

Dariusz Dziadosz

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II w Lublinie

dariuszdzi@op.pl

ORCID: 0000-0002-5191-0560

DOI: <https://doi.org/10.12775/BPTh.2026.009>

19 (2026) 2: 175–195

ISSN (print) 1689-5150

ISSN (online) 2450-7059

**Formuła *waj^ehî ’iš [’ehād]* narracyjną osnową
deuteronomistycznej relacji o schyłku epoki
przedmonarchicznej w Izraelu (Sdz 13,2–1 Sm 10,16)**

**The *wayehî ’iš [’ehād]* formula as the narrative framework
of the Deuteronomistic account of the decline
of the pre-monarchic period in Israel
(Judg 13:2–1 Sam 10:16)**

Streszczenie. Jednym z najbardziej przełomowych momentów w deuteronomistycznej historiografii Izraela (Joz–2Krl) była społeczno-religijna transformacja, jaka nastąpiła u schyłku epoki sędziów, która doprowadziła do przejścia od rządów lokalnych wodzów pokoleniowych i nieuporządkowanej posługi kapłanów-lewitów do modelu trwałych i uznawanych powszechnie instytucji: proroka i króla. Temu ważnemu procesowi przemian deuteronomiści poświęcają specjalnie wydzieloną i opracowaną przez nich kolekcję tradycji obejmujących kilka większych cykli przekazów, które obecnie figurują na końcu Księgi Sędziów (13–16; 17–18; 19–21) i początku 1 Samuela (1–3; 9,1–10,16). O strukturalnej i narracyjnej spójności tego bloku tekstów przesądza pięciokrotnie użyta formuła *waj^ehî ’iš [’ehād]*, a jej genezę, rozmieszczenie, charakterystykę literacką i funkcje pełnione w kompleksie Sdz 13,2–1 Sm 10,16 przedstawia niniejsza publikacja.

Abstract. One of the most groundbreaking moments in the Deuteronomistic historiography of Israel (Josh–2 Kgs) was the socio-religious transformation that occurred at the end of the period of the Judges, leading to a transition from the rule of local tribal leaders and the unstructured ministry of priestly levites to a model of enduring and widely recognized institutions: the prophet and the king. To this significant process of transformation, the Deuteronomists devoted a specially delineated and edited collection of traditions comprising several larger cycles of narratives, which are now found at the end of the Book of Judges (13–16; 17–18; 19–21) and the beginning of 1 Samuel (1–3; 9:1–10:16). The structural and narrative coherence of this block of texts is determined by the fivefold use of the formula *wayehî ’iš [’ehād]*, and this publication presents its origin, distribution, literary characteristics, and functions within the complex spanning Judges 13:2–1 Samuel 10:16.

Słowa kluczowe: formuła *waj[°]hî ʾiš* [*ʾehād*], redakcja deuteronomistyczna, blok tradycji Sdz 13,2–1 Sm 10,16, Samson, Mikajehu, Heli, Samuel, Saul.

Keywords: formuła *waj[°]hî ʾiš* [*ʾehād*], Deuteronomistic redaction, the tradition block Judges 13:2–1 Samuel 10:16, Samson, Micah (Mikajehu), Eli, Samuel, Saul.

Wprowadzenie

Kolejne odsłony deuteronomistycznej historiografii (Joz–2Krl) zapisane w finalnych passusach Księgi Sędziów i początkowych sekcjach 1 Samuela, a poświęcone wielowątkowemu i burzliwemu procesowi przejścia od rządów charyzmatycznych pokoleniowych wodzów w Izraelu do władzy króla (Sdz 13,1–1 Sm 10,16), od razu przykuwają uwagę różnorodnością i oryginalnością swych źródeł oraz dynamicznie rozwijającą się akcją opowiadania. Wskutek wielopłaszczyznowej pracy redaktorów ich ostateczna kanoniczna wersja posiada jednorodne tło historyczno-kulturowe, legitymuje się spójną i harmonijnie rozwijaną tematyką oraz przejrzyście zdefiniowaną strukturą i formą literacką, co pozwala pogrupować je w kilka odrębnych cykli dopełniających się treściowo i teologicznie. Pierwszym z nich jest folklorystyczna opowieść o kontrowersyjnym Samsonie (Sdz 13,1–16,31). Po niej następują dwie inne, nie mniej kontrowersyjne znaczeniowo kolekcje tekstów, które początkowo były kompozycjami autonomicznymi, a dopiero później stały się dwuczęściowym epilogiem księgi mówiącym o poważnym nieładzie religijno-kulturowym wśród hebrajskich rodów (17,1–18,31) i wewnętrznych zawirowaniach społecznych powodujących bratobójczy konflikt o skali niespotykanej w całej Biblii (19,1–21,25). Z kolei 1 Księgę Samuela rozpoczyna zbiór tradycji o dzieciństwie i młodości Samuela (1,1–3,21), który został umiejscowiony przez kręgi deuteronomistyczne w czasie i przestrzeni zdarzeń opisanych w zakończeniu Księgi Sędziów, aby – poprzez cykl o arce (4,1–7,1) i przekazy o ustanowieniu monarchii (7,2–8,22) – doprowadzić do relacji o wyborze Saula (9,1–10,16). Blok Sdz 13,1–1 Sm 10,16 można więc uznać za wielocłonową całość, która legitymuje się tematyczną jednością i strukturalną spójnością poszczególnych członów i oscyluje wokół idei ustrojowych przemian w przedmonarchicznym Izraelu¹.

