

# Janusz Lemański

---

## Refleksja historyczno-egzegetyczna nad tekstem 2 Sm 5,6-8

---

Collectanea Theologica 71/3, 69-85

---

2001

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

JANUSZ LEMAŃSKI, KOSZALIN

## REFLEKSJA HISTORYCZNO-EGZEGETYCZNA NAD TEKSTEM 2 SM 5,6-8

Tekst, którym chcemy się zająć w lapidarnej i enigmatycznej formie relacjonuje jedno z najbardziej ważkich wydarzeń w historii Izraela: zdobycie Jerozolimy. Miasto to stanie się bardzo szybko centrum ideowym koncentrującym w sobie wszystkie przyszłe nadzieje religijne i polityczne narodu żydowskiego. W naszym rozważaniu chcemy znaleźć odpowiedź na dwa zasadnicze pytania. Najpierw analizując kontekst historyczny, w którym dochodzi do aneksji tego miasta, uzyskać odpowiedź: dla czego Dawid zdobył Jerozolimę? Następnie zaś, przeglądając współczesne dane egzegetyczne, ustalić, czy jest możliwe udzielenie definitywnej odpowiedzi na pytanie, jak Dawid zdobył to, ważne dla późniejszej historii i tradycji Izraela, miasto?

Kontekst historyczny, w jakim rodzi się zjednoczona monarchia Izraela i Judy, połączona unią personalną w osobie Dawida, charakteryzuje się chaosem politycznym i niepokojami społecznymi spowodowanymi przez schyłek tradycyjnych potęg dominujących w tym regionie<sup>1</sup>. Wieki XIV-XII, jak potwierdza archeologia, to upadek starych miast-państw, będących przez długi czas protektoratem imperium egipskiego, które pogrąża się w wewnętrznym nieładzie politycznym. Na ich miejsce niemal natychmiast powstają nowe struktury urbanistyczne, mniej ufortyfikowane, a więc bardziej bezbronne wobec coraz to nowych nieprzyjaciół pojawiających się na tych terenach<sup>2</sup>. W tym czasie wzrasta także aktywność militarna tzw. ludów morza, pośród których pierwszym i głównym zagrożeniem dla

---

<sup>1</sup> Por. H. Tadmor, *The Decline of Empires in Western Asia ca. 1200 B.C.*, w: F. Cross (red.), *Symposia*, Cambridge 1979, s. 1-14.

<sup>2</sup> Por. V. Fritz, *Die Entstehung Israels im. 12. und 11. Jahrhundert v. Chr.*, BE 2, Stuttgart-Berlin-Köln 1996, s. 66-68.75-92.

mieszkańców Kanaanu, w tym także Żydów, staje się państwo filistyńskie. Jego ekspansja stanowi decydujący element, swoisty katalizator, dla tendencji centralistycznych, które doprowadzą do zjednoczenia plemion semickich z północy i południa pod władzą Dawida w formie jednej monarchii. Państwo filistyńskie, wyrosłe na gruzach dawnej strefy zdominowanej przez Egipt, oparte było przede wszystkim na strukturze pięciu miast (Pentapolis: Gat, Gaza, Ekron, Aszkelon, Aszdod)<sup>3</sup>, które pozwalały nie tylko panować nad terytorium, w obrębie którego leżały, ale również przez wyższość technologiczną oraz lepszą organizację militarną i administracyjną, na kontynuację ekspansji na terytorium zamieszkiwane przez plemiona semickie. Przełom XI/X w. przed Chr., a więc czas powstawania monarchii Dawidowej, jak pokazują dane archeologiczne<sup>4</sup>, to szczytowy okres aktywności militarnej Filistyńczyków.

W tym samym czasie plemiona izraelskie pogrążają się w coraz większym się chaosie. Ich tradycyjna forma organizacyjna oparta na daleko posuniętej niezależności poczęgólnych plemion, ma wówczas, nieadekwatną do nowej sytuacji, segmentarną strukturę władzy o sekwencji: plemię, klan, dom ojca (por. Joz 7,14-18; Sdz 6,11-24)<sup>5</sup>. To, co jednoczy poszczególne grupy, to wspólny wróg. Takie niebezpieczeństwo każe im poddawać się władzy jednego, charyzmatycznego przywódcy. Figura takiego wodza wydaje się charakterystyczna dla tego okresu. Sędziowie, jak często ich nazywano (por. Sdz 6-16), nie wydają się początkowo rozciągać swej władzy na poziomie administracyjnym. Te funkcje spełniają raczej tzw. starsi<sup>6</sup>. Pierwszym, któremu udaje się połączyć funkcję przywódcy wojskowego i władzę administracyjną, jest Saul<sup>7</sup>. Jego pierwsze sukcesy militarne przeciwko Ammonitom na wschodzie i Filistyńczykom na zachodzie, wydają się utwierdzać jego władzę. Filistyńczycy jednak w krótkim czasie organizują skuteczną kontrofensywę, która kładzie jej kres (por. 1 Sm 31). Ten moment stanowi

<sup>3</sup> Por. I. Finkelstein, *The Philistine Countryside*, IEJ 46/1996, s. 225-242.

<sup>4</sup> Por. G. Garbini, *I Filistei. Gli antagonisti di Israele*, Milano 1997, s. 73-94.

<sup>5</sup> Por. R. Neu, „Israel” vor der Entstehung des Königtum, BZ 30/1986, s. 205; V. Fritz, *Die Entstehung Israels*, s. 96-97.

<sup>6</sup> Por. G. Bettenzoli, *Gli „Anziani di Israele”*, Bib 64/1983, s. 47-73.

<sup>7</sup> Por. R.L. Carniero, *The Chiefdom: Precursor of the State*, w: G.D. Jones, R.R. Kautz (red.), *The Transition to Statehood in the New World*, Cambridge 1981, s. 37-79; J.W. Flanagan, *Chiefs in Israel*, JSOT 20/1981, s. 47-73.

„element dialektyczny”<sup>8</sup> w formowaniu się państwa żydowskiego pod wodzą Dawida.

