

KS. JANUSZ LEMAŃSKI

DAWID I GOLIAT, CZYLI SPÓR O TO,
JAKI OBRAZ DAWIDA PREZENTUJE 1 Sm 17, 1–18, 5?

Opowiadanie o pojedynku Dawida z Goliatem (1 Sm 17) należy do najbardziej znanych epizodów z życia pierwszego władcy zjednoczonej monarchii Izraela i Judy. Pod wieloma względami tekst ten budzi jednak szereg kontrowersji interpretacyjnych, jak i tych wynikających z problematyki krytycznoliterackiej. Nade wszystko młody Dawid wprowadzony jest na scenę w rozdziałach 16–18 aż trzy razy i za każdym z nich opowiada się o tym, jak znalazł się on w otoczeniu Saula w inny sposób. W 1 Sm 16, 1-13 jest on wybranym przez Boga przyszłym królem namaszczonym przez Samuela; w 1 Sm 16, 14-23 to dworzanie władcy Izraela sprowadzają go na dwór jako terapeutę zdolnego uśmierzyć problemy natury psychicznej, które przejawia Saul; natomiast w 1 Sm 17, 55 (por. 18, 2) to sam Saul odkrywa w młodym pogromcy Goliata swego przyszłego rywala w walce o tron¹.

Nie mniej ważną kwestią jest interpretacja osoby samego Dawida w świetle koncepcji jaka przyświecać mogła redaktorowi 1 Sm 16–18. Ostatni redaktor „historii wejścia Dawida na tron” zdawał sobie niewątpliwie sprawę, że tworzy kompilację odzwierciedlającą wiele różnych problemów natury logicznej, bogatą w niekonsekwencje i liczne, rozpoznawalne już nawet przy powierzchniowej lekturze, sprzeczności. Jeżeli uwzględniając to wszystko, mimo to zdecydował się zachować znane sobie wersje o zaistnieniu Dawida w oto-

Ks. dr hab. JANUSZ LEMAŃSKI, prof. US – Katedra Egzegezy i Teologii Biblijnej na Wydziale Teologicznym US; adres do korespondencji: ul. Papieża Pawła VI 2, 71-459 Szczecin; e-mail: lemanski@koszalin.opoka.org.pl

¹ Por. R. North, *David's Rise. Sacral, Military or Psychiatric?*, „Biblica” 63(1982), s. 524-544.

czeniu Saula, oznacza to, że miał na celu przekazanie za pomocą każdej z nich jakiegoś ważnego przesłania teologicznego².

W niniejszym artykule zamierzamy zbadać tekst 1 Sm 17, 1–18, 5 pod takim kątem, aby ten przekaz odkryć i wykazać jego miejsce w kontekście rywalizacji o tron w Izraelu. Kroki badawcze podjęte poniżej będą miały na celu ukazanie obecnego stanu badań natury krytycznoliterackiej, analizę strukturalno-egzegetyczną oraz wnioski teologiczne wynikające z tych zagadnień ukazane w kontekście historii rywalizacji o władzę pomiędzy Dawidem i Saulem.

I. ANALIZA HISTORYCZNO-KRYTYCZNA 1 Sm 16, 1–18, 5

Jak zostało już wspomniane, rozdziały 16–18 to trzy różne wersje wejścia Dawida w otoczenie Saula w roli pretendenta do tronu w Izraelu. W pierwszej kolejności musimy ukazać wewnętrzne sprzeczności pojawiające się w tej kompilacji, następnie napięcia w samym tekście 1 Sm 17, 1–18, 5, a wreszcie proponowane próby rozwiązania tych trudności na polu badań krytycznoliterackich.

1. *Sprzeczności i niekonsekwencje: 1 Sm 17 i jego kontekst*

Pierwszy problem to kwestia tego, gdzie przebywa Dawid? Według 1 Sm 17, 12–20 znajduje się on wraz z ojcem w Betlejem, zaś wcześniej w 1 Sm 16, 19–23 znajduje się on już na dworze króla i poza rolą terapeutyczną, był on także giermkim Saula (1 Sm 16, 21). W tym kontekście zdziwienie budzi zarzut jego starszego brata Eliaba, że opuścił trzodę i przybył na pole walki (1 Sm 17, 28). Tę trudność próbuje załagodzić glosa redakcyjna z 1 Sm 17, 15. Nie wyjaśnia ona jednak ani gniewu starszego brata, ani logicznego faktu, że w czasie wojny giermek nie opuszcza swego pana, aby pasać trzodę ojca, zwłaszcza, że znajduje się on w nie najlepszym stanie psychicznym (por. 1 Sm 17, 11)³. Ponadto zarówno w 1 Sm 17, 12 nn. jak i 1 Sm 17, 55 nn. Saul nie tylko nie zna Dawida, choć ten był już na jego dworze, ale i po walce z Goliatem wydaje się nie pamiętać, że z nim już wcześniej rozmawiał

² Próbę ukazania wielu aspektów związanych z postacią Dawida wynikających z kompilacji różnych tradycji proponuje m.in. W. D i e t r i c h, *Die frühe Königszeit in Israel. 10. Jahrhundert v. Chr.* (BE 3), Stuttgart–Berlin–Köln 1997, s. 60–62.

³ Na ten ostatni aspekt słusznie zwraca uwagę A. F. C a m p b e l l, *1 Samuel* (The Forms of the Old Testament Literature VII), Grand Rapids–Cambridge 2003, s. 187.

i udzielił mu zgody na podjęcie wyzwania rzuconego przez Filistyna. Komplikacje wzrastają, kiedy dostrzeżemy, że Dawid i jego koneksje rodzinne są przedstawiane w trakcie opowiadania aż trzy razy (1 Sm 16, 1-13; 17, 31-38. 55-58).

Dalszy kontekst także ujawnia problemy, które można uznać przynajmniej za anachronizmy w ramach 1 Sm 17, 1–18, 5. Według 1 Sm 17, 54 Dawid po zwycięstwie zaniósł głowę Goliata do Jerozolimy, którą jednak zdobędzie dopiero po objęciu tronu w Izraelu (por. 2 Sm 5, 6-9). Także samo imię Goliat, wspomniane w tekście dwa razy (1 Sm 17, 4. 23; poza tymi wzmiankami w pozostałej części opowiadania określany zawsze mianem „Filistyn”), łączy się ze starszą tradycją o niejakim Elchananie z Betlejem, synu Jaira, który uchodzi za pogromcę Goliata z Gat (2 Sm 21, 19), zaś olbrzymem urągającym Izraelitom jest człowiek pochodzący z Rafy, zabity przez Jonatana, syna Szimei, brata Dawidowego (2 Sm 21, 20-21). Ponieważ w 1 Sm 17 nie pojawia się żadna próba wyjaśnienia tej dychotomii, Kronikarz (1 Krn 20, 5) próbuje pogodzić obie tradycje łącząc z imieniem Elchanana zabicie Lachmiego, brata Goliata⁴. Wielu badaczy sądzi jednak, że w 1 Sm 17 nastąpiło przypisanie czynu jednego z żołnierzy Dawida samemu Dawidowi (por. 2 Sm 21, 22 i wcześniejsze w. 15-21)⁵.

2. Napięcia wewnętrzne w perykopie 1 Sm 17, 1–18, 5

Podstawowy problem odnośnie do 1 Sm 17, 1–18, 5 wynika z różnicy pomiędzy wersją LXX (Kodeks Watykański i związana z nim rodzina manuskryptów; dalej LXX^B) a tekstem masoreckim (dalej TM). Wersja grecka jest o niemal jedną trzecią krótsza (brak w. 12-31. 41. 48b. 50. 55. 58; 18, 1-15) i bardziej płynna pod względem narracyjnym. O ile TM znajduje swoje potwierdzenie w tradycji związanej z LXX^A (Kodeks Synaicki), o tyle wersja z LXX^B lepiej pasuje jako kontynuacja 1 Sm 16 (także w wersji z TM).

⁴ Różne interpretacje tej korekty omawia D. M. Fouts, *Who Really Killed Goliath? 2 Sam 21, 19 versus 1 Chronicles 20, 5*, „Journal of Translation and Textlinguistics” 13(2000), s. 14-24; G. N. Knoppers (*1 Chronicles 10-29* (AB 12A), New York 2004, s. 736) sądzi, że korektę Kronikarza należy tłumaczyć raczej egzegetycznie niż historyczno-krytycznie i podaje inne podobne przykłady. P. B. Dirksen (*1 Chronicles* [HCOT], Leuven–Dudley 2005, s. 253) z kolei wyjaśnia, że korekta polegała na małej interwencji w tekście: *bêt hallahmî* przekształcono w *'et-lahmî* zaś *'et gāl'yāt* w *'ăhî gāl'yāt*.

⁵ B. Halpern (*David's Secret Demons. Messiah, Murder, Traitor, King*, Grand Rapids–Cambridge 2001, s. 8) zauważa, że takie przeniesienie tradycji było łatwe ponieważ Elchanan pochodził z Betlejem, a imię jego ojca Dodo (*d-d-w*) ma te same spółgłoski co imię Dawida (*d-w-d*).

Wyjaśnienie tych rozbieżności bywa różne i brak dzisiaj jakiegoś konsensusu co do pierwszeństwa którejs z wersji⁶. Próby podjęte w tej materii za pomocą klasycznej hipotezy źródeł, stosowanej do wyjaśniania powstania Pięcioksięgu, zostały dość szybko zarzucone⁷. Aktualnie często powraca się jednak do koncepcji zakładającej, że obecna wersja TM stanowi kompilację dwóch tradycji⁸: jednej bliskiej LXX^B, gdzie Dawid przebywa z Saulem na polu walki (por. 1 Sm 16, 14-23, zwł. w. 21); drugiej, gdzie jest on jeszcze z ojcem w Betlejem (por. 1 Sm 16, 1-13). W tej alternatywnej tradycji Dawid przybywa na pole walki okazjonalnie i przypadkowo słyszy o obietnicy złożonej przez króla (por. 1 Sm 17, 25-26). Saul nie zna Dawida, a gdy widzi jego czyn (por. 1 Sm 17, 55-18, 5), pyta o jego koneksje rodzinne i zabiera ze sobą na dwór. Badacze zwracają uwagę, że zaimek wskazujący *hazzeh* w w. 12 („A Dawid, syn Efratyty, **tego** z Betlejem w Judzie”) nie pasuje do całości i ma wyraźnie na celu wskazanie, że chodzi o Jessego, ojca Dawida, o którym mowa była w 1 Sm 16, zaś 1 Sm 17, 15 jest próbą pogodzenia tej drugiej wersji z opowiadaniem zawartym w 1 Sm 16, 14-23.

Wersja alternatywna (por. LXX^B) akcentuje kontrast pomiędzy siłą oręża i siłą ducha. Z jednej strony mamy tu przesadny opis uzbrojenia, siły i pychy Goliata (w. 4-10. 43-44), z drugiej odrzucenie przez Dawida zbroi Saula (w. 38-39) oraz jego ufność w Bożą protekcję i pomoc (w. 37. 45-47). Nie broń czy wzrost (1 Sm 16, 7; por. 1 Sm 9, 2: Saul; 16, 6-7: Eliab; 17, 4: Goliat), ale spryt, odwaga i wiara decydują o sukcesie.

W wersji integralnej obie tradycje uzupełniają się jednak. Wszystko to rozgrywa się w kontekście strachu i bezradności ze strony Saula i Izraelitów (w. 11. 24. 32), co pozwala podkreślić właśnie tę odwagę i spryt samego

⁶ Por. przegląd opinii w: W. D i e t r i c h, Th. N a u m a n n, *Die Samuelbücher* (EdF 287), Darmstadt 1995, s. 87-98; C a m p b e l l, *1 Samuel*, s. 189-191; T. L i, *Goliath*, w: *Dictionary of the Old Testament. Historical Books*, red. B. T. Arnold, H. G. M. Williamson, Dovner Grove–Leicester 2005, s. 356-357.

⁷ Por. O. K a i s e r, *David und Jonathan. Tradition, Redaktion und Geschichte in 1 Sam 16-20. Ein Versuch*, EThL 66 (1990), s. 281-296, zwł. s. 283-284. Proponowano w tym wypadku następującą przynależność: 1 Sm 16, 1-13: E; 1 Sm 17: J; 1 Sm 16, 14-23: redakcja Dtr łącząca J i E. Takie podejście reprezentowali m.in. K. Budde, I. Dohrme, G. Hölscher. Por. A. C a q u o t, Ph. de R o b e r t, *Les livres de Samuel*, Genève 1994, s. 199.

⁸ Por. Sh. B e n - E f r a t, *Das Erste Buch Samuel. Ein narratologisch-philologischer Kommentar* (BWANT 176), Stuttgart 2007 (oryginał hebrajski Tel Aviv 1996), s. 234; J. H. T i g a y, *Empirical Models for Biblical Criticism*, Philadelphia 1985, s. 97-130; W. D i e t r i c h, *Die Erzählung von David und Goliath in 1 Sam 17*, ZAW 108(1996), s. 172-191; A. F. C a m p b e l l, M. A. O' B r i e n, *Unfolding the Deuteronomistic History. Origins, Upgrades, Present Text*, Minneapolis 2000, s. 260-262; C a m p b e l l, *1 Samuel*, s. 168-186.

Dawida oraz ukazać go wyraźnie w lepszym świetle niż Saula. Motyw ten jest istotny z punktu widzenia narracji zawartej w 1 Sm 9, 1–2 Sm 8, 18, gdzie opowiada się o odrzuceniu Saula i wybraniu Dawida na króla w Izraelu. Dawid musi pokonać dwie przeszkody, aby osiągnąć swój cel: opór swego brata Eliaba (1 Sm 17, 28-29) i niedowiarstwo Saula (1 Sm 17, 31-37). Obie wynikają z niedoceny możliwości młodego bohatera. W opowiadaniu postać Dawida jest jednak wyraźnie dwuznaczna. Z jednej strony można odnieść wrażenie że chodzi o młodego i niedoświadczonego pasterza, wręcz chłopca napełnionego duchem wiary, z drugiej zaś na to pierwsze wrażenie nakłada się wyraźnie zupełnie inny obraz bohatera. Jest on już nie tylko zaprawionym w niebezpiecznych potyczkach (z dzikimi zwierzętami) młodym człowiekiem, który wydaje się sprytnie wykorzystać słabość króla (1 Sm 17, 34-36)⁹ i przechytryć swego przyszłego przeciwnika. Wszystko to będzie miało duże znaczenie w zbliżającej się już „walce” o tron i bez wątpienia zaważy na korzyść Dawida¹⁰.

Na poziomie kanonicznej wersji tekstu walka toczy się nie tyle pomiędzy Dawidem i Goliatem, ile pomiędzy Bogiem wojsk Izraela (w. 10: Goliat; w. 26. 36. 45: Dawid) i bogami Filistynów (w. 43: narrator). Dawid nie jest ostatecznie zainteresowany nagrodą (zob. w. 26a. 26b; nawet córka Saula, wydana za Dawida, oddana mu zostaje później z innych powodów, por. 1 Sm 18, 17), ale zdjęciem hańby z Izraela (por. 1 Sm 17, 26). Jakkolwiek nie ma bezpośredniego zaangażowania się Boga Izraela w wydarzenia rozgrywane się w perykopie, to nie ma wątpliwości, że On jest tu głównym reżyserem stojącym dyskretnie za bohaterami biorącymi w nich udział (por. w. 35. 36. 37).

3. Propozycje rozwiązania problemów krytycznoliterackich w 1 Sm 16–18

Dyskusja nad pierwszeństwem którejś z dwóch wersji tekstu (LXX^B i TM/LXX^A) nie przyniosła zadowalających rezultatów. Z jednej strony badacze wskazują na pierwszeństwo krótszej wersji znanej z Kodeksu Watykańskiego tłumacząc powstanie dłuższej wersji pracą kolejnych redaktorów¹¹.

⁹ P. D. M i s c a l, *1 Samuel. A Literary Reading*, Bloomington 1986, s. 120-121.

¹⁰ W kontekście tej „walki” warto odnotować fakt, że w 1 Sm 17 po raz pierwszy Dawid pojawia się na scenie w roli publicznej, mając za widzów i świadków swoich talentów „cały Izrael”; por. K. G r o s L o u i s, *The Difficulty of Ruling Well: King David of Israel*, „Se-meia” 8(1977), s. 15-33, zwł. s. 21-22.

¹¹ H. W. H e r z b e r g, *Die Samuelbücher* (ATD 10), Göttingen 1987⁷, s. 116-117; H. J. S t o e b e, *Die Goliathperikope 1 Sam XVII 1- XVIII 5 und die Textform der Septuaginta*, VT 6(1956), s. 397-413; t e n ż e, *Das erste Buch Samuelis* (KAT VIII/1), Gütersloh

Przemawiać za tym może studium technik translacyjnych stosowanych przez greckojęzycznych tłumaczy¹² jak i wiarygodna hipoteza o późniejszym redakcyjnym połączeniu dwóch alternatywnych tradycji dotyczących początków kariery Dawida na dworze Saula¹³. Z drugiej jednak strony nie brak argumentów pozwalających przyznać pierwszeństwo masoreckiej wersji tekstu. Pominięcia w LXX^B dotyczą przede wszystkim tych wersetów, w których Dawid jest nieznanym Saulowi, co może oznaczać, że chodzi o próbę harmonizacji z resztą tradycji¹⁴. Wskazywany jako wyraźne wtrącenie początek w. 12 może wynikać jedynie z tego, że w. 1-11 zostały odczytane jako odróżnialne od reszty opowiadania wprowadzenie¹⁵. Masorecka wersja tekstu zawiera w sobie elementy popularnej, ludowej tradycji, jednak „uzupełnienia” wskazują na dojrzałą refleksję nad nimi, stąd TM może być pierwotną wersją,

1973, s. 313-314 (szczegółowa dyskusja: 325-328. 335-340); R. W. K l e i n, *1 Samuel* (WBC 10), Waco 1983, s. 174. A. F. Campbell, który rozwija swoją pierwotną koncepcję (*From Philistine to Throne. 1 Samuel 16, 14-18, 16*, ABR 34(1986), s. 35-41) sądzi, że po wyeliminowaniu wierszy brakujących w LXX^B otrzymuje się „a rounded and compact whole” (s. 39), którą w kolejnych swoich publikacjach (najpełniej w: *1 Samuel*, s. 168-186) nazywa „the core story”. Por. też G. R i n a l d i, *Golia e David (1 Sam 17, 1-18, 8)*, BeO 8 (1966), 11-29; L. K r i n e t z k i, *Ein Beitrag zur Stilanalyse der Goliathperikope (1 Sam 17, 1-18, 5)*, „Biblica” 54(1973), s. 187-236; P. K. M c C a r t e r, *1 Samuel*, (AB 8), New York 1980, s. 284-298, 306-309; F. S t o l z, *Das erste und zweite Buch Samuel* (ZBK. AT9), Zürich 1981, s. 114-115.

¹² E. Tov w: D. B a r t h é l e m y i n., *The Story of David and Goliath. Textual and Literary Criticism* (OBO 73), Göttingen 1986, s. 38-39. E. Tov zakłada ponadto, że w tradycji rozwoju tekstu zwykle obowiązuje zasada „expansion” a nie „truncation” (s. 134). Opinię tę potwierdza także w swojej książce *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis 1992; 2001². Jego zdaniem wydłużenia w TM stanowią „separate and parallel version” dodaną „apparently with the intention of preserving a parallel ancient story” (*Textual*, s. 335-336).

