejmując wątek *wstępujący*, Teresa mówi o „ogniu tęsknej miłości”, która budzi się pod wpływem *powiewu*. Jest to doskonale zobrazowanie mistycznego kontekstu Eliaaszowego doświadczenia:

„Ten wciąż tlejący w niej ogień tęsknej miłości za lada powiewem, zdolnym go podniecić, na nowo płomieniem wybucha i duszę znowu unosi” (T VI, 6, 1).

Eliasz, wrażliwy na każdy powiew Pana, rozpałał się na nowo ogniem miłości. Ogień ten rozpała obecność Boga i powoduje, że człowiek nieustannie Go szuka, jak oblubienica z Pieśni nad Pieśniami. Znajdując Go, jak pisze św. Teresa, znajduje jednocześnie „sposób spłonienia do szczętu w tym Bogu”, który ogień miłości zapala, i „gdyby tego była potrzeba, ochotnym sercem wydałaby siebie na zupełne na wieki unicestwienie dla większej chwały Jego” (T VI, 9, 18). Co ważne, ten ogień wzbija w niebo:

„Pan sam ją budzi w sposób wyżej opisany. I widzi wtedy z zupełną jasnością, że ten impuls, nie wiem, jak go nazwać inaczej, pochodzi, tak samo jak i owe gwałtowne, wspomniane już porywy, z głębi samegoż jej wnętrza. [...] Jak ogień, choćby go najsilniej rozniecić, nigdy płomienia swego nie opuszcza w dół, ale niezmiennie w górę się wzbija ku niebu, tak i to poruszenie wewnętrzne, w głębinach duszy poczęte, wstępuje w górę i władze duszy rozbudza” (T VII, 3, 8).

I tak, ognisty rydwan Eliasza, porywający i unoszący w górę, pozostaje jeszcze jedną metaforą kontemplacji. Ale nie tylko. Jest również metaforą zaślubin duchowych. Na podstawie interpretacji 40 strofy *Pieśni duchowej* św. Jana od Krzyża dowiadujemy się o zstępujących rumakach „na widok wód duchowych”. Wody Jordanu, nad którymi Eliasz ma swoistą władzę, stanowią „dobra i rozkosze duchowe, jakimi w tym stanie [dusza] cieszy się w swym wnętrzu z Bogiem” (PD 40, 5). Rumaki natomiast są zmysłami. Mogą się radować rozkoszą duchową, zstępując do wód. Natomiast ogień ducha wynosi je w dziedzinę nieba.

Lecz ważne jest tutaj *widzenie* tych rzeczy. Dlatego Eliasz postawił warunek Elizeuszowi: „Jeżeli mnie ujrzysz, jak wzięty będę od ciebie, spełni się twoje życzenie” (2 Krl 2, 10). Eliasz zażądał od Elizeusza uświęcenia zmysłów i przeprowadza go przez trzy miejsca oczyszczenia: błogosławione Betel, gdzie Jakub zobaczył to, co łączy niebo z ziemią, przeklęte Jerycho, symbolizujące piekło, to, co od Boga oddziela, oraz wody Jordanu – granicę przejścia, przekroczenia zmysłów i wejście w „przestrzeń” obietnicy.

Ognisty rydwan staje się ostatecznie metaforą zjednoczenia w boskim ogniu, tak że człowiek przemienia się w żywy ogień:

„Duch Święty – stwierdza św. Jan od Krzyża – będąc bezmiernym ogniem miłości, gdy nieco głębiej chce dotknąć duszy, sprawia, że żar jej miłości urasta do takiej miary, iż zdaje się jej, że płonie ogniem ponad wszelkie w świecie ognie. I [...] jak w całkowitym spaleniu ogień jest silniejszy i gwałtowniejszy nad wszelkie inne i większy sprawia skutek, tak i w tym akcie zjednoczenia żar jej miłości

jest silniej rozpalony niż wszystkie inne, [...] a dusza przeobrażona przez miłość ma ten boski ogień w sobie. [...] Chociaż ten boski ogień jest trawiący, [to jednak] nie trawi i nie niszczy duszy; [...] przeciwnie, na miarę siły miłości przeobóstwia ją i ogarniając ją, płonie w niej słodko i rozkosznie” (ŻPM 2, 2–3).

Rydwan może być symbolem ostatecznego *poruszenia* ku Bogu, które całkowicie może zawładnąć człowiekiem. Święty Jan od Krzyża pisze:

„Spełnia tu wszystko sam Bóg, podczas gdy dusza niczego nie czyni ze swej strony. Chociaż bowiem dusza nic nie może czynić sama bez pomocy zmysłów cielesnych, to jednak teraz, będąc w wysokim stopniu wyzwolona i daleka od nich, ma tylko jedno zadanie: przyjmować wszystko od Boga, który sam jeden może bez pomocy zmysłów poruszać (*mover*) głębię duszy i w niej działać. Dlatego też wszystkie poruszenia takiej duszy są boskie i chociaż nie są jej własnością, należą jednak do niej, Bóg bowiem wywołuje je w niej z nią razem, gdyż ona daje swą wolę i zgodę” (ŻPM 1, 9).

Rydwan, wewnętrzny motor poruszeń, jest również symbolem Ducha Świętego, gdyż to On *porusza* ku Ojcu wszelkie stworzenie.

#### 4. OCZYSZCZENIE WÓD

Pierwszej nadprzyrodzonej interwencji Elizeusz dokonuje w związku z zatrutą wodą Jerycha: „Woda jest niezdrowa, a ziemia nie daje płodów” (2 Krl 2, 19). Woda w tym przypadku nie jest symbolem życia, lecz śmierci i niepłodności – dwa oblicza beznadziei. Była ona zatruta. Jeżeli ludzie próbowali jej używać, spożywali truciznę, napełniając goryczą wnętrze, trując umysły, prześladowani przez chorobliwe myśli, żyjąc zatrutymi uczuciami. W tekście polskim mamy woda *niezdrowa*. Można temu nadać wiele znaczeń: bezwartościowa, nieużyteczna w tym znaczeniu, że grunt nią nawadniany staje się coraz bardziej jałowy, pusty, niepłodny. Następnie, przykra, wreszcie gorzka, śmiercionośna, jak w Apokalipsie, gdzie czytamy: „Trzecia część wód stała się piołunem i wielu ludzi pomarło od wód, bo stały się gorzkie” (Ap 8, 11). Uzdrowienie wód jest symbolem jej oczyszczenia, przygotowania pod łaskę, pod uświęcenie przez Chrystusa.

„Przynieście mi nową misę i włożcie w nią soli!” (2 Krl 2, 20). Elizeusz dokonał tego za pomocą soli – nadając wodzie nowy smak życia, nadaje jej nowy sens. Sól rozstrzyga prawdę i wnosi nowe. Zanurzenie w misie ma charakter sądu, podobnie jak w przypadku Judasza, którego droga po tym geście przybiera formę ostatecznej zdrady (Mt 26, 23). Zdradził, bo nie miał potrzebnej „soli”, co uczyniło go wy-

jałowionym. Sól posiada tę właściwość, że spożyta wzmagą pragnienie, działa jak ogień szukający ugaszenia.

Nowa misa to nowa przestrzeń stworzenia, nieskalana fałszem czy kłamstwem, ani tym, co napełnia goryczą czy smutkiem. Uzdrawienie może być zrozumiałe pełniej w odniesieniu do tajemnicy chrztu, który dokona się w ogniu i Duchu Świętym (Mt 3, 11). Wtedy można zrozumieć dziwne słowa: „Każdy ogniem będzie posolony” (Mk 9, 49). Elizeusz, prorok boskiego ognia, rzuca ogień w wodę, który wypala truciznę.

Istnieje wyrażenie *sól przymierza* (Kpł 2, 13), które ma moc wiązania ze Źródłem Dobra, jak i moc oczyszczenia, chroniącą przed przewrotnością. Sól jest niejako związana z prawdą rzeczy: posolić to odzyskać pierwotne znaczenie w oczach Bożych. Posolić znaczy przywrócić prawdę, odnowić wartość. Stąd stary chrześcijański zwyczaj wkładania odrobiny soli do ust, jako symbolu przekazania mądrości. Istnieje swoista „mądrość” wody.

Elizeusz wymazuje przekleństwo Jozuego, czyni z soli wodę, która pozwala zamieszkać. Sól związana jest z początkiem, nowym porządkiem, w jakiś sposób zrywa ze szkodliwą przeszłością. „Nie wyjdzie z niej ani śmierć, ani niepłodność” (2 Krl 2, 21), lecz życie i płodność nadprzyrodzona.