O samym Dawidzie, poza danymi biblijnymi, wiemy niewiele<sup>9</sup>. Jedyna pozabiblijna informacja o nim, jako antenacie dynastii, to dyskusyjna inskrypcja aramejska na steli z Tel Dan<sup>10</sup>. Pierwszy załazek przyszłego państwa izraelskiego uformował się na terytorium Beniamina, czyli najbardziej czułym na ataki Filistyńczyków. Historia Saula wskazuje na niełatwy kompromis między tradycyjną wolnością a niezbędnym w obliczu niebezpieczeństwa zjednoczeniem i centralizacją władzy<sup>11</sup>. Po jego klęsce zagrożenie ze strony Filistyńczyków popycha przywódców plemiennych i klanowych do poszukiwania nowego władcy, odpowiadającego do wymogom chwili. Dawid, najpierw zdolny dowódca, a potem także król Judy ze stolicą w Hebronie (por. 2 Sm 2,11), wydawał się tu idealnym kandydatem, zdolnym z wielu względów: politycznych, etnicznych i teologicznych, poprowadzić plemiona z północy i południa do zwycięstw (2 Sm 5,1-5; por. 2 Sm 5,17-25; 8). Przewaga Dawida nad swoimi poprzednikami oparta była głównie na doświadczeniu. Zgromadził wokół siebie przede wszystkim oddział doborowych najemników, zaprawionych w poprzednich walkach pod jego dowództwem (por. 1 Sm 30), pochodzących z różnych plemion (2 Sm 15,18; 23,8-37). To wojsko nie tylko służyło mu wiernie w jego prywatnych przedsięwzięciach (por. zdobycie Jerozolimy 2 Sm 5,6-8), ale i w tłumieniu późniejszych buntów wewnętrznych (por. 2 Sm 17,8.10-12.22; 18; 20,2.7nn.)<sup>12</sup>. Dawało mu ono ponadto całkowitą niezależność od tradycyjnego „pospolitego ruszenia”, zależnego od kaprysów poszczególnych przywódców plemiennych i klanowych. Dawid rozumiał doskonale, że samo objęcie tronu nie gwarantuje stabilności jego władzy. Dlatego też

<sup>8</sup> Por. J.A. Soggin, *Storia d'Israele*, Brescia 1984, s. 92.

<sup>9</sup> Por. A. Ohler, *Herrscher in einer Umbruchzeit. Nach den historischen David fragen*, BiKi 51/1996, s. 2-8.

<sup>10</sup> Por. W. Dietrich, *Die frühe Königszeit in Israel. 10. Jahrhundert v. Chr.*, BE 3, Stuttgart-Berlin-Köln 1997, s. 133-141 z literaturą tematu.

<sup>11</sup> Por. B. Halpern, *The Uneasy Compromise: Israel Between League and Monarchy*, w: B. Halpern, J.D. Levenson (red.), *Traditions in Transformation*, Winona Lake 1981, s. 61-63.85.86.

<sup>12</sup> Por. B. Mazar, *The Military Elite of King David*, VT 13/1963, s. 310-320; K. Elliger, *Die dreissig Helden Davids*, w: tenże, *Kleine Schriften zum Alten Testament*, ThB 32, München 1966, s. 72-118.

nowa monarchia, którą tworzy, nie opiera się już na klasycznej umowie poszczególnych plemion w obliczu wspólnego zagrożenia, ale charakteryzuje się rozbudowaną administracją i wprowadzeniem, dotąd obcych, lecz zarazem nowoczesnych form kierowania i zarządzania państwem. Wymagało to oczywiście odpowiednio przygotowanej kadry, którą mógł znaleźć jedynie poza Izraelem, pośród narodów o bardziej złożonej strukturze państwowej i większym doświadczeniu na tym polu. Wydaje się, że doświadczenie militarne nowego króla z czasów jego służby u Filystyńczyków (1 Sm 27,1-28,2; 29), uzmysłowiło mu ważną rolę struktur urbanistycznych w zarządzaniu państwem<sup>13</sup>. W nowej sytuacji geopolitycznej zjednoczonego królestwa, dotychczasowa stolica – Hebron, nie była już wystarczająca do sprawowania skutecznej kontroli nad tak rozległym terytorium i zamieszkującymi je plemionami, które były ustosunkowane do siebie obojętnie, a czasem wręcz wrogo (por. 2 Sm 2,12nn.).

Ważność centrów urbanistycznych, przede wszystkim na polu militarno-administracyjnym, ilustruje późniejsza aktywność Salomona, który buduje wiele ufortyfikowanych miast wzdłuż granic swego państwa (Hazor, Megiddo, Gezer)<sup>14</sup>. Znaczące rozszerzenie granic dotychczasowego królestwa na północ zmusza zatem Dawida do poszukiwania nowej stolicy, która mogłaby lepiej pełnić rolę centrum polityczno-administracyjnego. Jeruzolima, położona na granicy Izraela i Judy, wydawała się idealną kandydatką do tej roli. Leżąc na przecięciu ważnych dróg handlowych z północy na południe, przez długi czas pozostawała pod kontrolą Egiptu<sup>15</sup>, co ukazuje także korespondencja z El Amarna (XIV w. przed Chr.)<sup>16</sup>. Główną zaletą tego miasta była jednak jego całkowita niezależność historyczna od któregokolwiek z plemion izraelskich i położenie w samym centrum nowego pań-

<sup>13</sup> Por. W. G. Dever, *Archeology, Urbanism and the Rise of the Israelite State*, w: W.E. Aufrecht, N.A. Mirau, S.W. Gauley (red.), *Urbanism in Antiquity. From Mesopotamia to Crete*, JSOT.S 244, Sheffield 1997, s. 172-193.

<sup>14</sup> Por. B. Mazar, *Archeology of the Land of Bible 10.000-586 B.C.E.*, Garden City 1990, s. 390-397; V. Fritz, *Die Stadt im Alten Israel*, München 1990, s. 10; P.N. Rösler, *Zur Bedeutung der Stadt im alttestamentlichen Israel*, BN 89/1997, s. 24-25.

<sup>15</sup> Por. E. Otto, *Jerusalem – die Geschichte der Heiligen Stadt. Von der Anfänge bis zur Kreuzfahrzeit*, Stuttgart-Berlin-Köln 1980, s. 34-37.

<sup>16</sup> Wątpliwości związane z identyfikacją nazwy Urusalim, którą znajdujemy w tych listach z Jeruzalem, wyrażają H.J. Franken, M.L. Steiner, *Urusalim und Jebus*, ZAW 104/1992, s. 110-111.

stwa<sup>17</sup>. Ten fakt czynił je wolnym od roszczeń i pretensji ze strony jakiegokolwiek plemienia czy klanu, będącego komponentem nowej monarchii. Nie bez wpływu było także zapewne doświadczenie administracyjne i znaczenie religijne Jerozolimy, które, jak pokaże późniejsza historia, zostanie świetnie wykorzystane przez nowego władcę. Warto zauważyć, że pierwsze decyzje króla to rozbudowa miasta (2 Sm 5,9-12) i podniesienie jego statusu religijnego w oczach poddanych, zwłaszcza z północy, przez przeniesienie i umieszczenie tam Arki Przymierza (2 Sm 6), która stanowiła w tym czasie najcenniejszy emblemat religijny jahwizmu. Wraz z tym wydarzeniem tradycyjne idee żydowskiej religii zostają wszczępione w pełnym tego słowa znaczeniu na grunt religii kananejskich, co zaowocuje w krótkim czasie nowym rozwojem tych pierwszych i da początek powstaniu tzw. tradycji syjońskich<sup>18</sup> związanych z motywem „świętej góry Boga”<sup>19</sup>.