¹³ J. Lust (w: D. B a r t h é l e m y i n., *The Story of David and Goliath*) dowodzi (s. 11), że w krótszej wersji greckiej widoczna jest wyraźna struktura chiastyczna (por. w. 4/40b; 5-7/38-40a; 8-11/32-37), zaś wprowadzenie z w. 12 (s. 90-91) jest nietypowe przy założeniu, że chodzi o ciągłość narracji (por. 1 Sm 1, 1; 9, 1). Podtrzymując swą opinię o pierwszeństwie krótszej wersji z LXX^B J. Lust (*David dans la Septante*, w: *Figures de David à travers la Bible: XVII^e congrès de l'ACFEB*. Lille 1^{er} 5 septembre 1997, red. L. Desrousseaux, J. Vermeylen, Paris 1999, s. 243-263) opowiada się za tym, że TM zawiera dwie alternatywne tradycje, zaś tekst grecki jedną, pierwotną wersję (s. 245-252). Podobnie M c C a r t e r, *1 Samuel*, s. 295-298, 306-309; J. T r e b o l l e, *The Story of David and Goliath (1 Sam 17-18): Textual Variants and Literary Composition*, „Bulletin of International Organization for Septuagint and Cognate Studies” 23(1990), s. 16-30; A. G. A u l d, C. Y. S. H o, *The Making of David and Goliath*, JSOT 56(1992), s. 19-39.

¹⁴ D i e t r i c h, *Die Erzählung*, s. 172-191.

¹⁵ D. B a r t h é l e m y, w: t e n z e i n., *The Story of David and Goliath*, s. 50.

zaś tłumaczenie LXX^B jest skrótem¹⁶. Warto przy tym zauważyć, że motyw Dawida jako pasterza obecny jest w obu wersjach (por. 1 Sm 17, 12 nn., 34 nn.)¹⁷. Można więc sądzić, że TM zawiera literacką, „romantyczną” wersję tradycji ustnej skróconą o niektóre jej elementy przez tłumaczy LXX¹⁸. Przy takim założeniu 1 Sm 17, 12-31 może być uznana za zapis niezależnej tradycji umieszczonej w 1 Sm w trakcie którejś z kolejnych redakcji, zaś krótka wersja z LXX^B za efekt późniejszej literackiej korekty¹⁹.

Jak widać w spojrzeniu na badania z ostatnich lat, problem pierwszeństwa którejkolwiek z wersji nie został definitywnie rozstrzygnięty i analiza krytycznoliteracka nie daje dziś podstaw do jednoznacznego przypisania pierwszeństwa krótszej lub dłuższej z nich. Wszystko zależy od tego, jak rozumie się sposób redagowania tego tekstu: jako dodawanie (np. K. P. McCarter) czy odejmowanie (np. S. Pisano)²⁰. Trzeba ponadto zauważyć, że ogólne rozwiązanie kwestii pierwszeństwa którejkolwiek z wersji nie tłumaczy wszystkich napięć w tekście. Oprócz wspomnianego już braku logiki w 1 Sm 17, 15 (giermek, który opuszcza swego pana podczas ważnej bitwy), A. F. Cam-

¹⁶ A. R o f é, *The Battle of David and Goliath. Folklore, Theology, Eschatology*, w: J. Neusner i in. (red.), *Judaic Perspectives on Ancient Israel*, Philadelphia 1987, s. 117-151, zwł. 119.

¹⁷ D. W. G o o d i n g, w: D. B a r t h é l e m y i in., *The Story of David and Goliath*, s. 60. Zdaniem tego autora, choć TM zawiera starszą tradycję niż LXX, nie musi to oznaczać automatycznie, że jej literacka wersja jest wcześniejsza (s. 82).

¹⁸ H. J a s o n, *The Story of David and Goliath: A Folkepic?*, „Biblica” 60(1979), s. 36-70.

¹⁹ A. van der K o o i j, *The Story of David and Goliath: The Early History of Its Text*, ETL 68(1992), s. 118-131. W. Dietrich (*Die Erzählungen von David und Goliath in 1 Sam 17*, ZAW 108(1996), s. 172-191) wychodzi z założenia, że 1 Sm 17 to alternatywne rozwinięcie tradycji z 2 Sm 21, 19, które stanowi kompozycję materiału pochodzącego z kilku różnych źródeł. Tłumacz LXX dokonałby w tym wypadku eliminacji problematycznych powtórzeń i sprzeczności upraszczając całe opowiadanie. Por. także: już S. J. De V r e i e s, *David's Victory Over the Philistine as Saga and as Legend*, JBL 92(1973), s. 23-36; S. P i s a n o, *Additions or Omissions in the Book of Samuel: The Significant Pluses and Minuses in the Massoretic, LXX and Qumran Text* (OBO 57), Freiburg 1984, s. 78-86.

²⁰ Problem z wyborem miał już nawet J. Welhausen, który najpierw (*Der Text der Bücher Samuelis*, Göttingen 1871, s. 105) przyznaje chronologiczne pierwszeństwo wersji z LXX^B, a następnie (*Die Composition der Hexateuch und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin 1899, s. 250) uznaje ją za próbę harmonizacji odmiennych tradycji. W praktyce od tych czasów, gdy mówiło się „the critical are still divided on the question which recension is original” (por. H. P. S m i t h, *A Critical and Exegetical Commentary* (ICC), Edinburg 1898 reprint z 1992, s. 150), nic się nie zmieniło.

bell²¹ zwraca uwagę także na w. 16, w którym informuje się, że obie armie dwa razy w ciągu dnia przez kolejne 40 dni wychodzą naprzeciw sobie w szyku bojowym. Nie czynią tego jednak po to, by walczyć (w. 21), lecz wznosić okrzyki (w. 20) i następnie wracać do obozu (w. 24). W gruncie rzeczy stanowią więc jedynie audytorium dla popisów Goliata. Kolejna logiczna trudność wiąże się z w. 31 oraz w. 55-58. Te ostatnie wydają się całkowicie zbędne w opowiadaniu. Saul nie tylko nie pamięta, że rozmawiał już z Dawidem, a nawet autoryzował jego wyjście na pole walki (w. 37b). O ile pierwsze spotkanie (w. 31-37) można czytać jako kontynuację 1 Sm 16, 14-23 i obecność Dawida przy Saulu wynika tu z faktu, że król wynegocjował jego służbę u siebie z Jessem, ojcem młodzieńca (1 Sm 16, 19-21) i uczynił go swoim giermkim (1 Sm 16, 21), o tyle całkowita ignorancja tych faktów w 1 Sm 17, 55-58 musi budzić duże zdziwienie. Trzeba jednak podkreślić, a zostanie to szczegółowo przedstawione w trakcie egzegezy, że tekst ten można wyjaśnić nie uciekając się do analizy krytycznoliterackiej.

II. STRUKTURA 1 Sm 17, 1-18, 5

Zmieniająca się sceneria oraz główni bohaterowie decydują w perykopie o podziale na sceny. Pierwsza z nich rozgrywa się w kontekście stojących naprzeciwko siebie armii Filistynów i Izraelitów (w. 1-11). Można wyróżnić tu cztery części: opis pozycji (w. 1-3), opis Goliata (w. 4-7), jego wyzwanie rzucone Izraelowi (w. 8-10) oraz reakcje Saula i wszystkich Izraelitów (w. 11). Scena druga (w. 12-30) zawiera opis rodziny Dawida (w. 12-14), narracyjne intermezzo (w. 15-16), zadanie wyznaczone przez Jessego Dawidowi (w. 17-19), przybycie Dawida do obozu i jego reakcję na zastaną sytuację (w. 20-31). Scena trzecia (w. 32-40) opisuje rozmowę Dawida z Saulem (w. 32-37) oraz przygotowania do walki z Filistynem (w. 38-40). Kolejna, czwarta scena to opis samej walki i jej konsekwencje (w. 41-54). Piąta i ostatnia scena (1 Sm 17, 55-18, 5) to reakcja Saula na sukces Dawida (w. 55-58) oraz opis początków przyjaźni Dawida z Jonatanem (18, 1-5).

²¹ 1 Samuel, s. 187.

III. ANALIZA NARRACYJNO-EGZEGETYCZNA 1 Sm 17, 1–18, 5

Mimo skomplikowanej sytuacji wynikającej z badań krytycznoliterackich tekst perykopy w jej kanonicznym kształcie ma wyraźną nić przewodnią: opisuje pojawienie się Dawida w roli wybawcy Izraela. Nie mniej klarowny jest także kontrast pomiędzy nim i Saulem, co przygotowuje czytelnika do opisanych później wydarzeń, które uzasadnią wybór Dawida na króla w Izraelu (wcześniej w Judzie). Nie bez znaczenia jest także, wspomniana już, dyskretna asystencja Boga, który prowadzi wszystkie wydarzenia tak, aby znalazły w nich swe odzwierciedlenie Jego zbawcze plany wobec narodu wybranego. Wszystko to ma ostatecznie potwierdzić, że wybór i namaszczenie Dawida na króla z nakazu Bożego (por. 1 Sm 16, 1-13), a wcześniej odrzucenie Saula (1 Sm 15) w tej roli, nie były przypadkowe.

1. *Opis sytuacji (w. 1-11)*

Scena ma za zadanie wprowadzić czytelnika w sytuację, na kanwie której rozgrywać się będą kolejne wydarzenia. Jest więc w niej zawarty opis pozycji zajmowanych przez obie armie (w. 1-3), który ukazuje strategiczne i decydujące dla dalszych losów Izraela (i Judy) usytuowanie zagrożenia ze strony Filistynów. Następnie narrator skupia uwagę czytelnika na osobie jednego z nich podając jego charakterystykę (w. 4-7) oraz treść wyzwania (w. 8-10), a w końcu strach, który to wyzwanie prowokuje u Saula i jego wojsk (w. 11). Sytuacja jest wyraźnie stresująca i wprowadza klimat zagrożenia przy jednoczesnym braku perspektyw na jej rozwiązanie.

1.1. Miejsce wydarzeń (w. 1-3)

Narrator opisuje najpierw miejsce zajmowane przez Filistynów (w. 1) i Izraelitów (w. 2), a w końcu ukazuje sytuację z perspektywy obu wojsk (w. 3). Filistyni rozlokowani są w Soko (por. Joz 15, 35; 2 Krn 11, 7), a ściślej mówiąc ich obóz znajduje się pomiędzy Soko i Azeka (Joz 15, 35. 48: obie miejscowości należą do pokolenia Judy), niedaleko Efes-Dammim. Soko (z hebr. *ciernisty*, obecne Khirbet Abbad) w Judei, dla odróżnienia od miejscowości leżącej w ziemi Manasses, która w czasach Salomona zarządzana była przez jednego z dwunastu rządców wyznaczonych przez króla i wydaje się być wówczas jednym z lokalnych centrów administracyjnych monarchii (1 Krl 4, 10). Soko judzkie lokalizowane jest, podobnie jak Azeka (z hebr. *rozciągnięta ziemia*, obecne Tel Zakarija), na nizinie Szefela, blisko

Lakisz²². Kronikarz wspomina o jego odbudowie przez Roboama po rozpadzie monarchii (2 Krn 11, 7) oraz wylicza wśród miast straconych pod rządami Achaza na rzecz Filistynów (2 Krn 28, 18). Efes-Damim to prawdopodobnie alternatywna nazwa Pas-Dammim (por. 2 Sm 23, 9; 1 Krn 11, 13), identyfikowana jako współczesne Damun. Chodzi o miejscowość położoną blisko doliny Elah, na zachód od Betlejem²³. Dolina Elah, czyli Terebintu (w. 2) identyfikowana jest natomiast jako Wadi es-Sant, 20 km na zachód od Betlejem²⁴. Tędy szła ważna strategicznie droga z Szefeli w góry Judei, w kierunku Betlejem.

Sytuacja jest więc jasna, obie armie stoją w strefie przygranicznej, u wrót prowadzących na północne rubieże Judei, skąd droga jest już otwarta dalej na północ, na terytorium Izraela²⁵. Ustawienie wojsk jest logiczne z punktu widzenia strategicznego (w. 3). Jedne i drugie stoją (forma imiesłowu *'md* opisuje stan, trwanie sytuacji) na przeciwległych wzgórzach, a pomiędzy nimi znajduje się dolina, na której mogłoby dojść do ich konfrontacji. Miejsce i bitwa, która ma się w niej rozegrać, wydają się mieć walor decydujący o dalszych losach konfliktu. O Filistynach narrator aż dwa razy mówi (w. 1), że się zgromadzili (*'sp*) oraz że rozbili obóz (*hnh*). O zgromadzeniu Izraelitów mówi tylko raz (w. 2), ale za to podkreśla, że przygotowali się do wojny (*'rk milhāmāh*). Z informacji tych nie można więc wyciągnąć wniosku o przewadze tych pierwszych, jak było to podkreślane wcześniej (por. 1 Sm 13-14)²⁶. Chodzi jednak o zaakcentowanie, że sytuacja jest poważna. Filistyni wyraźnie szykują się do inwazji i Saul musi przedsięwziąć środki zaradcze organizując podległe mu wojska, co też czyni.

1.2. Goliat (w. 4-7)

Po opisie stabilnej sytuacji następuje ruch (*ys'*). Opis Goliata, który wychodzi z obozu filistyńskiego, ma trzy odsłony: prezentacja imienia i postury (w. 4), zbroi (w. 5-6) oraz uzbrojenia (w. 7). Imię Goliata powróci jeszcze

²² ANET, 322. Por. też Y. A h a r o n i, *The Land of the Bible. A Historical Geography*, Philadelphia 1979, s. 26.

²³ M. G ö r g, *Azeka*, NBL, t. I, 188; H. D a r r e l l L a n c e, *Socoh*, ABD, t. III, 99; E. S t e r n, *Azekah*, ABD, t. I, 537-539; J. M. H a m i l t o n, *Ephes-Dammim*, ABD, t. II, 535.

²⁴ H e r z b e r g, *Die Samuelbücher*, s. 118.

²⁵ Por. J. A. B e c k, *David and Goliath, a Story of Place: The Narrative-Geographical Shaping of 1 Samuel 17*, WThJ 68(2006), s. 321-330.

²⁶ S h. B e n - E f r a t, *Das erste Buch Samuel*, s. 237.

w w. 23, poza tym jest on zawsze przedstawiany jako „Filistyn” (27 razy). Wielu badaczy z tego względu uważa wspomnienie imienia za glosę. Poza 1 Sm 17, 4. 23 i 2 Sm 21, 19; 22, 10 imię to powróci jeszcze w Syr 47, 4 i w komentarzu do greckiej wersji Ps 151 (także w Syr.) oraz aluzji z 1 Mch 4, 30. Sens imienia jest niepewny (hebrajskie: wygnanie?), jednak końcówka *-yat* (1 Krn 20, 5: *-yāt*) może wskazywać na jego luwijskie, lidyjskie lub hetyckie pochodzenie²⁷. TM opisuje go jako *'iš habbēnayim* (1 Sm 17, 4. 23) tłumaczone zwykle jako „bohater” (*champion* – R. de Vaux²⁸) lub „piechur” (*infantry man* – P. K. McCarter²⁹). W dosłownym tłumaczeniu chodziłoby o kogoś, kto stoi pomiędzy dwoma liniami wojsk³⁰ i ma za zadanie sprowokować przeciwnika do bitwy – harcownik (por. 2 Sm 2, 14-16)³¹. W LXX określenie to oddane jest za pomocą zwrotu *anēr dygnatos* „silny człowiek” (por. *ho dygnatos* – „mocarz” w 1 Sm 17, 51 jako tłumaczenie hebrajskiego *gibbôr*). Goliat charakteryzuje się niezwykłym wzrostem: „sześć łokci i jedna piędź” (w. 4b). Część manuskryptów greckich (LXX^{B/Luc}); 4QSam^a oraz Józef Flawiusz (*Ant* 6.171) podają „cztery łokcie i jedna piędź”. W przeliczeniu na współczesne miary chodziłoby odpowiednio o około 3 metry i nieco ponad 2 metry wzrostu³². Trudno zdecydowanie

²⁷ Por. K. A. Kitchen, *The Philistines*, w: *Peoples of the Old Testament Times*, red. D. J. Wiseman, Oxford 1973, s. 67; P. K. McCarter, *1 Samuel*, s. 291. W tym przypadku bazą mogłoby być luwijskie *walwila*, ale nie mniej prawdopodobne jest ugaryckie *PN qlyt/n* (KTU 4.106.18); por. W. G. E. Watson, *Ugaritic Onomastics (2)*, AnOr 8(1990), s. 244. M. Görg (*Goliat aus Gat*, BN 34[1986] 17-21; tenże, *Goliat*, NBL, t. I, 902) proponuje egipskie konotacje i wskazuje na rdzeń *qny* – „być mocnym”. Chodziłoby więc o tytuł militarny („der zur Leibwache gehörige” – należący do straży osobistej), który stał się z czasem imieniem własnym. Hipoteza taka wymaga jednak uznania, że istnieje fonetyczna korespondencja pomiędzy egipskimi literami *q* i *n* oraz hebrajskimi *g* i *l*; por. T. L. i, *Goliath*, w: *Dictionary of the Old Testament. Historical Books*, red. B. T. Arnold, H. G. M. Williamson, Dovner Grove–Leicester 2005, s. 356.

²⁸ *The Bible and the Ancient Near East*, Garden City–New York 1971, s. 124-125.

²⁹ *1 Samuel*, s. 290-291; 1 QM 3, 1. Polskie tłumaczenia: (BT; BG) „harcownik”; (BP) „wojownik”; (BPaulistów; Łach) „żołnierz”.

³⁰ DCH, t. I, 229b. Ten *hapax legomenon* to jeden z przykładów urzeczownikowienia prepozycji *bēn* – „pomiędzy” (por. 1 Sm 9, 24). Liczba mnoga w oparciu o 1 QM (por. DCH, t. I, 231b) może oznaczać kogoś wdającego się w potyczki.

³¹ Herzberg, *Die Samuelbücher*, s. 118. Por. też F. C. Fensham, *The Battle Between the Men of Joab and Abner as a Possible Order by Battle?*, VT 20(1970), s. 356-357.

³² Trudno o precyzyjne dane z racji braku znajomości ówczesnych miar, stąd dane biblijne przelicza się odpowiednio od 3, 10 m do 2, 5 m w przypadku TM oraz 2, 10 m do 2 m w przypadku drugiej wersji.

stwierdzić, która z wersji jest bardziej oryginalna, choć badacze częściej wskazują na mniejszy wzrost jako bardziej prawdopodobny³³.

Istnieje, wspomniana już, sprzeczność względem 2 Sm 21, 19, gdzie pogromcą Goliata z Gat (jedno z pięciu miast Pentapolis Filistyńskiego, por. 1 Sm 5, 8³⁴) jest niejaki Elchanan, jeden z bohaterów łączonych z Dawidem. Jest raczej mało prawdopodobne, że Elchanan to pierwotne imię Dawida, zaś to bardziej znane było imieniem przybranym wraz z objęciem tronu³⁵. Chodzi raczej, jak sugeruje dziś większość badaczy, o przeniesienie czynu jednego z żołnierzy Dawida na samego władcę.

W tym tekście Goliata zalicza się do „potomków olbrzymów” (*y^lidê r^epi'îm*), czyli ludzi o niezwykłym wzroście i przerażających cechach anatomicznych (por. 2 Sm 21, 20). Taki opis, mający budzić przerażenie, należy do typowych elementów opowieści o dawnych bitwach (por. 1 Sm 11, 2; 17, 25. 26. 45; 2 Sm 21, 21; 23, 9; 2 Krl 19, 4. 26). Większość badaczy nie ma wątpliwości, że chodzi tu o starszą tradycję, której elementy zostały później wykorzystane i przepracowane na użytek opowieści z 1 Sm 17³⁶.

Opis zbroi (w. 5-6) ma wyraźnie kompilacyjny charakter i trudno uznać wszystkie te szczegóły za rzeczywisty rysztunek typowy dla Filistynów³⁷. Jakkolwiek opis ten przypomina styl homerycki (por. *Iliada*, 3. 328-338), trudno dopatrzeć się tu typowego rysztunku greckiego hoplity³⁸. Chodzi

³³ Por. W. B r u e g g e m a n n, *I e II Samuele*, Torino 2005, s. 139. D. Kellermann (*Die Geschichte von David und Goliath im Lichte der Endokrynologie*, ZAW 102(1990), s. 344-357) sugeruje, że gigantyczny wzrost mógł być efektem choroby znanej jako akromegalia. Cechą charakterystyczną tej choroby jest patologiczny przerost różnych części ciała powodowany nadmiernym wydzielaniem hormonu wzrostu. Jednym z jej efektów jest tzw. widzenie tunelowe, które, zdaniem tego badacza, pozwoliło Dawidowi podejść blisko olbrzyma i go pokonać. Takie uszczegółowienie wydarzeń wydaje się jednak zbyt daleko idące i nie uwzględnia aspektów literacko-teologicznych opisu. Por. też J. N. F o r d, *The 'Living Rephaim' of Ugarit: Quick or Defunct?*, UF 24(1992), s. 88; R. F. Y o u n g b l o o d, *Giants, heroes, mighty men*, NIDOTTE, t. IV, 676-678.