## 5. KOPANIE ROWÓW

„Wykopcie w tym wąwozie rowy, obok rowów [...] Nie zobaczycie wiatru ani deszczu, a rowy napełnią się wodą i pić będziecie wy, wasze stada i wasze bydło” (2 Krl 3, 16).

Zwycięstwo nad Moabem poprzedzone jest ważnym faktem pełnego szacunku uznania Elizeusza za proroka przez Jozafata, króla judzkiego (870–848 p.n.e.). Dlatego Elizeusz zdecydował się prorokować. Uznany niejako za „króla” proroków, mówi o sobie: „Na życie Pana Zastępów, przed którego obliczem stoję” (2 Krl 3, 14), niejako w przeciwieństwie do proroków nadwornych, którzy stali przed obliczem króla. Ten, który „wie” (2 Krl 2, 5), poprosił o harfę, a kiedy „harfiarz grał na strunach, spoczęła na nim ręka Pańska” (2 Krl 3, 15). Harfa jest instrumentem „niebiańskim”, a często chóry anielskie przedstawiano właśnie z instrumentami strunowymi. Sięgano po nie, by rozwiązywać zagadki (Ps 49[48], 5) lub przeganiać smutek (1 Sm 16, 16). W duchowym znaczeniu słowo potrzebuje „akompaniamentu”, towarzystwa harmonii, uspokojenia zmysłów. Słowo objawiające dzieła Boga wymaga zharmonizowania z nimi poczynań ludzkich. Słowa te wpisane zostają w pieśń zwycięstwa w historii człowieka nad mocami zła. Tylko ci ku słowu natchnionemu „przykładają” serce, którzy mają harfy Boże (zob. Ap 15, 2).

Sens mistyczny tekstu o rowach odnosi się do kontemplacji. Zasygnalizowane są tu trzy działania: wykopanie, napełnienie, picie. „Wykopać”, wydrążyć rowy obok rowu oznacza przygotować naturę na kontemplację przez oczyszczenie (symbolika rowów, pustej, wydrążonej przestrzeni). Ogołocona natura w sposób niewytłumaczalny, przedziwny, zostaje wypełniona „wodą” kontemplacji, tak że nikt nie potrafi ani tego zaobserwować, zauważyć ani wyjaśnić. Ponieważ dokonuje się to sposobem nadprzyrodzonym, pozazmysłowym, wszyscy są zaskoczeni: *nie zobaczycie wiatru ani deszczu, nie rozpoznacie źródła*. Bydło i stada to częsta metafora zmysłowej natury, która dostępuje dobrodziejstw kontemplacji. Święty Grzegorz z Nyssy w *Życiu Mojżesza* tłumaczy, że stada, które wyprowadził Mojżesz na pustynię i następnie skupił wokół gorejącego światła krzewu, są symbolem skupienia „stad” ludzkich pragnień i myśli.

Elizeusz posługuje się podobną metaforyką, by zaznaczyć udział całej natury w dobrach Bożych. Godnym uwagi jest podkreślenie, że im głębszy wykopany przez człowieka rów, tym głębsze pragnienie, tym większe przygotowanie do przyjęcia tajemnic mistycznych, gdyż „przestrzeń przyjmowania” powiększa się. Należy też przywołać mistyczne znaczenie „powodu”, dla którego człowiek został stworzony. Autor biblijny Księgi Rodzaju, tłumaczy to tak: „Nie było człowieka, który by uprawiał ziemię i rów kopał w ziemi, aby w ten sposób nawadniać całą powierzchnię gleby” (Rdz 2, 5–6). W przywołanym tekście sens duchowy ujmuje tę samą czynność jako przygotowanie ziemi (tego, co materialne) pod działanie Ducha Świętego (wody, która nawadnia), by zrodzić *smaczny owoc* (Rdz 2, 9).

Również Elizeusz przygotowuje Izraelitów na duchowe działanie Boga, który nawadnia wodami Ducha, nieoczekiwanie od spodu, przenikając ziemię. Kopanie rowu pozostaje symbolem pragnienia. Słowa „pic będziecie” oznaczają kontemplacyjne dopuszczenie do Bożych tajemnic. Chrystus te same słowa wypowiedział do Jakuba i Jana, gdy szukali wielkości (Mk 10, 39), a odnaleźli uczestnictwo w Bożym kielichu. Owo uczestnictwo zarazem związane jest z czasem próby, chrztu. Na innym miejscu słyszymy: „Ja pragnącemu dam darmo pic ze źródła wody życia” (Ap 21, 6).

Kolejnym ważnym wyrażeniem jest „napełnią się”. Rowy napływają wodą, a ziemia chwałą Pana, objawiając doksologalny (od gr. *doksa* ‘chwała’) wymiar stworzenia. Szczególnym rodzajem napełnienia jest *napełnienie znajomością Pana*, na kształt wód, które wypełniają morze (por. Iz 11, 9). Znajomość chwały Boga najmocniej ukazuje się w zwycięstwie, dlatego wypełnienie rowów wodą jest zwiastunem triumfu. Inną „znajomością”, która napełnia człowieka, jest „wiedza upodobania”, tzn. tego, co Bogu się podoba. Można by rzec, iż przy objawieniu chwały w czasie chrztu Chrystusa, że Ojciec napełnia wody Jordanu znajomością tego, w czym ma osobiście upodobanie (por. Mk 1, 11). W tego rodzaju wiedzy mistycznej Bóg objawia się jako Ten, który *napełnia* stworzenie: „Twoja łaska Panie,

napełnia ziemię” (Ps 119[118], 64). Również Chrystus przychodzi jako Ten, który napełnia się, wzrasta mądrością u Boga i u ludzi (Łk 2, 40).

Dzięki takiemu przygotowaniu dokonał się rankiem zupełny zwrot w historii tej walki. Dla nas istotnym jest fakt, iż dokonało się to rankiem. Poranek jest szczególnym czasem. Jutrzenka – czas „wczesny” ma znaczenie poznawcze: o świecie rzeczy nabierają „kształtu”, koloru jak w czasie stworzenia. Ranek jest czasem stworzenia. Po drugie, poranek to czas składania ofiar całopalnych (por. 2 Krl 2, 3). Po trzecie, jest nowym czasem, objawiającym poranek Zmartwychwstania (Łk 24, 22). W czasie świtania zostaje usunięte to, co zasłania prawdę (por. J 20, 1). Jest to zatem ze wszech miar czas uprzywilejowany, tym bardziej, że pobożność nie polega tylko na tym, by budzić się o jutrzence, by wielbić Pana, ale na budzeniu jutrzzenki (Ps 57[56], 9), *żrenicy nowego dnia* (Hi 3, 9). Wiąże się z poznaniem typu *mattutina* – świeżym, czystym, różnym od poznania typu *vespertina* – zmęczonym i pełnym troski. Szczególnie rankiem Bóg pobudza ucho, by prorok słuchał jak uczeń (Iz 50, 4), wtedy odnaleźć można słowo krzepiące. Elizeusz objawia krzepiącą moc słowa w proklamowaniu zwycięstwa nad Moabem. Poranek w pełni słońca działa podobnie w oczach wrogów, którzy również ujrzeli łatwe zwycięstwo: „Z pewnością królowie powycinali się nawzajem, uderzywszy jeden na drugiego. A teraz pójdźmy po łupy, Moabie!” (2 Krl 3, 23). To wielkie złudzenie dokonało się na granicy, gdzie wrogowie zwołali wszystkich zdolnych do noszenia mieczy (zob. 2 Krl 2, 21). Granica nabiera znaczenia innego niż geograficzne. O poranku rodzi się rzeczywistość, którą Bóg ofiaruje Izraelowi.

Dzięki rowom pełnym wody, w świetle wschodzącego czerwonego słońca, wąwóz, w którym przebywali Izraelici, dla Moabitów zgromadzonych i gotowych do wojny ukazał się jako pełen spływającej krwi. Niewiele trzeba było, aby domyślić się bratobójczej rzezi wśród synów Izraela. Moabici pewni siebie wyszli po pewny łup. Nieoczekiwanie zostali zaatakowani i zmuszeni do ucieczki. Mamy tu obraz szatana, który szukając łupu, zaskoczony zostaje boskim, nadprzyrodzonym działaniem. W ten sposób zmienia się również sens wielu zdarzeń, w których szukający pewnego zwycięstwa, otrzymują śmiertelny cios, a zachłanność przeradza się w utratę wszystkiego.

Ironią losu pozostaje fakt, że Izrael czerpał z Moabu potężne wpływy (wełnę ze 100 tys. owiec). Po rozgromieniu zbuntowanych Izraelici zniszczyli cały ten kraj: zburzyli miasta, wycięli drzewa, zasypali źródła, a ostatni bastion obronny został zasypany kamieniami przez procarzy. Utracili haracz i kontrolę nad Moabem mimo zwycięstwa. Człowiek musi kiedyś zrozumieć, że zwycięstwo nie należy do niego, lecz do Boga.

