

# Münnich, Maciej

---

## Początki monarchii hebrajskiej

---

Scripta Biblica et Orientalia 1, 29-46

---

2009

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MACIEJ MÜNNICH

## POCZĄTKI MONARCHII HEBRAJSKIEJ

Jedną z najistotniejszych instytucji starożytnego Bliskiego Wschodu jest monarchia. Niemal wszystkie państwa, a z pewnością wszystkie rozwinięte państwa pomiędzy Mezopotamią i Egiptem miały ustrój monarchiczny. Oczywiście starożytny Izrael nie był wyjątkiem. Jednak początki monarchii hebrajskiej wzbudzają obecnie wiele kontrowersji. Wynika to z podejścia do podstawowego źródła, jakim jest Biblia. Uczeni dzielą się zwykle na tych, którzy traktują Biblię jako wiarygodne źródło historyczne, i tych, którzy odmawiają jej – zupełnie bądź częściowo – tego waloru. W takiej spornej sytuacji często używa się archeologii, jako argumentu rozstrzygającego. Niestety, dla okresu zjednoczonej monarchii nie dysponujemy praktycznie żadnymi znaleziskami, które w bezpośredni sposób wiązałyby się z władzą królewską. Brak więc jakichkolwiek inskrypcji Saula, Dawida czy Salomona<sup>1</sup>. Nie znaleziono także żadnych wzmianek o nich samych w źródłach pozabiblijnych,

---

<sup>1</sup> Już po opracowaniu tekstu niniejszego artykułu w mediach pojawiła się wiadomość, że w miejscowości Khirbet Qeiyafa, ok. 20 km na południowy zachód od Jerozolimy, ekspedycja archeologiczna kierowana przez prof. Yosefa Garfinkela z Hebrew University odnalazła na ostrakonie hebrajską inskrypcję zapisaną pismem proto-kananejskim. Na język hebrajski ma wskazywać czasownik „robić” (*ʿsb*, w tekście występuje forma z przeczeniem *ʾl tš*), typowy dla tegoż właśnie języka (aramejski i fenicki używają słowa *ʿbd*). Wstępna datacja tego znaleziska metodą C14 wskazuje na lata 1050-970. Na ostrakonie o wymiarach 15x15cm zawierającym pięć linijek tekstu odczytać można między innymi słowa „król”, „niewolnik” i „sędzia”. Zapis taki dowodzi, że pojęcie królestwa nie było

choć dysponujemy aramejską inskrypcją z Tel Dan, datowaną na IX w., mówiącą o „domu Dawida”, czyli o dynastii Dawidowej. Brak wreszcie budowli takich, jak pałace czy świątynie, które niepodważalnie można by datować na czasy trzech pierwszych władców izraelskich. Wszystko to doprowadziło do twierdzeń negujących nie tylko historyczność poszczególnych wydarzeń opisanych w Biblii, ale nawet samo istnienie pierwszych królów.

Sztandarowym hasłem tzw. szkoły minimalistycznej było wyrażenie, że król Salomon jest postacią równie historyczną, jak król Artur i rycerze Okrągłego Stołu. Szkoła ta jednak skupia się na krytyce biblijnych opisów panowania Dawida i Salomona, uważając, że jest to ideologicznie motywowana projekcja w przeszłość powygnaniowych koncepcji. Skoro więc można „wykluczyć monarchie Dawida i Salomona (i ich ‘imperia’) z historii Palestyny”<sup>2</sup>, tym bardziej zakłada się, że nie istniała monarchia Saula. Jednak, co ciekawe, minimaliści z rzadka zajmują się analizą biblijnych tekstów o Saulu. Wynika to z ich założeń, że mamy do czynienia z tekstami późnymi o znikomej wartości historycznej.

Oczywiście mamy też i drugą stronę sporu. Przykładem jest najnowszy komentarz do Pierwszej Księgi Samuela Davida Tsumury. Autor ten, bez wątpienia wybitny filolog, uważa cały biblijny opis panowania Saula za, przynajmniej z grubsza, historycznie wiarygodny, a czas powstania księgi to według niego „nie później niż koniec X w.”<sup>3</sup> Mamy zatem dwa, skrajnie odmienne poglądy na biblijny opis początków monarchii. Wydaje się, że problem polega na, jakże niestety częstym w badaniach nad Biblią, podejściu, polegającym na tym, że najpierw mamy pewną koncepcję, a później do niej dobieramy teksty biblijne. A jeśli one nie pasują... tym gorzej dla tekstów. Na przykład Tsumura zmienia lekcje bardzo wielu wersów, proponując zupełnie nowe, często dość ryzykowne wersje, zaś minimaliści po prostu nie omawiają szczegółowo problemów wynikających z tekstów biblijnych, poprzestając na ogólniku, że teksty biblijne są niewiarygodne<sup>4</sup>. Wydaje się, że kolejność trzeba odwrócić. Najpierw przeprowadzić rzetelną krytykę źródła (w takim stopniu, w jakim jest to możliwe w ramach artykułu), dopiero później budować teorię. Jest to o tyle łatwiejsze, że akurat opowieści biblijne o ustanowieniu królestwa były dokładnie analizowane przez egzegetów od czasów Wellhausena, który podzielił tekst biblijny na tzw. tradycję

---

obecnie Hebrajczykom już w czasach Saula – Dawida i jest kolejnym argumentem przeciwko tezie „minimalistów”.

<sup>2</sup> Ph.R. Davies, *In Search of Ancient Israel* (JSOTSup 148), Sheffield 1999<sup>3</sup>, 66. Podobne poglądy można znaleźć np. w pracach Nielsa Petera Lemche, Thomasa L. Thompsona, Lestera L. Grabbe, Johna Van Setersa.

<sup>3</sup> D.T. Tsumura, *The Book of 1 Samuel* (NICOT), Grand Rapids – Cambridge 2007, 32.

<sup>4</sup> Trzymając się jednego tylko przykładu: wspomniana książka Davisa *In Search of Ancient Israel* zawiera indeks źródeł biblijnych, w którym Księgi Samuela nie pojawiają się ani razu! Pokazuje to skrajnie krytyczne podejście do tekstów biblijnych.

anty- i promonarchiczną. Niespójność obecnego tekstu jest przy tym widoczna na pierwszy rzut oka, bowiem Saul zostaje królem... trzy razy (1 Sm 10,1; 10,24; 11,15). Spróbujmy więc prześledzić kolejne fragmenty opowieści o początkach panowania Saula, szukając w nich elementów, które umożliwią nam ustalenie czasu powstania oraz weryfikację potencjalnej wiarygodności historycznej. Świadomie mówię o potencjalnej wiarygodności, bowiem dla pełnej weryfikacji wiarygodności potrzebujemy drugiego źródła, na przykład tekstu pozabiblijnego, bądź danych archeologicznych, a tych – jako się rzekło – nie ma.

Opowieść o Saulu ma swój początek w 1 Sm 8. Rozdział ten rozpoczyna antymonarchiczną tradycję. Nosi on ślady powtórnej redakcji, można bowiem wyróżnić wersy 8,1-6.22 używające konstrukcji *ל* ... *melek* oraz mające za podmiot „starszych Izraela” i wersy 8,7-21, gdzie występuje konstrukcja *'al* ... *melek*, a podmiotem jest „lud”. Pierwsza część zdaje się łagodniej krytykować monarchię<sup>5</sup>, druga natomiast jest zdecydowanie bardziej antymonarchiczna. Język zarówno 1 Sm 8, jak i podobnych w swym krytycznym nastawieniu do instytucji monarchii 1 Sm 10,17-27<sup>6</sup> oraz 1 Sm 12 wskazuje na Deuteronomistę, z czym zgadzają się praktycznie wszyscy komentatorzy<sup>7</sup>. Pojawiają się jednak wątpliwości, czy za tą warstwą redakcyjną nie kryje się starsza tradycja. W odniesieniu do 1 Sm 8 wydaje się jednak, że mamy tu do czynienia nie ze starą, promonarchiczną tradycją, następnie zmienioną na antymonarchiczną przez Deuteronomistę<sup>8</sup>, lecz raczej z dwoma, ewentualnie nawet trzema, fazami redakcji Dtr<sup>9</sup>. Nawet jeśli istniało jakieś wczesne

<sup>5</sup> Choć z pewnością nie jest do niej nastawiona pozytywnie, zob. w. 6! Można rzec, że w. 1-6 stanowią preludeum i swego rodzaju wyjaśnienie, dlaczego Izrael postąpił tak karygodnie i chciał króla. Ostatecznymi winowajcami są źli synowie Samuela, którzy skompromitowali teokratyczną formę rządów.