³⁴ Identyfikowane ze współczesnym Tel e-Zafit, 4 km na południe od obecnego Kfar Menachem, 24 km na południowy zachód od Aszdod.

³⁵ Zob. L. M. v o n P á k o z d y, *Elhanan –der frühere Name Davids?*, BZAW 68(1956), s. 257-259.

³⁶ Por. S t o e b e, *Das erste Buch Samuelis*, s. 319.

³⁷ E. A. Speiser (*On Some Articles of Armour and their Names*, JAOS 1950, s. 47) podkreśla jednak, że wszystkie wyliczone tu elementy zbroi mają obce pochodzenie.

³⁸ J. P. B r o w n, *Peace Symbolism in Ancient Military Vocabulary*, VT 21(1971), s. 3. A. Yadin (*Goliath's Armour an Israelite Collective Memory*, VT 54(2004), s. 373-395) sugeruje oprócz alternatywy: historyczny/literacko-propagandowy opis zbroi, także trzecią możliwość: opis odzwierciedla realia z VI wieku przed Chr. (okres redakcji DtrH), gdy w Palestynie

raczej o zebranie maksymalnie dużej ilości znanych elementów uzbrojenia pasujących zarówno do kręgu kultury greckiej, jak i innych regionów, aby dowieść, że negatywny bohater opowieści jest dobrze chroniony i stanowi realne zagrożenie³⁹. Z ludzkiego punktu widzenia trudno więc będzie komukolwiek go pokonać.

Na zbroję składają się: hełm z brązu (*kôba' nehōšet*)⁴⁰ i rodzaj ubrania ze skóry pokrytej łuskami przypominającymi łuski ryby (*širyôn qašqašîm*) (w. 5a). Wykonany z brązu hełm nosił m.in. Menelaos (por. Homer, *Iliada* 10, 31), nie można więc wskazywać na „brąz” jako znak charakterystyczny dla asyryjskich akcesoriów tego typu⁴¹. Strój-zbroja to również nazwa niesemicka (por. w. 38: zbroja Saula)⁴². Taki typ ubrania ochronnego pokrytego łuskami pojawił się już około XV wieku przed Chr.⁴³ Narrator podkreśla (w. 5b), że ubranie wykonane było z brązu i ważyło 5 tysięcy szekli (1 szekel około 11, 5 grama, co daje mniej więcej 60 kg⁴⁴). Dodatkowo (w. 6) Filistyn nosił nagolenniki z brązu (*mišhat nehōšet*)⁴⁵ oraz rodzaj oszczepu (*kîdôn*), także ten wykonany z brązu i umieszczony „pomiędzy ramionami”. Zadaniem pierwszego elementu jest ochrona ud (por. Homer, *Iliada* 18, 613; 19, 370; 21, 592). Od tego samego rdzenia (*mšh*) pochodzi rzeczownik „czoło” (por. w. 49). Dokładne znaczenie słowa *kîdôn* jest trudne do ustalenia. Idąc śladem qumrańskiej Reguły Wojny można by sądzić, że chodzi o rodzaj

obecna była już kultura grecka. Opis odzwierciedlałby więc epicką tradycję znaną z *Iliady*.

³⁹ Por. K. G a l l i n g, *Goliath und seine Rüstung*, w: *Volume du Congrès: Genève 1965* (VT.S 15), Leiden 1966, s. 150-169.

⁴⁰ W w. 38 pojawia się alternatywna forma pisowni *qôba'*. Może ona być wynikiem obcego pochodzenia tej nazwy rozpoczynającej się od spółgłoski będącej pośrednią wymowy „K” i „Q”; por. D. T. T s u m u r a, *The First Book of Samuel* (NICOT), Grand Rapids–Cambridge 2007, s. 441.

⁴¹ Tak sugerowali m.in.: G a l l i n g, *Goliath*, s. 155, 163 i M c C a r t e r, *1 Samuel*, s. 292.

⁴² Hetyckie: *ša-ri-ja-an-ni/šar-ja-ni*; akadyjskie/El-Amarna/Nuzi: *sa-ri-am/za-ri(a)-am*; por. D. G. B r e s s a n, *Samuele*, Torino 1960, s. 271-272.

⁴³ S p e i s e r, *On Some Articles*, s. 47-49. Y. Yadin (*The Art of Warfare in Biblical Land*, New York 1963, t., s. 196-197; t. II, s. 352) wskazuje na podobny pancerz faraona Szeszonka z X wieku przed Chr.

⁴⁴ Tak B e n - E f r a t, *Das erste Buch Samuel*, s. 239. R. W. Klein (*1 Samuel*, s. 175) wskazuje na 1, 33 grama. W różnych regionach i krajach obowiązywały jednak różne standardy w tym względzie; por. M. A. P o w e l l, *Weights and Measures*, ABD, t. IV, 905-907.

⁴⁵ TM ma liczbę pojedynczą, jednak tłumaczenia (LXX, Syr., Tg Jonatan) rozumieją ten zwrot w liczbie mnogiej.

krótkiego, zakrzywionego miecza (około 60-70 cm)⁴⁶, nie ma jednak pewności, że dokładnie to samo wskazany termin oznacza w obecnym tekście⁴⁷. Część egzegetów sugeruje jednak, że chodzi w tym wypadku o odpowiednik późniejszego bułata, podobnego do miecza lub dłuższego sztyletu, częściowo zakrzywionego i przydatnego podczas walki w zwarciu⁴⁸. „Pomiędzy ramionami” oznacza prawdopodobnie sposób jego umieszczenia na pasie: wokół bioder lub, co bardziej prawdopodobne, ukośnie, od ramienia do biodra. Nie można jednak wykluczyć, że zwrot ma charakter idiomatyczny i oznacza po prostu „na plecach”⁴⁹.

Kolejny element uzbrojenia to włócznia (*hānît*), której drzewce (*hēs* – dosłownie: strzała), zdaniem narratora, przypomina *m^enôr 'ôr^egîm*, tłumaczone zwykle w sensie „wał tkacki”. Co dokładnie ma na myśli autor biblijny przywołując to porównanie? Zwykle rozumie się tu trzon urządzenia tkackiego, poprzez który przeciągnięte są nici. W ten sposób, poruszając nim, można je podnosić lub opuszczać (Miszna *Szabat* 13, 2). Grecy i ludy morza mieli włócznie owinięte sznurem z pętlą, poprzez którą można było przekładać palec i w ten sposób zapewnić większą trafność rzutu⁵⁰. Stąd skojarzenia narratora mogą mieć na uwadze ten element krosna. Część badaczy sądzi jednak, że *m^enôr* oznacza cylinder/zwój osnowy na końcu krosna, na którym umocowane są wszystkie nici. W tym wypadku porównanie polegałoby na tym, że zwój i trzon włóczni mają podobne rozmiary i wygląd⁵¹. Ostrze (*le-hābāt*) tej włóczni waży 600 szekli żelaza (około 7 kg). Podkreślenie „z żelaza” wynika zapewne z faktu, że metal ten był rzadki i bardzo drogi w X wieku przed Chr. Dodatkowo bezpieczeństwa Goliata strzeże giermek noszący przed nim tarczę (*sinnāh*). Chodzi tu o duży typ tarczy⁵² z drewna obciążonego skórą. Mniejszy, częściej wspominany, typ (*māgēn*) trzymany był przez samego wojownika. Ze względu na swe rozmiary nie mogła być ona

⁴⁶ Por. DCH, t. IV, 391.

⁴⁷ B e n - E f r a t, *Das erste Buch Samuel*, s. 239.

⁴⁸ Ang. *scimitar*; por. G. M o l i n, *What is a Kidon?*, JSS 1(1956), s. 337; M c C a r t e r, *I Samuel*, s. 292; G a l l i n g, *Goliath*, s. 163-167. Por. J. I. P a c k e r, M. C. T e n n e y (red.), *Słownik tła Biblii*, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2007, s. 265.

⁴⁹ Ugaryckie paralele mogące to sugerować por.: T s u m u r a, *The First Book of Samuel*, s. 443.

⁵⁰ Y. Y a d i n, *Goliath's Javelin and the menôr 'origîm*, PEQ 86(1955), s. 58-69; t e n z e, *The Art*, t. II, s. 354-355.

⁵¹ B e n - E f r a t, *Das erste Buch Samuel*, s. 239.

⁵² Por. L. K o e h l e r, W. B a u m g a r t n e r, J. J. S t a m m, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. II, Warszawa 2008, s. 112.

noszona przez samego wojownika, aby nie krępować jego ruchów. Jej zadaniem była ochrona przed pociskami miotanymi.

1.3. Wyzwanie ze strony Goliata (w. 8-10)

Po prezentacji Goliata narrator przytacza jego słowa, skierowane do Izraelitów (w. 8-10). Filistyn wzywa do stoczenia pojedynku pomiędzy reprezentantami obu wojsk, tak aby wynik tej konfrontacji rozstrzygnął całą bitwę pozwalając jednocześnie uniknąć nadmiernego rozlewu krwi. Taki styl prowadzenia wojny znany jest z opisów Homera (por. *Iliada* III, 85-95: Parys i Menelaos; VII, 66-91: Hektor i Ajas). Ma on jednak swoje analogie także w tekstach hetyckich i egipskich (Sinuhe)⁵³. Rozgrywka, którą proponuje, ma rozegrać się w dolinie rozdzielającej oba wojska. Goliat już do niej zszedł (por. w. 4a: *yš'*), teraz wzywa, aby ktoś spośród ustawionych w szyku bojowym Izraelitów, którzy uczynili to samo (w. 8: *yš'*), stanął z nim do walki. Ma ona rozstrzygnąć o losach całej bitwy. Ton jest wyraźnie lekceważący, a sytuacja (jeden przeciwko armii Izraela⁵⁴) potwierdza tylko pewność siebie ze strony Filistyna, który „gotów jest” wraz z resztą swej armii zostać niewolnikiem Izraelitów w wypadku ewentualnej (hipotetycznej *'im* w. 9aA) wygranej ich reprezentanta. Jeśli jednak wygra Filistyn (hipotetycznej *'im* w. 9bA), to „słudzy Saula” (por. w. 8) staną się sługami Filistynów (w. 9). Emfaticzne „ja” (w. 9bA: *'ānī*), niekonieczne w tym miejscu przed czasownikiem, podkreśla dodatkowo tę pewność siebie.

Wyzwanie ze strony Goliata ma chwilę pauzy, co podkreśla ponowne użycie słowa „rzekł” (w. 10aA: *'mr*; por. 8aB). Oznacza to, że dał on Izraelitom chwilę na zastanowienie. Nie widząc nikogo chętnego do podjęcia wyzwania kontynuuje swe prowokacyjne słowa, nazywając je teraz wprost „urąganiem (*hrp*) szykom Izraela” (w. 10a; por. w. 25. 26. 36. 45). Rdzeń czasownikowy *hrp* zawiera w sobie całą gamę odcieni znaczeniowych: drażnić, drwić, kpić, urągać, wzywać do czegoś⁵⁵. Wszystkie je łączy jednak negatywny, poniżający stosunek do tego, wobec kogo opisywana nim postawa jest skierowana. Zwrot „szyki/wojska Izraela”⁵⁶ stanowi inkluzję (por. w. 8a),

⁵³ Por. de V a u x, *The Bible*, s. 122-135; H. A. H o f f n e r, *A Hittite Analogue to the David and Goliath Contest of Champions?*, CBQ 30(1968), s. 220-225 (het. *piran huyanza* = *champion*).

⁵⁴ Akcent pada właśnie na tę dysproporcję. Goliat przedstawia się bowiem jako Filistyn używając rodzajnika określonego „ja jestem *tym* Filistynem...”

⁵⁵ Por. J. E. H a r l l e y, *hrp*, NIDOTTE, t. II, 280-282.

⁵⁶ Rzeczownik *ma'ārākāh* pochodzi od rdzenia *'rh* – „ustawiać w rzędzie”. W kontekście

a ponowne zastosowanie emfatyczne „ja” uwydatnia fakt braku odważnego po stronie wojsk izraelskich.

1.4. Reakcja Saula i Izraelitów (w. 11)

Imię Saula było już przywołane przez Goliata w w. 8. Wtedy, w relacji do niego, mowa była o wojskach Izraela, jako sługach tego władcy. Król powinien być ostoją swoich poddanych i gwarantem ich bezpieczeństwa. Wyzwanie Goliata postawiło przed nimi alternatywę: albo pozostaną sługami Saula, albo przegrają i staną się sługami/niewolnikami Filistynów. Na Saulu więc spoczywa teraz zadanie, aby do tego nie dopuścić. Była już mowa o tym, że był on wysokim mężczyzną (1 Sm 9, 2; por. 16, 11: Dawid jest najmniejszym/najmłodszym z braci), co czyniło go dobrym kandydatem do objęcia władzy nad Izraelem. Tym razem jednak zamiast przewodzić duchem odwagi nad Izraelem wspomniany jest przez narratora jako pierwszy, który wraz z nimi przejawia wielki strach słysząc słowa prowokatora (por. Homer, *Iliada* 3, 92-119). Stan ducha opisany jest tu aż dwoma czasownikami: *htt* i *yr'*. Pierwszy z nich, w pasywnej koniugacji nifal, opisuje stan całkowitego załamania, wstrząśnięcia, rozbicia wewnętrznego spowodowanego zewnętrznymi okolicznościami (wojna, sąd)⁵⁷. Drugi to typowy czasownik opisujący stan strachu. Sytuacja wydaje się zatem zmierzać ku urzeczywistnieniu drugiej z sugerowanych przez Filistyna możliwości. Czytelnik stawia więc sobie w tej sytuacji pełne niepokoju pytanie, czy znajdzie się ktoś, kto będzie w stanie poradzić sobie z zagrożeniem i przyjąć wyzwanie ogromnego, uzbrojonego po zęby i pewnego siebie przeciwnika?

2. Dawid przybywa do obozu Izraelitów (w. 12-31)

Scenę otwiera opis konotacji rodzinnych Dawida (w. 12-14). To druga już odsłona tego tematu (por. 1 Sm 16, 1-13). Wyjaśnienia wymaga ponadto fakt, że przebywa on wraz z ojcem w Betlejem, a nie z Saulem (por. 1 Sm 16, 14-23). Stąd narracyjne intermezzo (w. 15-16), którego zadaniem jest pogodzenie obecnej sceny z poprzednią. Narrator opowiada następnie o zadaniu wyznaczonym przez Jessego Dawidowi (w. 17-19) i przybyciu tego ostatniego do obozu oraz reakcji na zastaną sytuację (w. 20-31). Wydarzenia, które przedstawione są w tej scenie, stanowią zatem preludium do znalezienia odpowie-

militarnym wydaje się być słowem technicznym i opisuje ustawienie w szyku bojowym; por. Rdz 14, 8; 1 Sm 4, 2; 17, 20-21.

⁵⁷ Por. M. V. V a n P e l t, W. C. K a i s e r, *htt*, NIDOTTE, t. II, 332.

dzi na pytanie: czy jest wśród Izraelitów ktoś, kto będzie zdolny podjąć wyzwanie rzucone przez Goliata?

2.1. Rodzina Dawida (w. 12-14)

Wspominana już trudność gramatyczna w w. 12 (zaimek wskazujący „ten” + rodzajnik w środku zdania wprowadzającego) pozwala sądzić, że mamy tu do czynienia z dodatkiem redakcyjnym⁵⁸. Nie przesądza to jednak o tym, że następujące dalej opowiadanie (w. 12-31; brak ich w LXX^B) stanowiło pierwotnie niezależną jednostkę literacką⁵⁹. Brak genealogii Dawida (por. 1 Krn 2, 10-17) pozwala jednak sądzić, że tradycja zawarta w tym tekście może być przedwygnaniowa. Dawid jest synem „człowieka z Efrata, tego z Betlejem judzkiego, o imieniu Jesse” (w. 12). Identyfikacja, że chodzi o Betlejem w Judzie (por. Rt 1, 2; 4, 11; Mi 5, 1; 1 Krn 2, 24; 4, 4), pozwala odróżnić je od innej miejscowości o tej samej nazwie leżącej w ziemi Efraima (por. 1 Sm 1, 1; Sdz 12, 5; 1 Krl 11, 26; por. też Joz 19, 15; w ziemi Zabulona). Jesse ma ośmiu synów (por. 1 Sm 16, 10; w 1 Krn 2, 15 Dawid jest jednak siódmym z kolei) i w czasach Saula jest już stary (w. 12b)⁶⁰. Sposób opisanie tej sytuacji egzystencjalnej ojca rodu ma na celu stworzenie wrażenia, że potrzebuje on rzeczywiście pomocy przynajmniej jednego z synów, stąd wynika uzasadnienie dla pobytu Dawida w domu rodzinnym⁶¹. Tradycja o trzech starszych synach (w. 13b), wymienionych z imienia, zależna jest od informacji z 1 Sm 16, 3-9. Poza najstarszym, Eliabem (por. w. 28), pozostali dwaj nie odgrywają później żadnej roli w opowiadaniu. Zwraca uwagę dwukrotne zaakcentowanie, że trzej najstarsi z jego braci wyruszyli na wojnę pod przywództwem Saula (w. 13a. 14b). Imię tego ostatniego pojawia się zresztą aż trzy razy w tym fragmencie (w. 12b. 13a. 14b). Raz w związku z wiekiem Jessego, a potem dwa razy, aby zaakcentować udział starszych braci Dawida w wojnie. Potwierdza to jednak raz jeszcze, że Dawid, jako najmłodszy (por. 1 Sm 16, 11), jest rzeczywiście tam,

⁵⁸ Część badaczy widzi tu inne źródło literackie, m.in. A. van der Kooij (*The Story of David and Goliath*, s. 127). Jednak może też chodzić o typowy element narracji (por. Rdz 10; 11, 27-32), jak sugeruje D. T. Tsumura (*The First Book of Samuel*, s. 445).

⁵⁹ Por. S t o e b e, *Das erste Buch Samuelis*, s. 325.

⁶⁰ Zwrot *bā'ba'ānāšim* sprawia trudności interpretacyjne, stąd niektóre starożytne wersje poprawiają go na bardziej typowy *b' bšnym* (LXX^{Luc}; Syr.); por. Rdz 24, 1: *zqn b'bynym*. Za taką korektą opowiada się m.in. P. K. McCarter (*1 Samuel*, s. 301).

⁶¹ Nie musi tu więc chodzić o negatywne konotacje, jak sugeruje H. J. Stoebe (*Das erste Buch Samuelis*, s. 325).

gdzie być powinien w czasie, gdy jego bracia opuścili dom rodzinny. Uwaga narratora skoncentrowana jest tu zatem przede wszystkim na Dawidzie. Od jego prezentacji zaczyna się ten fragment (w. 12a) i na nim kończy (w. 14a). Trzeba jednak zwrócić uwagę, że powtórzenie, iż trzech starsi bracia są z Saulem na wojnie (w. 13a. 14b), jest zbędne stylistycznie⁶². Ponadto zarzut Elia-ba, dotyczący pozostawienia trzody bez opieki (por. w. 28), wydaje się nieuzasadniony, jeśli wziąć pod uwagę fakt, że poza Dawidem w domu powinni być jeszcze czterej inni synowie Jessego. Mamy więc do czynienia z redakcyjnym opracowaniem scenerii dla dalszych wydarzeń, która uzasadnia fakt, że Dawid, w odróżnieniu od swych starszych braci, nie ma żadnych obowiązków w związku z toczącą się wojną i formalnie niczego się od niego w tej sytuacji nie oczekuje.