Aby nadać wydarzeniu szerszy kontekst, należy przywołać słowa Ewangelii: Duch, woda i krew – dają świadectwo (por. 1 J 5, 8). Nie zobaczycie wiatru ani deszczu – symbole Ducha, ale zobaczycie wodę – napełnione miary po brzegi jak

stągwie w Kanie Galilejskiej. Woda przybiera postać krwi. W ten sposób zaświadczone zostają dzieła Boże.

## 6. UKARANIE MAŁYCH SZYDERCÓW

Elizeusz wraca tą samą drogą, którą szedł z Eliaszem, przez Jordan aż do Betel. Tu spotyka się z pogardą dzieci, które drwią z niego, drażniąc go: „Przyjdź no, łysku” (2 Krl 2, 23). Elizeusz nie musiał być łysy, lecz mógł ostrzyć włosy. Obcięte włosy były symbolem złożonych Bogu ślubów i obietnic, jak to mamy u św. Pawła (Dz 18, 18), a w głębszym znaczeniu: poddania, uznania zależności, powierzenia się Najwyższemu. Były oznaką żalu, pokuty, świadectwem utraty kogoś bliskiego czy ważnego, wreszcie znakiem oczyszczenia i czystości. Te elementy ożywały w kontekście odejścia Eliasza, po którym Elizeusz przejmował schedę.

Naśmiewające się z proroka dzieci to ujawnienie nieprawości; tego, jak daleko Betel zaszło w idolatrii, odcinając się od świątyni w Jerozolimie, gdzie słudzy Jahwe, jak i On sam, spotykają się ze wzgardą i szyderstwem. Być może prorocy byli powszechnie uznawani za szaleńców (por. 2 Krl 9, 11), a ich trzymanie się na odludziu nie mogło wyznaczać standardu życia.

Elizeusz w odpowiedzi napuszcza na dzieci niedźwiedzie, które je rozszarpują. W duchowym wymiarze zachowanie proroka należy tłumaczyć tą samą gorliwością o chwałę Pana zastępów, jaka była przechowywana w sercu jego sławnego poprzednika, by zniszczyć tych, którzy ważyli się drwić z Bożych spraw, chwiejąc się na wszystkie strony. Nie pochłonął ich ogień, nie dosięgło ostrze miecza, lecz zwierzęta. Niedźwiedź jest żywym wcieleniem „etosu” góry oraz stanu rycerskiego, często umieszczany na tarczy. W innej symbolice wiąże się z wyobrażeniem sił ciemności, jako moc „pożerająca”, zaś w odniesieniu do człowieka obrazuje świat instynktów. Być może ta ostatnia metaforyka jest tu do wydobywania. Szyderstwo z religii owocuje wydaniem na pożarcie najniższym instynktom, perwersji, degrengoladzie. W podobny sposób Bóg wydaje tych, którzy służą kłamstwu, zarówno na „pastwę bezecnych namiętności” (Rz 1, 26), jak i na pastwę „nic niezdatnego rozumu” (Rz 1, 28). Ludzie bezbożni zostają poddani swoistego rodzaju szaleństwu. Jest ono tak mocne, tak nieodparte jak atak niedźwiedzia. Szaleństwo to staje się tym tragiczniejsze, że opanowuje człowieka od małego. Elizeusz przeklina dzieci, w wyniku czego wypadają z gęstwiny, tzn. z ciemności, niedźwiedzie, które je rozszarpały, dosłownie – rozdarły, tak że się „rozpadli”. Elizeusz niejako pozwolił, by ciemności pochłonęły szyderców.

Lecz w tekście o dzieciach mamy jeszcze jeden ważny moment. Wulgata, tłumacząc ten fragment, wkłada w usta dzieci słowa: „*Ascende, calve*”, co dosłownie znaczy ‘wstąp’, ‘idź w górę!’. Najwyraźniej kpili sobie z odejścia Eliasza, po którym to słynnym już wydarzeniu wracał Elizeusz.

Interesującym jest również to, iż podana zostaje dokładna liczba rozszarpanych – czterdzieści dwa. Objawia ona coś konkretnego. Jest liczbą bluźnierstwa. W Apokalipsie czytamy, że bestii dany został czas pełni władzy – czterdziestu dwóch miesięcy. W tym czasie szyderstwa deptane będzie Miasto Świąte (Ap 11, 2). Symbolizuje to czas trwania zła. Niedźwiedzie nie rozszarpały wszystkich dzieci, lecz *spośród nich* dokładnie liczbę noszących „liczbę bestii”. Mamy tu do czynienia z symboliką sądu. Bluźniercy to wspólny mianownik „dla tchórzów, niewiernych, obmierźłych, zabójców, rozpustników, guślarzy, bałwochwalców i wszelkich kłamców” (Ap 21, 8). Swoje miejsce odnajdują w jeziorze gorejącym.

W prowokacji do „wstąpienia” można odnaleźć chrystologiczne odniesienia do tajemnicy Krzyża, na który Chrystus wstępując, doznaje szyderczego wywyższenia, ale dzięki temu pociąga wszystkich ku Ojcu.

## 7. ROZMNOŻENIE OLIWY

Fragment 2 Krl 4, 1–6 opowiada historię długu żony zmarłego proroka, której lichwiarz zagroził zabranie, w zamian za należności, dwóch synów jako niewolników. Bezradna wdowa zwraca się do Elizeusza o ratunek. Ten fragment posiada charakter instrukcji, jest jednak bardzo bogaty duchowo.

Prorok pyta, co jeszcze posiada w swoim mieszkaniu. Było ono już puste, w duchowym znaczeniu całkowicie ogołocone, poza jednym – oliwą, która jest symbolem modlitwy. Elizeusz poleca pożyczyć puste naczynia od sąsiadów, zamknąć drzwi, a potem wraz z synami nalewać kolejno do pełna.

Najpierw, sam symbol oliwy jest bardzo inspirujący. Oliwa słowa, która napełnia wszystkich obecnych, oliwa miłości – zapowiedź aż do napełnienia wszystkiego. O ile u Eliasza związana była z czasem („baryłka oliwy nie opróżni się aż do dnia, w którym Pan spuści deszcz na ziemię”; 1 Krl 17, 14), tak u Elizeusza z przestrzenią, aż do napełnienia ostatniego naczynia.

Oliwa służy rozpozgodzeniu twarzy (Ps 104, 15), a zatem wydobywa źródła radości. Nieszczęśliwy Hiob używa bardzo interesującego stwierdzenia: „Gdy jeszcze Wszchemocny był ze mną [...] a skała mi sączyła strumienie oliwy” (Hi 29, 5–6). Wyraża to niezwykłą hojność Boga w darach, iż nawet w czasach trudnych nie brakowało Hiobowi bogactwa i zasobów. „Miłosierna” oliwa jest najczęstszym wątkiem ulgi w cierpieniu i ofiarowanej dobroci.

W kontakcie z oliwą rzeczy nabierają sakralnego charakteru, obwieszcza ona błogosławieństwo, ostatecznie – symbol Ducha Napełniającego całość naczynia stworzenia. W rozpatrywanym przypadku – symbol wolności, ocalenia, miłosierdzia, łaskawości, dobrobytu.

Zalecenie zamkniętych drzwi wiąże się z symboliką ukrycia. Ukrycie jest zapowiedzią obfitości dawanej w zamknięciu, *hortus conclusus*. Podobnego zachowania żąda Chrystus w słynnej zachęcie do ukrycia się w wewnętrznej izbie na czas modlitwy (Mt 6, 6). Bóg pojawia się jako „widzący w ukryciu”, który „oddaje” nagrodę ukrytym. Za zamkniętymi drzwiami dokonuje się napełnienie naczyń. Zamknięcie drzwi dotyczy również oderwania od przeszłości, dla wdowy zapewne gorzkiej i niepewnej. Ukrycie wewnątrz: *zamkniesz drzwi za sobą i synami* jest ważnym rytmem odpowiedzialności matki za synów – zawiązanie i stworzenie wspólnoty ukrycia.

Napełnienie pustych naczyń przywołuje traktaty o nocach ciemnych św. Jana od Krzyża, gdzie w wewnętrznej pustce, niespodziewanie i niezależnie od człowieka, a zatem biernie, Bóg wypełnia swą obecnością. Wewnętrzne ogołocenie przyjmuje formę pragnienia – człowiek staje się niejako pustym naczyniem, „wołaniem” o Boga. Każde naczynie zgodnie ze swą „miarą” zostaje wypełnione. Zalecenie: *a wypełnione odstawisz* sugeruje wolność od darów.