<sup>6</sup> Choć w wersach 22-27 widać inne nastawienie, o czym niżej.

<sup>7</sup> Zob. R.W. Klein, *1 Samuel* (WBC 10), Waco 1983, 74: „Note the historian’s characteristic vocabulary: “reject,” v 7; “abandon,” “worshiping other gods,” v 8; “cry out,” “you chose,” and “Yahweh will not answer,” v 18. In addition there are a number of close ties to such passages as 1 Sam 10:18-19; 1 Sam 12; and 2 Kgs 17:13-16, whose ascription to the historian is generally conceded”. Do tego należałoby dodać wyrażenia: „naginać prawo” (w. 3), „iść jego drogą” (w. 3.5). Zwykle przyjmuje się dwa bądź trzy etapy redakcji deuteronomistycznej, zob. szerzej w bardzo szczegółowej, opatrzonej dokładną bibliografią i zupełnie wyjątkowej na polskim rynku wydawniczym analizie tekstów o Saulu: D. Dziadosz, *Monarcha odrzucony przez Boga i lud. Proces redakcji biblijnych tradycji o Saulu*, Przemyśl 2006, 15-16; B. Peckham, „The Deuteronomistic History of Saul and David”, *ZAW* 97 (1985), 190-209.

<sup>8</sup> Jak to sugerują m.in.: B.C. Birch, *The Rise of the Israelite Monarchy: The Growth and Development of I Samuel 7-15* (SBLDS 27), Missoula 1976, 25-28; Dziadosz, *Monarcha*, 48, zaliczając do owej tradycji wersy: 1 Sm 8,1-2a.3-6.22.

<sup>9</sup> Tak m.in.: K.-H. Hecke, *Juda und Israel. Untersuchungen zur Geschichte Israels in vor- und frühstaatlicher Zeit* (FB 52), Würzburg 1985, 211-213; W. Dietrich, *David, Saul und die Propheten. Das Verhältnis von Religion und Politik nach den prophetischen Überlieferun-*

opowiadanie o synach Samuela i prośbie starszych ludu o ustanowienie monarchy, co wydaje się nader mało prawdopodobne, jest ono całkowicie przysłonięte przez dzieło Dtr, a przez to dla nas zupełnie niedostępne. Nie ulega przy tym wątpliwości, że obraz wyłaniający się z obecnego ósmego rozdziału ma niewiele wspólnego z czasem, który opisuje, czyli z drugą połową XI w. Oto synowie Samuela, a więc lokalnego, charyzmatycznego przywódcy plemiennego, bądź w najlepszym wypadku jakiejś grupy plemion, bo przecież taką właśnie funkcję pełnili sędziowie, sprawują rządy w Beer-Szebie. Jeśli weźmiemy pod uwagę, że rodzimym terenem Samuela jest Rama w Beniaminie, to przyjęcie, iż jego wpływy rozciągały się aż tak daleko na południe, jest nader ryzykowne. Jest to tym bardziej podejrzane, że przecież istnieje ugruntowana tradycja biblijna o zajęciu jebuzyckiej Jerozolimy dopiero przez Dawida. W praktyce nie jest możliwe sprawowanie kontroli nad terenami wokół Rama i Beer-Szeby bez panowania nad Jerozolimą<sup>10</sup>. Zresztą, cała opowieść o złych synach, którzy nie są godni przejąć spuścizny prawego ojca, nosi charakter topiczny i winna wzbudzać czujność historyka.

Także obraz społeczeństwa pokazuje, że mamy do czynienia z rozwiniętą monarchią, nie zaś z plemionami nieznanymi jeszcze władzy centralnej. Tak zwane „Prawo królewskie” (1 Sm 8,11-17)<sup>11</sup> wymienia instytucje znane tylko w dojrzałych monarchiach starożytnego Bliskiego Wschodu. Pojawia się bowiem stała armia (8,11) wyposażona w rydwany (8,11-12); stały dwór (8,13); urzędnicy na utrzymaniu królewskim, czyli stała administracja żyjąca

---

*gen von frühesten Königtum in Israel* (BWANT 122), Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1987, 133. Pierwsza faza: 1 Sm 8,1-6.22; druga faza: 1 Sm 8,7-21; jeśli przyjąć, że istniała także trzecia redakcja, to należałoby do niej zaliczyć 1 Sm 8,7-8. Wydaje się, że wszystkie te fazy redakcyjne pochodzą z tego samego środowiska, a każda kolejna pogłębia krytykę monarchii. Aby dostrzec tendencję promonarchiczną w pierwszej fazie redagowania tekstu, należałoby przesunąć wers 6 (ewidentnie antymonarchiczny) do drugiej fazy, na co nie pozwalają kryteria językowe.

<sup>10</sup> Z tego powodu niektórzy komentatorzy uważają w. 2b albo cały wers 2 za późniejszą interpolację.

<sup>11</sup> Należy tu zaznaczyć, że odrzucamy koncepcję mówiącą, że pierwotnie w miejscu 1 Sm 8,11-17 było inne prawo królewskie tożsame z tekstem Pwt 17,14-20. Po pierwsze – brak jest jakichkolwiek argumentów za taką zamianą (poza domniemanym pierwotnym promonarchicznym nastawieniem autora tekstu, który stał się podstawą obecnego 1 Sm 8), po wtóre zaś – nader dyskusyjny jest czas powstania Pwt 17,14-20 i jego ewentualne starszeństwo w stosunku do 1 Sm 8,11-17. Trudno jest sobie wyobrazić, by tekst Pwt 17,14-20 mógł powstać w czasach istniejącej monarchii, odzwierciedla on bowiem skrajnie utopijne poglądy. Oto władca ma być raczej „primus inter pares”, winien akceptować zwierzchnią rolę kapłanów, nie wolno mu posiadać haremu, nazbyt wielkiego skarbcza, a nawet koni. Wreszcie nie ma mowy o dziedziczeniu tronu wewnątrz dynastii, za to pojawia się swego rodzaju wolna elekcja z zastrzeżeniem, iż monarchą nie może zostać cudzoziemiec. Wszystkie te elementy wskazują na kompletnie abstrakcyjną konstrukcję, nie zaś na jakiegokolwiek odniesienie do rzeczywistości. Zdaje się to wskazywać dopiero na czasy perskie. Odmienne: Dziadosz, *Monarcha*, 45-46.

z nadań królewskich (8,14) bądź podatków na utrzymanie tejże administracji (8,15.17); wreszcie roboty przymusowe (8,12.16). Ponadto poziom rolnictwa, w którym oczywistością są winnice i gaje oliwne (8,14-15), zupełnie nie pasuje do rozproszonego osadnictwa wiejskiego, utrzymującego się głównie z uprawy zbóż i hodowli, a tak przecież na podstawie danych archeologicznych wyobrażamy sobie osadnictwo hebrajskie w XI w.

Wszystko to wskazuje jednoznacznie, że tekst ten nie ma żadnych związków ze światem XI w., lecz jest dziełem dużo późniejszych autorów. By odpowiedzieć na pytanie, kiedy taki tekst mógł powstać, należy zastanowić się, kiedy i w jakich kręgach społecznych mogła pojawić się tak radykalna krytyka instytucji monarchii, jaką prezentuje Samuel. Od razu należy zaznaczyć, że podobne treści można znaleźć w 1 Sm 10,17-27 oraz 12,1-25. Należy więc rozpatrywać czas powstania tych fragmentów łącznie. Na wstępie należy odrzucić propozycję, że krytyka instytucji monarchii może pochodzić z kręgów związanych z sędziami, choć związek taki pozornie wydaje się logiczny. Oto lokalni przywódcy, obawiając się utraty wpływów na rzecz władzy centralnej, ukazują wysokie koszty społeczne monarchii, chcąc nie dopuścić do obioru króla<sup>12</sup>. Jednak – jak to ukazano – owe koszty społeczne nie odnoszą się do społeczeństwa, jakie istniało u progu monarchii! Trudno wszak założyć, że otoczenie sędziów, chcąc zniechęcić lud do ustanowienia monarchii, przestrzega, jakie to złe skutki będzie miało ... za sto lub więcej lat. Oczywiście teoretycznie można założyć, że Samuel zna zasady władzy monarszej oraz sytuację społeczną z krajów sąsiednich i chce przestrzec Izraelitów przed wprowadzeniem u siebie „obcego wzorca”. Po pierwsze jednak wiek XI to czas formowania się nowych organizmów politycznych niemal w całym Syro-Kanaanie. Trudno więc wskazać jakiś konkretny przykład, skąd Samuel miałby czerpać wzorce dla swej przemowy. Wszak miasta-państwa z okresu Średniego i Późnego Brązu, które bywały tu podawane jako przykłady<sup>13</sup>, w większości już nie istniały, a te, które przetrwały, zwykle znacząco zmieniły swój skład etniczny, co skutkowało oczywistymi zmianami społecznymi. Zresztą w tekście biblijnym nic nie wskazuje, że podawane są przykłady spoza Izraela. Należy więc założyć, że tekst musiał powstać na podstawie własnych doświadczeń z monarchią. Proponowano, że negatywny obraz monarchii może wywodzić się z antymonarszej opozycji wśród chło-