2.2. Narracyjne intermezzo (w. 15-16)

Wiersz 15 ma wyraźnie na celu harmonizację sytuacji opisanej w poprzednich wierszach z 1 Sm 16, 14-23. Obraz Dawida jako pasterza dobrze wpisuje się w starożytną metaforę związaną z postacią króla⁶³. Wyjaśnia fakt, że Dawid przebywa obecnie w domu ojca, a nie obok Saula, który uczynił go swoim giermkim (por. w. 21b). Drugi z wierszy (w. 16) czasem bywa przesuwany bezpośrednio po w. 11⁶⁴. Taki zabieg nie jest jednak konieczny. Informacja, że Filistyn wychodzi rano i wieczorem przez czterdzieści dni z rzędu i powtarza swe szydercze wyzwanie (por. w. 8-10), wydaje się nie logiczna, ale pozwala przygotować wejście na scenę Dawida oraz podkreślić beznadziejność sytuacji w jakiej znaleźli się zdjęci strachem Izraelici (por. w. 11). Chodzi o „obraz kontynuacji zagrożenia i niepokoju”⁶⁵ (por. Rdz 8, 6; Sdz 13, 1).

2.3. Zadanie Dawida (w. 17-19)

Jesse każe Dawidowi dwa razy coś wziąć (*lqh*). Najpierw (w. 17) są to produkty żywnościowe dla jego braci przebywających w obozie, na polu walki oraz prezent dla dowódcy, a potem zaciągnięcie informacji o sytuacji

⁶² Por. S t o e b e, *Das erste Buch Samuelis*, s. 325.

⁶³ M. G o t t l i e b, *Die Tradition von David als Hirte*, VT 17(1967), s. 190.

⁶⁴ A. F. Campbell (*I Samuel*, s. 179) widzi tu sprzeczność z w. 20b-21 i w. 24. Uznaje jednak, że chodzi o łącznik między w. 4-10 i w. 23.

⁶⁵ P. R. A c k r o y d, *The First Book of Samuel*, Cambridge 1971, s. 141. Zatem sugestia zmiany na liczbę „cztery” lub czysto symboliczną interpretację (tak D. G. B r e s s a n, *Samuele*, s. 276) nie są tu konieczne.

braci i dostarczenie dowodu, że mają się dobrze (w. 17b). Ojciec daje też mu dokładne wskazówki co do miejsca i sytuacji w jakiej znajdują się jego bracia wraz z Saulem i Izraelitami (w. 19).

Dawid ma więc zabrać ze sobą „efę tego prażonego ziarna” (*‘ēpat haqqālī’ hazzeh*), „tych dziesięć chlebów” i pospiesznie (*rwš* hifil) zanieść to braciom do obozu (w. 17). Zwraca uwagę grzecznościowa forma nakazu „weźże” (w. 17a). Efa jest miarą pojemności i liczy sobie około 22 litrów. Użyty wraz z rodzajnikiem termin *haqqālī’* oznacza tu prawdopodobnie prażone zboże⁶⁶, pokarm ubogi, ale długoterminowy⁶⁷. Dodatkowo (w. 18a) posłaniec ma zanieść (w. 18a: *bw’* hifil) dziesięć kawałków sera⁶⁸ dla dowódcy (*l’šar hā’ālep* por. Wj 18, 25)⁶⁹. Określenie *ħārišē* (w *status constructus*) oznacza kawałki lub plastry (sera), gdyż pochodzi od rdzenia *ħrš* – „ciąć”. Dodatkowy prezent jest wyrazem troski o synów. Od dowódcy bowiem wiele zależało. Jego decyzje mogły mieć wpływ na los synów Jessego (por. 2 Sm 11, 14-17). W istocie rzeczy głównym zadaniem jest „sprawdzić” (*pqd*) czy u braci jest wszystko w porządku (*lešālôm*) (por. Rdz 37, 14; Wj 4, 31). Rdzeń czasownikowy *pqd* ma bardzo szerokie pole semantyczne i jego prawidłowy sens zawsze determinuje bezpośredni kontekst. Badacze skłaniają się jednak ku temu, aby jego podstawowe znaczenie łączyć z uważnym i dokładnym sprawdzeniem czegoś; przyjrzeniem się czemuś tak, aby określić właściwy stan rzeczy⁷⁰. Rzeczownik *šālôm* generalnie zawiera w sobie ideę dobrego stanu rzeczy. Na dowód, że tak jest, Dawid ma wziąć coś od nich (w. 18b). Badacze nie mają pewności jednak jak rozumieć słowo *‘arubbātām*. Sam rdzeń *‘rb* oznacza „wymieniać (towar)”, „dać w zastaw” lub „mieścić”⁷¹. W formie rzeczownikowej (liczba mnoga) może mieć jednak różne znaczenia. Idąc za przykładem z Prz 17, 18, można sądzić, że Dawid ma za

⁶⁶ Por. P. D. W e g n e r, *qāhī*, NIDOTTE, t. III, 926: od *qlh* – „prażyć, piec, suszyć”.

⁶⁷ P. R. Ackroyd (*The First Book of Samuel*, s. 141) sądzi, że chodzi o delicję (por. 1 Sm 25, 18; 2 Sm 17, 28; Kpl 23, 14; Rt 2, 14); R. W. Klein (*1 Samuel*, s. 177) jest z kolei zdania, że to podkreślenie małego znaczenia Dawida i jego rodziny, bo chodzi o pokarm ubogich. W rzeczywistości jednak narrator wymienia raczej pokarm praktyczny w czasie wojny i podróży; por. A. P. R o s s, *Bread, Cake*, NIDOTTE, t. IV, 450.

⁶⁸ Dosłownie: „dziesięć plastrów mleka”, a więc produkt odpowiadający naszemu serowi; por. S t o l z, *Das erste und zweite Buch Samuel*, s. 117.

⁶⁹ *‘elep* oznacza „tysiąc”, ale w obecnym wypadku należy go interpretować raczej jako techniczne określenie jednostki wojskowej (por. 1 Sm 6, 19; 18, 13).

⁷⁰ T. F. W i l l i a m s, *pqd*, NIDOTTE, t. III, 657-663, zwł. 658.

⁷¹ Por. K o e h l e r, B a u m g a r t n e r, S t a m m, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. I, 815.

zadanie wziąć jakiś fant, znak, który potwierdzi, iż jego bracia żyją i mają się dobrze⁷². Jesse⁷³ udziela najmłodszemu synowi dokładnych instrukcji, gdzie ma się udać, aby odnaleźć braci (w. 19; por. Rdz 37, 13). Wymienienie na pierwszym miejscu króla wynika z jego rangi (por. 1 Sm 26, 5). Część badaczy widziała w tych wierszach reminiscencję z opowiadania o Józefie (Rdz 37), jednak narrator nie musi mieć koniecznie akurat jej przed oczami. Posługuje się jedynie stosowanymi w swej epoce schematami opowiadania.

2.4. Dawid w obozie izraelskim (w. 20-31)

Wiersz 20 stanowi literackie przeniesienie sytuacji z domu Jessego do obozu Izraelitów. Dawid, zgodnie z literackimi standardami, wstaje rano i rusza w drogę wykonując zadanie wyznaczone mu przez ojca (w. 20aC). Na czas nieobecności powierza pilnowane przez siebie stado stróżowi (w. 20aB). To ważna informacja w perspektywie zarzutów postawionych mu później przez najstarszego z braci (w. 28). Przybywszy do obozu zastaje sytuację, jaka – według w. 16 – powtarza się każdego dnia. Wojska ruszają na pole walki (dolina Terebintu), wznoszą wojenne okrzyki (*rw'*)⁷⁴ (w. 20b) i formują swe szyki (w. 21)⁷⁵. W tej sytuacji Dawid ponownie zachowuje się odpowiedzialnie, pozostawia to, co przyniósł do obozu (*hakkēlīm*)⁷⁶, człowiekowi odpowiedzialnemu za pilnowanie bagażu (*šōmēr hakkēlīm*) i szybko

⁷² Ben - E f r a t, *Das erste Buch Samuel*, s. 242. Por. K o e h l e r, B a u m g a r t n e r, S t a m m, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. I, 818 (*'ārubbātām*): DCH, t. VI, 553, 546-549. Część komentatorów, za H. J. Stoebe (*Das erste Buch Samuelis*, s. 323), sugeruje, że chodzi tu o wzięcie żołdu za służbę synów Jessego. J. Hoftijzer, W. H. van Soldt (*Texts from Ugarit Concerning Security and Related Akkadian and West Semitic Material*, UF 23 [1991], s. 213) dowodzą jednak, że podstawowe znaczenia to: „oznaka, deklaracja, zapewnienie”.

⁷³ Część badaczy postrzega w. 19 jako głosę wyjaśniającą i przypisuje go narratorowi (por. A c k r o y d, *The First Book of Samuel*, s. 141; M c C a r t e r, *I Samuel*, s. 301). Większość jednak uważa, że chodzi o kontynuację mowy Jessego (por. T s u m u r a, *The First Book of Samuel*, s. 449), co sugeruje kontekst. W praktyce w. 19 służy przeniesieniu uwagi czytelnika z sytuacji rozgrywającej się w domu Jessego na pole walki, gdzie za chwilę (w. 20; por. w. 1-3) przybędzie Dawid; por. K l e i n, *I Samuel*, s. 177; C a q u o t, de R o b e r t, *Les livres de Samuel*, s. 205.

⁷⁴ Termin pierwotnie miał prawdopodobnie konotacje militarne (por. Joz 6, 10. 16. 20), później jego pole semantyczne jednak rozszerzyło się; por. T. Longmann III, *rw'*, NIDOTTE, t. III, 1081-1084 zwł. 1082; P. H. H u m b e r t, *La „terou'a”*: *Analyse d'un rite biblique*, Neuchâtel 1946, s. 30-35.

⁷⁵ Forma żeńska czasownika *'rk* – „ustawiać w szereg” (w. 21) wynika z tego, że odnosi się on do ludu; por. Wj 12, 133; 2 Sm 8, 2.

⁷⁶ Chodzi o bardzo ogólne słowo mogące przyjąć szereg różnych znaczeń; por. E. C. H o s t e t t e r, *k'li*, NIDOTTE, t. II, 654-656.

(*rws*)⁷⁷ udaje się na front, gdzie pozdrawia swoich braci (w. 22). Formuła pozdrowienia to klasyczna forma wypowiedzi, która zawiera w sobie także poinformowanie się na temat zdrowia i aktualnej sytuacji osoby pozdrawianej (por. Rdz 43, 27; Wj 18, 7; Sdz 18, 15; 1 Sm 10, 4)⁷⁸. Kieruje nim pewnie ciekawość, ale i tak postawa przyszłego króla stoi w ostrym kontraście z wcześniejszą postawą obecnego, który walkę wolał oglądać ukryty pomiędzy bagażami (por. 1 Sm 10, 22)⁷⁹. Dawid tymczasem staje od razu na pierwszej linii frontu. Żywność nie będzie już wspomniana w narracji, co pozwala sądzić, że jej przyniesienie było tylko okazją, aby uzasadnić, dlaczego Dawid udał się do obozu. Można tu dostrzec w tle sekwencji zdarzeń głębszy sens. Dawid nie przybył do obozu po to, aby walczyć, ale Bóg tak przewidział okoliczności, że otworzyła się przed nim taka szansa⁸⁰.

Kolejne wiersze (w. 23-24) nawiązują do sytuacji opisanej już wcześniej (por. w. 4. 16). Podczas, gdy Dawid rozmawia z braćmi (w. 23a), słyszy słowa (w. 23c) Goliata (w. 23b; por. w. 8-10), a wszyscy Izraelici już na sam jego widok uciekają i napełnieni są strachem (*yr'* por. w. 11)⁸¹. Zwrot *we-hinnēh* (w. 23aB) podkreśla nagły zwrot akcji i przyciąga uwagę czytelnika. W odróżnieniu od Saula i pozostałych Izraelitów Dawid słyszy słowa Goliata, ale nie okazuje strachu. Sytuacja zatem uległa zmianie. W obozie Izraela znalazł się nowy człowiek – Dawid i można spodziewać się jakiegoś przełomu. Jeden z żołnierzy⁸² przytacza w tym momencie słowa obietnicy złożonej przez króla: kto pokona Filistyna, otrzyma wielkie bogactwo, rękę córki królewskiej oraz zwolnienie z daniny⁸³ (w. 25; por. 2 Sm 5, 8; 1 Krn 11, 6; 2 Sm 18, 11; Joz 15, 16-17). Słowa nie są skierowane bezpośrednio do Dawida (por. w. 26!), a i same obietnice nie mają żadnego związku z jego późniejszym życiem. Ślub Dawida z Mikal (por. 1 Sm 18, 17-29) wynika

⁷⁷ Pośpiech w tym wypadku oznacza poczucie odpowiedzialności ze strony Dawida, który chce jak najszybciej wypełnić wolę ojca; por. B e n - E f r a t, *Das erste Buch Samuel*, s. 241.

⁷⁸ Por. C a q u o t, de R o b e r t, *Les livres de Samuel*, s. 205.

⁷⁹ B r u e g g e m a n n, *I e II Samuele*, s. 140.

⁸⁰ Por. T s u m u r a, *The First Book of Samuel*, s. 449.

⁸¹ W języku hebrajskim zachodzi gra słów: „widzieć – bać się”.

⁸² Zdania są tu podzielone wśród egzegetów. Część badaczy sądzi, że liczba pojedyncza ma sens kolektywny i chodzi o to, że to Izraelici rozmawiają pomiędzy sobą; tak np. S m i t h, *A Critical*, s. 158; B e n - E f r a t, *Das erste Buch Samuel*, s. 243.

⁸³ Termin *hopšit* – „wolny” może oznaczać człowieka zwolnionego z obowiązkowych świadczeń na rzecz króla, choć generalnie ma szerszy sens (por. Wj 21, 2. 5) J. P. J. O l i v e r, *hpš*, NIDOTTE, t. III, 238-242; T s u m u r a, *The First Book of Samuel*, s. 453. Inne propozycje por.: K l e i n, *I Samuel*, s. 178.

z zupełnie innych motywacji niż obecna sytuacja, a Dawid w późniejszej rozmowie z Saulem nie wyrazi zainteresowania obietnicami, lecz odjęciem hańby od Izraela, której przyczyną są urągania Filistyna (*hrp* por. w. 10. 25). Argument, że jest ponadto za młody na małżeństwo⁸⁴, wynika jedynie z założenia, iż jest on małoletni, co jednak nie wynika wprost z używanego w narracji rzeczownika (*na'ar* w. 33).

Zwraca uwagę fakt, że Dawid nie reaguje od razu na wyzwanie, które usłyszał (w. 23b). Jego działanie poprzedza kolejna informacja o strachu i panicznej ucieczce Izraelitów (w. 24). Jeśli pamiętamy, że zachodzi to dwa razy dziennie przez kolejne czterdzieści dni (por. w. 11. 16), to taka reakcja może wyglądać tragikomicznie. W międzyczasie słyszy także zapowiedź nagrody (w. 25) i przejawia nią zainteresowanie, dopytując o szczegóły tych obietnic innych żołnierzy (w. 26a. 30a; por. w. 27. 30b) oraz o samego Filistyna (w. 26b). Taka właśnie jego postawa budzi prawdopodobnie reakcję jego brata Eliaba (w. 28), na którą Dawid musi znaleźć właściwą odpowiedź (w. 29). Zainteresowanie Dawida całą sprawą i jego słowa (?) są przyczyną zwrócenia na niego uwagi przez Saula (w. 30). Jak pokaże dalsza narracja, także ze strony króla towarzyszyć mu będzie sceptycyzm co do możliwości pokonania Filistyna (w. 31-38). Zanim więc stanie on naprzeciw butnego przeciwnika, podejmując rzucone przez niego wyzwanie, musi pokonać dwie przeszkody: złość swego brata i niedowiarstwo Saula. Obie służą uwydatnieniu charakteru Dawida, jego zdolności i odwagi oraz właściwych, czysto religijnych i szlachetnych pobudek do działania. Czemu więc służy dopytywanie się o nagrodę, która nie odegra żadnej roli w dalszej części opowiadania, a dodatkowo wzbudzi wzburzenie u Eliaba? Być może jest to jedynie środek literacki pozwalający uwydatnić prawdziwe intencje Dawida. Nie bez znaczenia jest bowiem fakt, że właśnie zainteresowanie nagrodą i w ogóle całą sprawą doprowadzi Dawida do spotkania z Saulem (w. 31).

Filistyn, o którego dopytuje się Dawid, określony jest przez niego jako „nieobrzezany” (*he'arēl* w. 26b; por. w. 36). Większość z ludów ościennych praktykowała obrzezanie. Filistyni nie znali jednak tej praktyki (por. 1 Sm 14, 6). W oczach rdzennych mieszkańców Kanaanu było to coś hańbiącego (por. Rdz 34, 14). W obecnym kontekście zdaje się podkreślać jednak przede wszystkim narodową tożsamość Izraelitów. Z jednej strony więc na pierwszy plan wysuwa się zainteresowanie nagrodą za jego pokonanie, a więc czysto materialne pobudki (w. 26aA), potwierdzone zresztą kolejnym poszukiwaniem

⁸⁴ Zob. S t o e b e, *Das erste Buch Samuelis*, s. 327.

odpowiedzi w tej materii (w. 30a), z drugiej zaś znacznie szlachetniejsza motywacja: zdjęcie hańby z Izraela (w. 26aB) i zapobieżenie urąganiu „wojskom Boga żywego” (w. 26b; por. w. 36 i Wj 7, 4; Pwt 5, 22). Chodzi o wyraźny kontrast względem martwych pogańskich idoli (por. w. 43b; 1 Sm 5, 1-5), gdyż zwrot ten zawsze podkreśla skuteczność Boga Izraela (por. Pwt 5, 26; Jr 10, 10; 2 Krl 19, 4. 1 = Iz 37, 4. 17; Jr 23, 36)⁸⁵. W obecnym kontekście wyraża przekonanie, że Jahwe strzeże wojsk Izraela⁸⁶. Sposób sformułowania drugiego pytania wyraża pełne zaskoczenie sytuacją (por. Ps 8, 4) i interpretuje wyzwanie rzucone przez Filistyna w kluczu wyzwania wobec Boga Izraela⁸⁷. Podczas gdy więc żołnierze wyjaśniają mu szczegóły obietnic złożonych przez króla oraz całą sytuację wynikającą z wystąpień Filistyna, Dawid zwraca uwagę tylko na efekty jego wystąpień. W mentalności starożytnych na polu walki konfrontowały się nie tylko wrogie sobie armie czy narody, ale i czczone przez nich bóstwa. Filistyn zachowuje się więc w ocenie Dawida, jakby nie wierzył w skuteczność Boga Izraela. Ten ostatni będzie chciał jednak dowieść, że tak nie jest (por. w. 37. 45-47).

Dawid spotkał się już ze swymi braćmi (por. w. 22b). Rozmowa z najstarszym z nich, Eliabem, jest więc konsekwencją tego, że jest on świadkiem poczynań młodszego brata (w. 28). Pozycja pierworodnego w rodzinie jest bardzo ważna. Pod nieobecność ojca on właśnie przejmuje jego rolę i pozostali bracia, zwłaszcza najmłodszy, muszą okazywać mu należyty respekt i posłuszeństwo. Reakcja Eliaba wynika z tego, że słyszy słowa/rozmowy Dawida (*b^edabbrô* w. 28aA). Efektem tego jest jego złość wobec brata (*hrh + 'ap* w. 28aB). Zarzuty z jego strony są dwa. Pierwszy dotyczy właściwego celu przybycia Dawida i jego zadań w domu (w. 28bA). Eliab zapewne wie po co jego najmłodszy brat przybył do obozu. Jakkolwiek nie było mowy o przekazaniu przez Dawida prowiantu dla braci, to zapewne zreferował on im cel swojej wizyty (por. w. 22b). Chodzi więc o przywołanie najmłodszego do porządku. Wykonał swoje zadanie i teraz ma zatroszczyć się o to, co jest jego głównym obowiązkiem: pilnowanie trzody na pustyni. W w. 20aB narrator wyjaśnił już, że Dawid nie pozostawił zwierząt bez opieki, ale w pytaniu jego brata pobrzmiwa ton strofujący. Chodzi więc o to, że młodzieniec powinien teraz wrócić do swoich zajęć, a nie mieszać się do spraw, które go nie dotyczą⁸⁸. Drugi zarzut odnosi się do intencji, z jakimi Dawid zaintere-

⁸⁵ M c C a r t e r, *1 Samuel*, s. 293.