Oliwa mnoży się, a dokładniej, napełnia naczynia sąsiadów, to znaczy, że modlitwa nie służy „sobie”, ale Kościołowi, a jednocześnie pozostaje „osobistym” bogactwem. Co więcej, wyzwala ona z opresji, z zaciągniętego długu, którego nie da się spłacić, gdyż nikt „siebie samego nie może wykupić ani nie uści Bogu ceny swego wykupu” (Ps 49 [48], 8). Dzieje się to jedynie za sprawą cudownej interwencji Boga. Opowieść wzmaga świadomość, że jesteśmy dłużnikami.

## 8. WSKRZESZENIE DZIECKA

Fragment, który można nazwać historią dramatu Szunemitki (2 Krl 4, 8–37), ma bardzo podobny scenariusz do wydarzeń, w których uczestniczył Elias (1 Krl 17, 17–24). Obaj prorocy stają wobec faktu śmierci dziecka osoby, która wyświadczyła im dobro. Obaj spotkali się z goryczą i zawodem matek, które czuły się oszukane i upokorzone. Kobiety chętnie przyjmowały proroków. Elizeusz przepowiada kobiecie łaskę otrzymania potomka: „O tej porze za rok będziesz pieściła syna” (2 Krl 4, 16). Przypomina to sytuację Abrahama, któremu za gościnę aniołowie obwieścili potomka, w podobnej konwencji: „Za rok o tej porze wrócę do ciebie, i Sara będzie miała syna” (Rdz 18, 14). Tym samym zostaje zasygnalizowany interesujący związek pomiędzy gościnnością a płodnością. Święty Paweł pisze w Liście do Filemona: „przygotuj mi gościnę: ufam bowiem, że będę wam zwrócony dzięki naszym modlitwom” (Flm 1, 22).

Elias i Elizeusz podobnie dokonali wskrzeszenia – w górnej izbie, za zamkniętymi drzwiami. Dzieciom wrócono życie przez modlitwę i osłonięcie dzieci sobą. U Elizeusza mamy dokładnie: „Rozciągnął się na dziecku, położył twarz swoją na jego twarzy, oczy swoje na jego oczach, dłonie swoje na jego dłoniach – i po-

chylony nad nim pozostawał, tak iż się rozgrzało ciało chłopca” (2 Krl 4, 34). Te elementy „przyłożenia” mogą być związane z odzyskiwaniem kolejno: własnej godności (twarz); poznania (oczy) i siły (dłonie). W porządku duchowym chodzi o nowe życie.

Sytuacja pozwala przywołać wszystkie biblijne odzyskania dzieci – „bycie zwróconym”, od Abrahama po Maryję. Dziecko obiecane i dane przez Boga, zostaje odebrane, utracone, następnie zwrócone.

## 9. ZATRUTA STRAWA

Historia zatrutego posiłku (2 Krl 4, 38–41) posiada wielowarstwową głębię. Najpierw dosłowność głodu i trud wspólnych wysiłków, by mu zapobiec. Bardzo sugestywna jest wspólnota „stołu” prorockiego, kiedy to słudzy Pana gromadzą się przy kotle. Kocioł to symbol odnowionych sił, ożywienia, a nawet odmłodzenia czy przemiany. Następnie ważną informacją jest wspólne przynoszenie tego, co każdy nambierał, co miał do dania. W Księdze Zachariasza jest mowa o kotłach poświęconych Panu, do którego wszyscy wrzucają część swej ofiary (por. Za 14, 21).

Wspólnemu wnoszeniu tego, co każdy ma do zaoferowania, towarzyszy świadomość, że niektóre ofiary nie są doskonałe i niejako zatrute grzechem czy osobistą korzyścią, a zatem czymś, co niweczy sens ofiary. Wspólnie wniesiony trud ofiar i darów może być skażony trucizną jednego jak trud apostołów szaleństwem Judasza. Podobną rolę odgrywa gorzkie ziele zwane kolokwintem, niszczące wysiłki wielu. Zatrucie goryczą może symbolizować człowieka zmysłowego albo też fałszywych proroków, którzy sprowadzają zgubę, „dla zaspokojenia swej chciwości obłudnymi słowami was sprzedadzą” (2 P 2, 3). Ci są jak „korzeń gorzki, który rośnie w górę”, powodując zamieszanie (por. Hbr 12, 15), zasłaniając czy zagłuszając prawdę. Czas fałszywych proroków jest zgubny dla wszystkich. Są oni jak piołun, zatruwający wody: „Oto dam im za pokarm piołun, a za napój wodę zatrutą. Albowiem od proroków z Jerozolimy rozeszła się niegodziwość po całym kraju” (Jr 23, 15). W zatrutej świadomości dojrzewa grzech. I nawet jeśli pije ktoś z kielicha Pana, „wyrok sobie spożywa i pije” (1 Kor 11, 29).

Strawa w kotle została „uzdrowiona” przez mąkę. Mąka to zmielone dobre ziarno, prefigura łaski, a także Eucharystii. Wrzucona w to, co zepsute, trujące, a zatem w duchowym znaczeniu słabe i grzeszne, potrafi uzdrowić i uczynić z czegoś przeklętego coś, co jest w oczach Bożych błogosławione. Natura naszego kotła wypełniona czasem bywa elementami śmiertcionośnymi, co św. Paweł nazywa zmysłowym, dawnym człowiekiem. Potrzeba zbawczej interwencji, by ona mogła żyć i owocować w wymiarze nadprzyrodzonym.

## 10. ROZMNOŻENIE CHLEBA

„Pewien człowiek przyszedł z Baal-Szalisza, przynosząc mężowi Bożemu chleb z pierwocin, dwadzieścia chlebów jęczmiennych i świeżego zboża w worku. On zaś rozkazał: «Podaj ludziom i niech jedzą!». Lecz sługa jego odrzekł: «Jakże to rozdzielię między stu ludzi?» A on odpowiedział: «Podaj ludziom i niech jedzą, bo tak mówi Pan: Nasyca się i pozostawią resztki». Położył więc to przed nimi, a ci jedli i pozostawili resztki – według słowa Pańskiego” (2 Krl 4, 42–44).

Bardzo bogaty temat głodu, nasycenia i pozostawienia ułomków, proponowany jest w Biblii od Księgi Wyjścia po Ewangelie. Dostrzegamy tutaj strukturę podobną do ewangelicznego przekazu o rozmnożeniu chleba. Elizeusz zasadniczo dostępuje łaski pośredniczenia pomiędzy głodem ludzkim a Bogiem, który odpowiada hojnością na krzyk zagrożonego życia. Drugą wielką łaską, której dostępuje, jest dzielenie i mnożenie chleba i zboża. Wreszcie, swoista próba wiary. Dzięki temu Elizeusz może być świadkiem hojności Boga wobec ludzkiego ubóstwa. Elizeusz staje gdzieś pośrodku, pomiędzy Mojżeszem a Chrystusem, gdzie Bóg objawia się jako jedyny Karmiciel. Zgodnie z całą tradycją nowotestamentalną, odnosi się to do tajemnicy Eucharystii. Co interesujące, nasz prorok „zajmuje” tę samą pozycję, spełnia tę samą rolę, co Chrystus. Nie zajmuje się rozdawaniem chlebów osobiście, lecz daje poprzez swoich uczniów stu osobom doświadczyć cudu. Potwierdza to wspólnotę głodu i zrodzenie nowej wspólnoty nasycenia i wdzięczności.

## 11. UZDROWIENIE NAAMANA

O istnieniu Elizeusza szeroki świat się dowiedział dzięki młodej kobiecie izraelskiej. Interpretacja tego faktu może być taka, że to młoda dziewczyna ujawnia tajemnicę. Naaman był dzielnym wodzem Aramejczyków, którzy walczyli regularnie z Izraelem. Był trędowaty, to znaczy nieczysty, niebezpiecznie chory, skazany na bycie poza społeczeństwem, odizolowanie. Naaman to chory śmiertelnie świat, który pragnie uzdrowienia. To niemal ikona świata: najlepsze, zwycięskie, świetne, a jednocześnie chronicznie chore. Dokuczliwe schorzenie skóry, niemal „zżeranie” na żywo, było doświadczeniem obumierania: to obraz grzechu, kary za zuchwałość. Naaman zawiadamia króla o swoim zamiarze przybycia, spodziewając się, że sławnego proroka spotka na dworze królewskim. Podobne zakłopotanie jak za czasów Chrystusa wobec mędrców, przybywających za gwiazdą do Jerozolimy.