¹ W masoreckiej wersji tekstu tematyczną i literacką strukturę tego kompleksu sugerują znaki petuchy umieszczone na jego wstępie i w zakończeniu. Ten znak figuruje przed i po wierszu inicjującym cykl o Samsonie (Sdz 13,1), a także w finale przekazu o Bożym

Hipotezę o narracyjnej spójności tego zbioru tradycji potwierdza wyjątkowy zabieg redakcyjny, który porządkuje zgromadzony w nim materiał literacki, a zarazem ukazuje sugerowaną przez edytorów linię jego interpretacji. Polega on na regularnym przywoływaniu prawie identycznej formuły językowej, która w tym kształcie, z tą częstotliwością i w tak odmiennych, choć uzupełniających się kontekstach historiograficznych i teologicznych pojawia się wyłącznie w tym miejscu Biblii Hebrajskiej². Chodzi o krótkie hebrajskie formuły *waj^ehî- 'îš* – *był [pewien] mąż* (Sdz 17,1; 19,1b; 1 Sm 9,1) występujące w obrębie Sdz 13,1–1 Sm 10,16 także w nieco poszerzonym wariantie: *waj^ehî 'îš 'ehād* – *był pewien/jeden mąż* (Sdz 13,2; 1 Sm 1,1). W tej zespolonej sekwencji źródeł i ich redakcyjnych komentarzy poświęconej schyłkowemu okresowi władzy sędziów i procesowi ustanowienia monarchii wszystkie te formuły mają funkcję narracyjnych wstępów ukazujących dość nieoczekiwanie zupełnie nowych – znanych z imienia lub anonimowych – bohaterów³. Już pierwsza lektura tych tekstów sugeruje, że ten zabieg literacki nie jest przypadkowy, lecz wprowadza nieznan wcześniej, a zamierzony przez redaktorów precyzyjny wymiar kontekstualny tych tradycji, który znacząco poszerza ich przesłanie teologiczne. W formie hipotezy badawczej należy więc założyć, że stosując aż pięć razy z rzędu prawie identyczne zwroty i przywołując je z tą samą intencją narracyjną mniej więcej w regularnych odstępach, deuteronomiści mieli na celu usystematyzowanie opracowywanych przez siebie źródeł oraz wskazanie ich niekomunikowanej dotąd perspektywy teologicznej (historio-zbawczej) i historiograficznej. Można też wstępnie przyjąć, że tak mocno eksponowana przez nich formuła introdukcyjna *waj^ehî 'îš*

wyniesieniu Saula na tron królewski (po 1 Sm 10,16 i po 10,18). Z punktu widzenia obrazu w publikacji przedmiotu badawczego warto zaznaczyć, że masorecka petucha pojawia się w Sdz 13,1–1 Sm 10,16 również przed każdą formułą *waj^ehî 'îš* [*'ehād*], wskazując na początek nowej (otwartej) sekcji opowiadania (por. zapisy masoreckie przed Sdz 13,1; 17,1; 19,1; 1 Sm 1,1; 9,1).