<sup>12</sup> Na takiej właśnie podstawie Miller i Hayes za historyczny element opowieści o początkach monarchii uważają wrogość pomiędzy Saulem i Samuelem, zob. J.M. Miller, J.H. Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah*, Philadelphia 1986, 135. Co ciekawe, zaznaczają oni, że 1 Sm 8 jest najbardziej przeredagowaną przez Dtr częścią opowieści, jednak to nie przeszkadza im uznać jej za najbardziej wiarygodną.

<sup>13</sup> Na przykład Alalach i Ugarit, zob. I. Mendelsohn, „Samuel's Denunciation of Kingship in the Light of the Accadian Documents from Ugarit”, *BASOR* 143 (1956), 17-22. Podobieństwa wskazywane przez Mendelsohna są zresztą raczej natury ogólnej, zob. Klein, *1 Samuel*, 73-74.

pów z terenów późniejszego Państwa Północnego, niezadowolonych z ucisku fiskalnego i robót przymusowych na rzecz króla<sup>14</sup>. Sugerowano przy tym, że Dtr wykorzystał stary tekst pochodzący z czasów Salomona i do tegoż władcy pierwotnie się odnoszący, lecz zmienił adresata krytyki na Saula<sup>15</sup>. Wynikać to miało z porównania z prorockimi tekstami o tematyce społecznej, w których wprawdzie monarchia jako taka nie pojawia się jako winna niesprawiedliwościom społecznym, lecz prorocy obwiniają konkretne osoby (możnych, kupców fałszujących wagi, niesprawiedliwych sędziów, chciwych królów bądź królowe; por. szczególnie Am).

Taka teza wydaje się jednak nieprawdopodobna z kilku przyczyn. Po pierwsze – nawet zakładając, że biblijny opis panowania Salomona odpowiada z grubsza prawdzie i rzeczywiście monarchia hebrajska była już typową rozwiniętą monarchią bliskowschodnią, nic nie wskazuje na to, by jakaś grupa – nawet bogatych – chłopów była w stanie spisać, a następnie przechować przez długi czas tradycję wrogą monarchii. W końcu jedynymi piśmiennymi grupami byli skrybowie i kapłani. Przede wszystkim jednak nie wydaje się możliwe, by taka antymonarchiczna tradycja miała szansę przetrwania w Izraelu, który w końcu był monarchią przez kilka stuleci. Sytuacja, w której monarcha toleruje tradycję wymierzoną w podstawy jego panowania, co więcej, czyni z niej w jakiejś mierze uzasadnienie dla przejścia władzy przez swych przodków (odrzućcie Saula i wywyższenie domu Dawida), jest kompletnie nierealna. Wreszcie trzeba zauważyć, że wprawdzie w rozdziale ósmym pojawiają się wątki społeczne jako podstawa krytyki monarchii, jednak dominująca jest krytyka z powodów religijnych (1 Sm 8,7), podobnie zresztą jak w rozdziale dziesiątym (1 Sm 10,17-19) oraz dwunastym (1 Sm 12,19). Nie ulega więc wątpliwości, że twórcami tradycji antymonarchicznej były środowiska kapłańskie lub prorockie. Te pierwsze, jako związane ze świątyniami będącymi przecież pod opieką królewską, nie wchodziły w grę. Nie sposób wszak wyobrazić sobie kapłanów, którzy pod boki królewskim otwarcie głosiliby, że monarchia jest wroga Jahwe, czego oczywistą konsekwencją byłoby dążenie do jej likwidacji. Pozostają więc środowiska prorockie, będące przynajmniej w jakiejś mierze niezależne od króla, a niekiedy nawet z nim skonfliktowane, szczególnie w Królestwie Północnym. Podawane są przy tym inne przykłady krytyki monarchii przez proroków: Sdz 9,8-15; 1 Krl 12; 1 Krl 21.

Jeśli jednak przyjrzeć się bliżej tym perykopom, to żadna z nich nie krytykuje monarchii jako takiej. Bajka Jotama (Sdz 9,8-15) mówiła o wy-

<sup>14</sup> F. Crüsemann, *Der Widerstand gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat* (WMANT 49), Neukirchen-Vluyn 1978, 54-84.

<sup>15</sup> R.E. Clements, „The Deuteronomistic Interpretation of the Founding of the Monarchy in I Sam. VIII”, *VT* 24 (1974), 408-409.

borze krzewu cierniowego na króla roślin, jest ewidentnie skierowana przeciwko Abimelekowi, pierwszemu kandydatowi do objęcia korony. Zapewne gdyby to Jotam był owym kandydatem, nie miałby nic przeciwko władcy. Z kolei 1 Krl 12 w żaden sposób nie odnosi się negatywnie do monarchii jako takiej, krytykuje natomiast podział królestwa spowodowany nieodpowiedzialnym zachowaniem młodego Roboama. Wreszcie opowieść o winnicy Nabota (1 Krl 21) maluje w nader ciemnych barwach króla Achaba i królową Jezabel, jednak także i tutaj ostrze krytyki Eliasza skierowane jest ewidentnie przeciwko jednostkom (chciwy i uległy król, podstępna i bałwochwalcza królowa), nie zaś przeciwko instytucji. Jedyne teksty prorockie negatywnie oceniające instytucję monarchii, znajdują się w Księdze Ozeasza (Oz 8,3-4; 9,15; 13,10-11). Rzeczywiście znajdujemy tu krytykę ustanowienia królestwa. Działalność Ozeasza datuje się zwykle na wiek VIII, raczej bliżej roku 722. Nie ulega jednak wątpliwości, że księga w obecnej formie jest wynikiem późniejszych redakcji, które nastąpiły już w Judzie oraz podczas, a może nawet po niewoli babilońskiej. Egzegeci dostrzegają wpływ szkoły deuteronomistycznej na obecny kształt Księgi<sup>16</sup>. Do której z faz redakcyjnych należą antymonarsze wypowiedzi, trudno jest ustalić, stąd wspomniane fragmenty z Księgi Ozeasza nie mogą pomóc w dokładniejszym datowaniu antymonarchicznej tradycji z 1 Sm. Można jedynie ogólnie zaznaczyć, że fragmenty te dają paralełę szeroko datowaną na okres od połowy VIII w. aż do przełomu VI i V w.

Należy przy tym zaznaczyć, że koncepcja uznająca monarchię za niewłaściwy ustrój jest dla rozwiniętych państw Bliskiego Wschodu czymś wyjątkowym. Nie znajdujemy w żadnym starożytnym tekście odrzucenia istniejącej już monarchii jako sposobu sprawowania władzy. Oczywiście można znaleźć krytykę poszczególnych władców, to jednak co innego. Powstanie koncepcji teokratycznej w społeczeństwie dotychczas monarchicznym musi wpływać więc z jakichś wyjątkowych przesłanek. Co więcej, należy założyć, że brak jest monarszej kontroli w stosunku do środowisk zdolnych do stworzenia takiej koncepcji, a więc skrybów, kapłanów, proroków, bowiem nietrudno się domyślić, że król przeciwdziałałby takim poglądom. Praktycznie jedyną sytuacją mogącą odpowiadać takim warunkom jest upadek monarchii. Należy założyć więc, że tak ostra antymonarchiczna koncepcja mogła powstać dopiero podczas niewoli babilońskiej, lub wkrótce po niej, jako efekt poszukiwania przyczyn katastrofy<sup>17</sup>. Potwierdza to 1 Sm 12,25,

<sup>16</sup> M. Gołębiowski, „Prorocy mniejsi”, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Poznań 1990, 317.