Te wszystkie przedsięwzięcia doprowadzą do rozwoju miasta, które w momencie podboju wydawało się nieco podupadłe i pozbawione większego znaczenia, nawet dla nadzwyczaj aktywnych militarnie w tym czasie Filistyńczyków. Pozwala to sądzić, że Jerozolima nie należała wówczas do prominentnych miast tego regionu<sup>20</sup>. Nowy jej status, zwłaszcza na polu religijnym, zdobyty przez umieszczenie Arki (2 Sm 6) i budowę świątyni przez Salomona (1 Krl 6-8) nie zostanie nigdy odebrany, nawet po niedalekiej schizmie politycznej i religijnej (por. 1 Krl 12).

Wiemy już, zatem, dlaczego Dawid zdobył Jerozolimę. Wyjaśnienia wymaga problem, jak tego dokonał. Krótka informacja z 2 Sm

<sup>17</sup> K.D. Schunck, *Juda und Jerusalem in vor- und frühisraelitischer Zeit*, w: tenże (red.), *Alten Testament und Heilige Land. Gesammelte Studien zum Alten Testament und zur biblischen Landeskunde I*, BEATAJ 17, Frankfurt am Main-Bern-New York-Paris 1989, s. 97-104.

<sup>18</sup> Por. F. Stolz, *Strukturen und Figuren im Kult von Jerusalem. Studien zur altorientalischen, vor- und frühisraelitischen Religion*, BZAW 118, Berlin 1970; J.J. Schmitt, *Pre-Israelite Jerusalem*, w: C.D. Evans, W.W. Hallo, J.B. White (red.), *Scriptures in Context. Essays on the Comparative Method*, PThMS 34, Pittsburg 1980, s. 101-121; O. Keel, *Frühe Jerusalemer Kultraditionen*, w: F. Hahn, F.L. Hossfeld (red.), *Zion – Ort der Begegnung*, Fs. L. Klein; BBB 90, Bodenheim 1993, s. 439-502.

<sup>19</sup> Por. B.C. Ollenburger, *Zion the City of the Great King. A Theological Symbol of the Jerusalem Cult*, JSOT.S 41, Sheffield 1987, s. 23-46.

<sup>20</sup> J.M. Miller, J.H. Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah*, Philadelphia 1986, s. 170. E. Otto, *Jerusalem*, s. 37 pisze: „Die Jahrhunderte vor der Eroberung Jerusalems durch David spiegeln Bedrohung und Niedergang der Kleinen, im Kontext palästinischen Geschichte der vorisraelitischen Zeit unbedeutenden Stadt. Erst mit der Eroberung durch David begann ihr Aufschwung”.

5,6-8, która referuje ten fakt, oraz jej późniejsza wersja z 1 Krn 11,4nn., pozostawiają po dziś dzień wiele otwartych pytań, na które pomimo licznych studiów poświęconych temu zagadnieniu oraz wielu hipotez, współczesna egzegeza nie znalazła definitywnych odpowiedzi. Przyjrzyjmy się więc współczesnemu *status quaestionis* tych badań.

Relację o zdobyciu miasta BH przekazuje nam w dwóch wersjach: starszej, zawartej w interesującym nas tekście z 2 Sm 5,6-8, i późniejszej z 1 Krn 11,4-6. Obie mają generalnie tę samą strukturę, ale różnią się w kilku istotnych detalach<sup>21</sup>. Najważniejsze z nich to ominięcie przez 1 Krn niejasnego zwrotu „ślepi i kulawi”, co zmienia istotnie związek z nim rozwój akcji w 2 Sm 5,6-8 oraz terminu בְּנֵי, którego sens musiał być już niezrozumiały dla kronikarza. W wersji z 1 Krn wspomina się również Joaba, syna Serui, który jako pierwszy wdiera się do miasta i zdobywa dzięki temu naszywki dowódcy (*rō'š* por. 1 Krn 11,6b). Wydaje się zatem, że wersja wydarzeń z 1 Krn jest raczej wtórną reinterpretacją faktu oczyszczoną z trudności gramatyczno-hermeneutycznych. Nie brak jednak opinii, jak choćby ta prezentowana przez Holm-Nielsen, że u podstaw wersji kronikarskiej leży inna tradycja<sup>22</sup>. O ile relacja z 2 Sm wyakcentowuje aspekt historyczny, o tyle 1 Krn podkreśla raczej heroizm Joaba (por. jego rolę w rozbudowie miasta 1 Krn 11,8). Wieloźródłowość tradycji, jako podstawę różnicy obu opisów zdobycia Jerozolimy, zakłada również wielu komentatorów księgi Kronik<sup>23</sup>.

### Analiza egzegetyczna

**W. 6.8bc.** Mamy tu lapidarną, dwuczęściową formułę przygotowującą samą informację o zdobyciu miasta (por. w. 7). W zgodnej interpretacji egzegetów zwrot: וְיָשְׁבוּ „i jego ludzie”, to odniesienie do prywatnej gwardii Dawida jeszcze z czasów jego banicji (por. 1 Sm

<sup>21</sup> Por. S. Holm-Nielsen, *Did Joab Climb Warren's Shaft?*, w: A. Lemaire, B. Otzen (red.), *History and Traditions of Early Israel. Studies Presented to Eduard Nielsen. May 8<sup>th</sup> 1993*, VT.S 50, Leiden 1993, s. 38-49 zwł. 38-39; M. Oeming, *Die Eroberung Jerusalems durch David in deuteronomistischer und chronistischer Darstellung (II Sam 5,6-8 und 1 Chr 11,4-8)*, ZAW 106/1994, s. 404-420 zwł. 417-418; R. Gelio, *L'ingresso di Davide in Gerusalemme capitale. Studio letterario, storico e teologico su II Sam 5,6-8; 6,1-23*, Studi sulla Bibbia e il suo ambiente 3, Milano 1997, s. 14-16.

<sup>22</sup> S. Holm-Nielsen, *Did Joab Climb*, s. 38-49.

<sup>23</sup> H.G.M. Williamson, *1 and 2 Chronicles*, NCBC 6, Grand Rapids 1982, s. 99; S. Japhet, *1&2 Chronicles*, OTL, London 1993, s. 235-236.

30; 2 Sm 2,3). 1 Krn 11,4 mówi w tym miejscu już o całym Izraelu, ale perspektywa kronikarza jest panizraelska, chodzi więc o retusz, mający na celu jej zachowanie<sup>24</sup>. Król zatem razem ze swoim prywatnym wojskiem wyrusza do Jerozolimy przeciwko Jebusytom, którzy zamieszkują tę krainę. Już w Joz 15,63; Sdz 1,21, wspomina się, że miasto było enklawą Jebusytów, o których wiemy w praktyce bardzo niewiele. Rdz 10,16 oraz Józef Flawiusz (*Ant.* 7,61) wymieniają ich jako jeden z ludów kananejskich powiązany ściśle z Amorytami (Joz 10,5; Lb 13,29)<sup>25</sup>. Sdz 1,8 wspomina o Judejczykach, którzy pokonali ich zdobywając miasto, ale nawet przyjmując historyczność tego faktu, nie oznaczał on permanentnej dominacji nad nim, co zresztą sugerują też późniejsze wzmianki, jak choćby ta z Sdz 19,10-13.