⁸⁶ S t o l z, *Das erste und zweite Buch Samuel*, s. 118.

⁸⁷ T s u m u r a, *The First Book of Samuel*, s. 454-455.

⁸⁸ Sugerowane tu konotacje z opowiadaniem o Józefie (A c k r o y d, *The First Book of*

sował się tym, co dzieje się na linii frontu (w. 28b). Zaimek emfaticzny „ja” (*ʾānī*) podkreśla subiektywne przekonanie starszego brata, że wie doskonale jakie są te prawdziwe intencje. Ich podstawą jest – w jego mniemaniu – *zādōn* i *rōaʿlebāb* Dawida. Oba czasem opisują nieposłuszeństwo okazywane Bogu (por. Pwt 17, 12; 18, 22; Jr 7, 24), jednak jako para pojawiają się tylko w tym miejscu (por. Jr 49, 16: *zʿdōn libbekā*). Pierwsze z określeń może mieć różne odcienie znaczeniowe, od bardzo negatywnych: bezczelność, arogancja, zarozumiałość, po mniej ostre: zbyt pewność siebie. Linia podziału pomiędzy zadufaniem (por. Jr 49, 16; Ab 3) a ufnością w Bożą asystencję (1 Sm 17, 36. 43-45) jest jednak cienka⁸⁹. Eliab ma na myśli raczej negatywną stronę tej postawy. Jak pokażą jednak dalsze wydarzenia, nie ma on racji w ocenie intencji Dawida. Drugi zwrot określa złe intencje serca, które w kontekście antropologii biblijnej jest symbolem centrum woliwotno-decyzyjnego człowieka. Taka ocena stawia więc Dawida w bardzo złym świetle. W odpowiedzi stawia on jednak dwa (lub tylko jedno) pytania retoryczne (w. 29). Pierwsze z nich jest jasne: „co takiego uczyniłem?”. Drugie przysparza egzegetom więcej problemów. Dosłownie brzmi ono: „teraz, czyż nie (jest) to słowo?”⁹⁰ W najbliższym kontekście (por. w. 23-31) *dābār* pojawia się aż 11 razy i zawsze oznacza „mówić”, stąd egzegeci sądzą, że także forma rzeczownikowa oznacza tu mowę lub słowa⁹¹. Jaki jest jednak właściwy sens tego pytania? Część badaczy sądzi, że pytanie ma jedynie retoryczny wymiar: „czy to nie jest ważne?”⁹². Inni (R. P. Gordon) uważają, że jego sens najlepiej wyrazić słowami: „przecież tylko pytam” lub, zachowując formę pytania, „nie mogę nawet spytać?”. W końcu parafrazując oba pytania (P. Bergen) można je zrozumieć w sensie: „co zrobiłem, aby cię urazić? Czy

Samuel, s. 141; S t o e b e, *Das erste Buch Samuelis*, s. 327-328 z odwołaniem do: H. G u n k e l, *Joseph*, ZDMG 1922, s. 122; K l e i n, *1 Samuel*, s. 178) nie są jednak takie pewne (por. T s u m u r a, *The First Book of Samuel*, s. 455). Motywem działania Eliaba nie jest zazdrość wobec brata, ale poczucie odpowiedzialności za niego i dobra rodzinne. Nie musi to wcale oznaczać, że uważa, iż jest „za młody” (tak G. H e n t s c h e l, *1 Samuel* (NEB), Würzburg 1994, s. 110). Każdy w rodzinie ma wyznaczone swoje konkretne zadania. To przypisane Dawidowi (por. w. 15) dotyczy opieki nad trzodą, sprawa służby wojskowej zaś jest obowiązkiem trzech najstarszych spośród ośmiu braci (w. 12b).

⁸⁹ Por. G. V. S m i t h, *zyd*, NIDOTTE, t. I, 1094-1096, zwł. 1095.

⁹⁰ J. Łach (*Księgi Samuela*, Poznań 1973, s. 214) tłumaczy: „Cóż teraz uczyniłem? To było tylko słowo”.

⁹¹ B e n - E f r a t, *Das erste Buch Samuel*, s. 244.

⁹² A c k r o y d, *The First Book of Samuel*, s. 141.

nie pytam teraz o bardzo ważną sprawę?”⁹³ Ostatecznie Dawid nie czeka na dalszą reakcję brata, lecz oddala się od niego i dalej wypytuje innych żołnierzy (w. 30a; por. w. 26) otrzymując od nich znaną już sobie odpowiedź (w. 30b; por. w. 25. 27). Technika powtórzeń podkreśla intencję Dawida: jest zainteresowany sprawą. Motyw ten służy wprowadzeniu sytuacji opisanej w kolejnych wierszach. Skoro pojawił się wreszcie (po 40 dniach!) ktoś, kto nie boi się i nie ucieka przed Filistynem, a dodatkowo wyraża zainteresowanie propozycją Saula (nagroda?!), to o rozgłos nietrudno i wieść ta dociera do króla, który wzywa Dawida do siebie (w. 31).

Wiersz 31 ma charakter pomostowy, stąd łączenie go z poprzednią częścią (tak np. P. R. Ackroyd; H. J. Stoebe) lub kolejnymi, następującymi wierszami (tak np. D. T. Tsumura) będzie zawsze arbitralne. Wydaje się jednak, że przypisanie go poprzedzającej sekwencji zdarzeń lepiej oddaje efekt literacki zamierzony przez narratora: wezwanie przed oblicze Saula jest wynikiem zainteresowania sprawą ze strony Dawida. A. F. Campbell⁹⁴ wskazuje na napięcia w logice opowiadania wynikające z treści tego wiersza. Po pierwsze giermek Saula (1 Sm 16, 21) powinien być ze swoim panem podczas bitwy. Po drugie Dawid przemawia do Saula nie czekając, aż ten zwróci się do niego (w. 32), a jego słowa nie mają nic wspólnego z treścią w. 25-27. Wreszcie w w. 55-58 Saul ponownie wydaje się nie znać Dawida. Rozwiązanie tych napięć badacz ten wyjaśnia tym, że chodzi o wiersz pomostowy (w sensie: redakcyjny), który stanowi powiązanie (podobnie jak w. 15-16) pomiędzy sugerowaną przez niego „variant story” i „base story”. Jak widzieliśmy jednak, obecność w. 31 w tym miejscu daje się uzasadnić bez odwoływania się do analizy krytycznoliterackiej i, poza pierwszym zarzutem, wszystkie inne dadzą się uzasadnić techniką narracji⁹⁵. Zresztą nawet w kwestii pierwszego zarzutu można myśleć o zaskoczeniu Saula, że jego giermek wyraża zainteresowanie tak niebezpieczną potyczką. Wyjaśnia to zarazem reakcję króla na słowa Dawida i bezpośredni ton, w jakim podwładny się do niego zwraca.

⁹³ Dwie ostatnie propozycje tłumaczenia podajemy za: T s u m u r a, *The First Book of Samuel*, s. 455. D. G. Bressan (*Samuele*, s. 282) odczytuje słowo *‘attāh* – „teraz, pomimo tego” w sensie podsumowującym (włoskie: „insomma”) widząc tu, chyba słusznie, nutę buntowniczej postawy Dawida.

⁹⁴ *Unfolding*, s. 262.

⁹⁵ Odnośnie do w. 55-58, o których będzie jeszcze mowa, zob.: J. K l e i n, *Unbeabsichtigte Bedeutungen in den Daviderzählungen. Am Beispiel von 1 Sam 17, 55-58*, w: W. Dietrich (red.), *David und Saul im Wiederstreit – Diachronie und Synchronie im Wettstreit. Beiträge zur Auslegung des ersten Samuelbuches*, Fribourg–Göttingen 2004, s. 129-137.

3. Dawid i Saul – przygotowanie do walki (w. 32-40)

Scena ma wyraźnie dwie części. Najpierw Dawid rozmawia z Saulem i musi go przekonać o swoich predyspozycjach do walki z siejącym strach filistyńskim olbrzymem (w. 32-37). W tej partii przeważa dialog. Następnie rozgrywa się, symboliczna w swej wymowie, próba przyodziania go w zbroję Saula, w której z kolei przeważa narracja (w. 38-40).

3.1. Rozmowa Dawida z Saulem (w. 32-37)

Początek sceny nawiązuje do sytuacji z w. 11. Taka też jest bezpośrednia kolejność zdarzeń w wersji LXX^B. Zaskakuje fakt, że Dawid pierwszy zwraca się do króla (w. 32a). Jest to jednak technika literacka pozwalająca w dyskretny sposób podkreślić jego prymat⁹⁶. Dawid używa bardzo ogólnego zwrotu: *'al-yippōl lēb-'ādām*. O ile pierwszą część tej wypowiedzi (idiom)⁹⁷ można zrozumieć w sensie „niech nie upada (trwoży się) serce...”, o tyle określenie króla jako *'ādām* można odczytać już jako swego rodzaju eufemizm pozwalający ominąć bezpośrednio zarzucenie Saulowi strachu⁹⁸. Z drugiej strony Dawid publicznie określa się jako jego „sługa”. Akcent jest tu położony przede wszystkim na gotowość Dawida (w. 32b), aby zaradzić patowej i groźnej sytuacji (w. 11. 24) trwającej od ponad miesiąca (w. 16). Jest w jego postawie także wyraźna odwaga. O swoim przeciwniku – Filistynie wyraża się raczej z nutą wzgardy, co podkreśla użycie zaimka *hazzeh* na końcu w. 32⁹⁹. Saul, oceniając realnie sytuację i możliwości Dawida, wyraża jednak wątpliwości (w. 33). W 1 Sm 16, 21 Dawid był giermkim Saula, zaś według 1 Sm 16, 18 miał także nie tylko uzdolnienia muzyczne, ale i doświadczenie wojenne (*'iš milhāmāh*). Tej tradycji nie zaprzecza także obecna wypowiedź Saula. Określając Dawida mianem *na'ar* (młodzieniec), a Filistyna jako *'iš milhāmāh minn'urāyw* (wojownik od swej młodości) król podkreśla jedynie różnice w doświadczeniu wojennym obu potencjalnych przeciwników¹⁰⁰. Do tego zarzutu odnosić się będą słowa Dawida przytoczone w na-

⁹⁶ Por. B r u e g g e m a n n, *I e II Samuele*, s. 141.

⁹⁷ Chodzi o jedną z metafor (por. Homer, *Iliada* 15, 280) opisującą zagubienie, strach, brak odwagi. Inne podobne por. Rdz 42, 28; Iz 7, 2; 21, 4; Ps 41, 5. 6. 7; 141, 4; Jr 8, 18; Lm 3, 20; Jon 2, 8.

⁹⁸ Por. T s u m u r a, *The First Book of Samuel*, s. 455. LXX poprawia lekcję tłumacząc: *hē kardia tou kyriou mou*, a więc odpowiednik hebrajskiego *'dwny*. A. van der Kooij (*The Story of David and Goliath*, s. 124) uważa to za wtórną interpretację egzegetyczną.

⁹⁹ B e n - E f r a t, *Das erste Buch Samuel*, s. 245.

¹⁰⁰ C a m p b e l l, O' B r i e n, *Unfolding*, s. 262: „David has the physical qualities

stępnym wierszach. Słowo *na'ar* opisuje szeroki wachlarz wiekowy, od małego dziecka (1 Sm 1, 22) po dorosłego urzędnika królewskiego (1 Krl 11, 28). Synowie Jessego określani byli wszyscy tym mianem (por. 1 Sm 16, 11), a mimo to trzech najstarszych spośród nich aktualnie bierze udział w wojnie. Podobnie nazywani są także wybrani przez Dawida żołnierze, których przeznacza on do misji specjalnej (1 Sm 21, 3. 6; por. 2 Sm 2, 14). Pogarda Goliata względem Dawida (por. w. 42) także nie wynika z jego dziecięcego wieku¹⁰¹, lecz z dysproporcji wzrostu i uzbrojenia¹⁰². Jak pokażą kolejne wiersze ma on jednak wszystkie atrybuty potrzebne dobremu wojownikowi i dobrze je wykorzysta¹⁰³.

Odpowiedź Dawida¹⁰⁴ idzie w stronę zaakcentowania ufności względem opieki ze strony Boga¹⁰⁵. To swego rodzaju „wyrocznia zbawcza”, która ma przełamać strach i brak zaufania ze strony Saula¹⁰⁶. Ten aspekt jednak wysuwa się na plan dopiero wtórnie (w. 37). Podstawowa deklaracja wskazuje raczej na doświadczenia Dawida zdobyte podczas pilnowania trzody (w. 34-36a), które w jego mniemaniu są wystarczającym argumentem, aby nie mieć obaw i przeciwstawić się Filistynowi, urągającemu „wojskom Boga żywego” (w. 33b; por. w. 26b). Sytuacja przytoczona przez niego jako przykład wydarzyła się wiele razy, co podkreśla forma *perfectum* czasownika *bw'* (w. 34bA), którą można zrozumieć w sensie „za każdym razem, gdy przychodził...”. Takie rozumienie potwierdza także forma czasowników w *perfectum* w następnym wierszu (w. 35). Sukcesy Dawida w obronie stada są tym bardziej wymowne, jeśli porównać je z przykładem przytoczonym w Am 3, 12. Dawid nie tylko z powodzeniem bronił swego stada przed dzikimi zwierzętami (w. 35: *nsl* – „ocalić”; „wybawić”), ale zawsze też, sam będąc zagrożo-

and the military weapon. All he needs is nerve. According to the text, faith supplies this nerve”. C a q u o t, de R o b e r t, *Les livres de Samuel*, s. 206: Dawid to „jeune guerrier” (2 Sm 2, 14), „combattant novice”; S t o e b e, *Das erste Buch Samuelis*, s. 335: „nicht Knabe-Mann, sondern Anfänger – altgewohnter Krieger, dazu Riese”.

¹⁰¹ Zob. M c C a r t e r, *1 Samuel*, s. 297.

¹⁰² Por. H. P. S t ä h l i, *Knabe-Jüngling-Knecht: Untersuchungen zum Begriff n'r im Alten Testament* (BET 7), Frankfurt am Main 1978, s. 91-92.

¹⁰³ Na ten temat szerzej por.: C a m p b e l l, *1 Samuel*, s. 180-182.

¹⁰⁴ Retoryczne aspekty tej wypowiedzi omawiają: A. R. C e r e s k o, *A Rhetorical Analysis of David's 'Boast' (1 Samuel 17, 34-37): Some Reflections on Method*, CBQ 47(1985), s. 58-74; C. S c h e d l, *David's rethorischer Spruch an Saul 1 Sam 17, 34-36*, BN 32(1986), s. 38-39.

¹⁰⁵ Por. S t o e b e, *Das erste Buch Samuelis*, s. 335.

¹⁰⁶ Por. B r u e g g e m a n n, *I e II Samuele*, s. 141.

nym (por. w. 35: *wayyāqām 'alay*), uchodził z tych konfrontacji z życiem. Symbolika tych przykładów ma swoje dalsze przełożenie na deklaracje dotyczące losów narodu wybranego (Mi 5, 7). W tym świetle także Dawid jawi się jako ten, którego Izrael potrzebuje obecnie, w chwili zagrożenia ze strony obcych narodów. Niedźwiedź i lew¹⁰⁷ są symbolami takiego zagrożenia (por. Am 5, 19). Obecność tych zwierząt na terenie Kanaanu w czasach monarchii potwierdzają liczne świadectwa ikonograficzne i literackie¹⁰⁸. Mając doświadczenia zdobyte w walkach z niedźwiedziami i lwami atakującymi stado (w. 36a), Dawid przytacza ponownie (w. 36b) swe słowa z w. 26 i aplikuje je do obecnej sytuacji, pomijając jednak kwestię nagrody. Po tych słowach daje Saulowi chwilę na refleksję, co akcentuje powtórne użycie formuły *wayyō'mer dāwid* – „i rzekł Dawid” (w. 37aA; por. w. 34aA)¹⁰⁹. Dopowiedzenie wydaje się konieczne, a Dawid musi wprowadzać dodatkowy argument: jego sukcesy to efekt pomocy ze strony Jahwe. Przypisanie swych sukcesów Bogu (w. 37a) podkreśla ponowne użycie czasownika *nsl*, tym razem z Bogiem w roli podmiotu w odniesieniu do sytuacji z przeszłości (ocalenie przed dzikimi zwierzętami) i zaraz potem do przewidywanego sukcesu nad Filistynem. Przeniesienie akcentu z osobistych zdolności Dawida na pomoc ze strony Boga nie musi być śladem wtórnej redakcji¹¹⁰. Może wynikać z prostej kolejności logicznej: odnosiłem sukcesy (mam doświadczenie!), a Bóg mnie strzegł i wspomagał. To wystarczający argument, aby wierzyć, że tak samo będzie w konfrontacji z Filistynem. Saul daje się przekonać i posyła Dawida do walki życząc mu pomocy ze strony Jahwe (w. 37b). „Jahwe niech będzie z Tobą” to motyw, który jeszcze wielokrotnie powróci

¹⁰⁷ Rzeczowniki te używane są w tekście z rodzajnikami określonymi, mimo że mają tu ogólne zastosowanie (por. GKC § 126r). D. G. Bressan (*Samuele*, s. 285) wyjaśnia to wołą hiperbolicznego przerzucenia obrazu na obecną sytuację.

¹⁰⁸ M.in. pieczęcie i asyryjskie reliefy królewskie ze scenami polowań por. też: B r e s s a n, *Samuele*, s. 285; P. M a i b e r g e r, *Bär*, NBL, t. I, 235; J-H. H e i n t z, *Löwe*, NBL, t. II, 656-657; B. S z c z e p a n o w i c z, A. M r o z e k (red.), *Atlas zwierząt biblijnych. Miejsce w Biblii i symbolika*, Kraków 2007, s. 22-26 (lew); 41-43 (niedźwiedź).

¹⁰⁹ Powtórzenia takie są cechą charakterystyczną hebrajskiego sposobu opowiadania. Przy dłuższej narracji przypominają czytelnikowi osobę mówiącego (tak D. T. Tsumura (*The First Book of Samuel*, s. 458) powołując się na Drivera). Rozumienie tego powtórzenia w sensie literackiego sygnału, że narrator zostawia chwilę na refleksję, eksponuje zaś B e n - E f r a t, *Das erste Buch Samuel*, s. 246.

¹¹⁰ Za rozszerzeniem pierwotnego tekstu opowiada się np. M c C a r t e r, *I Samuel*, s. 288. Warto jednak zwrócić uwagę, że po dwukrotnym użyciu określenia „Bóg żywy” (w. 26. 36), Dawid stosuje w w. 37 imię JHWH.

w opowiadaniu o wejściu Dawida na tron (por. 1 Sm 16, 3; 17, 45-47; 18, 14; 20, 13. 22; 25, 29; 26, 23-24; 2 Sm 5, 19. 24; 7, 3).