Naaman, już upokorzony chorobą, nie dość, że zirytował swoim przybyciem i prośbą dwór, doznaje jeszcze upokorzenia ze strony proroka, który nie wychodząc, daje mu przez posłańca proste zadanie siedmiokrotnego zanurzenia się w wodzie (2 Krl 5, 10). Słynne zanurzenie jest zwiastunem siedmiu sakramentów, pełnego

obmycia i odzyskania zdrowia. Jest to tym ważniejsze, że Naaman po uzdrowieniu porzuca rodzinny kult bogów na rzecz Jahwe (por. 2 Krl 5, 17).

Lecz historia trądu na tym się nie zakończyła. Gechazi, sługa Elizeusza, okazał chciwość wobec darów, które proponował uzdrowiony wódz, a których ten nie przyjął. Tym bardziej została tu podkreślona darmość Bożych łask. Natomiast Gechazi pobiegł za wodzem i kłamiąc, zażądał w imieniu Elizeusza dla proroków szat i pieniędzy. Reakcja sługi wobec „wzgardzonych” dóbr przypomina postawę Judasza. Sługa następnie skłamał wobec samego proroka, gdy ten go pytał, gdzie był. Gechazi usłyszał przekleństwo: „trąd Naamana przylgnie do ciebie i do twojego potomstwa na zawsze” (2 Krl 5, 27). Zachłanny sługa pomylił czasy: „Czy teraz jest czas brać srebro, aby nabywać ubrania, drzewa oliwne, winnicę, drobne i duże bydło, niewolników i niewolnice?” (2 Krl 5, 26). Imię sługi (*gechazi* znaczy ‘dolina wizji’) okazuje się przewrotne – to, co miało być niskie, szuka wywyższenia i bogactwa. Uosabia w ten sposób wszystkie złe i wyrachowane sługi świętych rzeczy, oczekujących nade wszystko zysku. Również Chrystus piętnował nieuczciwość sług świątyni i synagog. Co gorsze, Gechazi złożył rzeczy nieuczciwie pozyskane w swoim domu, wiążąc dom z grzechem.

Przy okazji rozmowy proroka ze sługą padają słowa: „serce moje ci towarzyszyło” (2 Krl 5, 26). Nawet w tak nikczemnym czynie serce proroka było ze sługą. Można by to przełożyć na słowa Chrystusa: „A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 20). Towarzystwo serca jest rodzajem troski. Lecz kiedy miara grzechu jest tak dalece przekroczona, nie można już pomóc, jak u rozpustnika i bezbożnika Ezawa, który, „został odrzucony, nie znalazł bowiem miejsca na nawrócenie, choć go szukał ze łzami” (Hbr 12, 17).

Do choroby Gechaziego autor biblijny używa wyrażenia „trąd przylgnie do ciebie”. Tego samego słowa, tłumaczonego jako „przystał”, używa ewangelista, opowiadając o synu marnotrawnym, który zatrudnił się jako pasterz świń, u jednego z obywateli (Łk 15, 15). Przyłgnał znaczy tyle, co nawiązał mocną więź, zjednoczył się, dosłownie zaś: utkwiał, zatrzymał się na stałe, osiadł (hebr. *tidbaq* – ‘nie odstępować’, ‘uczepić się’, ‘trzymać się blisko’). „Przyłgnąć” to również słowo oblubieńcze dotyczące wierności Bogu (Joz 23, 8; Syr 2, 3), określające tych, co strzegą przykazań (2 Krl 18, 6). Bywa, że przystają do człowieka nieszczęścia (Ba 1, 20), kiedy grzech do niego przylega, w przeciwieństwie do człowieka, który przylega do Boga (Pwt 4, 4). Mamy tu zatem niezwykłą antynomię pomiędzy przyleganiem do grzechu a przyleganiem do Boga. Trąd przylega jako swoiste prawo grzechu, kieruje na drogi przeklęte, czyni takim życie. Człowiek przylega do grzechu (2 Krl 3, 3) bądź do bożków (Ez 20, 16). Przylega zasadniczo jego serce, co objawia się tym, że chce pójść za nimi. Tak jak kiedyś ludzie odstąpili Dawida, by pójść za Szabą (2 Sm 20, 2), tak i Chrystus domagał się, żeby iść za Nim (Łk 9, 59; J 21, 19 i inne). Mamy zatem grę „powołań”: chodzić za bożkami i grzechem, w prze-

ciwieństwie do chodzenia za Chrystusem. Odnosi się to jednak zawsze do „zwrócenia serca” (por. 1 Krl 11, 2).

## 12. WYŁOWIONA SIEKIERA

Siekiera ma podwójne znaczenie – jest typowym elementem uzbrojenia (topór) i narzędziem głównie do pracy z drewnem. Pseudo-Dionizy, mówiąc o symbolach aniołów, wspomina o toporze jako o zdolności rozróżniania przeciwieństw, jako o symbolu bystrości, przenikliwości rozcinającej do głębi rzeczywistość. Podobną rolę odgrywa słowo Boże: „Żywe bowiem jest słowo Boże, skuteczne i ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny, przenikające aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, zdolne osądzić pragnienia i myśli serca” (Hbr 4, 12).

Synowie prorocy za pomocą siekier szukają schronienia i zamieszkania, budując domy (2 Krl 6, 2). Urządzić sobie schronienie przy pomocy siekiery znaczy stworzyć miejsce oczekiwania na wyroki Boże (Iz 4, 6). Wulgata używa dwóch wyrażeń: *tabernakulum* (namiot, osłona) i *umbraculum* (chroniący przed skwarem). Ale tak naprawdę, schronieniem jest chwała Pańska (Iz 4, 4), a człowiek ma zamieszkać i chronić się w chwale.

Ścinanie drzew posiada swój duchowy sens ujawniony przez Jana Chrzciciela: „już siekiera do korzeni drzew przyłożona” (Mt 3, 10). Znaczy to, że wycięte musi być wszystko, co pyszne i wyniosłe, co nieprawdziwe i niezdolne do nawrócenia. Wycinanie siekierą to forma sądu Bożego, który sięgając do korzeni, ujawnia naturę spraw i obnaża zamiary serc. Bóg przychodzi jako Ten, który zna drogi ludzkich myśli, *zna serca* (por. Dz 15, 8). A człowieka, który od sprawiedliwości przechodzi do grzechu, Pan przeznaczą pod miecz (Syr 26, 28).

W czasie wycinania drzew siekiera wpadła do wody. Święty Nil Asceta naucza, że siekiera, która wpadła do wody Jordanu w czasie ścinania drzew, symbolizuje przemianę umysłu (*metanoia*)<sup>2</sup>. Ponieważ była ona „pożyczona”, wiemy, że nie siłą własnego umysłu prorocy rozpoznawali. Potrzebna była asystencja Elizeusza.

Jordan jest rzeką graniczną, umożliwiającą wejście do Ziemi Obiecanej; siekiera zaś to narzędzie rozeznania, rozgraniczające dobro od zła. Ten przyrząd został niejako wzmocniony przez dwa wydarzenia. Po pierwsze, została ona zanurzona w wodach Jordanu. Stąd chrzest, radykalne wyrzeczenie się zła i dzieł szatana, stanowi wzmocnienie rozeznania. Po drugie, została wyłowiona przez kawałek drewna. Symbolika krzyża, jako narzędzia osądu, wydobywa siekierę, to znaczy, że jedynie krzyż może przywołać do świadomości prawdziwe kryteria dobra i zła,

<sup>2</sup> Por. K. LEŚNIEWSKI, *Nie potrzebują lekarza zdrowi... Hezychastyczna metoda uzdrawiania człowieka*, Lublin 2006, s. 222.

tym bardziej, że prowadzi przez zgorszenie (dla Żydów) i szaleństwo (dla Greków), co narusza naturalne pojmowanie dobra i zła. Związek pomiędzy kawałkiem drewna, wodą i boskimi rozporządzeniami ukazany jest w Księdze Wyjścia: „Pan wskazał mu [Mojżeszowi] drewno. Wrzucił on je do wody, i stały się słodkie” (Wj 15, 25). Tam też ustalił Bóg rozporządzenia i prawa.

Opowieść o straconej siekierze zdradza wezwanie do osobistego podjęcia rozeznania w tajemnicy krzyża. Elizeusz mówi prorokowi, wskazując siekiere złączoną z drewnem: „Wymij ją sobie. On zaś wyciągnąwszy rękę, pochwycił ją” (2 Krl 6, 7). Krzyż winien być pochwycony, przyjęty i niesiony w trybie zdecydowanie osobistym. Chrystus wyraźnie stwierdza: „Kto nie bierze swego krzyża, a idzie za Mną, nie jest Mnie godzien” (Mt 10, 38).