O Jerozolimie przedizraelskiej wiemy równie mało jak o jej mieszkańcach. Jeśli przyjąć dyskusyjną identyfikację Jerozolimy z miastem wzmiankowanym w tekstach z Ebla (2500 r. przed Chr.) oraz z *Rušalimum* z tekstów egipskich datowanych na XIX-XVIII w. przed Chr. i *Urūsalm* z listów z El Amarna (XIV w.), to miasto ma długą historię poprzedzającą jego zdobycie przez Dawida. Sama nazwa – Jerozolima – wydaje się mieć pochodzenie nieizraelskie. Większość egzegetów wyprowadza to określenie z połączenia dwóch wyrazów: *jr*w – „założyć” i formantu teoforycznego *šlm*, co daje sens: „założona (przez bóstwo) Szalem” (zob. Rdz 14,18). Chodzi o bóstwo, prawdopodobnie dominujące swego czasu w kulcie sprawowanym w tym mieście, może nawet jeszcze w czasach Dawida (por. imiona synów Dawida: Salomon, Absalom)<sup>26</sup>. Natomiast biblijna identyfikacja Jerozolimy jako Jebus (por. Sdz 19,10.11; Joz 18,28; 1 Krn 11,4.5) nie znajduje potwierdzenia poza Biblią. Być może chodziło o osadę położoną blisko miasta i póź-

<sup>24</sup> P.K. McCarter, *II Samuel*, AB 9, New York-London 1984, s. 137; A.A. Anderson, *2 Samuel*, WBC 11, Dallas 1989, s. 81; H.J. Stoebe, *Das zweite Buch Samuelis*, KAT VIII/2, Gütersloh 1994, s. 162-163.

<sup>25</sup> Por. S.A. Reed, *Jebus*, w: D.N. Freedman (red.), *ABD* III, New York 1992, s. 652-653; K.N. Schoville, *Canaanites and Amorites*, w: A.J. Hoerth, G.L. Mattingly, E.M. Yamauchi (red.), *Peoples of the Old Testament World*, Cambridge 1994, s. 157-182.

<sup>26</sup> J.J. Schmitt, *Pre-israelite Jerusalem*, s. 108. Na temat tego bóstwa zob. J.J. Robertson, *The Earliest Semitic Pantheon: A Study in the Semitic Deities Attested in Mesopotamia before Ur III*, Baltimore 1974, s. 51; F. Stolz, *Strukturen und Figuren*, s. 181nn.; L.K. Handy, *Shalem*, w: D.N. Freedman (red.), *ABD* V, New York 1992, s. 1151; H.B. Huffmon, *Shalem*, w: K. van der Toorn, B. Becking, P.W. van der Horst (red.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leiden-Boston-Köln 1999<sup>2</sup>, s. 755-757.



niejsze błędne jej utożsamienie ze stolicą państwa Dawidowego<sup>27</sup>. Dla Beniaminitów, na terytorium, których leżało miasto, nie miało ono większego znaczenia aż do czasów Dawida (Joz 15,63; Sdz 1,21). Joz 10,1nn. wspomina o konflikcie jego mieszkańców z Izraelitami; wzmiankowany zaś przez nas tekst Sdz 1,8 mówi nawet o zdobyciu miasta i jego spaleniu przez synów Judy, choć wielu egzegetów uważa to za anachronizm, będący reminiscencją podboju dokonanego przez Dawida<sup>28</sup>. Również Filistyńczycy nie uważali je za godne uwagi, a ich nieobecność w tym miejscu potwierdzają badania archeologiczne<sup>29</sup>. Dawid zatem wybiera sobie na stolicę miejsce, które nikogo dotąd nie zainteresowało i już wkrótce uczyni z niego potężny i niezależny od nikogo ośrodek administracyjno-religijny, który pozwoli mu na szybką centralizację nowego państwa.

Przyjrzyjmy się teraz drugiej części naszego wersetu (w. 6b), która referuje słowa Jebusytów skierowane do Dawida i ich interpretację ze strony narratora. Zdominowana jest ona przez wyrażenie: מְחִיבִים וְהָפְּסִים, „ślepi i kulawi”, które ma decydujące znaczenie dla rozważanego przez nas wydarzenia. Pojawia się ono jeszcze raz w porządku inwersywnym w w. 8bc. Zwrot musiał być na tyle niejasny dla kronikarza, że nie umieścił go w swojej wersji opisu wydarzeń. Józef Flawiusz (*Ant.* 7,61) interpretował go dosłownie: „Ale Jebuzejczycy mieszkający w tym mieście (...) postawili na murach ludzi, którzy nie mieli oka czy nogi, albo pod jakimś innym względem byli upośledzeni: chcieli w ten sposób wyszydzić króla, iż owe kaleki odepchną go od grodu. A postąpili tak dlatego, iż dumnie ufali w potęgę swych murów”<sup>30</sup>. Wielu współczesnych egzegetów idzie po tej linii interpretacyjnej wskazanej przez Flawiusza. Tradycja rabinistyczna natomiast widziała tu określenie idoli pogańskich wystawionych na murach miasta<sup>31</sup>. Jeden z nich był ślepy jak Izaak, drugi kulawy jak Ja-

<sup>27</sup> Tak sugeruje A.A. Anderson, *2 Samuel*, s. 82 powołując się na opinię podaną za Mazar, Miller.

<sup>28</sup> F. Stolz, *Das erste und zweite Buch Samuel*, ZBK.AT 9, Zürich 1981, s. 207; M. Görg, Richter, NEB, Würzburg 1993, s. 12; B. Lindars, *Judges 1-5*, Edinburgh 1995, s. 21.

<sup>29</sup> H.J. Stoebe, *Das zweite Buch*, s. 163.

<sup>30</sup> Cyt. za Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela I*, Warszawa 1997, tłum. Z. Kubiak, J. Radożycki, s. 329-330.

<sup>31</sup> Chodzi o opowiadanie, którego autorem jest Levi Ben Gerson, cytowane przez H. Smith, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Samuel*, ICC, Edinburgh 1951<sup>4</sup>, s. 288.

kub. Być może zasugerowano się Ps 115,5.7. Ta ostatnia hipoteza jest w naszych czasach wzmocniona porównaniem z opisem pewnego rytuału hetyckiego polegającego na składaniu przysięgi wojennej tuż przed bitwą (ANET 353-354), w której niewidoma niewiasta i chromy mężczyzna odgrywają główną rolę w ceremonii o charakterze religijno-wojskowym. Zatem, jak sugerują zwolennicy tej hipotezy, mogło chodzić o rodzaj przysięgi składanej przed walką, związanej z przekleństwem i ustanowieniem pewnego tabu<sup>32</sup>. Brunet<sup>33</sup> myśli nawet, że Dawid zawarł wcześniej jakieś przymierze z Jebusytami, które teraz zamierzał pogwałcić. Chodziłoby zatem o rodzaj klątwy (sankcji) za złamanie umowy. J. Heller<sup>34</sup> interpretował natomiast termin „ślepi” jako odpowiednik dla werbalnej formy „widzący”, a „kulawi” jako pochodna od כּוּפּוּס jak w 1 Krl 18,21 („chwiać się”), co byłoby odpowiednikiem dla wykonujących rytualny taniec. W tej interpretacji zatem, Jebusyci ustawili na murach swoich magów, którzy odprawiali rytuały zabezpieczające przed zwycięstwem wroga.