<sup>17</sup> Niemożliwe jest, by datować teksty antymonarchiczne na panowanie Jozjasza, jak to czyni M. Leuchter, „A King Like All the Nations: The Composition of 1 Sam 8,11-18”, *ZAW* 117 (2005), 543-558. Wszak celem Jozjasza było między innymi wzmocnienie władzy królewskiej! Wskazywane przez Leuchtera paralele asyryjskie mają nazbyt ogólną naturę. R. Müller (*Königtum und Gottesherrschaft: Untersuchungen zur alttestamentli-*



gdzie zapowiedziany jest koniec królestwa<sup>18</sup>. Należy spodziewać się, że jest to *vaticinium ex eventu*.

W tradycję bliskowschodnią wpisuje się pogląd, że powodem upadku Jeruzolimy są wykroczenia przeciwko kultowi własnego boga, w tym wypadku Jahwe. Obrażone występками bóstwo opuszcza swych niewiernych czcicieli, wydając ich na łup wrogów. Podobne wytłumaczenie można odnaleźć w tekstach mezopotamskich, mówiących zarówno o upadku jednostek, jak i całych państw<sup>19</sup>. Nowością w tekście biblijnym jest jednak zrobienie kolejnego kroku: oto nie tylko społeczność była grzeszna, nie tylko naczelnicy owej społeczności – czyli królowie – dopuszczali się występków, ale samo istnienie monarchii było występkiem. Ponieważ brak pewnych, przedwygnaniowych biblijnych paraleli dla takiej teorii, a poza Biblią nie ma ich w ogóle, należy więc przyjąć, że mamy do czynienia z autorską koncepcją jednej z późnych faz szkoły deuteronomistycznej (DtrN?), która stoi za obecną redakcją omawianych tekstów. Nic bowiem nie wskazuje na jakąś starszą tradycję wykorzystaną w tym względzie przez Dtr. Nie znaczy to jednak, że antymonarchiczny Dtr w ogóle nie posługiwał się wcześniejszymi tekstami podczas swej redakcji. Przykładem na to jest fragment 1 Sm 10,17-27, który zwykle zalicza się do tradycji antymonarchicznej. O ile dyskusyjne jest, czy w w. 17-21 znaleźć można ślady starszego źródła<sup>20</sup>, o tyle w drugiej części perykopy (1 Sm 10,22-27) ślady wykorzystania starszego tekstu są oczywiste. Oto Saul zaczyna być przedstawiany jako postać pozytywna. Jego skromność przejawia się w ukryciu się w obozie po losowaniu, a wielkoduszość pozwala tolerować tych, którzy nie uznają jego wyboru<sup>21</sup>. Wygląd Saula jest

---

*chen Monarchiekritik* (FAT 2/3), Tübingen 2004) w swym dokładnym studium datuje tradycję antymonarchiczną na czasy perskie. D. Wagner (*Geist und Tora: Studien zur göttlichen Legitimation von Herrschaft im Alten Testament anhand der Erzählungen über König Saul* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 15), Leipzig 2005) podaje nawet dokładne daty: 521-515, uważając, że tekst odzwierciedla perską ideologię monarszą.

<sup>18</sup> Należy tu zaznaczyć, że 1 Sm 12 może teoretycznie zawierać jakieś starsze elementy, jednak są one zupełnie niewidoczne spod warstwy redakcji Dtr. Chcąc więc uniknąć wnioskowania *ex silentio*, należy przyjąć, że w obecnym kształcie 1 Sm 12 nie widać starszych warstw aniżeli Dtr.

<sup>19</sup> Por. fragment poematu o bogu Errze: „Isztar, gniewem zdjęta, obraziła się na Uruk. Pobudziła nieprzyjaciela, który zmiotł mieszkańców, jak woda zmiata ziarno”; O. Drewnowska-Rymarz, K. Gawlikowska, M. Kapełuś, K. Łyczkowska, P. Puchta, M. Stolarczyk, *Mity akadyjskie* (Antologia Literatury Mezopotamskiej), Warszawa 2000, 105.

<sup>20</sup> Owa domniemana wcześniejsza wersja 1 Sm 10,17-21 miewa jednak różnie określać zarówno czas powstania, jak i zakres. Problematiczne jest, czy rytuał losowania należał do dawnego opowiadania, czy też jest raczej dodatkiem wczesnego Dtr. Nieco odmienianą propozycję przedstawia Dziadosz (*Monarcha*, 91-94), sugerując, że cały fragment 1 Sm 10,17-27 opiera się na dawnym promonarchicznym opowiadaniu, a dodatkiem są jedynie antymonarchiczne w. 18-19.

<sup>21</sup> Choć można się domyślać, że w dalszym ciągu owej starszej tradycji „synowie Beliala” zostali w jakiś sposób ukarani. Niestety, redakcja Dtr nie wykazała zainteresowania tym

iście królewski, bowiem przewyższa o głowę wszystkich innych Hebrajczyków. Nawet Samuel potwierdza, że Saul jest wybranym Jahwe i zaznacza, że nowy król nie ma sobie równych. Ci, którzy nie chcieli uznać Saula za króla, są określani nader negatywnym pojęciem – „synowie Beliala”.

Wszystko to wskazuje, że w tym miejscu Dtr korzystał z jakiegoś starszego źródła, które było pozytywnie nastawione do Saula i monarchii. Problemem jest jednak ustalenie, z jakiego czasu pochodzi owo wykorzystane starsze źródło. Pozytywne nastawienie do Saula zdaje się wskazywać czas zbliżony do jego panowania, bowiem trudno podejrzewać Dawida i jego następców o chęć tworzenia opowieści o wielkim i szlachetnym Saulu. Możliwe jest jednak pochodzenie takiej tradycji z Państwa Północnego, którego władcy mogli traktować monarchię Saula jako początki swego królestwa w opozycji do judzkiej monarchii Dawidowej. Niestety, żadne cechy tekstu, czy to język, czy to opis społeczeństwa, czy wreszcie dane geograficzne nie dają podstaw do jakiegokolwiek datacji. Musimy więc uznać, że nie jesteśmy w stanie określić czasu powstania 1 Sm 10,22-27 (poza ogólnym stwierdzeniem, iż powstał on przed niewolą babilońską), a tym bardziej zweryfikować historycznej wiarygodności tej opowieści.

Bardzo ciekawy wydaje się fakt, że w tekstach przypisywanych szkole Dtr koncepcja teokratyczna jest dość rzadka! Pojawia się jedynie jeszcze w Sdz 8,22-23, gdy Gedeon odrzuca ofiarowaną mu władzę królewską. Nawet podsumowując upadek Królestwa Północnego, 2 Krl 17,7-23 nie wspomina o monarchii jako czymś grzesznym, choć mówi o grzesznych monarchach, jak Jeroboam. Ogólnie Dtr odnosi się do monarchii (oczywiście Dawidowej) pozytywnie. Oznacza to, że w szkole Dtr pojawił się w pewnym momencie nurt teokratyczny, który jednak nie zyskał dominującego wpływu na całość redakcji. Datować go należy na okres niewoli babilońskiej lub wkrótce po niej (DtrN?). Wynika stąd prosta konkluzja, że tak zwana tradycja antymonarchiczna w opowieściach o początku królestwa w Izraelu nie ma żadnej wartości historycznej, pochodzi bowiem z VI-V w., choć niekiedy wplata w swe opowiadanie starsze źródła. Są one jednak stosunkowo łatwo rozpoznawalne, bowiem zachowują swój pierwotny promonarchiczny charakter.

Druga tak zwana promonarchiczna tradycja zawarta jest w opowieści o poszukiwaniu oślic przez młodego Saula (1 Sm 9,1-10,7.9-13) oraz w pierwotnej wersji opisu walki z Filistynami (1 Sm 13,2-14,46). Najpierw należy przyrzeć się 9 i 10 rozdziałowi pod kątem ich wewnętrznej jednolitości. Nie ulega wątpliwości, że tekst, którym obecnie dysponujemy, to stara opowieść uzupełniona późniejszymi komentarzami, takimi jak 1 Sm 9,9b, gdzie redaktor czuje się obowiązany wyjaśnić sobie współczesnym czytelnikom, że proroka (*nābi'*) nazywano dawniej „widzącym” (*rō'eh*). Można stąd wnioskować,

---

wątkiem i najprawdopodobniej usunęła go. Pozostawiono jedynie wers 27, bowiem łączył się on z 1 Sm 11,13.