### 13. DEMASKOWANIE KNOWAŃ

W kolejnym fragmencie spotykamy Elizeusza, który ujawnia i unicestwia zasadzki króla Aramu (2 Krl 6, 8–21). Demaskuje zło kreowane w zaciszu królewskich gabinetów. Prorok nie tylko powtarza słowa Boga, ale ma zdolność demaskowania zła ludzkiego – towarzyszy sercem, jak przy słudze Gechazim. Można by powiedzieć, że knowane zło ujawnia w ekstazie prorockiej. Wodzowie króla orzekli: „To Elizeusz oznajmia słowa, które wymawiasz w swym pokoju sypialnym” (2 Krl 6, 12). Pokój sypialny może być jednocześnie miejscem „cudzołożenia” z bożkami, wchodzenia w obcowanie z demonem – takie obcowanie z bożkami, że wchodzi się w idolatrię. Swoją drogą Eklezjastes ostrzega: „W myślach nawet swoich nie złorzecz królowi ani w sypialni swojej nie przeklinaj możnego, bo ptactwo powietrzne zaniesie głos, a to, co skrzydlate, doniesie słowa” (Koh 10, 20).

Elizeusz w jakimś sensie ujawnia prawdę, ujawnia knowania – grzechy, w ten sposób spełnia posługę podobną Duchowi Świętemu, który przekonuje świat o grzechu (J 16, 8). Są ludzie, którzy „przez nieprawość nakładają pęta prawdzie” (Rz 1, 18). Prorocka funkcja objawia się w zrywaniu pęt z prawdy, co doprowadza czasem rządzących do pasji.

Król Aramu zarządził oblawę, otoczył Elizeusza jak prawdę, którą się osacza, i rozkazał go ująć. Ale wtedy objawia się kolejny fragment rzeczywistości. Przerazony sługa wobec kordonu wojsk woła: „Ach, panie! Co zrobimy?” (2 Krl 6, 15). W odpowiedzi słyszy: „Nie lękaj się, bo liczniejsi są ci, co są z nami, aniżeli ci, co są z nimi” (2 Krl 6, 16). I za wstawiennictwem Elizeusza Bóg otworzył oczy sługi, by zobaczyć górę pełną ognistych rumaków otaczających proroka. Ogniste rumaki i rydwany występują również w Apokalipsie, gdzie czytamy: „I tak ujrzałem w widzeniu konie i tych, co na nich siedzieli, mających pancerze barwy ognia, hiacyntu i siarki. A głowy koni jak głowy lwów, a z pysków ich wychodzi ogień, dym

i siarka” (Ap 9, 17). Rumaki strzegą dokonania się boskich wyroków. Boska prawda otoczona boską mocą ognistych rumaków, które nie pozwalają upaść na ziemię żadnemu słowu.

Elizeusz, aby wyjść z opresji, wymodlił oślepienie żołnierzy aramejskich, wykorzystując ich duchową niemoc i pustkę. Życie kłamstwem i nienawiścią pozwala łatwo manipulować. Pan dotyka ich ślepotą, tak że już nie wiedzą, jaką drogą podążają ani do jakich miejsc docierają. Elizeusz wprowadza ich do samej stolicy Samarii. Tu odsłania drogi boskiej pedagogii. Nieprawym, którzy zmylili drogi i miejsca, ukazuje, że dotarli w sam środek wrogich terytoriów. Lecz tutaj nie tylko daruje im życie, ale nawet każe ich nakarmić i odprawia bezpiecznie do granicy. Wróg został „rozbrojony” okazanym miłosierdziem i względami. Podobnie Chrystus pojednał ludzi z Ojcem, gdy byli *jeszcze nieprzyjaciółmi* (por. Rz 5, 10), wprowadził ich w sam środek swego miłującego Serca, mimo że ludzie przyszli Go zabić. Tu karmi ich i posila, pozwala wrócić do codziennego życia i ogłasza pokój. Zaprzestanie nękania ze strony Aramejczyków jest dowodem zmiany polityki, a w sensie duchowym – nawrócenia. Elizeusz ukazuje naturę swego imienia: Bóg jest zbawieniem. Wątek okazanego miłosierdzia wobec wrogo nastawionych ludzi staje się wprowadzeniem w centrum mentalności chrześcijańskiej.

#### 14. OBFITOŚĆ GŁODU, OBFITOŚĆ NASYCENIA

Kolejny fragment (2 Krl 6, 24 – 7, 2) dotyczy oblężenia Samarii przez Aramejczyków pod wodzą Ben Hadada, głodu i niespodziewanego finału. Długotrwałe oblężenie powoduje głód, tragiczne widmo śmierci. Przetrawanie wymaga coraz większych poświęceń i ofiar. Dochodzi do kanibalizmu, matki gotują własne dzieci (2 Krl 6, 28–29). Można to potraktować jako metaforę karmienia swych głodów, pożerania inicjatyw, tego, co człowiek stworzył i zrodził w sensie ogólnym, dzieł rąk własnych. Drugi wątek to narastająca wrogość okazywana Bogu i Jego sługom wobec przedłużającego się nieszczęścia. Dopuszczając do oblężenia, Bóg niejako przyzwala na sytuację, z której nie ma wyjścia. Wobec przerażającego widma śmierci, końca wszystkiego, wszelkiej nadziei, Bóg stawia obietnicę pełni dobrobytu, obfitości wszystkiego, mnóstwa skarbów. Mówi niejako: wszystko jest w zasięgu ręki. I to całkiem łatwej dostępności, danej za darmo.

Kiedy król z rozpacz przychodzi, by okazać swój ostatni gniew i zabić Elizeusza, słyszy: „Jutro o tej samej porze jedna sea<sup>3</sup> najczystszej mąki będzie za jednego sykla, dwie sea jęczmienia też za jednego sykla – w bramie Samarii” (2 Krl 7, 1). Obietnica brzmi jak szyderstwo z nieszczęścia; wszystko wydaje się tak nieprawdopodobne, że niemożliwe. Daje temu wyraz tarczownik, na którego ramieniu opierał się król:

<sup>3</sup> Sea równa jest 15 kg.

„Chociażby nawet Pan zrobił okna w niebiosach, czy mogłoby spełnić się to słowo?” (2 Krl 7, 2). To, że król „opierał się” na jego ramieniu, dowodzi wysokiego stopnia zaufania: zapewne zasięgał u niego rady, przyjmował czy uwzględniał jego punkt widzenia. Być może to on podpowiedział królowi, jak ukierunkować swój gniew, może sam miał wiele powodów, by zgładzić Elizeusza. Mamy tu znakomitą dwuznaczność słowa: opierać się na kimś, na czymś – opierać się czemuś, komuś.

Kiedy człowiek lub społeczeństwo oblegane jest przez zło i nieprzyjaciół, często nie szuka w sobie winy, lecz oskarża niebiosa i za daną sytuację obwinia sługi Boże. W encyklice *Spe salvi* Benedykta XVI możemy przeczytać o „iluzji niewinności”. W ten sposób kreuje się kozła ofiarnego, na którego grzeszna wspólnota składa swój grzech i wszystko, co złe, by w końcu rytualnie go wypędzić spośród siebie lub dosłownie zabić. Dotyka to zazwyczaj niewinnych lub „domnianego” wroga.

Elizeusz, w odpowiedzi na pogardliwe i zuchwałe stwierdzenie, wypowiada do tarczownika słowa: „Ty właśnie ujrzysz to swoimi oczami, lecz jeść z tego nie będziesz!” (2 Krl 7, 2). Można w tym dopatrywać się istoty potępienia: widzieć, wiedzieć o szczęściu, mieć je w zasięgu ręki, lecz w nim nie uczestniczyć. U źródeł tkwi sprzeciwianie się Duchowi Świętemu. Sytuacja jest stanowczą próbą dla wyobraźni religijnej. W momencie największej beznadziei, niemal w bramach śmierci, pojawia się wizja cudownego dobrobytu, łatwego bogactwa. Można by powiedzieć, im dalej w śmierć, tym dostatek narasta, staje się niewyobrażalny. Człowiek staje na granicy możliwego i niemożliwego; co więcej, nie mając żadnych zasług, otrzymuje obietnicę wszystkiego. Ale przeczy temu sytuacja, fakty, cała uciążliwa rzeczywistość, której można przeciwstawić jedynie słowo obietnicy, brzmiące zupełnie absurdalnie. Nie ma już żadnego wyjścia, prócz śmierci, w której Bóg ukazuje obietnicę, brzmiącą jak mrzonka. Bóg ofiaruje rozwiązanie poza horyzontem „możliwości” i oczekuje na ślepą ufność w Jego wszechmoc. Wtórują temu słowa Psalmu: „Chociażby stanął naprzeciw mnie obóz, moje serce bać się nie będzie; choćby wybuchła przeciw mnie wojna, nawet wtedy będę pełen ufności” (Ps 27[26], 3). Elizeusz musiał swą ufność przeciwstawić wątpieniu całego oblężonego miasta. Zdajemy sobie sprawę, jak dalekosieżne mogą być słowa: „Żaden, kto wierzy w Niego, nie będzie zawstydzony” (Rz 10, 11). Zawstydzona zostaje natomiast ludzka małoduszność. W tym momencie możemy odczytać wypełnienie prawdy o Chrystusie, bo czyż ktoś tak pohańbiony, poniżony jak Ukrzyżowany, może ofiarować zbawienie? Dziś wiemy, że ofiaruje je właśnie dzięki hańbie. Jest to nie do utrzymania w ramach „rozsądnej” religii. Lecz prawda jest następująca: „Oto kładę na Syjonie kamień obrazu i skałę zgorszenia, a kto wierzy w niego, nie będzie zawstydzony” (Rz 9, 33). Hańba staje się źródłem chwały.