Jeszcze inna hipoteza zakłada, że wyrażenie jest pogardliwym określeniem wojsk Dawida, którzy są jak ślepi i chromi wobec silnej fortecy Jebusytów<sup>35</sup>. Warto w tym miejscu zauważyć spostrzeżenia E.D. Herberta<sup>36</sup>, który w świetle swej analizy krytycznej na bazie 4QSam<sup>a</sup> nie wyklucza, że zwrot חֲסִיִּים וְעִוְרִים w TM może mieć sens „pewnie, niewątpliwie”, co wskazywałoby, że Jebusyci przywykli do odrzucania obcych wojsk spod swoich murów. Jak się wydaje, każda z tych interpretacji jest prawdopodobna. Mamy przed sobą tekst, który zawiera jakieś powiedzenie, związane z nieznanym bliżej epizodem, które już w odczuciu narratora wymagało dopowiedzenia wyjaśniającego (por. w. 6c.8).

Nasz zwrot w odwrotnej kolejności zostaje powtórzony w w. 8bc. Powiedzenie z w. 8bc, to w zgodnej opinii wszystkich egzegetów, późna glossa redakcyjna<sup>37</sup>. J.P. Floss założył w swojej monogra-

<sup>32</sup> Por. analizę Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands II*, New York 1962, s. 267-270; P.K. McCarter, *2 Samuel*, s. 138; A.A. Anderson, *2 Samuel*, s. 82.

<sup>33</sup> G. Brunet, *Les Avengles et boiteux jebusites*, w: J.A. Emerton, *Studies in the Historical Books of the Old Testament*, VT.S 30, Leiden 1979, s. 65-72 zvl. 70-72.

<sup>34</sup> J. Heller, *David und die Krüppel (2 Sam 5,6-8)*, CV 8/1965, s. 251-258.

<sup>35</sup> H.J. Stoebe, *Die Einnahme Jerusalems und der sinnôr*, ZDPV 73/1957, s. 73-99.

<sup>36</sup> E.D. Herbert, *2 Samuel V,6. An Interpretative Crux Reconsidered in the Light of 4QSAM<sup>a</sup>*, VT 44/1994, s. 340-348 zvl. 348.

<sup>37</sup> E.D. Herbert, *2 Samuel V,6*, s. 348.

fii<sup>38</sup>, że chodzi tu o dodatek deuteronomistyczny służący za etiologiczne uzasadnienie dla Kpł 21,18. Istotnie terminologia użyta w w. 8 wydaje się mieć ścisły związek ze świątynią. Przede wszystkim termin *הַבַּיִת*, który jest najczęstszym określeniem sanktuarium. Występujące tu z nim wyrażenie *בוֹא* – „wchodzić” odnosi się bardzo często do służby świątynnej (por. Wj 28,29-35; Kpł 16,23.26) lub opisuje wejście do kompleksu zabudowań świątynnych (Lm 1,10; Ez 44,9.27; Iz 56,7). Może chodzić zatem nie tylko o służbę kapłańską, ale i o udział w celebracjach zwykłych wiernych. Olyan<sup>39</sup>, który zajął się ostatnio analizą obu możliwości, zauważył, że jeżeli chodzi o kapłanów, to tekstem wyjściowym jest Kpł 21,17-23, gdzie rozważa się defekty fizyczne uniemożliwiające udział w sprawowaniu obrzędów kapłańskich. Każdy, kto miał jakąś skazę (*מוֹט*), był wykluczony ze sprawowania kultu. Mógł jednak spożywać pokarmy z darów ofiarnych, zgodnie z zasadami, na jakich ich część należała się członkom rodów kapłańskich (por. Lb 18,8-19). Wyrażenie *בוֹא אַל* + negacja z 2 Sm 5,8c sugeruje zatem zaostrenie tych przepisów i nie pozwala w ogóle kapłanom mającym skazy fizyczne na wstęp w obręb świątyni.

Jeśli jednak odnieść nasz zakaz do zwykłych czcicieli przychodzących do świątyni, to tekstem wyjściowym jest teraz Pwt 23,2 (por. ww. 3.4.9) oraz Lm 1,10; Iz 56,3.7; Ez 44,7.9. Teksty te sugerują wykluczenie z udziału w oficjalnym kulcie ułomnych, a Lm i Iz zakazują wchodzenia do zgromadzenia kultycznego nieobrzezanim i poganom. Zatem w tej interpretacji tekst 2 Sm 5,8c zakazywałby im w ogóle wstępu do sanktuarium. Podobny motyw znajdujemy także w zwoju świątynnym z Qumran (11QT 45,12-14), gdzie pojawia się zakaz wstępu do miasta świątynnego<sup>40</sup>. Olyan opowiada się za zakazem dotyczącym wiernych jako takich, zatem bliższym tekstem jest tu Pwt 23,2.

<sup>38</sup> J.P. Floss, *David und Jerusalem. Ziele und Folgen des Stadteroberungsberichts 2 Sam 5,6-9 literaturwissenschaftlich betrachtet*, ATSAT 30, St. Otilien 1987; po tej samej linii idą też A. Caquot, Ph. De Robert, *Les livres de Samuel*, Commentaire de l'Ancien Testament VI, Geneve 1994, s. 401-404.

<sup>39</sup> S.M. Olyan, *Anyone Blind or Lame Shall Not Enter the House. On the Interpretation of Second Samuel 5,8b*, CBQ 60/1998, s. 218-227.

<sup>40</sup> Por. P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego, Qumran-Wadi Murabba'at-Masada*, Kraków 1996, s. 420.

W. 7. „Dawid jednak zdobył twierdzę Syjon, to jest miasto Dawidowe”. Pomimo wcześniejszej pewności Jebusytów, że będzie to niemożliwe, w. 7 informuje nas w suchy i lapidarny sposób o sukcesie króla.