że redaktora dzieli od powstania tekstu co najmniej kilka pokoleń, ponieważ zmiany w języku następują zwykle powoli i z pewnością nazwa „widzący” nie zanikła w krótkim czasie. Stąd zwykle uważa się, że owym redaktorem jest Dtr<sup>22</sup>. Zapewne wynikiem jego działań jest także powtórzenie informacji o wyjątkowym wzroście Saula w 1 Sm 9,2b i 10,23 oraz przynajmniej zakończenie wyroczni Jahwe w 10,16. Jako efekt prac redaktorskich postrzeżę się także niekonsekwencję w informowaniu Saula przez Samuela o losie zagubionych oślic. Najpierw prorok ma to oznajmić następnego dnia (1 Sm 9,19), po chwili od razu mówi, że oślece już się znalazły (1 Sm 9,20-21), by nazajutrz znowu powrócić do tego wątku i znowu zapowiadać odnalezienie zwierząt (1 Sm 10,2).

Redaktorowi Dtr przypisuje się także kolejną ingerencję w tekst, polegającą na usunięciu opisów dwóch znaków, które miały upewnić Saula w prawdziwości słów Samuela namaszczonego go na króla. Samuel bowiem zapowiadał Saulowi, że najpierw spotka dwóch mężczyzn przy grobie Racheli, następnie trzech koło dębu w Tadmor, a wreszcie gromadę proroków-ekstatyków w Gibe'a (1 Sm 10,2-7). Mimo że tekst zaznacza, iż „spełniły się wszystkie owe znaki” (1 Sm 10,9b), to opisuje jedynie spotkanie z prorokami w Gibe'a<sup>23</sup>. Ponadto wers 1 Sm 10,8 ewidentnie nie pasuje do kontekstu. W 1 Sm 10,7 Samuel zaznacza, że po spełnieniu wymienionych znaków, Saul ma uczynić, „co zdoła jego ręka, gdyż Bóg będzie z nim”. Biorąc pod uwagę, że znajduje się w Gibe'a, gdzie stacjonuje garnizon filistyński, jak o tym wspominał tekst (1 Sm 10,5), oczywiście wydaje się, co Saul ma uczynić po namaszczeniu na króla – rozpocząć walkę z Filistynami. Samuel gwarantuje mu przy tym, że owa walka będzie pomyślna, bowiem Jahwe będzie wspierał Saula. Natomiast wers 8 zaskakująco dodaje, że Saul ma zejść do Gilgal i tam czekać przez siedem dni na Samuela, by złożyć ofiary i dopiero wówczas Samuel powie mu, co ma dalej czynić. W oczywisty więc sposób wers 8 jest późniejszą wstawką, co jest tym bardziej widoczne wobec wzmianki o pokonaniu załogi filistyńskiej w Gibe'a w 1 Sm 13,3.4. O prawdopodobnym czasie dodania owego wersu powiemy niżej.

Od 1 Sm 10,14 do końca rozdziału znowu mamy do czynienia z tekstem – jak się wydaje – zmienionym. Już wers 12 wskazuje na jakąś ingerencję w tekst, bowiem powtarza przysłowie z w. 11: „Czyż i Saul między prorokami?” Zresztą przysłowie to według obecnego tekstu miało powstać jako odpowiedź na pytanie... o ojca Saula / proroków, co ewidentnie wskazuje na zmiany w pierwotnym tekście. Ponadto to samo przysłowie pojawia się jeszcze raz w 1 Sm 19,24. Wydaje się, że nie sposób określić, który z tych

<sup>22</sup> Zob. m.in. T.L. Fenton, „Deuteronomistic Advocacy of the nabi': 1 Samuel IX 9 and Questions of Israelite Prophecy”, *VT* 47 (1997), 23-42.

<sup>23</sup> Szersza analiza zmian wprowadzonych przez redaktora Dtr do pierwotnego tekstu zob.: Dziadosz, *Monarcha*, 57-64.

wersów jest pierwotny w stosunku do pozostałych<sup>24</sup>. Wreszcie zakończenie rozdziału relacjonujące rozmowę Saula ze swym stryjem (dlaczego nie ojcem?) oraz zatajenie przez Saula informacji o swym namaszczeniu na króla (1 Sm 10,14-16; po raz pierwszy pojawia się tu termin „królestwo” *m<sup>e</sup>lûkab!*), w żaden sposób nie pasuje do kontekstu. Oto 1 Sm 13,1-14,46 kontynuuje opowieść o Saulu, który po namaszczeniu przez „widzącego” rozpoczyna walkę z Filistynami. Zgodnie ze wskazówkami Samuela sygnałem do walki jest atak na garnizon filistyński w Gibea. Nie ma więc miejsca na powrót Saula do domu i jego bliżej nieokreślony pobyt wśród rodziny bez ujawnienia swej monarszej godności. Wydaje się, że 1 Sm 10,14-16 są dziełem Dtr, który chciał w jakiś sposób połączyć opowieść o Saulu szukającym oślic ze swą własną wersją wydarzeń, według której Saul zostaje królem poprzez losowanie<sup>25</sup>. Mimo wszystkich powyższych uwag należy zaznaczyć, że w tekście 1 Sm 9,1-10,13 jest stosunkowo niewiele późniejszych interwencji i tekst zapewne pozostał w swym rdzeniu nienaruszony.

Możemy teraz przyrzeć się samej opowieści o zagubionych oślicach i spróbować określić czas jej powstania. Na jej archaiczny charakter wskazują cechy gospodarki, takie jak na polu nomadyczne pasterstwo, skoro stada wypasa się w dużych odległościach od domu. Ponadto podstawowym zwierzęciem, również dla elity<sup>26</sup>, jest osioł, a nie koń, który w ogóle w opowieści się nie pojawia. Także cechy religii wydają się wskazywać na dawne pochodzenie tekstu. Oto Samuel (1 Sm 9,12), a później także Saul (1 Sm 10,13) pojawiają się na wyżynach kultowych (*ḥāmāh*)<sup>27</sup> i nie wzbudza to dezaprobaty ze strony autora biblijnego. Nie ma przy tym wątpliwości, że Samuel składa tam ofiarę (*zebaḥ*). Także trzej mężczyźni podążający do Betel, niosą na ofiarę dla Boga (*’ēlohîm*) trzy chleby, troje kozłat i bukłak (pierwotnie trzy bukłaki?) wina (1 Sm 10,3). Nie ma zatem mowy o jakim-

<sup>24</sup> B. Lehnart („Saul unter den ‘Ekstatiker’ (1 Sam 19,18-24)”, w: *Saul und David im Widerstreit: Diachronie und Synchronie im Wettstreit. Beiträge zur Auslegung des ersten Samuelbuches*, red. W. Dietrich (OBO 206), Fribourg – Göttingen 2004, 205-223) uważa, że 1 Sm 19,18-24 jest wtórne wobec 1 Sm 9-10. Twierdzi ponadto, że 1 Sm 19,18-24 łączy tradycje Dawidową i Królestwa Północnego, co oznacza, że powstać mogło dopiero po upadku Samarii.

<sup>25</sup> Losowanie zresztą jest częstą formą rozstrzygnięcia wątpliwych sytuacji przez Dtr: wybór Akana winnego złamania chereu (Joz 7,13-26); podział ziemi przez losowanie (Joz 14-19; 21). Zob. w późniejszych tekstach biblijnych, np.: Ez 47,22; Neh 10,35; 1 Krn 24-26; Jon 1,7.

<sup>26</sup> Rodzina Saula z pewnością należy do elity, skoro udając się na poszukiwania oślic, Saul bierze „jednego ze sług” (1 Sm 9,3). Oznacza to, że do rodziny należy wielu niewolników. Ojciec Saula, Kisz, określony jest jako „dzielny wojownik” (1 Sm 9,1).