Po scysji na dworze, Biblia przenosi nas poza miasto, gdzie czterech trędowatych rozważa desperacką decyzję: „Po cóż tutaj siedzimy, aż pomrzemy? Jeżeli po wiemy: Chodźmy do miasta – a w mieście panuje głód – to tam umrzemy. Jeżeli zaś

zostaniemy tutaj, również umrzemy. A teraz – nuże – zbiegnijmy do obozu aramejskiego. Jeżeli nas pozostawią przy życiu, to będziemy żyli. Jeżeli zaś nas zabiją, to umrzemy” (2 Krl 7, 3–4). Niektórzy twierdzą, że to Gechazi z synami, których dotknął trąd chciwości. Idąc, przemierzali cały obóz Aramejczyków, ale nie znaleźli nikogo. Aramejczycy uciekli w popłochu, gdyż usłyszeli turkot rydwanów, tętent koni i wrzawę ogromnego wojska. Wydaje się, że Bóg pozwolił im usłyszeć potęgę anielskich zastępów, towarzyszących Elizeuszowi, a ponieważ nieprawy łatwo ulega złudzeniu i boi się tam, gdzie bać się nie ma czego, napelnieni strachem, zinterpretowali to jako nadciągające niezliczone wojska Egipcjan i Chetytów. Dziwi fakt, że Aramejczycy uciekli w chwili, gdy Izraelici byli złamani i o krok od poddania się, ponieważ nikt już nie wierzył w ocalenie. Drugi fakt, który zasługuje na uwagę, to pozostawienie absolutnie wszystkiego, nawet szat i koni, na których mogliby szybciej uciec. Nagość uciekających oznacza odsłonięcie tajemnic, obnażenie sensu, podobnie jak młodzieniec, którego chciano pochwycić, porzucił prześcieradło i uciekł, w czasie, gdy Chrystus został pojmany i prowadzony do najwyższego kapłana (Mk 14, 51–52). Nagość odsłania również hańbę. Jest to hańba ucieczki w dzień zwycięstwa. Biblia mówi, że zwiadowcy, którzy wyruszyli, by spenetrować obóz i przekonać o danej obietnicy, dotarli aż do Jordanu. Można zatem stwierdzić, że cała ziemia została ogarnięta spełnieniem obietnicy, wypełniona czasem zbawienia i nigdzie nie natrafiono na wrogów.

## 15. RYDWAN IZRAELA

„Ojcie mój! Ojcie mój! Rydwanie Izraela i jego jeźdźcze!” (2 Krl 13, 14) zawołał Joasz, król izraelski, do Elizeusza. Było to imię „rozpoznania”, imię potęgi. Te same słowa wypowiada Elizeusz o Eliaszu (2 Krl 2, 12). Rydwan jest nie tylko pojazdem wojennym, należy on również do Boga. Pierwsze, w sensie duchowym, wyraża to, iż Eliaz był jak anioł – niejako częścią Bożego „oręża”, częścią Jego zastępów. Był dostojny, ale i łoskot kół rydwanu był psychologicznie ważnym elementem uzbrojenia. Apokalipsa mówi o *łoskocie skrzydeł* wielokonnych wozów, pędzących do boju (zob. Ap 9, 9). Rydwan był najbardziej ofensywną częścią wyposażenia, nie można było nawet w nim usiąść. W duchowym znaczeniu chodzi o *nepsis*, bojowe czuwanie, oczekiwanie na rozkaz ruszenia do starcia. Wyrażał gotowość walki, nocnego i dziennego czuwania, coś przeciwnego do uśpienia czy lenistwa. Rydwan, można by rzec, to gorliwość w stanie czystym. Pozostaje starożytnym wyobrażeniem szybkości, odwagi, energicznej i elastycznej obecności, niemożności bycia zaskoczonym. Boski rydwan w mistycznym znaczeniu jest wtajemniczeniem, godnym zobrazowaniem niebiańskiej podróży, sięga bowiem oblicza Pana (por. Za 6). Ponieważ dostępuje Bożych sekretów, oznacza ich znajomość i wiedzę duchową – np. w wizji Ezechiela rydwan posiada koła pełne oczu (Ez 1, 18), a „dokądkolwiek poruszał je

duch, tam szły także koła; równocześnie podnosiły się z nimi, ponieważ duch życia znajdował się w kołach” (Ez 1, 19).

Istnieje ciekawy związek pomiędzy rydwanem a obłokiem. W Psalmie czytamy: „Za rydwan masz obłoki, przechadzasz się na skrzydłach wiatru” (Ps 104[103]3). Rydwan to z jednej strony moc wynosząca na obłoki, z drugiej – zstępująca moc Stwórcy „zasłaniającego” w obłoku. Rydwan i obłok ukazują, gdzie mieszka Pan. W nieco luźnym skojarzeniu możemy symbolem rydwanu obdarzyć obecność Ducha Świętego, również osłaniającego Maryję.

Rydwan daje możliwość szybkiego przemieszczania się. Eliasza można porównać do człowieka *szlachetnego rodu*, który udał się w kraj daleki, aby zyskać godność królewską i wrócić (Łk 19, 12). Prorok odbywa podróż, by dostąpić większej godności i powrócić w „swoim” czasie, gdyż jest „zachowany na czasy stosowne” (Syr 48, 10).

Określenie „rydwan i jego jeździec” sygnalizuje rozróżnienie pomiędzy pojazdem (wozem) a woźnicą. W pierwszym znaczeniu duchowym chodzi o rozróżnienie strukturalne w antropologii, pomiędzy ciałem i duszą, harmonizowanie sił niższych i wyższych, poddanie tego, co materialne, temu, co duchowe. Tak jak wóz jest poddany woźnicy, również ciało winno być podległe duszy, zmysłowa część – duchowej. Wtedy człowiek duchowy może być podniesiony w boskie dziedziny. Jeździec wyraża potęgę władzy, wiedzy, przewodnika, który żywoiły i moce bierze w posiadanie i uświęca. Wóz jest wyrazem mocy życia (*bios*), woźnica – umysłu (*nous*), oświeconego boskim światłem. Towarzyszący zazwyczaj rydwanowi ogień jest symbolem miłości, która wynosi i zbliża do Boga, rozpalając coraz czystsza miłość. Ognisty wóz, wyrażając moc namiętności, opanowany przez woźnicę, wyraża gwałtowność boskiej miłości, która rozpala ducha i czyni duszę straszliwą dla wrogów. Wóz mistyczny wraz z jeźdźcem wyraża symbol wznoszenia życia w dziedzinę nieśmiertelności, przekroczenie ograniczeń doczesności i drogi ciała. Jest też istotą ascezy – boskiego wznoszenia, które przechodzi w poryw boskiej miłości.

Następna warstwa znaczeniowa wyraża zależność pomiędzy uczniem a mistrzem. Ich wewnętrzny związek zostaje ściśle określony i odnajduje swą pełnię w zupełnym posłuszeństwie. Uczeń nie tylko ma potrzebę mistrza, ale odnajduje w nim tego, który uosabia doskonałość, obdarza go autorytetem, ufa jego mądrości, ocenom. Oczekuje, że mistrz nie tylko nauczy go pewnej sztuki czy pozwoli rozwinąć określoną część podmiotowości, ale powierza mu siebie, składa w jego ręce tajemnicę całej osoby, by pozwolił mu dotrzeć do własnej tajemnicy, do której nie ma jeszcze dostępu. Mistrz w pewnym sensie ofiaruje klucze i pozwala dorastać do pełni. W relacji mistrz – uczeń najważniejsza jest ich wewnętrzna jedność, a także otwarcie na to, co jest poza nimi. Zarówno mistrz, jak i uczeń nie mogą wierzyć jedynie własnym projektom, interpretacjom, eksponować własnej wartości, lecz przechodząc przez tajemnicę nicości i bezsilności, żywią się trudną prawdą o wielkości człowieka. Mistrz prowadzi mocą miłości do Jordanu duchowego, granicznej przestrzeni, gdzie człowiek rodzi się w prawdzie, mocą krzyża. Mistrz nade

wszystko pozwala rodzić się do prawdy, jak matka rodzi dziecko, na drodze pełnej bólu, niepewności i oczekiwania. Właściwa postawa ucznia przyjmuje trzy formy: *docilitas* (pouczalność), podatność na to, co przychodzi z góry, *pietas* (wdzięczne przywiązanie), wreszcie *predilectio* (umiłowanie, upodobanie). To umiłowanie stanowi zarazem rdzeń ich jedności.