מְצֻדָּתָא – twierdza, forteca Syjon. To określenie służy za argument dla większości egzegetów, że Dawid, w rezultacie swojej wyprawy przeciwko Jerozolimie, nie zdobył całego miasta, lecz tylko jego najbardziej ufortyfikowaną część, znajdującą się na południowo-wschodnim krańcu, znaną też jako wzgórze Ofel (por. 1 Krl 8,1; 9,24; 2 Krn 5,2; 8,1)<sup>41</sup>. Ishida<sup>42</sup> sugeruje wręcz, że chodziło o centralną część miasta. Niewykluczone, iż nowy władca zmienił tylko nazwę fortecy (por. 2 Sm 12,28), którą zdobył, a reszta miasta zachowała swoją pierwotną nazwę. Także pertraktacje z Arauną (2 Sm 24,18.21-24) o klepisko, które miało być miejscem budowy przyszłej świątyni, sugerują, że tylko część terytorium została zajęta w wyniku interwencji militarnej<sup>43</sup>. Teren ten stał się z czasem tradycyjnym miejscem pochówku potomków Dawida (1 Krl 2,10; 11,43 → 2Krn 9,31; 14,31 → 2 Krn 12,16; 15,8 → 2 Krn 13,23 itd.), a w czasach Nehemiasza określano tak najstarszą część Jerozolimy (Ne 3,15; 12,37; por. 2 Krn 32,5.30; 33,14; Iz 22,9). Zwyczaj nadawania imienia zdobywcy podbitemu miastu (por. 2 Sm 12,28), lub w ogóle zmiany nazwy, wydaje się typowy dla tej epoki (Sdz 18,29; Joz 19,47; Lb 33,42). Glossa wyjaśniająca z w. 7b wydaje się pełnić tu podwójną funkcję: identyfikuje zakres terytorium, które w czasach narratora określano tym mianem, a zarazem podkreśla starożytność tego określenia<sup>44</sup>.

W. 8ab. Podejmuje ponownie temat „ślepych i kulawych”, którzy stanowili poprzednio przeszkodę w zdobyciu miasta, oraz zawiera w sobie trudny do zrozumienia wyraz מְצֻדָּתָא. Nie jest jasne, czy cho-

<sup>41</sup> B. Mazar, *Jerusalem*, w: E. Stern (red.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land II*, New York 1993, s. 698-701. Na temat identyfikacji מְצֻדָּתָא (w. 7) i מְצֻדָּתָא (w. 17) zob. K.D. Schunck, *David's Schlupfwinkel in Juda*, VT 33/1983, s. 110-113 zwł. 112.

<sup>42</sup> T. Ishida, *The Royal Dynasties in Ancient Israel. A Study on the Formation and Development of Royal-Dynastic Ideology*, BZAW 142, Berlin 1977, s. 128.

<sup>43</sup> N. Wyatt, *Arunah the Jebusite and the Throne of David*, StTh 39/1985, s. 39-53.

<sup>44</sup> H. J. Stoebe, *Das zweite Buch*, s. 165; zob. też Y. Shiloh, *Jerusalem City of David*, IEJ 34/1984, s. 57-58.

dzi o usunięcie przeszkody, czy też o rodzaj zemsty wobec tych, którzy ją stanowili? Idąc za logiką wydarzeń, Jerozolima została już zdobyta (w. 7), zatem chodzi o coś wtórnego względem tego faktu. Pojawiły się w historii badań nad naszym tekstem hipotezy sugerujące, że nie tyle Jebusyci jako tacy nie chcieli wpuścić Dawida do miasta, ile jakaś grupa, stanowiąca wówczas siłę dominującą nie pozwalała na to. I tak Floss<sup>45</sup> twierdził, że Dawid interweniował jedynie w konflikt etniczny pomiędzy Jebusytami i Izraelitami, którzy już od dłuższego czasu zamieszkiwali wspólnie w mieście. Taką możliwość wydaje się sugerować np. Joz 15,63; Sdz 1,21. W takiej interpretacji zatem zwrot „ktokolwiek pokona/zabije Jebusytę” miałby charakter nie tyle zachęty do pobicia rdzennych mieszkańców miasta, ile ich protekcję<sup>46</sup>. W tym przypadku jednak trudno wytłumaczyć obecność licznych terminów „agresywnych”<sup>47</sup> w kontekście naszej wypowiedzi: לָכֹךְ – „zająć, zdobyć”; אֲשַׁנֵּא – „nienawidzić”; וְנָכַח – „uderzyć, zabić”.

Jeszcze inną hipotezę proponuje R. Gelio<sup>48</sup>. Autor ten zauważa, że negatywne sformułowania z w. 6 w ustach Jebusytów, a potem narratora, wskazujące na to, że Dawid nie może wejść do Jerozolimy z powodu „ślepych i kulawych”, odnoszą się do specyficznej grupy nie należącej do samych Jebusytów<sup>49</sup>. Egzegeta interpretuje zatem zwrot מְאֵי כִּי w sensie warunkowym: „nie możesz tu wejść, chyba że/pod warunkiem że wyrzucisz ślepych i kulawych, którzy mówią...”<sup>50</sup> Uczony wychodzi z założenia, iż obecna wersja TM jest owocem finalnej pracy redaktorskiej i szuka w swojej analizie pierwotnego sensu idiomu „ślepi i kulawi”. Nasz autor w dość ekwilibrystycznej, acz sugestywnej formie wprowadza to trudne do identyfikacji wyrażenie od terminu *repa'im*, który w BH ma znaczenie nie tylko „cienie umarłych” lub „uzdrowiciele”, lecz również czasem określa zbrojną grupę na-

<sup>45</sup> J.P. Floss, *David und Jerusalem*, s. 59.

<sup>46</sup> Tak C. Schäfer-Lichtenberger, *David und Jerusalem – Ein Kapitel biblischer Historiographie*, w: S. Ahituv, A.B. Levine (red.), *A. Malamat Volume, Eretz Israel. Archaeological, Historical and Geographical Studies XXIV*, Jerusalem 1993, s. 197-211.

<sup>47</sup> Por. W. Dietrich, Th. Nauman, *Die Samuelbücher*, EdF 287, Darmstadt 1995, s. 118.

<sup>48</sup> R. Gelio, *L'ingresso di Davide in Gerusalemme capitale*, s. 16nn.

<sup>49</sup> *Tamże*, s. 28-29.

<sup>50</sup> *Tamże*, s. 29-31.

<sup>51</sup> *Tamże*, s. 33-40.

jemników<sup>51</sup>. W oparciu o to ostatnie znaczenie Gelio zakłada, że „ślepi i kulawi” to idiomatyczny zwrot określający oddział najemników, którzy w imieniu Filistyńczyków sprawują kontrolę nad miastem, zajmując dominującą nad nim twierdzę Syjon (por. 1 Sm 14,1-15; 2 Sm 23,13-17). Dawid więc, dla Jebusytów, jawi się w tej perspektywie nie jako agresor, ale wyzwoliciel. Teza ta, bardzo ciekawa, wymaga jednak zbyt dużej i skomplikowanej ekwilibrystyki językowej, aby dojść do identyfikacji sugerowanej przez autora. Należy w końcu przypomnieć, co wzmiankowaliśmy wcześniej, że nie ma danych archeologicznych, które potwierdzałyby obecność Filistyńczyków na terenie miasta. Klimat wypowiedzi wydaje się raczej potwierdzać, że nasz zwrot jest jakąś formą autoprotekcji ze strony Jebusytów lub wyrazem pewności siebie. Miasto było wszak położone na wzniesieniu i otoczone dolinami, a więc z punktu widzenia militarnego wydawało się raczej trudne do zdobycia.