<sup>27</sup> Niektóre komentarze poprawiają tu „wyżynę” (*ḥāmāh*) na „dom” (*bêt*). Wprawdzie „dom” lepiej pasuje do kontekstu, jednak należy pamiętać, że ów kontekst jest tutaj skażony, bowiem od następnego wersu rozpoczyna się fragment, który uważamy za dodany przez Dtr.

kolwiek scentralizowanym kulcie, a nawet o takiej koncepcji. Świadczy to, że mamy do czynienia z tekstem powstałym przed reformą Ezechiasza. Także pojawienie się proroków-ekstazyków sugeruje archaiczność tekstu, bowiem z biegiem czasu ta forma profetyzmu stawała się coraz rzadsza w Izraelu, aż wreszcie zupełnie zanika. Zresztą, opis zapytania „widzącego”, a ściśle rzecz biorąc – opłaty za wieszczenie, także wskazuje na dość prymitywny poziom gospodarki i kultu zarazem. Oto bowiem pierwszą ofiarą za wieszczenie, jaka przychodzi Saulowi do głowy, jest po prostu chleb (1 Sm 9,7)<sup>28</sup>. Wobec braku pokarmu i jakiegokolwiek innego prezentu sługa odnajduje ćwierć szekla srebra, czyli ok. 2 g kruszcu. Najwyraźniej wieszczenie nie jest drogie, brak jakiegoś kosztownego rytuału, mowa jest ewidentnie o prywatnym kulcie, niezwiązanym z jakąkolwiek lokalną świątynią, której zresztą zapewne nie było, bo tekst wspomina tylko o wyżynie. Zdaje się to wskazywać na bardzo prostą formę kultu, bez skomplikowanej liturgii, bez jakiegokolwiek personelu pomocniczego, nawet bez stałego miejsca wieszczenia, choćby takiego, jak grotę Pytii w Delfach.

Wreszcie termin „wódz, przywódca” (*nāgid*), którym Jahwe, a potem Samuel nazywa Saula (1 Sm 9,16; 10,1), jest uznawany za archaiczne określenie władcy<sup>29</sup>. Jeśli do tego weźmiemy pod uwagę ewidentnie pro-Saulową wymowę całego tekstu, wydaje się, że nie ma innej możliwości, aniżeli datowanie opowieści na czasy pierwszego władcy Izraela. Trudno wszak wyobrazić sobie, żeby takie opowiadanie mogło powstać na dworze skonfliktowanego z Saulem Dawida, czy też któregoś z jego następców. Tym bardziej nie do przyjęcia jest, ze względu na obraz społeczeństwa, jakikolwiek okres po upadku Jerozolimy. Przyjęcie tak wczesnej datacji opowiadania nie oznacza jednak uznania go za wiarygodne! Kwestie wiarygodności należy jednak poruszyć dopiero po omówieniu 1 Sm 13,2–14,46.

Otóż opowieść o zwycięstwie nad Filistynami w oczywisty sposób łączy się z wcześniejszą opowieścią o poszukiwaniu oślic i namaszczeniu Saula przez „widzącego”<sup>30</sup>. Samuel wybiera Saula, ale w jakimś sensie poddaje sprawdzianowi – najpierw spotkać ma trzy znaki, a potem pokonać Filistynów w Gibe'a. O ile dwa z trzech znaków zostały usunięte z tekstu przez Dtr, o tyle opowieść o zwycięstwie nad Filistynami zachowała się, choć wi-

<sup>28</sup> Por. 1 Krl 14,1-3, gdzie opłatą za wieszczenie dla proroka Abiasza jest „dziesięć chlebów, ciastka i gąsior miodu”.

<sup>29</sup> Pomimo wszelkich kontrowersji dotyczących jego pochodzenia, zasięgu przypisywanych kompetencji, wreszcie sakralnego czy też świeckiego charakteru. Zob. P.K. McCarter, *I Samuel. A New Translation with Introduction, Notes and Commentary* (AB 8), Garden City 1980, 178-179; Dziadosz, *Monarcha*, 79-80.

<sup>30</sup> Wydaje się, że jednak już w pierwotnej opowieści był to Samuel, choć można dopuścić późniejsze połączenie tradycji o Samuelu z opowiadaniem o zagubionych oślicach. Za późniejszym dodaniem osoby Samuela opowiada się np. Klein, *I Samuel*, 84; Miller & Hayes, *A History*, 134.

dać w niej ślady późniejszej redakcji nieprzychylniej Saulowi. Oto w 1 Sm 10,5-10 to sam Saul ma iść do Gibe'a i „uczynić, co zdoła jego ręka” (1 Sm 10,7). Natomiast w 1 Sm 13,3 zwycięzcą Filistynów w Gibe'a jest... Jonatan. Stoi to w oczywistej sprzeczności z następnym wersem, który mówi: „Cały Izrael usłyszał co mówiono: Saul pokonał filistyński garnizon” (1 Sm 13,4a). Zresztą w całej perykopie to właśnie Jonatan staje się głównym pozytywnym bohaterem. Tak naprawdę to on jest autorem późniejszego zwycięstwa (1 Sm 14,1-15), on także przeciwstawia się niesłusznej decyzji ojca o poście aż do zachodu słońca, co uniemożliwiło ostateczne rozgromienie sił przeciwnika (1 Sm 14,29-30). Saul zaś stopniowo staje się postacią negatywną. Wojsko pod jego dowództwem jest w defensywie, a nawet w znacznej mierze dezertuje w obawie przed Filistynami (1 Sm 13,4-7). Pojawia się także problem złożenia ofiary w Gilgal siódmego dnia przed przybyciem Samuela (1 Sm 13,8-14).

Jak to już wcześniej powiedziano, wers, który zapowiada to wydarzenie (1 Sm 10,8), został dodany do opowieści o namaszczeniu Saula. Zapewne także cały wątek zawarty w 1 Sm 13, mówiący o pośpiesznej ofierze Saula w Gilgal, a co za tym idzie – o jego nieposłuszeństwie wobec Samuela, jest również efektem późniejszych prac redakcyjnych nieprzychylnych Saulowi. W niekorzystnym świetle stawia go także pochopne ślubowanie postu podczas bitwy (1 Sm 13,24) oraz surowość wobec zwycięskiego Jonatana, którego przed ojcem musi bronić głos całego wojska (1 Sm 14,45). Wszystkie te negatywne elementy pojawiają się w odniesieniu do zwycięskiego króla! Można powiedzieć, że obecny tekst mówi o zwycięstwie nad Filistynami pomimo postawy Saula, a nie dzięki niej. Mamy więc do czynienia z nieco zaskakującą sytuacją. Oto pierwsza część opowieści o Saulu (poszukiwanie oślic i namaszczenie) przedstawia go w pozytywnym świetle, a druga część tego samego opowiadania (pierwsze walki z Filistynami) postrzega go wyraźnie negatywnie. Nie ulega więc wątpliwości, że doszło do przeredagowania pierwotnego tekstu. W efekcie Saul otrzymał negatywne cechy i zmieniono głównego bohatera na Jonatana, który według tradycji biblijnej cieszył się przyjaźnią Dawida. Dodano także uzasadnienie odebrania władzy Saulowi (pośpieszna ofiara w Gilgal) i przekazania jej innej osobie, czytelnik łatwo domyśli się, że chodzi o Dawida<sup>31</sup>. Co ważne, nie ma w tej redakcji ani słowa krytycznej oceny samej instytucji monarchii, krytyka skierowana jest wyłącznie na osobę Saula. Wydaje się więc, że autor zmian uczestniczy

<sup>31</sup> W ogólnych założeniach podobnie uważa N. Na'aman (zob. tenże, „Beth-aven, Bethel and Early Israelite Sanctuaries”, *ZDPV* 103 (1987), 17; tenże, „The Pre-Deuteronomistic Story of King Saul and its Historical Significance”, *CBQ* 54 (1992), 646), choć zmiany w tekście przypisuje Deuteronomiście lub post-Deuteronomiście; dokładna analiza niespójności w tekście 1 Sm 13-14 zob. Dziadosz, *Monarcha*, 134-163. O datowaniu zmian zob. niżej.