## 16. STRZAŁY

Jednym z ostatnich wydarzeń, które miało miejsce za życia Elizeusza jest „uformowanie” wizji przyszłości Izraela. Prorok przychodzi do króla, by z jego pałacu zakreślić horyzont panowania. Czyni to za pomocą łuku i strzał. Strzała ma to do siebie, że szybkuje szybko i niewidocznie, osiągając cel. Zazwyczaj nie widać tego, kto ją wypuszcza, *razi* z daleka. Przypomina w swym działaniu grom, który uderza niespodzianie, jak błyskawica (por. 2 Sm 22, 15). W tekście czytamy o Joaszu, który wypuszcza strzały z głębi swego domu, mając na łuku dłoń Elizeusza. Były to *strzały zwycięstwa od Pana* (por. 2 Krl 13, 17). Łuk o potężnym łączyisku, wzmocnionym dłonią Elizeusza na majdanie, pozwalał królowi dopełnić Bożego wyroku. Miał być pokonany wróg, ale Joaszowi zabrakło i przekonania, i gorliwości. Na rozkaz proroka uderzył co prawda strzałami o ziemię, lecz tylko trzy razy. Zwycięstwo zostało w ten sposób ograniczone przez wątplenie i lenistwo.

Duchowe znaczenie strzały może być dwojakie. *Sagitta* pochodzi od łac. *sagire* – ‘szybko poznać’, ‘chwycić w lot’, ‘błyskawicznie ogarnąć’, ‘przemierzyć coś jak strzała’. Wtedy staje się ona promieniem. Znaczenie drugie jest z dziedziny symboliki miłosnej. Mistycy, mówiąc o Bożym działaniu, chętnie używają wyrażenia „miłosny grot” oraz wspominają o łasce przebicia serca. Bóg zdobywa swą „ofiare” miłości z daleka (z wysoka), raniąc ją grotem miłości – dającym niezwykłą rozkosz i cierpienie zarazem. Strzały miłości zapewne mają wiele wspólnego z drzewem życia i drzewem poznania, gdyż zasadniczo strzały robione są z drewna. Miłość zwycięża, podnosząc.

Joaszowi polecono otworzyć okno na wschód. Było to okno „obfitości” łaski. Elizeusz pragnął zapewne, by król „zobaczył” tę samą możliwą przyszłość, co on sam, w kierunku, z którego przychodzi zbawienie. Joasz rzeczywiście otworzył się na łaskę, na nowy czas. Istnieje jakiś przedziwny związek pomiędzy otwartymi oknami a otwartymi niebiosami. Można by przywołać znane „okna niebios”, o których mówił tarczownik (2 Krl 7, 2). W mistycznym znaczeniu otwarcie okiennic jest otwarciem na promienie łaski. Jak o poranku, gdzie Bóg „wchodzi” do wnętrza, by napełnić duszę skarbami (ŻPM 3, 48). Bóg jest Bogiem czuwającym (Ps 121 [120], 4), by gdy tylko otworzą, wejść. W tym duchowym otwarciu znajduje źródło stan bierny. Otwarcie okna uwidacznia to, co znajduje się wewnątrz, w sercu. Święta Teresa od Jezusa mówi o „okiennicach umysłu” (T VII, 1, 9), których otwarcie daje pewność

boskiego działania. Gdy z woli Boga okno duszy zostaje otworzone, człowiek widzi Boże działanie. Zanim odniesie zwycięstwo, tzn. dostąpi zjednoczenia, otwarcie okiennic daje możliwość poznania siebie. Joasz mógł uczestniczyć w czymś o wiele większym, lecz ze względu na małoduszność, jego nieprzyjaciele będą go srodze nękać, a nawet mogą mu odebrać zwycięstwo.

## 17. KOŚCI ŻYCIA

Ostatnim wydarzeniem przytaczanym o Elizeuszu nie jest jego śmierć, lecz udokumentowanie życia, również jak w przypadku Eliasza – nieśmiertelności. W trzy nastym rozdziale Drugiej Księgi Królewskiej czytamy, że „grzebiący [jakiegoś] człowieka ujrzeli jeden oddział nieprzyjacielski. Wrzucili więc tego człowieka do grobu Elizeusza i oddalili się. Człowiek ten dotknął kości Elizeusza, ożył i stanął na nogi” (2 Krl 13, 21).

Kość w symbolice biblijnej oznacza istotę czegoś, coś najgłębszego, ukrytego – rdzeń. Kość z kości (por. Rdz 2, 23) – istota z istoty; drugie znaczenie – to coś najbliższego, trzecie – część najbardziej trwała. U Elizeusza istota – „kości” wyrażona została jako moc życia, które trwa i nie może go przerwać nawet śmierć. To, co w Elia-szu zostało utrwalone w ognistym porwaniu, tak u Elizeusza – w „mocy” kości. Symbol siły i mocy cnót, które utrwała Bóg i czyni nieśmiertelnymi. Co więcej, mają moc ożywiania, przywracania do życia. Można tu szukać nie tylko porównań z powrotami do życia (np. Łazarz), ale i upatrywać niedoskonałej symboliki mocy zmartwychwstania, które przywraca do życia nie tylko Chrystusa, ale i całą ludzkość.

Co interesujące, dotykanie kości czyniło nieczystym. Mamy zatem dodatkowo przełamanie przekleństwa rytualnej nieczystości. Ale nie tylko to. Tekst mówi: *ożył i stanął na nogi*. Można to odnieść do symboliki uzdrowienia duchowego. Być może mamy tu do czynienia ze szczególną adekwatnością słów: „Wszystkie moje kości powiedzą: «Któż, o Panie, podobny do Ciebie, który wyrwasz biedaka z mocy silniejszego, z mocy grabieżcy»” (Ps 35[34], 10). Grabieżcą jest szatan i śmierć, wyrwanym – każdy biedak uwikłany w grzech, który został ranny czy też poległ w wojnie. Możemy stąd czerpać nadzieję, że to, co silniejsze i bezwzględne, może być pokonane. Potwierdza to kontekst, w którym czytamy o Moabitach, że wpadali do kraju, by grabić (2 Krl 3, 23). Życie i duch odzyskują na własność to, co przynależy do Życia i Ducha, gdyż pozwala mu się „stanąć na nogi”. Gdy istota (kość) zostaje wypełniona życiem i duchem, rozlewa się chwała życia, której nie sposób powstrzymać.

Istota tekstu o ożywiających kościach Elizeusza spełnia tę samą rolę, jaką wóz ognisty u Eliasza – dotyczy utrwalenia życia, jego nieśmiertelności. Tekst ma przekonać, że idea życia nie kończy się z doczesnością, a ożywiający dotyk jest częścią jego charyzmatu.

**RIASSUNTO**

MARIAN ZAWADA OCD

*Commento spirituale-mistico al ciclo di Eliseo (1 Re 19, 19 – 2 Re 13, 21)*

L'articolo contempla il testo biblico sul profeta Eliseo ed offre un saggio che getta uno sguardo alla storia di questo personaggio dal punto di vista della simbolicità, cercando, simultaneamente, gli agganci dell'interpretazione spirituale-mistica. Vengono presi in considerazione i seguenti avvenimenti: la vocazione di Eliseo, la sanazione delle acque, la punizione dei piccoli schernitori, la moltiplicazione dell'olio, la risurrezione del bambino, la guarigione di Naaman, il ripescare l'ascia, lo smascheramento dei brogli del re di Aram, il racconto dell'inatteso bottino, nonché le scene finali concernenti il re Ioas ed il futuro d'Israele. Si dedica uno spazio maggiore alla simbolicità del mantello e del carro, tanto più che Eliseo era conosciuto come „carro d'Israele”. L'idea dell'immortalità della sua missione è espressa attraverso la vicenda del contatto con le sue ossa che han fatto tornare alla vita un uomo morto (cf. 2 Re 13, 20–21). L'articolo è supplemento di un „boccaporto” specifico per entrare nella meditazione e nella riflessione teologica su Eliseo, legato direttamente ad Elia, ispiratore spirituale della vita sul Monte Carmelo.