² Umieszczenie przez deuteronomistów znających wiele form inicjacji mniejszych i większych jednostek literackich aż pięciu tych samych formuł introdukcyjnych w kompleksie źródeł o transformacji ustroju społeczno-religijnego w Izraelu (Sdz 13,2; 17,1; 19,1b; 1 Sm 1,1; 9,1) świadczy o ich precyzyjnej strategii narracyjnej, a także o dużym znaczeniu, jakie przypisywali temu sformułowaniu (Gross 1981, 131–145).

³ Warto odnotować, że są to jedyne kolokacje tej formuły w całej Biblii Hebrajskiej. Jej skróconego wariantu można byłoby się doszukiwać wyłącznie w Hi 1,1: *'îš hājāh b^e'ereš- 'ûš 'ijjōb š^emō* «był mąż/człowiek w ziemi Us, a jego imię [było] Hiob», gdzie – tak jak w 1 Sm 1,1 – wyznacza początek księgi (Levin 2011, 136).

[*'ehād*] miała pomóc w zdefiniowaniu większej całości literackiej i tematycznej, która połączyłaby materiał źródłowy zapisany w granicznych sekcjach dwu ksiąg biblijnych. A chodzi tu o przekaz o transformacji porządku społeczno-religijnego w Izraelu w ostatnich dziesięcioleciach XI wieku przed Chr. (Sdz 13,1–1 Sm 10,16), który obecnie figuruje w sąsiadujących z sobą księgach: Sędziów i 1 Samuela. Słuszności tych hipotez roboczych spróbują dowieść kolejne akapity tej publikacji, której celem badawczym jest historyczno-krytyczna analiza zwrotu *waj^ehî 'iš* [*'ehād*] i jego najbliższego kontekstu wewnątrz serii cykli tradycji opowiadających o ostatnim sędzi, kontrowersyjnych kapłanach-lewitach, pierwszym proroku i królu żyjących w jednym z najbardziej niespokojnych okresów dziejów Izraela. W dotychczasowych publikacjach ten problem był podnoszony sporadycznie, a proponowane przez egzegetów rozwiązania są rozbieżne (Müller 2013, 211–220; Kratz 2005, 170–171; Schmid 2012, 72–78; Provan 1988, 164–168; Würthwein 1994, 1–11; Stoebe 1973, 92).

1. Profil literacki i funkcja formuły *waj^ehî 'iš* [*'ehād*] w Sdz 13,1–1 Sm 10,16

Co przesądza o tym, że ta niepozorna na pierwszy rzut oka konstrukcja składniowa i narracyjna, która aż pięciokrotnie została użyta w spójnym treściowo bloku tradycji Sdz 13,1–1 Sm 10,16, czyli w deuteronomistycznej wersji historiograficznego przekazu o transformacji systemu władzy w Izraelu, urasta do roli drogowskazu strukturalnego i teologicznego pozwalającego znaleźć sens wielowątkowego i różnorodnego źródłowo materiału zebranego na granicy dwu ksiąg Starego Testamentu. Aby udzielić odpowiedzi na to pytanie, najpierw w oparciu o reguły metody historyczno-krytycznej trzeba wykazać, że te pięć formuł posiada wspólne cechy literackie i pełni pokrewne funkcje narracyjne w obrębie ich obecnego bliższego i dalszego kontekstu. W tym celu wpierw zostanie zdefiniowane i zestawione ich oryginalne hebrajskie i greckie brzmienie. Z uwagi na to, że w rękopisach z Qumran nie zachowała się żadna hebrajska lekcja zachowująca wiersze Sdz 13,2; 17,1; 19,1; 1 Sm 1,1; 9,1⁴, przez co nie można odtworzyć ich brzmienia honorowanego w tym środowisku pisarskim na tym etapie kształtowania się tekstu biblijnego, głównym źródłem w publikacji będzie Tekst Masorecki skonfrontowany z wersjami LXX^{AB}, które w przypadku

⁴ *The Biblical Qumran Scrolls*, Ulrich 2010, 257.259.268–269.

Księgi Sędziów i Samuela są wysoko cenionym świadectwem oferującym często autonomiczne warianty tekstualne.