w sporze między Saulidami a Dawidem o prawo do tronu. Tekst w obecnej formie mówi między wierszami mniej więcej tak: Jahwe wybrał Saula, ale okazał się on być nieposłuszny i został odrzucony. W naturalny sposób zastąpić miał go jego syn – Jonatan. Tu czytelnik / słuchacz dopowiada sobie: no cóż, Jonatan niestety ginie w walce z Filistynami, a jego syn, Meribbaal (Mefiboszet), jest chromy, przez co niezdolny do objęcia tronu (2 Sm 4,4). Prawo do tronu przechodzi więc na Dawida, najbliższego przyjaciela Jonatana. Zresztą tak naprawdę Jonatan już wcześniej uznał Dawida za równego sobie, przekazując mu swój płaszcz, miecz, łuk i pas (1 Sm 18,4). Należałoby więc redakcję tekstu datować na czasy panowania Dawida ewentualnie Salomona, bowiem później polemika z Saulidami o prawa do tronu nie ma sensu, gdyż w Królestwie Północnym pojawiają się nowi władcy niezwiązani z dynastią Dawidową, a pretensje Saulidów do tronu w Jerozolimie są nieprawdopodobne. Także elementy kultu, które pojawiają się w opowiadaniu, wskazują na wczesną datację. Oto złożenie ofiar w przygodnym miejscu nie jest niczym nagannym, Samuel czyni wyrzuty Saulowi jedynie za nieposłuszeństwo wobec jego słów (1 Sm 13,9-12). Co więcej, w kulcie ofiarnym wcale nie musi uczestniczyć kapłan czy prorok, Saul sam składa ofiary i nie jest to oceniane negatywnie (1 Sm 14,35). Kapłan pojawia się jedynie jako opiekun arki (1 Sm 14,18-19). Wszystko to wskazuje na czas z pewnością przed Ezechiaszem, a raczej jeszcze wcześniej. Dlatego też Dtr należy przypisać jedynie drobne zmiany wynikające z wtórnej redakcji (np. 1 Sm 13,1), nie zaś gruntowne przeredagowanie tekstu.

Ewolucję tekstu (1 Sm 9,1–10,7.9-13; 13,2–14,46) możemy więc zrekonstruować następująco: Najpierw powstała opowieść o początkach panowania Saula, mówiąca o jego poszukiwaniu oślic, namaszczeniu na władcę i pierwszych zwycięstwach na Filistynami. Datować ją można już na czasy Saula. Ma ona jednak wymowę typowo propagandową: młodzieniec szukający oślic znajduje królestwo, a wszystko to dzieje się za sprawą Jahwe i przez ręce Samuela. Towarzyszą temu przepowiednie prorockie, a w opowiadanie wplecione są wyrażenia przysłowiowe. Saul jest przy tym przedstawiony jako bohater, przewyższający wszystkich Izraelitów fizycznie, a w pierwotnej wersji opowiadania zapewne także górujący męstwem w walce. Wszystko to wskazuje, że mamy do czynienia z opowieścią, być może opartą na wcześniejszym wzorcu literackim, zaczerpniętym z ludowego opowiadania, inspirowaną przez otoczenie pierwszego władcy<sup>32</sup>. Jednak druga część tejże opowieści została

<sup>32</sup> Podobna w formie (i podobnie mało wiarygodna) jest opowieść o młodym Dawidzie. On również wyrusza w zupełnie prozaicznym celu (zanieśenie strawy starszym braciom), a kończy jako bohater na dworze Saula po zwycięstwie nad Goliatem, co ostatecznie doprowadza go do tronu. Wydaje się, że tego typu opowieść o nikomu nieznanym młodzieńcu wyrastającym na pierwszoplanową postać dzięki wsparciu Jahwe, była szczególnie popularna w pierwszych latach monarchii, skoro sięgnęli po nią zarówno Saul, jak i Dawid. Warto zauważyć, że obie te opowieści stoją w sprzeczności z innymi

poddana zmianom, w wyniku których uzyskała charakter anty-Saulowy. Za te zmiany odpowiada zapewne dwór judzki, choć trudno wyrokować, o jakim czasie należy mówić. W grę wchodzi okres nawet od panowania Dawida po czasy Ezechiasza. Również i w tym przypadku mamy do czynienia z tekstem propagandowym, choć o przeciwnej wymowie, na podstawie którego nie sposób rekonstruować prawdziwych wydarzeń. Wreszcie na koniec tekst został przeredagowany przez Dtr, choć były to drobniejsze poprawki, i przystosowano go do pozostałych fragmentów mówiących o początkach panowania Saula. Jedyne, co wydaje się pewne, to fakt, że u początków panowania Saula toczono ze zmiennym szczęściem walki z Filistynami. Wczesna datacja nie może więc prowadzić automatycznie do wniosku o wysokiej wiarygodności tekstu. W omawianym przypadku należy raczej przyjąć, że wiarygodność tekstu, jeśli chodzi o wydarzenia jest niewielka, choć oczywiście można się domyślać, że opowieść powstawała na kanwie jakiegoś realnie zaistniałego zdarzenia. Niestety, nie sposób ustalić, jakie to było wydarzenie, co dyskwalifikuje wiarygodność całości. Natomiast tekst wydaje się wiarygodny, jeśli chodzi o przedstawienie obrazu społeczeństwa z czasów początków monarchii. Choćby liczebność wojsk podległych Saulowi w opowieści promonarchicznej sprawia wrażenie zupełnie realistycznej (sześciuset bądź trzy tysiące wojowników; 1 Sm 13,2; 13,15b; 14,2), w odróżnieniu od liczebności wojska, które prowadzi Saul przeciw Ammonitom (trzysta trzydzieści tysięcy; 1 Sm 11,2 – jest to z pewnością późny wtręt, zob. niżej).

Kolejnym opowiadaniem mówiącym o ustanowieniu królestwa, jest opis walki z Ammonitami (1 Sm 11,1-15). Tekst ten, w odróżnieniu od poprzedniego, wydaje się stosunkowo nieznacznie dotknięty ręką redaktora, prawdopodobnie Dtr, choć w tym wypadku trudno o pewność. Dającą się uchwycić poważną zmianą jest brak początku opowieści, mówiącej o podboju Zajordania przez Nachasza. Początek ów zachowany jest w 4Q51 (4QSam<sup>a</sup>)<sup>33</sup> i na takim też tekście oparł swój opis Józef Flawiusz w Ant. VI:68-71 (VI.V.1-2). Zapewne także liczba wojowników wyruszających z Saulem przeciw Ammonitom jest efektem późniejszych prac, bowiem jest zupełnie niewiarygodna (330 tys.), zresztą różne liczby podaje także LXX, Ant. i 4Q. Świadczy to, że w tym miejscu redaktorzy dokonywali zmian, z których żadna nie została przyjęta powszechnie. Wreszcie pojawienie się Samuela w tekście wydaje się późniejszym wtrętem. 1 Sm 11,7 dodaje właśnie Samuela jako współwodza

---

tradycjami biblijnymi, które wydają się dużo bardziej wiarygodne (Saul królem w dojrzałym wieku po zwycięstwie na Ammonitami; Dawid awansuje w dojrzałym wieku, będąc wcześniej giermkim Saula).

<sup>33</sup> Zob. szerzej: T.L. Eves, „One Ammonite Invasion or Two? 1 Sam 10,27–11,2 in the Light of 4QSam<sup>a</sup>”, *WTJ* 44 (1982), 308–326; F.M. Cross, „The Ammonite Oppression of the Tribes of Gad and Reuben: Missing Verses from 1 Samuel 11 Found in 4QSamuel”, w: *History, Historiography and Interpretation*, red. H. Tadmor, M. Weinfeld, Jerusalem 1983, 148–158; Dziadosz, *Monarcha*, 97.



wyprawy przeciw Nachaszowi, choć ani wcześniej, ani później podczas walk z Ammonitami Samuel się nie pojawia<sup>34</sup>. Dopiero po walce Samuel przedstawiony jest jako adresat złowrogiego pytania ludu o przeciwników panowania Saula (1 Sm 11,12). Podobnie później prowadzi lud do Gilgal, by ogłosić Saula królem (po raz trzeci!) (1 Sm 11,14).

Wydaje się, że sformułowania: „Rzekł lud do Samuela / Rzekł Samuel do ludu” (*ʿwajjōmer hā’ām ’el-šmū’el / ʿwajjōmer šmū’el ’el-hā’ām*) wskazują na redakcję Dtr. Także określenie „odnowienie” (*h’dš*) królestwa jest redaktorską próbą zharmonizowania opowieści o walce z Nachaszem z opowiadaniem o wyborze Saula na króla przez losowanie w Micpa. Ponieważ opowieść o losowaniu jest zapewne dziełem Dtr, zatem i 1 Sm 11,14 nie może być wcześniejszy niż Dtr<sup>35</sup>. Zresztą na ewidentny brak związku między opowieścią o ocaleniu Jabesz i wyborze Saula na króla w Micpa wskazuje fakt, że wysłańcy z Jabesz nic nie wiedzą o wyborze króla i szukają pomocy, rozsyłając posłów na oślep „po całym kraju Izraela”, a i w samym Gibea nie udają się do Saula, lecz „przedstawili te sprawy ludziom” (1 Sm 11,3-4).