Drugim, tradycyjnym już *crux interpretum* naszego tekstu jest wyrażenie: וַיִּגֵּב בְּצִנּוֹר. Sporny i etymologicznie niejasny jest sens terminu צִנּוֹר<sup>52</sup> występującego tu w konstrukcji razem z czasownikiem נָגַע + בּ, którego generalny sens wyraża użycie siły, przemoc wobec kogoś lub czegoś (Rdz 26,11; 32,26.33; Joz 9,19; 1 Sm 6,9; 2 Sm 14,10; Jr 12,14; Ps 105,15)<sup>53</sup>. W BH nasz termin występuje jeszcze tylko raz w Ps 42,8, gdzie ma sens bliski płynącej wodzie. Wellhausen<sup>54</sup> wyprowadzał go od צוֹר – „wiercić, dziurawić”, choć nie można wykluczyć także bliskości onomatopeicznej z czasownikiem צוֹר – „szumieć”<sup>55</sup>. W literaturze tematu pojawiło się na przestrzeni lat wiele różnych propozycji i hipotez interpretujących sens naszego wyrazu<sup>56</sup>, które możemy zebrać w następujące grupy:

– rodzaj broni: trójzab (aram. *zinnórē*, „hak”), sztylet (LXX-παράξιφος);

<sup>52</sup> KBL II, s. 971-972; A.P. Ross, *nāhār*, w: W.A. Van Gemeren (red.), *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* III, London 1996, s. 49.

<sup>53</sup> L. Schwienhorst, נָגַע, ThWAT V, s. 219-226 zvl. 222-223.

<sup>54</sup> J. Wellhausen, *Der Text der Bücher Samuelis*, Göttingen 1871, s. 164.

<sup>55</sup> W tekstach ugaryckich termin ten ma sens bliski „studni”, choć wątpliwości w takiej interpretacji terminu *sinnôr* wyraża T. Kaveh, *The Use of Sur in Ugarit and Comparative Philology*, VT 44/1994, s. 195-204; tenże, *Up the Waterspout. How David's General Joab Get Inside Jerusalem?*, BAR 20/1994, s. 34.36.

<sup>56</sup> Por. M. Oeming, *Die Eroberung Jerusalems*, s. 409 z lit. tematu.

– zgodnie z Ps 42,8 chodzi o rodzaj katarakty, niewielki spad wodny;

– szczególnie rodzaj umocnień: blanki murów lub balustrada (Józef Flawiusz, *Ant.* VII 3,1; Symmach: ἔπικλιξις);

– źródło wody, kanał wodny (Vg: *fistulas*)<sup>57</sup>;

– część ciała: gardło, przelyk, kark, nawet intymne części ciała.

Kiedy w 1867 r. angielski archeolog Charles Warren odkrył rodzaj szybu kanalizacyjnego umożliwiającego dostęp z wnętrza miasta do znajdującego się poza starymi jebusyckimi murami źródła Gichon, utożsamiono go natychmiast z naszym wyrażeniem<sup>58</sup> i hipoteza ta zdominowała na wiele lat analizy i komentarze dotyczące tego tekstu. Dzisiejsza archeologia jednak nie ma pewności, że odkryty przez Warrena system kanalizacyjny istniał już w czasach jebusyckich<sup>59</sup>. Nie można jednak wykluczyć, że późniejszy, izraelski system wodno-kanalizacyjny, za jaki uznaje się dzisiaj odkryty przez naszego archeologa szyb, stanowił jakąś inspirację dla autora naszego raportu o zdobyciu miasta w czasach Dawida<sup>60</sup>. Sama jednak teoria zakładająca, że żołnierze Dawida na czele z Joabem (por. 1 Krn 11,6) weszli w pełnym rynsztunku wojennym przez wąskie gardło szybu kanalizacyjnego do środka i niepostrzeżenie otworzyli bramy miasta, wpuszczając doń pozostałe wojska jest raczej mało prawdopodobna z wielu względów<sup>61</sup>, nawet jeśli wersja z 1 Krn 11,6, omijając trudny termin צְנוּר, zachowuje ideę „wspinania się do góry”. Po pierwsze tzw. studnia Warrena jest pionowa i zbyt wąska na przejście nią z pełnym uzbrojeniem; po wtóre wątpliwe jest, aby jedyny czuły punkt w systemie obronnym miasta został pozostawiony bez warty. Nie można w końcu zignorować faktu, że wspomniana już konstrukcja נָנַע z partykułą כּ +

<sup>57</sup> Również w literaturze rabinistycznej termin ma podobny sens por. M. Jastrow, *Dictionary of the Targumim, Talmud Babli, Yerushalmi and Midrashic Literature* I-II, New York 1966, s. 1291: „(water) pipe, spout, duct”.

<sup>58</sup> Pierwszy uczynił to W.F. Birch w 1878 r., por. H.J. Stoebe, *Das zweite Buch*, s. 168.

<sup>59</sup> Y. Shiloah, *The City of David. Archeological Project the Third Season 1980*, BA 44/1981, 161-171; tenże *Excavations at the City of David I 1978-1982. Interim Report of the First Five Seasons*, Qedem 19/1984, s. 23 datuje ten system na X-IX w. i uważa, że należał on do późniejszego, postdawidowego systemu kanalizacyjnego. Podobną opinię zob. D. Gill, *Jerusalem's Underground Water Systems: How They Met*, BAR 201994, s. 20-33.64.

<sup>60</sup> Por. A.J. Hoerth, *Archaeology & the Old Testament*, Grand Rapids 1998, s. 266.

<sup>61</sup> H.J. Stoebe, *Das zweite Buch*, s. 168: „Das ist sicher eine romantische, aber auch recht unwahrscheinliche Eroberungsgeschichte”.

dopełnienie ma sens „uderzyć, dotknąć” a nie „przejsć przez”<sup>62</sup>. Loffreda<sup>63</sup> zwraca także uwagę, że logika w. 8, gdzie mowa jest o nienawiści Dawida do „ślepych i kulawych”, ulega zburzeniu, jeśli przyjąć wersję studni. Egzegeta proponuje raczej sens przegrody, grodzi przy źródle.

Tradycyjna interpretacja naszego terminu zakładała, że chodzi tu o sposób, w jaki żołnierze Dawida zdobyli miasto. Tymczasem, co słusznie podkreśla Gelio<sup>64</sup>, o zdobyciu miasta była już mowa w poprzednim wierszu (w. 7), zatem w naszym przypadku chodzi o coś, co ma nastąpić już po zajęciu twierdzy Syjon. Istotnie imiesłów מְבֹרָה + יָבֵטִי w formie konstrukcyjnej (dopełnienie w *status constructus*), to typowy zwrot tekstów jurydycznych, gdzie oznacza karę śmierci w przypadku podlegającym tak surowej sankcji<sup>65</sup>. W związku z tym może rzeczywiście warto dziś powrócić do wcześniejszych teorii, w których mówi się o wulgaryzmie dotyczącym jakiejś części ciała. Już Albright<sup>66</sup> myślał o arabskim *snwr* – „staw” i pewnego typu okaleczeniu, które stanowiło rodzaj zemsty za szyderstwa Jebusytów przed konkwistą miasta. Jeszcze wcześniej Dolman<sup>67</sup> twierdził, że może chodzić o eufemizm określający sposób pośmiertnej kastracji w rodzaju tych z 1 Sm 18,25.27; 2 Sm 3,14. Podobne praktyki, jak widzimy na kartach Starego Testamentu, nie są obce kulturze tamtej epoki (por. 1 Sm 31,9-10; 2 Krl 10,6-8; 2 Sm 8,2)<sup>68</sup>. Możliwa jest też wersja, że chodzi o rodzaj przekleństwa, jak w Wj 21,12.15; Lb 35,11.15.30; 2 Sm 14,7 ponieważ w w. 8 chodzi o zakaz wstępu do świątyni dla pewnej kategorii osób, o czym już mówiliśmy (הַבֵּיתָ – LXX: εἰς οἴκον κυρίου). Stanowi to pewnego rodzaju zaostrenie przepisów wobec tych, którzy generalnie cieszą się opieką prawa Starego Testamentu (por. Kpł 19,14; Pwt 27,18; Hi 29,14-15). Zatem nasz tekst może służyć za