3.2. Przygotowania do walki (w. 38-40)

Scena ma wymiar symboliczny (w. 38-39)¹¹¹. Przekazanie komuś swego stroju¹¹² bardzo często oznacza w Biblii przeniesienie na niego swoich prerogatyw (por. 2 Krl 2, 8. 14; 1 Sm 18, 4?). Saul myśli tu jednak przede wszystkim o daniu osłony odważnemu młodzieńcowi. Niemniej chodzi mu również o to, aby Dawid wyglądał na wprawnego i godnego swego przeciwnika żołnierza (por. w. 38 i w. 5)¹¹³. Fakt, że nie pasuje on dla Dawida, nie musi tu koniecznie dowodzić, że jest on małym chłopcem¹¹⁴. Saul był wysokiej postury (por. 1 Sm 9, 2) i już sam ten fakt może tłumaczyć zadowalającą całą sytuację. Z wyjaśnień narratora i samego Dawida (w. 39) wynika, że nie miał on doświadczenia w noszeniu ofiarowanego mu rynsztunku (*nsh* piel: „próbować, ćwiczyć, trenować”¹¹⁵). Narratorowi chodzi jednak o podkreślenie, że nie od miecza i opancerzenia zależy bezpieczeństwo, a tym bardziej sukces Dawida¹¹⁶. Zbyt ciężki pancerz ogranicza ponadto swobodę jego ruchów, która jak się za chwilę okaże, odegra ważną rolę w pokonaniu Goliata (por. w. 48). Lista łupów wojennych faraona Tutmosisa III spod Megiddo¹¹⁷ pokazuje, że nie każdy żołnierz nosił dawniej zbroję.

¹¹¹ D. T. Tsumura (*The First Book of Samuel*, s. 459) ocenia ją nawet jako „comic interlude”.

¹¹² Rzeczownik *mād* oznacza najpierw strój (por. Kpl 6, 10: arcykapłana; Sdz 3, 16; 5, 10: sędziego; 1 Sm 18,4: tunika Jonatana), ale czasem także ubranie żołnierza, w sensie spodniej jego części (2 Sm 10, 4 – 1 Krn 19, 4) lub zbroi (2 Sm 20, 8; 1 Sm 4, 12). Ostatnie znaczenie jest prawdopodobnie do przypisania także w obecnym kontekście; por. R. L. A l d e n, *mād*, NIDOTTE, t. II, 849; DCH, t. V, 139; K o e h l e r, B a u m g a r t n e r, S t a m m, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. I, s. 514.

¹¹³ Różnica w pisowni hebrajskiej nazwy chełm: „q” zamiast „k” (por. Ez 23, 24) może wynikać, jak było to już sugerowane, z obcego (hetyckiego?) pochodzenia tej nazwy. Por. W. E. N u n n a l l y, *nšq*, NIDOTTE, t. III, 199.

¹¹⁴ Zob. S t o e b e, *Das erste Buch Samuelis*, s. 336.

¹¹⁵ Por. T. L. B r e s i n g e r, *nsh*, NIDOTTE, t. III, 111-113.

¹¹⁶ M c C a r t e r, *1 Samuel*, s. 293-294. A. F. Campbell (*1 Samuel*, s. 182) sądzi, że przyjęcie zbroi oznaczałoby zaufanie pokładane w niej, zaś odrzucenie akcentuje ufność w Bożą opiekę (por. 1 Sm 17, 47). Kontekst wyraźnie jednak wskazuje, że na pierwszy plan wysuwa się kwestia braku doświadczenia w jej noszeniu. Tym samym przygotowany jest temat zwinności i sprytu wykazanego później przez Dawida w walce z Goliatem.

¹¹⁷ Por. TUAT (Neue Folge, Gütersloh 2005), t. II, 220.

Odrzuciwszy pancerz i miecz (w. 39)¹¹⁸, ofiarowany przez Saula, Dawid zatroszczył się o właściwsze i bardziej skuteczne w jego sytuacji akcesoria wojenne (w. 40). Pięć gładkich kamieni ze strumienia¹¹⁹ i proca okażą się za chwilę skutecznym narzędziem w pokonaniu przeciwnika. Kij (*maqḡēl*) z sufiksem zaimkowym w 3 osobie liczby pojedynczej sugerował wielu badaczom, że chodzi w istocie o laskę pasterską Dawida (por. Mi 7, 14; stąd Wulgata tłumaczy: *quem semper habebat*)¹²⁰. Poza oczywistym podkreśleniem dysproporcji względem wyposażenia Goliata (por. w. 5-7), kij w obecnym kontekście wydaje się służyć odwróceniu uwagi od rzeczywistego zagrożenia, jakim jest proca (*qallā'*) i ukryte w torbie kamienie (por. w. 43. 49)¹²¹. Wbrew pozorom starożytna proca nie przypominała w niczym niebezpiecznych zabawek wykonywanych czasem przez współczesne dzieci, lecz była regularnym i bardzo groźnym, w rękach wprawnego żołnierza, sprzętem wojennym (por. Sdz 20, 16; 2 Krn 26, 14; por. 1 Krn 12, 2). Wykonywano ją ze skórzanego rzemienia rozszerzonego w centralnej części tak, aby umożliwić wkładanie kamienia. Zasięg takiej broni wynosił nawet do 200 metrów¹²², a moc uderzenia polegała na wykonaniu ruchu wirowego nad głową, który siłą odśrodkową wyrzucał pocisk w kierunku celu¹²³.

4. Walka Dawida z Filistynem (w. 41-54)

Czwartą scenę można podzielić na cztery mniejsze części. W w. 41-42 opisana jest sytuacja związana ze spotkaniem obu przeciwników. Następnie przytoczony jest dialog pomiędzy nimi (w. 43-48), ukazana ich walka (w. 49-

¹¹⁸ A. Caquot, Ph. de Robert (*Les livres de Samuel*, s. 208-209) akcentują trudność w interpretacji zaimków z w. 39a: czyj miecz i czyja tunika/zbroja? Jednak kontekst nie potwierdza interpretacji zawartej w Wulgacie: „ascinctus David gladio ejus super veste sua” jak suponują obaj egzegeci (por. też S m i t h, *A Critical*, s. 161).

¹¹⁹ Chodzi prawdopodobnie o suche koryto rzeki płynącej w dolinie Elah (Terebintu).

¹²⁰ W rzeczywistości termin ten może oznaczać różgę (Rdz 30, 37; Jr 1, 11), laskę podróżną (Rdz 32, 11; Wj 12, 11), berło (Jr 48, 17) lub broń (Ez 39, 9; 2 Sm 23, 21).

¹²¹ W w. 40 narrator aż dwa razy, na początku i na końcu, akcentuje, że w rękę Dawida były „jego” kij i proca: *maqlô b'ēyādô ... w'ēqll'ô b'ēyādô*. Powtarzający się sufiks przynależności 'āšer-lô dodatkowo akcentuje, że chodzi o własne wyposażenie Dawida, różne od tego, które ofiarował mu Saul.

¹²² M. G ö r g, *Schlender*, NBL, t. III, 485-486; K. G a l l i n g, H. W e i p p e r t, *Schlender*, BRL², 282; M. J. F r e t z, *Weapons and Implements of Warfare*, ABD, t. VI, 893-894. Relieфы odkryte w Niniwie i Nimrud ukazują procarzy w hełmach i tunikach; por. B. L. E i c h l e r, *Of Slings and Shields, Throw-Sticks and Javelins*, JAOS 103(1983), s. 95-102.

¹²³ C a m p b e l l, *1 Samuel*, s. 181: „whirled around to discharge its missile by centrifugal force”.

51) oraz jej skutki (w. 52-54). Powtórzenie opisu zbliżania się do siebie obu reprezentantów stojących naprzeciwko siebie wojsk (w. 41a.48a) oraz umieszczone pomiędzy nimi detale pozwalają na stopniowy wzrost napięcia narratywnego i ubogacają sam opis potyczki, który jest w tym kontekście wyjątkowo oszczędny. Dzięki bardziej szczegółowej relacji o tym, co zaszło tuż przed walką, czytelnik może mieć lepsze zrozumienie tego zdarzenia. Akcent ponownie pada na kontrast pomiędzy pychą i pewnością siebie ze strony potężnego i ociążałego Goliata, a sprytem, zwinnością i głęboką wiarą w Bożą opiekę ze strony Dawida. Tło tej sceny tworzą niewątpliwie wzory typowo homeryckie, jakich wiele znaleźć możemy w *Iliadzie*. Czy autor biblijny rzeczywiście z nich korzystał, pozostaje nadal przedmiotem ożywionej debaty, ale podobieństwo jest w tym względzie niewątpliwie uderzające.

4.1. Spotkanie Dawida z Goliatem (w. 41-42)

Po długim oczekiwaniu dwaj przedstawiciele obu stojących w szyku bojowym od 40 dni nacji wreszcie się spotykają. Jednak i tym razem narrator utrzymuje dramatyczny *suspens*. Wiersz 41 zostanie w części powtórzony po dialogu, jaki stoczą ze sobą obaj rywale (por. w. 48) i to wtedy tak naprawdę dojdzie pomiędzy nimi do zwania. W obecnym miejscu zwraca uwagę jednak inne powtórzenie. Informacja o giermku idącym przed Goliatem (w. 41b) nawiązuje do opisu uzbrojenia Filistyna (w. 7b), z którego wynika, że niósł on przed swoim panem dużą tarczę. Tylko ten element wyposażenia jest teraz ważny w ocenie narratora. Ze strategicznego punktu widzenia tarcza ta stanowiła przeszkodę uniemożliwiającą atak za pomocą procy, gdyż osłaniała całego żołnierza. Widok Dawida napawa Goliata entuzjazmem przed walką i pogardą wobec swego przeciwnika (w. 42). Narrator podkreśla fakt, że dobrze obejrzał on idącego naprzeciw niego rywala. Czasownik *nbt* często pojawia się w paralelnym układzie z czasownikiem *r'h*, jak obecnie. Pierwszy z nich (w koniugacji hifil, jak tu) zakłada jednak pewien rodzaj rozważania, kontemplacji nad tym, co podlega percepcji wzrokowej, zwrócenie większej uwagi¹²⁴. Na podstawie takiego oglądu Filistyn ocenił Dawida po jego zewnętrznej aparycji i pogardził (*bzh*) nim. Motywy do tego są następujące (*kî*): Dawid był młodzieńcem (*na'ar*), rumianym (*w^e'admōnî*)¹²⁵ i o ładnej po-

¹²⁴ J. A. N a u d é, *nbt*, NIDOTTE, t. III, 8-10.

¹²⁵ W 1 Sm 16, 12, podobnie jak i tu, nie ma pewności, czy chodzi o czerwony kolor włosów, skóry, czy też rumiany wygląd (por. Pnp 1, 6; 5, 10-11; Rdz 25, 25). Biblijna hebrajszczyzna ma duże problemy z opisaniem niuansów, jeżeli chodzi o kolory (C a q u o t, de R o b e r t, *Les livres de Samuel*, s. 209). W każdym razie kolor w tym wypadku wydaje się

wierzchności (*'im-yepēh mar'eh*). Motyw urody Dawida pojawił się już w 1 Sm 16, 12. Filistyn oczekiwał zaprawionego w walce wroga, a staje przed nim urodziwy młodzian. Napawa go to pewnością siebie, która za chwilę go zgubi. W opisie walki nie będzie już mowy o giermku osłaniającym go tarczą (por. w. 48-49). Można więc wyciągnąć wniosek, że ufny w swą miażdżącą przewagę nad przeciwnikiem, pozostawił tę osłonę i ruszył na Dawida, umożliwiając mu tym samym celny rzut kamieniem¹²⁶.

4.2. Rozmowa Goliata z Dawidem (w. 43-48)

Filistyn zwraca się do swego przeciwnika z wyraźną pogardą (w. 43-44; por. 1 Sm 14, 11-12). Chodzi o wojnę psychologiczną, która jest stałym elementem rytuału wojennego (por. Homer, *Iliada* 7. 235-241). Dwukrotne powtórzenie słowa „mówić” (w. 43aA. 44aA: *'mr*) oznacza prawdopodobnie, jak poprzednio, chwilę pozostawioną na refleksję. Gdy pierwsza wypowiedź nie odnosi skutku i Dawid nie ucieka, jak czynili dotąd pozostali Izraelici (por. w. 24), Goliat kontynuuje swe obraźliwe zaczepki. Wyraźnie prowokuje Dawida swoimi słowami, chce go zastraszyć, a być może nawet sprawić, aby wykonał jakiś spowodowany złością ruch, który umożliwi mu szybkie i łatwe pokonanie przeciwnika. Przywołanie na siebie porównania do psa, zwierzęcia mało cenionego na starożytnym Bliskim Wschodzie, podkreśla ten prowokacyjny aspekt. Porównanie to jest jednym z najczęściej stosowanych w starożytności sposobów poniżenia kogoś lub uniżenia się przed kimś (1 Sm 24, 15; 2 Sm 3, 8; 9, 8; 16, 9; 2 Krl 8, 13; por. Homer, *Odyseja* 22. 35; Ostrakon z Lakisz II. 4; V. 4; VI. 3¹²⁷; Listy z el-Amarna: EA 88¹²⁸).

Filistyn dostrzega w ręku Dawida jedynie¹²⁹ „kije” – liczba mnoga w tym wypadku (por. w. 40: liczba pojedyncza) również podkreśla ten szyderczy ton jego słów¹³⁰. W istocie rzeczy jednak zdradza to, że nie widzi on rzeczywistego zagrożenia, jakim są ukryte w torbie pasterskiej Dawida kamienie i przeznaczona do ich wystrzeliwania proca. Narrator akcentuje fakt,

być oznaką urody.

¹²⁶ Por. C a m p b e l l, *I Samuele*, s. 182.

¹²⁷ Por. J. R e n z, W. R ö l l i g, *Handbuch der althebräischen Epigraphik*, t. I, Darmstadt 1995, s. 426-427.

¹²⁸ M. L i v e r a n i (red.), *Le lettere di El-Amarna*, t. I: *Le lettere dei „Piccoli Re”*, Brescia 1998, s. 180. Ponadto EA 71, 16-19; 76, 11-13; 79, 45-46; 84, 17; 85, 64; 202, 12-13; 247, 14-15; 378, 18-25.

¹²⁹ LXX: dodaje „z kamieniem...”

¹³⁰ Por. B e n - E f r a t, *Das erste Buch Samuel*, s. 248.

że Filistyn obraża Dawida „w (*imieniu*) swoich bogów” (w. 43b; por. 1 Sm 5, 2; 31, 10; 2 Krl 2, 24). Przyimek *be* czasem tłumaczony jest w sensie „w imię/w imieniu”, jednak rację ma H. J. Stoebe¹³¹ wskazując, że chodzi tu raczej o walor instrumentalny (por. Ps 20, 8). Pojedynek rozgrywa się nie tylko pomiędzy żołnierzami, ale także pomiędzy ich bogami (por. 1 Sm 4, 1-11 i 5, 1-15). Chodzi więc o to, że wzywa on imienia swoich bogów sądząc, że stawiając przed nim tak słabego, jak sądzi, przeciwnika, praktycznie oddali mu go jako łatwy łup. Czasownik *qll* wyraża niekiedy ideę przekleństwa, stąd można by przyjąć, że przekleństwo nabiera tu mocy poprzez wezwanie swoich bogów¹³². W niektórych sytuacjach opisuje jednak również pogardzanie, lekceważenie (por. Rdz 16, 4). To ostatnie znaczenie wydaje się lepiej pasować w obecnym kontekście. Goliat „złorzeczy (pogardza/lekceważy) Dawida poprzez (wzywianie) swoich Bogów”. Waga tej deklaracji ze strony narratora jest tym większa, że Dawid już mówił o tym, że przeciwnik szydzący z wojsk Izraela w istocie szydzi z Boga Izraela (por. w. 26) i niedocenia jego mocy sprawczej (por. w. 37). W odpowiedzi Dawid przywoła więc imię swego Boga – Jahwe (w. 45b)¹³³ wraz ze wszystkimi Jego implikacjami militarnymi (w. 45b-47; por. Wj 15, 3). Swoją butą Filistyn obraził Jahwe i poniesie tego konsekwencje (w. 46: nie tylko on zresztą, ale i cały obóz filistyński), które wyraźnie przeciwstawiają się planom przeciwnika (por. w. 44b i w. 46b) a przeciwstawienie: „ty...a ja...” (w. 45a) tylko uwydatnia ten ostry konflikt przekonań. Brak pochówku i wystawienie zwłok na pastwę padlinożerców w mentalności starożytnych zawsze było oznaką najwyższego pohańbienia¹³⁴. Dawid w odróżnieniu od Filistyina (por. w. 44b) nie używa jednak słowa *bāśār* – „ciało”, lecz – podkreślające bardziej precyzyjnie sens

¹³¹ *Das erste Buch Samuelis*, s. 332.

¹³² Por. D. S t u a r t, *Curse*, ABD, t. I, 1218-1219; A. C. T h i s e l t o n, *Curse*, NIDB, t. I, 810-816.

¹³³ Bardziej znane określenie „Jahwe Zastępów” uzupełnione jest dodatkowo zwrotem „Bóg linii frontów Izraela”. Nie chodzi jednak o parafrazę pierwszego (tak M c C a r t e r, *I Samuel*, s. 294; przeciw temu T s u m u r a, *The First Book of Samuel*, s. 462), lecz dodatkowe dopowiedzenie (*hapax legomenon*), które może lepiej wyrażać ideę, że Bóg Izraela stoi na czele lub znajduje się w szeregach armii izraelskiej. Pierwsze, częściej stosowane określenie (około 285 razy w BH) związane jest przede wszystkim z Arką Przymierza (1 Sm 4, 4; 2 Sm 6, 2. 18), a zastępy, o których mowa, pierwotnie mogły stanowić byty niebiańskie występujące w ziemskim wymiarze walki w imieniu Boga; por. W. D i e t r i c h, *Samuel* (BK VIII/1.1), Neukirchen-Vluyn 2003, s. 36.

¹³⁴ Por. H o m e r, *Iliada* 22. 261-267. 348-354; 24; S o f o k l e s, *Antyгона* oraz 1 Sm 31, 8-13; 2 Sm 21; 1 Krl 14, 11; 16, 4; 21, 24; Ps 79, 2-3; Iz 34, 2-3; 66, 24; Jr 7, 33; 8, 1-2; Ez 29, 5.

„zwłoki” – określenie *peger* (w. 47b)¹³⁵. Tak jak Filistyn pewny jest, że to jego bogowie wydali mu Dawida, tak ten drugi przekonany jest, że to właśnie odwrotnie Jahwe wydał mu Filistyna (w. 46a. 47c). Powtórzony dwa razy zwrot *hayyōm hazzeh* – „ten dzień” (w. 46aA. bA; por. w. 10 tylko jeden raz) stanowi emfazę. Często ma konotacje jurydyczne i oznacza jakiś decydujący moment, rozstrzygnięcie, osąd (por. 1 Sm 15, 28; Wj 12, 41; Pwt 2, 25; 1 Sm 12, 5; 14, 45; 28, 18; Rt 4, 9; Ps 2, 7). Kto ma rację, Filistyn czy Dawid? Zweryfikuje to zbliżające się starcie, a jego wynik rozstrzygnie o tym, kto jest prawdziwym Bogiem (w. 47ab). Celem przewidywanego przez Dawida zwycięstwa jest więc nie tylko wybawienie Izraela i zdjęcie z niego hańby, ale i możliwość poznania (w. 46b.47a: *yd'*) że to Jahwe – Bóg Izraela (słowo „jest” – *yēš* akcentuje wyraźniej aspekt istnienia, obecności Boga w Izraelu¹³⁶), jest prawdziwym Bogiem, który „wybawia” (w. 47b: *yš'*) nie poprzez siłę oręża, ale mocą swej łaski. Zestawienie potężnego uzbrojenia, z jakim Filistyn zbliża się do Dawida (w. 45a: wymieniony jest tu m.in. miecz: *hereb*, którego nie było w opisie ryszunka z w. 7; por. jednak w. 51; 1 Sm 21, 10; 22, 10), z wiarą Dawida, dodatkowo akcentuje tę różnicę w podejściu do walki. Skutek ostateczny przewidywanego zwycięstwa to nie tylko osobisty sukces Dawida, ale wydanie wrogów „w nasze (tj. Izraelitów) ręce”. Słowa Dawida mają zatem wydźwięk misjonarski¹³⁷. Są wyznaniem nie tylko jego wiary, ale i zachętą, aby wynik walki stał się argumentem do jej przyjęcia przez wszystkich świadków tych wydarzeń. Słowo *qāhal* (w. 47a) może oznaczać zgromadzenie (np. religijne Ne 5, 13), ale też bardziej precyzyjnie wyrażać sens „armia” (por. Lb 22, 4; Jr 50, 9; Ez 16, 40; 38, 4. 15). Dawid ma tu na myśli zapewne oba stojące naprzeciw siebie wojska. W jego rozumieniu walka ma charakter nie tylko militarny, ale i duchowy. Jakkolwiek walczyć będą ze sobą ludzie, to Jahwe przygotował scenariusz (np. przystosowując Dawida do niej, por. w. 34-37) i zadecyduje o jej wyniku. Przeszkody poprzedzające obecną scenę (Eliab w. 28; Saul w. 33; Goliat w. 42) pomogły lepiej uwydatnić wiarę Dawida, która teraz osiąga swój *climax*¹³⁸. To najdłuższa i najbardziej religijna mowa Dawida w całej

¹³⁵ T. D. A l e x a n d e r, *peger*, NIDOTTE, t. III, 577.