1.1 Formuła *waj^ehî 'îš ['eḥād]* w trzech finalnych sekcjach Księgi Sędziów

Odczytując teksty biblijne w porządku kanonicznym, analizę należy zacząć od Księgi Sędziów, w której zwrot *waj^ehî 'îš ['eḥād]* występuje wyłącznie w jej końcowych sekcjach, zawsze w kluczowych miejscach dla ich obecnej struktury. Po raz pierwszy ta formuła pojawia się w 13,2, w otwarciu cyklu o Samsonie (13,1–16,31) i w obrębie tradycji dodanej na jednym z ostatnich etapów jego edycji, która opowiada o niezwykłych uwarunkowaniach narodzin charyzmatyka z bezpłodnej i bezimiennej kobiety, a także o jego nazirejskim i sędziowskim powołaniu (13,2–25)⁵. Brzmi ona następująco:

waj^ehî 'îš 'eḥād mišsor'āh mimmišpaḥat haddānî ūš^emô mānôah «i/a był (dosł. i/a zdarzyło się, że był) pewien/jeden mąż z Sorea/Sora z klanu Dana, a jego imię [było] Manoach»⁶ (13,2a).

⁵ Perykopa 13,2–25 była powygnaniowym autonomicznym źródłem wpisanym w literackie ramy biblijnej teofanii i opisu powołania, która początkowo nie była związana z cyklem najstarszych tradycji o Samsonie (14,1–15,8; 15,9–17; 15,18–19; 16,1–31b) (Exum 1983, 30–35; Mobley 2006, 33–34; Amit 2012, 131–146; Gross 2009, 657–659; Leonard-Fleckman 2017, 217–221; Bader 1991, 75–88; Savran 2003, 119–149). Podobną treść, styl i teologię można zauważyć w przekazach o potomkach patriarchów oraz Gedeonie, Samuelu czy Janie Chrzcicielu (Rdz 18,9–15; 25,19–26; 30,1–24; 1 Sm 1,1–20; Łk 1,5–25.57–80). We wszystkich tych tekstach prezentowanych w optyce historio-zbawczej zauważa się też mniejsze formy literackie, m.in., opowiadanie o narodzinach lokalnego bohatera z bezpłodnej kobiety, opis teofanii/angelofanii, relacje o modlitwie czy rytualnym ślubie (Richter 1963, 141; O'Connell 1996, 217–218; Ackerman 1998, 185; Williams 1980, 110; Johnson 2010, 269–270).

⁶ W zakresie formuły *waj^ehî 'îš ['eḥād]* w Sdz 13,2 grecka wersja LXX sugeruje dwie nieco różniące się od siebie lekcje. LXX^A czyta: *kai egeneto anēr ek Saraa ek tēs fylēs tou Dan kai onoma auto(i) Manōe* «i zdarzyło się, że był mąż/człowiek z Sorea z pokolenia Dana, a na imię miał Manoach», a LXX^B idzie za Tekstem Masoretów (*wjhj 'îš 'eḥād*), dodając termin *eis*: *kai ēn anēr eis apo Saraa apo dēmou syngeneias tou Dani kai onoma auto(i) Manōe* «i był jeden mąż/człowiek w Sorea z pokolenia Dana spośród członków rodziny/rodu Dana, a na imię miał Manoach». Jak widać, te różnice są niewielkie (por. 1 Sm 1,1) i uwarunkowane nieco innym sposobem przekładu hebrajskich składni w wersjach LXX^A i LXX^B oraz niejednokowym doбором preferowanych pojęć.

Analogiczna formuła powraca aż dwukrotnie w ostatnim strukturalnym komponencie księgi, którym jest jej dwuczęściowy epilog opowiadający o religijno-kulturowych, społeczno-politycznych, militarnych i kulturowo-obyczajowych uwarunkowaniach poważnego kryzysu, jaki – według redaktora deuteronomistycznego odpowiedzialnego za jej zasadniczy korpus – miał miejsce na ostatnim etapie rządów przedmonarchicznych sędziów (17,1–21,25). Jego dwa pierwotnie niezależne od siebie literacko segmenty (17,1–18,31 i 19,1–21,25⁷) zostały złączone z sobą (por. 19,1b) i z poprzedzającym je blokiem przekazów o Samsonie (17,1) także za pomocą formuły *waj^ehi 'iš ['ehād]*. Tą formułą w pierwszej kolejności zostaje wprowadzony Mikajehu/Mika, który – obok anonimowego lewity z Betlejem i wciąż poszukujących własnej ziemi Danitów – staje się protagonistą tekstów o genezie nieuprawnionego kultu w prywatnym sanktuarium w rejonie Góry Efraima i w pokoleniowym ośrodku religijnym w Lajisz/Dan (17,1–18,31). Początek tej biblijnej historii brzmi następująco:

waj^ehi- 'iš mēhar- 'eprājim ūš^emō mikājhū «i/a był (dosł. i/a zdarzyło się, że był) [pewien] mąż z Góry Efraima, a jego imię [było] Mikajehu» (17,1)⁸.