<sup>62</sup> S. Holm-Nielsen, *Did Joab Climb*, s. 47.

<sup>63</sup> S. Loffreda, *Ancora sul sinnôr di 2 Sam 5,8*, Liber Annus XXXII/1982, s. 59-72 zwi. 68.

<sup>64</sup> R. Gelio, *L'ingresso di Davide in Gerusalemme capitale*, s. 45.

<sup>65</sup> *Tamże*, s. 45-48.

<sup>66</sup> W.F. Albright, *The Sinnôr in the Story of David's Capture of Jerusalem*, JPOS 2/1922, s. 286-290.

<sup>67</sup> G. Dolman, *Zion, die Burg Jerusalem*, PJB 11/1915, s. 39-84 zwi. 43-44.

<sup>68</sup> Por. F. Stolz, *Das erste und zweite Buch Samuel*, s. 126-127; M. Oeming, *Die Eroberung Jerusalem*, s. 412-413.



etiologiczne uzasadnienie tych ostrzejszych wymagań. Wersja kronikarza, który idealizuje Dawida, pomija ten fakt, który mógł wydawać się surowy. Wyszdyzony przez Jebusytów król nie szuka w niej już tak okrutnej zemsty<sup>69</sup>.

Wspominany już przez nas Gelio<sup>70</sup> widzi tu natomiast rodzaj dyspozycji, jaką Dawid daje swoim żołnierzom odnośnie do ich zachowania wobec zwyciężonych. Egzegeta utrzymuje, że chodzi tu o zakaz czynienia krzywdy Jebusytom, ale to założenie opiera się na jego teorii o obcym kontyngencie wojskowym obecnym w twierdzy Syjon i dominującym nad miastem, któremu Dawid przyszedł, w pewnym sensie, z odsieczą.

W naszej opinii<sup>71</sup> może tu chodzić rzeczywiście o rodzaj okaleczenia podobnego do rytu, o którym mowa w 1 Sm 18,25: „...król nie żąda innej zapłaty, jak stu napletków Filistynów, aby pomścić się na wrogach”. Ten jednak wariant nie musi ostatecznie decydować o tym, że termin צַנּוּר oznacza jakąś część ciała. Nawet jeśli chodzi bowiem tu o specyficzne zastosowanie prawa *heremu*, jak sugeruje McCarter<sup>72</sup>, to zwrot צַנּוּרָאֵי־נֶפֶשׁ nie tyle odnosi się do faktu, jak Dawid zdobył miasto lub jaki rodzaj zemsty cielesnej zastosował wobec zwyciężonych, ile funkcjonuje jako dopełnienie miejsca. Innymi słowy chodzi bardziej o instrukcję, gdzie ma się dokonać egzekucja pokonanych nieprzyjaciół – „przy grodzi, przy kanale”<sup>73</sup>. Idzie to w parze z naszą wcześniejszą uwagą, że fakty opisane w w. 8 są następstwem zdobycia miasta opisanego w w. 7. Sens zatem naszej wypowiedzi mógłby być następujący: „niech każdy, kto uderzy (wymierzy karę śmierci) Jebusycie, zabije go przy kanale (studni)...” Patrząc na późniejsze dobre stosunki Dawida i ludności jebusyckiej (por. Arauna 2 Sm 24,18nn.), chodziło prawdopodobnie tylko o tych, którzy byli odpowiedzialni za wyszdyzenie Dawida, wspomniane w w. 6, być może jakąś grupę oponentów ukrywającą się za niejasnym już dziś do końca zwrotem „ślepi i kulawi”.

<sup>69</sup> Tak już K. Budde, *Die Bücher Samuel*, KHCAT VIII, Tübingen-Leipzig 1902, s. 224.

<sup>70</sup> R. Gelio, *L'ingresso di Davide in Gerusalemme capitale*, s. 45.

<sup>71</sup> Idziemy tu za C. Schäfer-Lichtenberger, *David und Jerusalem*, s. 204-205; M. Oeming, *Die Eroberung Jerusalems*, s. 412-413; W. Dietrich, Th. Naumann, *Die Samuelbücher*, s. 119.

<sup>72</sup> P.K. McCarter, *2 Samuel*, s. 140.

<sup>73</sup> Tak też R. Gelio, *L'ingresso di Davide in Gerusalemme capitale*, s. 54-56.

\*\*\*

Spróbujmy zatem podsumować nasze rozważania. Dlaczego Dawid zdobył Jerozolimę? Było to bez wątpienia genialne posunięcie tego władcy, który wykorzystując dobrą koniunkturę historyczną zdołał połączyć i skutecznie kontrolować w jednym i silnym państwie dwie dotychczas zwaśnione ze sobą lub obojętne wobec siebie struktury plemienne z północy i południa. Jerozolima, jako niezależne od układów i tradycji plemiennych miasto, położone na granicy obu części nowej monarchii, dawała mu nie tylko niezależność od tych struktur, ale i możliwość skutecznej kontroli administracyjnej nad nowym organizmem politycznym, którego był twórcą.

Jak Dawid zdobył Jerozolimę? Na to pytanie współczesna egzegeza nie daje się przekonywującej odpowiedzi. Tekst 2 Sm 5,6-8, który rozważaliśmy, referuje ten fakt informując jedynie, że Dawid zdobył miasto, czy raczej jego ufortyfikowaną i dominującą część, nie wydaje się jednak precyzować sposobu, jak tego dokonał. Mówi jedynie, co zrobił Dawid z tymi, którzy mu się przeciwstawiali. Zwrot *בְּצִנּוֹר* określa zatem raczej miejsce późniejszej interwencji karnej, wtórnej względem zdobycia twierdzy Syjon. Sam sukces operacji militarnej przekazany jest w formie lakonicznej informacji o jego zaistnieniu, bez podania jakichkolwiek szczegółów. Pewne jest natomiast w naszym tekście, że Dawid dokonał tego z pomocą swojej prywatnej gwardii.

*ks. Janusz LEMAŃSKI*