¹³⁶ B e n - E f r a t, *Das erste Buch Samuel*, s. 248.

¹³⁷ B r u e g g e m a n n, *I e II Samuele*, s. 143-144.

¹³⁸ Wielu badaczy sądzi, że taką reinterpretację starożytnej tradycji o pojedynku Dawida z Goliatem przypisać należy młodszemu redaktorowi; por. H e n t s c h e l, *I Samuel*, s. 112; C a q u o t, de R o b e r t, *Les livres de Samuel*, s. 210 (hipoteza redakcji deuteronomistycznej w w. 43b-47).

perykopie. Uzasadnia ona interpretację konfliktu jako „wojny dla Jahwe” (w. 47bA; por. 18, 17; 25, 28), co niekoniecznie musi być interpretowane w sensie „świętej/ sprawiedliwej wojny”¹³⁹. Ponieważ zwrot ten znajduje się pomiędzy deklaracją, że Jahwe „wybawia” (yš‘) i „daje” (*ntn*) Filistynów w ręce Izraela, można sądzić, że jego rolą jest raczej podkreślenie faktu opatrnościowej opieki ze strony Boga. Izraelici nie walczą w celu poszerzenia swoich wpływów politycznych, ale w obronie swojej ziemi i swojego prawa do pozostania niezależnym narodem. Ich miejsce i wolność to dar Jahwe, który w opatrnościowy sposób gwarantuje sam Bóg Izraela.

4.3. Walka (w. 48-51)

Opis samej walki jest bardzo krótki, ponadto w. 48b. 50 brak w LXX^B. Zarówno w wersji krótszej jak i poszerzonej proca i kamień odgrywają jednak rolę decydującą. Kanoniczny kształt w. 48 pozwala sądzić, że narrator podkreśla w nim zasadniczą różnicę w sposobie poruszania się obu przeciwników. Ociężałe ruchy Filistyna (w. 48a; por. użycie tych samych czasowników co w w. 41¹⁴⁰) kontrastują z szybkością i zwinnością Dawida (w. 48b). W efekcie cała potyczka rozgrywa się w mgnieniu oka (w. 49). Młody Dawid korzysta ze swej ukrytej broni i trafia swego przeciwnika kamieniem wystrzelonym z procy w czoło (*'el-miṣhō*). Początkowo dużym wzięciem cieszyła się propozycja¹⁴¹, aby hebrajski *hapax legomenon* – *miṣhat* („nagolennik”) wokalizować jako *miṣhot* i rozumieć w sensie liczby mnogiej od *mēṣah* – „czoło” (por. Ez 9, 4). Tym samym cios zadany przez Dawida nie dotyczyłby uderzenia w czoło, lecz w nagolennik. Ugodzony w ten sposób przeciwnik przewrócił się tracąc równowagę, co umożliwiło Dawidowi dokończenie pojedynku tak, jak opisany jest on w w. 51. Krytycznie oceniają taką sugestię W. Dietrich i Th. Naumann¹⁴². Zwracają oni uwagę na zastosowane przyimki, które wykluczają powyższą interpretację oraz uznają za anachronizm zarzut, że uderzenie w czoło byłoby niemożliwe, gdyż hełm wyposażony był w przyłbicę zakrywającą czoło i twarz. Efekt jest jednak taki, że olbrzym

¹³⁹ Rozróżnienie takie podkreśla G. H. J o n e s, „Holy War” or „Jahwe War”?, VT 25(1975), s. 642-658.

¹⁴⁰ Czasownik *qwm* – dosł. „podniósł się” występuje tu w roli wprowadzenia do pozostałych czasowników ruchu; por. F. W. D o b b s -A l l s o p p, *Ingressive qwm in Biblical Hebrew*, ZAH 8(1995), s. 31-54.

¹⁴¹ A. D e e m, „...And the Stone sank into His Forehead”. A Note On 1 Samuel XVII, 49, VT 28(1978), s. 349-351. Propozycję tę podjęli m.in. J. P. Fokkelman i U. Berges.

¹⁴² *Die Samuelbücher*, s. 97-98.

pada na twarz, podobnie jak wcześniej posąg filistyńskiego boga Dagona przed Arką (por. 1 Sm 5, 3-4). Aluzja do tej sceny wydaje się tu oczywista, co dodatkowo podkreśla, że bóstwa wzywane przez Goliata (por. w. 43b) są bezsilne. Wzmocnienie idei, że Dawid pokonał Filistyna tylko za pomocą (2 razy: *b^c*) procy i kamienia, bez miecza w ręku (w. 50) wydaje się rozwiewać wątpliwości o czyj miecz chodzi w następnym wierszu (w. 51; por. w. 39-40). Ponadto zastosowanie w w. 50 tych samych czasowników (*h_{zq}* – „pokonać”, z *min* : „mieć przewagę/być silniejszym od”; *nkh* – hifil: „uderzyć, trafić”), jak te użyte w w. 35 w odniesieniu do zwycięstw Dawida nad dzikimi bestiami, akcentuje raz jeszcze jego odwagę i dobre skutki wcześniejszych doświadczeń pasterskich, na które się powoływał. Chodzi więc nie tylko o dublet stanowiący swego rodzaju napawanie się sukcesem, które przerywa jednak płynność narracji pomiędzy w. 49 i 51¹⁴³, ale i dodatkową, teologiczną interpretację zaistniałych wydarzeń (por. w. 47). Kolejne działania są już tylko konsekwencją tego, co zaszło (w. 51). Dawid „podbiega...staje...” nad leżącym olbrzymem, „bierze...dobywa...” jego (tj. Goliata) miecz (por. 2 Sm 23, 21)¹⁴⁴ i ostatecznie „zadaje” śmiertelny cios (*mwt* w osnowie polel por. 1 Sm 14, 13; Sdz 9, 54). Ta komasacja czasowników podkreśla nie tylko po raz kolejny zwinność Dawida, ale i szybkość, z jaką rozgrywa się opisana tu scena. Ostatecznie zwycięzca odcina pokonanemu wrogowi głowę (por. 1 Sm 5, 4). Na widok tego wszystkiego pozostali Filistyni rzucają się do ucieczki. Walka została rozstrzygnięta i czytelnik w tym momencie nie ma wątpliwości, że teologiczne przekonania Dawida były słuszne.

4.4. Konsekwencje (w. 52-54)

Standardowa część opisu zwycięstwa to pościg za uciekającymi w popłochu wrogami (1 Sm 14, 22-23; 2 Sm 5, 25). Najpierw zwraca uwagę pojawienie się, obok Izraelitów, także przedstawicieli Judy (w. 52a; por. 1 Sm 11, 8; 15, 4; 2 Sm 20, 1). Być może wyjaśnieniem jest fakt, że bitwa rozgrywa się na terytorium Judy (por. w. 1-3). Obie nacje w każdym razie „powstały”

¹⁴³ Zob. T s u m u r a, *The First Book of Samuel*, s. 465.

¹⁴⁴ W w. 5-7 nie było mowy o mieczu (por. jednak w. 45), nie miał go też Dawid (por. w. 39-40). P. K. McCarter (*1 Samuel*, 294) sądzi, że chodzi o bardziej ogólne określenie wspomnianego wcześniej *kîdôn*, które to słowo interpretuje jako rodzaj zakrzywionego miecza (bułata ang. *scimitar*). Część egzegetów, jak P. Smith czy H. J. Stoebe, odnosi sufiks zaimkowy 3 os. l. poj. do Dawida uznając, że miecz był standardowym wyposażeniem każdego żołnierza. Inni badacze, m.in. R. W. Klein, A. Caquot i Ph. de Robert, J. Łach, opowiadają się za tym, że chodzi jednak o miecz pokonanego wroga.

(*qwm* por. 48a) wznosząc okrzyk wojenny (*rw*‘ *hifil*)¹⁴⁵ i rzuciły się do pościgu (*rdp*) za uciekającym przeciwnikiem. Lokalizacja jest tu bardzo precyzyjna (w. 52b). Wszystko rozgrywa się „aż do” (por. użyte dwa razy ‘*ad-*’) wejścia do doliny (?)¹⁴⁶, w której odbywała się walka. LXX tłumaczy nieprecyzyjnie słowo *Gay*’ jako Gat. Wydaje się jednak, że lepiej jest uznać, iż chodzi o ogólny kierunek pościgu, który doprecyzowuje dopiero określenie „aż po bramy Ekronu” (por. Jr 1, 15; Ps 87, 2: bramy Jeruzalem/Syjonu). W każdym razie Gat i Ekron leżały w odległości około 5 km od siebie (Ekron, dzisiejsze Khirbet el-Muqanna’, na północ od Gat). Z drugiej strony ciała pobitych Filistynów zalegały na drodze z Szaarim (por. Joz 15, 36: pomiędzy Soko i Azeka)¹⁴⁷ aż po Gat i Ekron (w. 52c). LXX ma w tym miejscu lekcję: Aszkelon i Ekron, przedłużając tym samym pościg aż do wybrzeża morskiego.

Wracając z pościgu (*dlq*)¹⁴⁸ za Filistynami, synowie Izraela (już bez ludzi z Judy?)¹⁴⁹ (w. 53) plądrują obóz wroga. To standardowa procedura związana ze zwyczajami wojennymi pozwalająca na wzięcie łupów.

Wiersz 54 jest bez wątpienia anachronizmem w obecnym kontekście. W w. 57 głowa Filistyna jest jeszcze w ręku Dawida, jednak obecnie narrator dopowiada, że ten zaniósł ją do Jerozolimy (w. 54a). Idąc za chronologią wydarzeń, Dawid zdobędzie to miasto dopiero w 2 Sm 5, 6-8. Możliwe, że informacja ta antycypuje¹⁵⁰ to, co zrobiono później lub zakłada jedynie, że tak powinno się stać zgodnie ze standardami (Jerozolima jako miasto świątyn-

¹⁴⁵ Rdzeń czasownikowy *rw*‘ oznacza zwykle dźwięk pojawiający się w kontekście wojennym. Często ma on charakter sygnału wydawanego głosem człowieka (por. 1 Sm 17, 20), trąby (Joz 6, 10. 16. 20) lub rogu (1 Sm 4, 5). Obecny kontekst faworyzuje odcień znaczeniowy: „okrzyk tryumfu/zwycięstwa”, który staje się sygnałem do wszczęcia pościgu. Por. T. L o n g m a n III, *rw*‘, NIDOTTE, t. III, 1081-1082.

¹⁴⁶ Por. K o e h l e r, B a u m g a r t n e r, S t a m m, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. I, 178-179; C. S. E h r l i c h, *Gai*, ABD, t. II, 869.

¹⁴⁷ Dosłownie tłumaczy się tę nazwę „dwie bramy” (LXX: *en tē hodō tōn pulōn* – „na drodze bram”); por. C. S. E h r l i c h, *Shaaraim*, ABD, t. V, 1148.

¹⁴⁸ W kilku wypadkach rdzeń ten określa „szybki pościg” (Rdz 31, 36; Ps 10, 2; Lm 4, 19); por. R. W a k e l y, *dlq*, NIDOTTE, t. II, 957: „hot pursuit”.

¹⁴⁹ D. T. Tsumura (*The First Book of Samuel*, s. 467) rozumie zwrot „synowie Izraela” kolektywnie, jako określenie zarówno Izraelitów jak i Judejczyków – cały lud Jahwe. Na temat „ogólnonarodowego” zastosowania takiego określenia jeszcze w okresie poprzedzającym okres deportacji babilońskiej zob.: N. N a’ a m a n, *Saul, Benjamin and the Emergence of „Biblical Israel” (Part 1)*, ZAW 121(2009), s. 211-224.

¹⁵⁰ Zob. J. T. W i l l i s, *The Function of Comprehensive Anticipatory Redactional Joint In 1 Samuel 16-18*, ZAW 85(1973), s. 302-305.

ne; por. 1 Krn 10, 10: zbroja i głowa Saula w świątyni Dagona)¹⁵¹. Druga nieścisłość to informacja, że Dawid umieścił zbroję (*k'êlî*)¹⁵² Goliata w „swoim namiocie”. Wątpliwości niektórych badaczy budzi fakt posiadania przez Dawida własnego namiotu, stąd korygują zwrot „jego namiot” na „namiot Jahwe”, myśląc o sanktuarium w Mizpa lub Nob¹⁵³ (tak tłumaczy m.in. Biblia Tysiąclecia: przybytek). Według 1 Sm 21, 10 istotnie miecz (*hereb*) Goliata został pozostawiony przez niego w świątyni w Nob. Nie można jednak wykluczyć, że Dawid (jako giermek¹⁵⁴) posiadał swój namiot w obozie lub został mu on ofiarowany po błyskotliwym zwycięstwie. Wszystkie te spekulacje mają swoje słabe strony. Narrator patrzy na Dawida jednak nie z perspektywy młodzieńca, lecz przyszłego przywódcy, którego czyny wojenne okryły go wielką sławą. Stąd, podobnie jak w przypadku Jeruzolimy, antycypuje już teraz przyszłość ukazując pewien ideał w zachowaniu przyszłego króla (por. Flawiusz, *Ant.* VI.192).

5. Dawid w otoczeniu Saula (17, 55–18, 5)

Dwa następujące po sobie wydarzenia: zainteresowanie Saula osobą Dawida (w. 55-58), które można podzielić dodatkowo na dwie odsłony – rozmowę Saula z Abnerem (w. 55-56) oraz rozmowę Dawida z Saulem (w. 57-58) i relacje o nawiązaniu przyjaźni pomiędzy Dawidem i synem Saula Jonatanem (18, 1-5). Obie sceny nie mają swej paraleli w LXX^B i, jak dowodzi m.in. H. J. Stoebe¹⁵⁵, pod wieloma względami nie pasują do reszty rozdziału 17.

¹⁵¹ H. W. Herzberg (*Die Samuelbücher*, s. 153) i P. K. McCarter (*1 Samuel*, s. 294) oraz H. J. Stoebe (*Das erste Buch Samuelis*, s. 339) sugerują istnienie późniejszej tradycji jerozolimskiej w tym względzie. J. de Groot (*Zwei Fraget aus der Geschichte des alten Jerusalem* [BZAW 66], Berlin 1936, s. 191-197; podajemy tę opinię za: C a q u o t, R o b e r t, *Les livres de Samuel*, s. 211) sądzi, że Dawid „wrzucił” przez mury głowę Goliata Filistynom znajdującym się w Jeruzolimie. Archeologia jednak nie potwierdza obecności Filistynów w Jeruzolimie. Być może najlepszym wyjaśnieniem jest założenie, że narrator myśli, iż zwycięstwo Dawida nad Goliatem otworzyło mu drogę do władzy i późniejszego zdobycia Jeruzolimy (tak C a m p b e l l, *1 Samuel*, s. 182-183).

¹⁵² Tłumaczenie „zbroja” w obecnym miejscu jest dość częste, choć równie dobrze może chodzić o jakiegokolwiek przedmioty należące do Goliata, np. jego bagaż (por. 1 Sm 17, 22. 49) lub broń (Rdz 27, 3; 1 Sm 20, 40; 21, 9).

¹⁵³ Por. H e r z b e r g, *Die Samuelbücher*, s. 154; S t o e b e, *Das erste Buch Samuelis*, s. 339.

¹⁵⁴ Tak H. P. Smith (*A Critical*, s. 165) widząc tu nawiązanie do sytuacji opisanej w 1 Sm 16, 14-23.

¹⁵⁵ *Das erste Buch Samuelis*, s. 340.

5.1. Kim jest Dawid (w. 55-58)?

Saul widzi Dawida wychodzącego naprzeciwko Filistyna (w. 55a) i pyta dowódcę swego wojska Abnera (por. 1 Sm 14, 50): czyim synem jest „ten chłopiec” (*hanna‘ar*) (w. 55b; por. w. 58aB)? Fakt, że król nie zna swego umiłowanego giermka (1 Sm 16, 21) i pocieszyciela w dniach kryzysu psychicznego (1 Sm 16, 23), ani jego ojca Jessego, z którym negocjował zatrzymanie u siebie Dawida (1 Sm 16, 19-20) przeciwstawia, zdaniem wielu badaczy, obecną scenę dotychczasowej narracji. Ponadto Saul rozmawiał już z Dawidem przed jego walką z Goliatem, a nawet ofiarował mu swoją zbroję (1 Sm 17, 32-39). W związku z tym brakiem koherencji obecną scenę uznaje się zwykle za pochodzącą z innej, autonomicznej wcześniejszej tradycji o spotkaniu Dawida z Saulem i początkami jego kariery na dworze królewskim. Ponieważ Abner nie zna Dawida (w. 55c), król nakazuje mu dowiedzieć się (*š’l*) kim jest ów młodzieniec (*hā‘ālem*) (w. 56). Parallele zestawienie określić: *na‘ar* – *‘elem* pozwala sądzić, że oba są bliskoznaczne. O ile pierwszy z nich zawiera w swoim polu semantycznym szeroką gamę wiekową od niemowlęcia po dorosłego mężczyznę, o tyle drugi nie ma do końca jasných konotacji. W pokrewnych językach (ugarycki, fenicki, aramejski) określa się tym mianem chłopca lub sługę. W Biblii brak jednak kontekstów, które wyjaśniłyby precyzyjnie, jaki zakres zadań łączyć należy z tym pojęciem. Dość powszechnie przyjmuje się obecnie propozycję, aby wspomniany rzeczownik łączyć z rdzeniem *‘wlm* przyjmującym sens „niezaznajomiony”, „niewtajemniczony”, „nie mający doświadczenia”¹⁵⁶.

Identyfikacja ojca rodu pozwala określić przynależność etniczną i ocenić status człowieka (por. Rdz 24, 23-24; 1 Sm 9, 1; 2 Sm 1, 13; Rt 4, 18-22 por. 1 Krn 2, 5 nn.). Pytanie Saula nie jest więc bezpodstawne. Bohaterski czyn Dawida bez wątpienia nie pozostanie bez echa, co w kontekście strachu i indolencji przywódczej okazanej przez Saula może spowodować komplikacje w utrzymaniu autorytetu i władzy przez tego ostatniego. Pytanie ma więc na celu nie tyle prostą identyfikację, ile ocenę statusu społecznego potencjalnego konkurenta. W tym sensie obecną scenę można pogodzić z dotychczasową narracją. Saul zna imię Dawida oraz jego ojca. Scena, która ma się rozegrać¹⁵⁷, budzi w nim jednak nie tylko nadzieję na rozwiązanie militarnego

¹⁵⁶ S. Gerleman, *Die sperrende Grenze: Die Wurzel ‘lm im Hebräischen*, ZAW 91(1979), s. 338-349. Por. Koehler, Baumgartner, Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. I, 779; J. Walton, *‘ālūmīm*, NIDOTTE, t. II, 416-420; DCH, t. V, 428.