W ten sam sposób deuteronomista rozpoczyna narrację w drugim dodanym do epilogu tej księgi zbiorze przekazów poświęconym przyczynom, przebiegowi i konsekwencjom jedynej opisaney w Biblii Hebrajskiej bratobójczej wojny mię-

⁷ Cykl 17,1–18,31 składa się z kilku oryginalnych źródeł, które w literacką całość o znamionach klanowej sagi i etiologii kultycznej połączyły kręgi deuteronomistycznych i kapłańskich edytorów, które poprzez pryzmat reformatorskiej aktywności króla Jeroboama I krytycznie oceniają poziom kultu i kapłanów najważniejszych centr religijnych Północnego Izraela: Betel i Dan (Góry Efraima). Na'aman 2005, 48–53. Podobnie jak 17,1–18,31, także i cykl 19,1–21,25 został zbudowany z początkowo odrębnych źródeł. Obydwa te bloki tradycji ukazują już nieco inny geopolityczny i religijno-kulturowy obraz epoki sędziów aniżeli ten obecny we wstępie do księgi (1,1–3,6), gdyż mocniej od idei religijnego synkretyzmu i apostazji w Izraelu akcentują problem społeczno-obyczajowego rozprzężenia i postulują wprowadzenie systemu monarchii (17,6; 18,1; 19,1a; 21,25) (Bartusch 2003, 184–185; Beldman 2017, 78–84; Organ 1987, 239–246; Amit 1999, 311–313). Oba bloki tworzą ze wstępem do księgi (1,1–3,6) rodzaj literackiej klamry obejmującej jej centralny korpus poświęcony rządów dwunastu wodzów Izraela (3,7–16,31) (Block 1999, 474–475; Schneider 2000, 229; Younger 2002, 30–33; Peckham 1985, 35–37).

⁸ W 17,1 lekcje Masoretów i LXX^{AB} są w praktyce tożsame, poza użyciem synonimicznych przyimków: *apo* w LXX^B i *eks* w LXX^A oraz innej wersji imienia głównego bohatera: *Michaias* (LXX^B) i *Micha* (LXX^A).

dzy izraelskimi rodami, która wybuchła w rejonie Gibe'a Beniamina u schyłku militarnej i społecznej działalności sędziów (19,1–21,25). Wers inicjujący oryginalny przekaz o dramatycznym przebiegu związku anonimowego lewity-kapłana z regionu Góry Efraima z konkubiną z Betlejem, który tłumaczy bezpośredni powód wybuchu tej krwawej konfrontacji zbrojnej, rozpoczyna się również od analizowanej w tej publikacji formuły:

waj^ehî 'îš lēwî gār b^ejark^etē har- 'eprajim «i/a był (dosł. i/a zdarzyło się, że był) [pewien] mąż, lewita, mieszkający jako obcy w odległej części Góry Efraima» (19,1b)⁹.

Już z tego wstępnego tekstualnego zestawienia wynika, że wszystkie trzy kluczowe segmenty strukturalne finalnej części Księgi Sędziów, a więc cykl o Samsonie (13,1–16,31) i dwie połączone w jedną literacką całość części jej epilogu (17,1–18,31 i 19,1–21,25) rozpoczynają się od tej samej i prawie identycznie brzmiącej formuły narracyjnej. Ten fakt nie jest oczywiście dziełem przypadku, a rezultatem zaplanowanej kompilacji źródeł i precyzyjnej strategii opowiadania, jaką obierają deuteronomistyczni redaktorzy, by stworzyć najodpowiedniejszy układ dostępnego im materiału i dobrać najlepszy sposób komunikacji jego teologicznego przesłania¹⁰. W tym celu za pomocą formuły wstępnej *waj^ehî 'îš ['eḥād]* zaczerpniętej z oryginalnych tradycji źródłowych (ustnych/pisanych) i regularnie powtarzanej w newralgicznych punktach relacji zdołali zbudować logiczny i uporządkowany historiograficznie przekaz przywołujący i obrazowo analizujący fundamentalne argumenty przemawiające za transformacją porządku społecznego w Izraelu. Relacjonując w coraz bardziej krytycznym tonie aktywność kolejnych sędziów, której punktem kulminacyjnym jest tragiczny finał życia ostatniego z nich – nieposłusznego i pewnego siebie Samsona (3,7–16,31), a zarazem akcentując pogłębiający się u schyłku ich rządów nie-