Ustaliwszy elementy wtórnie dodane do opowieści, należy przyjrzeć się tekstowi, by spróbować określić czas jego powstania. Przede wszystkim bardzo ciekawie wygląda obraz przedstawionego społeczeństwa. Oto nie ma mowy o jakiegokolwiek władzy centralnej, a nawet poszczególne plemiona hebrajskie nie posiadają stałych centrów politycznych. Widoczne jest to zarówno w dodatkowym fragmencie z Qumran<sup>36</sup>, gdzie pokonani Gadyci i Rubenicy nie posiadają żadnego przywództwa, jak i w TM, gdzie brak stałego wodza w którymkolwiek z plemion izraelskich. Brak jest oczywiście stałej armii. Saul, chcąc wyruszyć do walki, rozpuszcza wici, zresztą w bardzo archaicznej formie, bowiem rozsyła porąbane resztki swych wołów. Można się domyślać, że taka forma niesie jasne przesłanie: Kto nie wyruszy ze mną, będzie wyglądał jak te woły. Forma ta jest zresztą poświadczona w Sdz 19,29-30, gdzie mowa jest o rozesłaniu poćwiartowanego ciała ludzkiego. Także pozabiblijne źródła wspominają o podobnym wezwaniu do walki. Jeden z listów

<sup>34</sup> Być może użycie różnych przyimków w stosunku do Saula i Samuela (*’aḥārē, w’ aḥar*) także wskazuje na późniejsze dodanie Samuela do pierwotnego tekstu, zob. Klein, *1 Samuel*, 104.

<sup>35</sup> T. Veijola (*Das Königtum in der Beurteilung der deuteronomistischen Historiographie* (AASF 198), Helsinki 1977, 39-52) także opowiada się za Dtr, jako redaktorem 1 Sm 11. Wskazywać ma na to między innymi użycie terminu *m’lūkāh*, wg Veijoli charakterystycznego właśnie dla Dtr.

<sup>36</sup> 10,27: Nachasz, król Ammonitów, ciężko uciskał Gadytów i Rubenitów, wylupiając każde prawe oko, nie oszczędzając nikogo w Izraelu. Spośród Izraelitów za Jordanem nie pozostał nikt, komu by Nachasz, król Ammonitów, nie wylupił prawego oka. Jednak siedem tysięcy ludzi uciekło spod panowania Ammonitów i przybyło do Jabesz-Gilead. 11,1: W jakiś miesiąc później nadciągnął Nachasz Ammonita i obległ Jabesz-Gilead. Wszyscy ludzie z Jabesz rzekli do Nachasza: „Zawrzyj z nami przymierze, a będziemy ci służyli” (4QSam<sup>a</sup>).

z Mari mówi o niejakim Baħdilimie, dowódcy wojskowym, który miał kłopoty z zebraniem oddziału. Zwrócił się więc on do króla z prośbą o wydanie zgody na egzekucję jednego z więźniów, aby następnie posłać jego głowę jako przestrogę dla uchylających się od służby<sup>37</sup>. Wreszcie sam Saul, który w omawianym tekście jest głównym bohaterem, dowódcą wojsk – wyzwolicielem, przedstawiony jest jak zwykły chłop. Własnoręcznie uprawia pole, nie ma mowy o żadnym dworze, czy choćby służbie. Skoro taki człowiek może stanąć na czele wojsk, zatem zróżnicowanie społeczne, charakterystyczne dla rozwiniętych społeczeństw Bliskiego Wschodu, jest jeszcze nieznaczące. Na wczesną datację wskazuje także wzmianka o złożeniu ofiary dziękczynnej w Gilgal (1 Sm 11,15). Bez wątplenia Dtr, a tym bardziej późniejszy autor nie mógł stworzyć tekstu w tak oczywisty sposób nieortodoksyjnego. Wszystkie te elementy nie pozostawiają wątpliwości, że mamy do czynienia z obrazem społeczeństwa stojącego dopiero u progu monarchii. Można zaryzykować tezę, że 1 Sm 11,1-15 rzeczywiście pochodzi z czasów, które opisuje<sup>38</sup>. Co więcej, tekst ten nie wspomina o żadnych cudownych znakach, nie pojawiają się w nim elementy przysłowiowe, które uniemożliwiają datację. Nie zawiera też elementów sprzecznych z danymi archeologicznymi. Natomiast jeden z wątków znajduje paralelę w źródłach pozabiblijnych. Należy więc powiedzieć, że jest on potencjalnie wiarygodny.

Dopiero teraz, po przeprowadzeniu analizy tekstów biblijnych mówiących o początkach monarchii, można odpowiedzieć na pytania, czy tekst biblijny może być użyty dla rekonstrukcji historii starożytnego Izraela. Zapewne należy odrzucić tradycję antymonarchiczną (1 Sm 8; 1 Sm 10,17-27; 1 Sm 12), jako powstałą w kilka wieków po przedstawianych wydarzeniach, nieopierającą się na starszych źródłach (z wyjątkiem 1 Sm 10,22-27) oraz ewidentnie przesiąkniętą późniejszymi, teokratycznymi koncepcjami teologicznymi. Z kolei tradycja prokrólewska (1 Sm 9,1-10,7,9-12; 1 Sm 13,2-14,46) wprawdzie wygląda na bardzo starą, zarazem jednak ewidentnie ukazuje swój propagandowy charakter. Dotyczy to zarówno części pro-Saulowej, jak i pro-Dawidowej. Dlatego, mimo że domyślać się można, iż opiera się ona w jakiejś mierze na rzeczywistych wydarzeniach, nie można przyjąć jej jako wiarygodnej, gdyż nie ma możliwości odróżnienia elementów prawdziwych od tych dodanych przez autora / redaktora biblijnego. W końcu opowieść o Saulu walczącym z Ammonitami (1 Sm 11) wydaje się opisywać rzeczywiste wydarzenia, a w każdym razie nie ma przesłanek wskazujących

<sup>37</sup> G. Wallis, „Eine Parallele zu Richter 19, 29ff und 1 Sam. 11, 5ff aus dem Briefarchiv von Mari”, *ZAW* 64 (1952), 57-61.

<sup>38</sup> Większość komentatorów zgadza się, że opowieść o walce z Ammonitami jest najstarsza ze wszystkich tekstów mówiących o powstaniu królestwa. Często jednak brak jest próby podania czasu powstania, np. L. Stachowiak („Saul a Dawid na tle genezy monarchii izraelskiej”, *STV* 26 (1988), 26-27) poprzestaje tylko na stwierdzeniu, że „przekaz ten wydaje się być najbliższy rzeczywistości historycznej tamtych czasów”.

na brak wiarygodności. Używając zatem w sposób wyważony narzędzi, jakich dostarcza historia i biblistyka, należy powiedzieć, że teza minimalistów negująca istnienie państwa Saula jest zdecydowanie przedwczesna i nie wynika ze źródła. Zarazem teza tradycjonalistycznych egzegetów, szukających za wszelką cenę wiarygodności przekazów biblijnych o początkach monarchii, również nie może być utrzymana. Powyższe uwagi potwierdzają wagę odpowiedniej metodologii badań, streszczającej się w stwierdzeniu: najpierw krytyka źródła, później teza.

## BEGINNINGS OF THE HEBREW MONARCHY

### Summary

The Biblical tradition devoted to the beginnings of the Hebrew monarchy consists of no less than three stories. The first, anti-monarchical story (1 Sam 8; 1 Sam 10:17-27; 1 Sam 12), has surely no historical value, as written many centuries after the Saul's reign, and full of later theocratic theological concepts. The second, pro-monarchical story (1 Sam 9:1-10:7.9-12; 1 Sam 13:2-14:46) appears to be very old, however its propaganda character is clear. It severely limits the credibility of the text. The third story about Saul fighting against Ammonites (1 Sam 11) seems to describe the real events, and its credibility can not be denied. On that basis it is possible to conclude that the minimalists' thesis excluding the existence of Saul's monarchy, as well as the traditionalists' thesis fully accepting the historicity of the Biblical traditions, should be rejected.