¹⁵⁷ Sh. Ben-Efrat (*Das erste Buch Samuel*, s. 250) interpretuje formę czasownika *‘mr* (w. 55: *qal perfectum*) w sensie *plusquamperfectum*, a całą scenę postrzega jako retrospekcję

pata. Myśląc o ewentualnym sukcesie młodego bohatera, przewiduje potencjalnie groźne konsekwencje na przyszłość. Mając je na uwadze, Saul przeznornie chce teraz zasięgnąć pogłębionej wiedzy o koneksjach rodzinnych Dawida, aby ocenić skalę zagrożenia dla swej władzy. Tymi samymi względami można tłumaczyć sposób, w jaki Abner odpowiada Saulowi na jego pytanie (w. 55b). Zwraca się do niego, podobnie jak narrator „królu” i informuje, że nie wie kim jest młody wojownik, poprzedzając tę deklarację dodatkowo przysięgą *hê napšekā* (por. 2 Sm 14, 19; 15, 21; 2 Krl 2, 2, 4, 6; 4, 30). Zwykle tłumaczy się ten zwrot w sensie „na życie króla” (*hê* forma *constructus* od *hay* ← *hym*). Znacznie ważniejsze od jego etymologicznego czy idiomatycznego znaczenia jest jednak rozumienie kontekstualne. Abner, doświadczony dowódca, wie w jakim celu Saul pyta go o rodzinne pochodzenie Dawida. Nie mając w tym względzie jednak żadnej wiedzy, akcentuje jednocześnie swą całkowitą lojalność wobec obecnego władcy tak, aby jego odpowiedź nie wzbudziła podejrzeń, że specjalnie ukrywa coś przez Saulem. Dlatego też Saul jemu zleca zadanie zaciągnięcia informacji w tym względzie (w. 56) i on też przyprowadzi po walce młodego bohatera przed oblicze władcy (w. 57). Mimo że Dawid staje przed Saulem z głową Filistyna w ręce (w. 57b), również i on odpowiadając na pytanie władcy, pokornie nazywa swego ojca Jessego z Betlejem sługą Saula. W ten sposób Dawid zidentyfikuje, zgodnie zresztą z pytaniem króla (por. w. 55b. 58a), imię swego ojca, ale nie podaje Saulowi swego. Autor biblijny zakłada być może, że Saul zna już jego imię, albo ten niuans narracyjny ma głębsze znaczenie. W każdym razie w odpowiedzi Dawida pobrzmiewa nuta poddania i pokory, mimo że trzymane przezeń trofeum jest widomym znakiem bohaterstwa i sukcesu, który umożliwił zwycięstwo całemu Izraelowi. Zlecenie Abnerowi zaciągnięcia informacji o rodzinie Dawida, a potem pytanie o to samego Dawida można odczytać także jako rodzaj konfrontacji pozwalający zweryfikować informacje uzyskane przez Abnera z tymi, które przekaże sam bohater. Tak daleko idąca interpretacja jest już jednak czystą spekulacją, gdyż z samego tekstu nie wynika to jednoznacznie.

5.2. Dawid i Jonatan (18, 1-5)

Sekcja ogranicza się właściwie do w. 1-4, gdzie dominuje temat przyjaźni (przymierza) pomiędzy Dawidem i synem Saula – Jonatanem (w. 1. 3-4).

w wydarzenie, które już miało miejsce. Podobnie tłumaczy S t o e b e, *Das erste Buch Samuelis*, s. 340.

W. 2 opisuje stosunek Saula do Dawida, zaś w. 5 stanowi zakończenie sekcji informując o sukcesach Dawida „we wszystkim do czego Saul go posyłał” oraz o uznaniu jakim cieszył się on wśród ludu i sług Saula.

Narrator informuje czytelnika, co stało się po zakończeniu rozmowy z królem (w. 1a). W poprzedzającym wierszu przekazał jedynie pięć słów Dawida skierowanych do Saula. Można więc sądzić, że teraz zakłada, iż stanowiły one jedynie kwintesencję rozmowy i młody bohater przekazał podczas spotkania z królem znacznie więcej szczegółów na temat swojej rodziny. Teraz jednak najważniejsza jest relacja o tym, że Jonatan, syn Saula zaprzyjaźnia się z Dawidem (w. 1b). Jak głęboka to przyjaźń, świadczą czasowniki użyte w opisie. Najpierw chodzi o czasownik *qšr*, który dosłownie opisuje wiązanie czegoś, ale często bywa używany także metaforycznie na opisanie „przywiązania” w relacjach międzyludzkich. Stosunek Jonatana do Dawida jest bardzo głęboki, gdyż aż dwa razy autor biblijny używa słowa *nepeš* (w. 1; por. w. 3) mówiąc o jego „przywiązaniu” do Dawida. Ten wieloznaczny rzeczownik opisywał pierwotnie „gardło” lub „szyję”, z czasem jednak rozwinięte zostały inne jego niuanse znaczeniowe i w wielu późniejszych tekstach wyrażał m.in. bądź ideę całej osoby ludzkiej, bądź jej duchowe wnętrze, siedzibę najgłębszych uczuć (por. Rdz 34, 3; Pnp 1, 7). W obecnym kontekście chodzi wyraźnie o zastosowanie metaforyczne (por. Rdz 44, 30) i cały zwrot opisuje głębię oraz szczerść przywiązania Jonatana do Dawida¹⁵⁸. Narrator opisuje je w końcu jeszcze drugim czasownikiem: *'hb* – „kochać”, „miłować”¹⁵⁹. Relacja ta znajduje swoje odzwierciedlenie (w. 3b: *'hb* + *nepeš* zastosowany w zwrocie: „jak siebie samego”) w zawarciu przymierza (*berit*) pomiędzy dwoma przyjaciółmi (w. 3a). Jego formalnym zwieńczeniem będzie przekazanie przez Jonatana swoich szat, zbroi (por. 1 Sm 17, 38), broni (innej niż broń Goliata w 1 Sm 17, 5-7), a nawet (*we'ad*) swego pasa Dawidowi (w. 4). W starożytności ubrania i broń miały dużą wartość (por. 2 Krl 5, 5). Tym razem Dawid nie odmówi przyjęcia daru, jak uczynił to wcześniej w stosunku do Saula (por. 17, 38-39). Wielu badaczy dostrzega w tym akcie formalne zrzeczenie się Jonatana aspiracji do przejścia tronu po Saulu na rzecz Dawida.

¹⁵⁸ D. T. Tsumura (*The First Book of Samuel*, s. 470) rozpatruje tę więź w oparciu o podziw Jonatana dla wiary Dawida i jego zaufania względem Boga.

¹⁵⁹ Uczuciem tym obdarzy później Dawida także siostra Jonatana – Mikal (por. 1 Sm 18, 20, 28), „cały Izrael” (por. 1 Sm 18, 16) oraz słudzy Saula (por. 1 Sm 18, 22). Ta wzrastająca sympatia wobec Dawida w otoczeniu Saula spowoduje u tego ostatniego odwrotną reakcję (por. jednak 1 Sm 16, 21): gniew (1 Sm 18, 8), podejrzliwość (1 Sm 18, 9), a w końcu strach (1 Sm 18, 12. 15. 29).

Jonatan „daje” (*ntn*) Dawidowi swój wojenny rynsztunek i nade wszystko, co podkreśla struktura gramatyczna zdania (w. 4), zdejmując (*pšt*) z siebie swoją wierzchnią szatę nakładając ją na swego nowego przyjaciela. Rozdarcie szaty Samuela przez Saula (por. 1 Sm 15, 27-28) miało wymiar symboliczny: oznaczało dla tego ostatniego odebranie mu władzy królewskiej na rzecz innego. Włożenie czyjejsz szaty ma tymczasem zawsze sens uzyskania nowego statusu, zmiany sytuacji (jak w historii o Józefie w Rdz 37-50), czy przejęcia prerogatyw po poprzednim właścicielu (por. 2 Krl 2, 13-15) oraz jego autorytetu (por. Lb 20, 24-28; 1 Krl 19, 19-21; Iz 22, 21). Sam Jonatan nie musi być jeszcze świadomy tego symbolicznego znaczenia wykonanego przez siebie gestu¹⁶⁰, jednak dla czytelnika jego wydźwięk w perspektywie kolejnych wydarzeń jest już jednoznaczny. W obecnym kontekście można sądzić, że postawa Jonatana jedynie wynika z uznania wobec bohaterskiego czynu Dawida. W 1 Sm 13, 2–14, 46 podczas bitwy z Filistynami pod Miklas Jonatan ukazany jest jako agresywny wojownik i decydujący współautor sukcesu. Autor biblijny podkreśla także jego ufność wobec Boga (por. 1 Sm 14, 6). Wyraźnie też jego postawa stoi w kontraście do zachowania chwiejnego i podejmującego błędne decyzje ojca. Akt zawarcia przymierza może oznaczać więc w intencjach Jonatana przyjęcie wstawionego bohaterskim czynem Dawida na służbę u siebie (por. 1 Sm 11, 1). Późniejsza postawa Dawida zresztą pokaże, że autor biblijny nie wątpi tu także w szczerść jego intencji (por. 2 Sm 1, 26: opłakiwanie śmierci Jonatana; 2 Sm 9; 21, 7: respekt wobec syna Jonatana). „Miłość” ma więc tu wymiar nie tylko osobistej sympatii, ale i jest wyrazem wzajemnej lojalności politycznej (por. 1 Sm 20)¹⁶¹. Cała scena nie musi więc być aktem formalnej abdykacji ze strony Jonatana, najstarszego syna Saula (por. 1 Sm 14, 49) i tym samym, zgodnie z zasadami sukcesji¹⁶², pretendentem do tronu.

Uwagę zwraca fakt, że tę sekwencję zdarzeń przerywa wtrącenie z w. 2. O ile Jonatan „coś dał” Dawidowi, o tyle Saul „tego dnia”, tj. w dniu zwycięstwa nad Goliatem, „bierze go” (*lqh* + sufiks zaimkowy) („prawo króla”

¹⁶⁰ B e n - E f r a t, *Das erste Buch Samuel*, s. 252.

¹⁶¹ J. A. T h o m p s o n, *The Significance of the Verb Love in the David-Jonathan in I Samuel*, VT 24(1974), s. 334-338; P. R. A c k r o y d, *The Verb Love – 'āhēb in the David-Jonathan Narratives – A Footnote*, VT 25(1975), s. 213-221. Por. też W. L. M o r a n, *The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy*, CBQ 25(1963), s. 77-87.

¹⁶² Por. T. I s h i d a, *The Royal Dynasties In Ancient Israel. A Study on the Formation and Development of Royal-Dynastic Ideology* (BZAW 142), Berlin 1977, s. 6-25.

por. 1 Sm 8, 11) nie pozwalając mu już wrócić do rodzinnego domu (por. 1 Sm 17, 15). W ten sposób zaznaczona jest różnica w postawie ojca i syna. Szczerłość intencji ze strony tego ostatniego kontrastuje z postawą ojca, który chce wykorzystać młodego bohatera do swych własnych celów, co podkreślił zresztą w. 5aA „udawał się Dawid dokądkolwiek Saul go posyłał”, informując jednocześnie o (przyszłych!) sukcesach w służbie u Saula (w. 5aB: *śkl hi-fil*)¹⁶³. To z ich powodu Saul ustanawia (*śwm*) Dawida dowódcą nad wojownikami (*'anšê hammilhāmāh*), co było słuszne nie tylko „w oczach całego ludu, a nawet (*w^egam*) w oczach sług Saula”. Dopowiedzenie „a nawet” może sugerować, że początkowo Dawid nie cieszył się ich sympatią¹⁶⁴ i dopiero kolejne sukcesy w służbie u Saula przekonały ich do niego.

IV. OBRAZ DAWIDA W 1 Sm 17, 1–18, 5 WNIOSKI

Większość badaczy interpretuje opis wyczynu Dawida jako sukces młodziutkiego, niedoświadczonego w rzemiośle wojennym pasterza nad ogromnym, uzbrojonym po zęby i dysponującym dużym doświadczeniem wojownikiem. Zarysowany w ten sposób kontrast służy – w ich opinii – podkreśleniu mocy sprawczej Boga, który ratuje swój naród bez użycia siły oręża. Takiej interpretacji przeciwstawia się jednak słusznie A. F. Campbell¹⁶⁵. Z faktu, że Dawid jest najmłodszym synem Jessego, nie wynika jeszcze to, że jest mały. To, że nie jest on zdolny nosić zbroi ofiarowanej mu przez Saula (1 Sm 17, 38-39), nie przesądza o tym, że była na niego za duża (por. 1 Sm 18, 4), lecz świadczy jedynie o braku doświadczenia w noszeniu tak ciężkiego i przeznaczonego jedynie dla wybranych ryszunka oraz z przyjętej strategii wobec dominującego wzrostem przeciwnika (1 Sm 17, 40-43. 49). Widać to wyraźnie w opisie starcia z Goliatem, gdzie podkreśla się zwinność i spryt Dawida (1 Sm 17, 48. 51) oraz w dialogu pomiędzy obydwojma, który pozwala Dawidowi pozbyć się przez zadufanego w swą przewagę Filistyna ogromnej tarczy niesionej przez giermka (Dawid nie wspomina o niej w w. 45), która stanowiła zaporę dla jego procy (1 Sm 17, 41. 48-49). Również słowo *na'ar* (tłumaczone zwykle w sensie: młodzieniec), jak pokazaliśmy

¹⁶³ Forma *imperfectum* oznacza w tym wypadku działania, które się powtarzają; por. B e n - E f r a t, *Das erste Buch Samuel*, s. 253.

¹⁶⁴ Tak Kimchi cytowany przez: B e n - E f r a t, *Das erste Buch Samuel*, s. 253.

¹⁶⁵ *1 Samuel*, s. 188.

podczas analizy egzegetycznej, nie musi oznaczać całkowicie niedoświadczonego w rzemiośle wojennym młodocianego pasterza, a jedynie mniej doświadczonego żołnierza. Jak wykazują słowa samego bohatera, jego doświadczenie w walce z dzikimi zwierzętami oraz ufność wobec Boga (1 Sm 17, 32-37; por. w. 45-47) są wystarczającym orężem do pokonania pewnego siebie wroga. To właśnie tę pewność siebie Dawid sprytnie wykorzysta, aby odwrócić uwagę Filistyna od prawdziwego zagrożenia, jakim były ukryte w torbie pasterskiej kamienie (1 Sm 17, 40. 49) i niedostrzeżona przez niego proca (1 Sm 17, 43).

Dawid jest więc w tej scenie młodym, ale już doświadczonym i wykazującym strategiczny spryt żołnierzem. Scena walki z Goliatem pozwala mu dowieść swoich predyspozycji. Nic w tej scenie nie dzieje się z przypadku. Zarówno wcześniejsze doświadczenia (1 Sm 17, 37) i gorliwość wiary (1 Sm 17, 26. 36. 45-47), jak splot sytuacji (pojawienie się Dawida na polu walki we właściwym momencie) pozwalają widzieć w nim rzeczywiście tego, którego Bóg wybrał jako opatrnościowego męża, którego pragnie uczynić królem nad Izraelem w miejsce nieudolnego i strachliwego Saula. Zwycięstwo nad Goliatem otwiera Dawidowi drogę do tronu prowadząc go do dalszych sukcesów militarnych, przywództwa wojskowego (1 Sm 18, 5a) oraz coraz większego uznania w oczach całego ludu i dworu z Jonatanem, następcą tronu na czele (1 Sm 18, 1. 3-4. 5b). Nie bez znaczenia jest tu fakt, że Dawid swoim bohaterstwem wykazuje się nie ze względu na nagrodę, ale w trosce o godność swego narodu i jego Boga (por. 1 Sm 17, 25-27 i 1 Sm 17, 32-37). W oczach narratora i czytelnika jawi się więc jako idealny władca, zdolny prowadzić swój naród do sukcesów, godnie reprezentujący czczony przez siebie Boga oraz skuteczny w realizowaniu Jego planów względem Izraela.

WYBRANA BIBLIOGRAFIA

- B a r t h é l e m y D. i n.: The Story of David and Goliath. Textual and Literary Criticism (OBO 73), Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht 1986.
- B e c k J. A.: David and Goliath, a Story of Place: The Narrative-Geographical Shaping of 1 Samuel 17, WThJ 68(2006), s. 321-330.
- B e n - E f r a t Sh.: Das Erste Buch Samuel. Ein narratologisch-philologischer Kommentar (BWANT 176), Stuttgart: Kohlhammer 2007.
- C a m p b e l l A. F.: 1 Samuel (The Forms of the Old Testament Literature VII), Grand Rapids–Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company 2003.

- D i e t r i c h W.: Die Erzählung von David und Goliath in 1 Sam 17, ZAW 108(1996), s. 172-191.
- D i e t r i c h W., N a u m a n n Th.: Die Samuelbücher (EdF 287), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995.
- F o u t s D. M.: Who Really Killed Goliath? 2 Sam 21, 19 versus 1 Chronicles 20, 5, „Journal of Translation and Textlinguistics” 13(2000), s. 14-24.
- G a l l i n g K.: Goliath und seine Rüstung, w: Volume du Congrès: Genève 1965 (VT.S 15), Leiden: E. J. Brill 1966, s. 150-169.
- K l e i n R. W.: 1 Samuel (WBC 10), Waco: Word Books, Publisher 1983.
- K l e i n J.: Unbeabsichtigte Bedeutungen in den Daviderzählungen. Am Beispiel von 1 Sam 17, 55-58, w: W. Dietrich (red.), David und Saul im Wiederstreit – Diachronie und Synchro nie im Wettstreit. Beiträge zur Auslegung des ersten Samuelbuches, Fribourg-Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht 2004, s. 129-137.
- M c C a r t e r P. K.: 1 Samuel (AB 8), New York: Doubleday 1980.
- S t ä h l i H. P.: Knabe-Jüngling-Knecht: Untersuchungen zum Begriff *n'r* im Alten Testament (BET 7), Frankfurt am Main: Peter Lang 1978.
- S t o e b e H. J.: Das erste Buch Samuelis (KAT VIII/1), Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus 1973.
- T r e b o l l e J.: The Story of David and Goliath (1 Sam 17-18): Textual Variants and Literary Composition, „Bulletin of International Organization for Septuagint and Cognate Studies” 23(1990), s. 16-30.
- T s u m u r a D. T.: The First Book of Samuel (NICOT), Grand Rapids-Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company 2007.
- Y a d i n A.: Goliath's Armour an Israelite Collective Memory, VT 54(2004), s. 373-395.

DAVIDE E GOLIA CIOÈ LA CONTROVERSIA RIGUARDO
LA QUALE IMMAGINE DI DAVIDE PRESENTA 1 Sam 17, 1-18, 5?

S o m m a r i o

La pericope di 1 Sm 17, 1-18, 5 viene considerata come una parte estranea nel contesto. Inoltre si presenta come una compilazione almeno di due racconti alternativi. L'analisi narrativa permette però di vedere alcune difficoltà letterarie sottolineate dagli esegeti in maniera diversa. Non solo come un segno di una compilazione e redazione posteriore, ma anche come un voluto mezzo letterario il quale fa proseguire gli eventi e capire meglio il loro significato posteriore.

Davide di solito viene visto in questa pericope come un giovanotto mancato di esperienza militare e la sua vittoria diventa solamente un segno di provvidenza divina. Di nuovo l'analisi esegetica ci permette di seguire la proposta di Campbell e vedere Davide come un giovane guerriero ma con una buona esperienza militare, furbo nel fare un duello con il più potente avversario. La sua fede corrisponde alla reale protezione e provvidenza divina riguardo alla sua persona. Serve però non tanto per spogliare Davide dal qualsiasi merito nella vittoria, ma piuttosto per indicare che Dio di Israele veramente protegge il popolo di Israele e Davide e il suo eletto per continuare questa protezione nel futuro.

Słowa kluczowe: Dawid, Goliat, Saul, Jonatan, opatrność, walka.

Parole chiave: Davide, Goliat, Saul, Jonatan, provvidenza, combattimento.