⁹ Obydwa greckie przekłady greckie (LXX^{AB}) masoreckiej wersji 19,1b są identyczne. Warto odnotować, że pomiędzy cykl o Mikajehu, lewicie i Danitach (17,1–18,31) oraz formułę w 19,1b otwierającą zbiór o wojnie pokoleniowej (19,1b–21,25), na dalszym etapie deuteronomistycznej edycji księgi zostało wpisane sumarium promonarchiczne w 19,1a (por. 17,6; 18,1; 21,25b).

¹⁰ Wielu egzegetów uważa Księgę Sędziów, a szczególnie jej podwójny epilog za teologiczny most między Księgami Powtórzonego Prawa i Jozuego a Księgami Samuela i Królewskimi (Gross 2011, 193–201), który został wkomponowany w deuteronomistyczną historiografię dopiero w okresie perskim, a nawet helleńskim (Knauf 2008, 21–22; Guillaume 2004, 260).

porządek społeczno-religijny domagający się gruntownej i natychmiastowej naprawy (por. Sdz 17,6; 18,1; 19,1a; 21,25)¹¹, postanowili zwrócić uwagę na te trudne problemy także przez strategię przekazu. Z tej przyczyny głównych protagonistów i wiodące części składowe dedykowanych im tekstów ukazują zawsze w ten sam sposób, wykorzystując znane wówczas schematy narracyjne. A jednym z nich był z pewnością zwrot *waj^ēhî 'iš* [*'ehād*], który posłużył im do zaprezentowania ważnych postaci z tego czasu: znanych z imienia: Manoacha – ojca Samsona i Mikajehu, a także anonimowego lewite-kapłana z Góry Efraima. Zaanonsowanym w ten sposób postaciom poświęcają konsekwentnie krótsze i dłuższe sekcje swych ksiąg, które dzięki ich redakcyjnej pracy dają spójny literacko i kompatybilny treściowo przekaz historiograficzny o przejrzystej strukturze topograficznej, chronologicznej i teologicznej.

1.2. Formuła *waj^ēhî 'iš* [*'ehād*] w dwu kluczowych sekcjach 1 Księgi Samuela

Podobnie ma się rzecz w 1 Księdze Samuela. Jej deuteronomistyczny redaktor od tej samej formuły *waj^ēhî 'iš* [*'ehād*] (1 Sm 1,1) rozpoczyna równie barwny prozaiczny przekaz oparty na źródłach sięgających opisywanych postaci i zdarzeń, a dotyczący definitywnej fazy epoki przedmonarchicznej, który w kompleksie Joz–2Krl figuruje jako literacka kontynuacja oraz historiograficzne i teologiczne dopełnienie Księgi Sędziów. Po lekturze tradycji o narodzinach pierwszego proroka w Izraelu (1,1–3,21) i powołaniu na tron przez Boga i Izraelitów pierwszego króla (9,1–10,16), czyli tekstów 1 Samuela relacjonujących dwa najistotniejsze zdarzenia z tego okresu historii Izraela, można łatwo zauważyć, że rozpoczynają się od tego samego schematu narracyjnego, którego deuteronomiści użyli, aby opisać schyłek rządów jego charyzmatycznych wyzwolicieli i administratorów w Sdz 13,2; 17,1; 19,1b (Provan 1988, 168–169). W efekcie ich edycyjnych działań powstał dość jednorodny narracyjnie i tematycznie kompleks tradycji

¹¹ Te cztery komentarze są uznawane zwykle za retrospektywne deuteronomistyczne glosy, które w dobie rozkwitu instytucji króla w Izraelu widziały w niej remedium na rozwiązanie społeczno-religijnych i militarnych problemów jego przedmonarchicznej pokoleniowej społeczności (Veijola 1977, 15–17). W optyce deuteronomisty zarówno promonarchiczne glosy w Sdz 17,6; 18,1; 19,1a i 21,25, jak i formuły inicjujące dwie kolejne odsłony tego oryginalnego materiału źródłowego (17,1; 18,1b) były pochlebną oceną tego systemu władzy i służyły jako narracyjny wstęp do cykli o: ustanowieniu urzędu króla (1 Sm 9,1–12,25), rządach Saula (13,1–15,35) oraz dojściu do władzy i panowaniu Dawida (1 Sm 16,1–2Sm 5,5; 2Sm 5,6–1Krl 2,11) (Müller 2004, 45–92).

(Sdz 13,1–1 Sm 10,16), który zbudowano z materiału źródłowego pochodzącego z różnych okresów i środowisk pisarskich, wpisując go w ramy pięciu następujących po sobie formuł *waj^ehî 'iš ['ehād]*. Analogicznie do Księgi Sędziów, cykle tekstów o narodzinach pierwszego proroka i ustanowieniu pierwszego króla w Izraelu rozpoczyna bowiem i definiuje ta sama kalka terminologiczna odniesiona do znanych ówczesznie z imienia ich ojców: Elkany i Kisza (1 Sm 1,1 i 9,1). A tak przedstawia się hebrajskie (masoreckie) i greckie brzmienie obydwu wierszy:

waj^ehî 'iš 'ehād min-hārāmātajim šōpīm mēhar 'eprājim ūš^emō 'elqānāh ben-j^erōhām ben-'ēlīhū ben-tōhū ben-šūp 'eprāti «i/a był (dosł. i/a zdarzyło się, że był) pewien/jeden mąż z Ramataim [spośród] Sufitów z Góry Efraima – a jego imię Elkana – syn Jerochama, syna Elihu, syna Tochu, syna Sufa – Efratyty»¹² (1 Sm 1,1).

waj^ehî 'iš (mibbin-jāmīn) [mibbinjāmīn] ūš^emō qīš ben-'ābī 'ēl ben-š^erōr ben-b^ekōrat ben-'āpīah ben-'iš j^emīnī gibbōr hājil «i/a był (dosł. i/a zdarzyło się, że był) pewien mąż z Beniamina – a jego imię Kisz – syn Abiela, syna Serora, syna Bekorata, syna Afijacha – Beniaminita, dzielny wojownik»¹³ (1 Sm 9,1).

Wniosek, jaki nasuwa się po wyodrębnieniu i zestawieniu tych pięciu wierszy odczytanych w ich bliskim i dalszym kontekście literackim, w pełni po-

¹² LXX^B czyta: *anthrōpos ēn* (hebr. *'jś hjh*) «był pewien człowiek», a LXX^A idzie tu za TM (*wjhj 'jś*): *kai egeneto anēr eis* «i był pewien mąż», dodając termin *eis* (*'hd*). Tak jak w Sdz 13,2, grecka LXX^A powieliła w 1 Sm 1,1 lekcję TM, by tekst o narodzinach Samuela odczytać w historio-zbawczej perspektywie tradycji o Samsonie. Z pomocą składni *anthrōpos ēn* (*'jś hjh*) tekst LXX^B sygnalizuje w tym miejscu początek zupełnie nowej narracji (księgi), na który w znacznie mniejszym stopniu wskazują standardowe otwarcia: *kai egeneto anēr eis* (*waj^ehî 'iš ['ehād]*) sugerujące zazwyczaj tylko zainicjowanie kolejnych cykli tradycji, co widać w serii pokrewnych tekstów w końcowej części Księgi Sędziów (13,2; 17,1; 19,1). Składnia 1 Sm 1,1 w LXX^B wyznacza więc cezurę w relacji do kontekstu poprzedzającego, znamionując narodziny profetyzmu, a potem monarchii w Izraelu.

¹³ Peszitta i niektóre manuskrypty aramejskie na wzór masoreckiej wersji Sdz 13,2 i 1 Sm 1,1 po formule *waj^ehî 'iš* dodają tu pojęcie: *'ehād*. Dodatkowo wersja masorecka (por. Qere i Ketib) niejasno określa pochodzenie Kisza: *z ziemi/rodu Beniamina* (McCarter 1980, 167). LXX^B czyta ten wiersz następująco: *kai ēn anēr eks hyiōn Beniamin, kai onoma auto(i) Kis hyios Abiēl hyiou Sared hyiou Bachir hyiou Afek hyiou andros Ieminaiou anēr dynatos* «i był pewien mąż z synów Beniamina o imieniu Kisz, syn Abiela, syna Sareda, syna Bachira, syna Afeka syna męża Jeminajczyka. Mąż silny/znaczący».

twierdza hipotezy sformułowane we wstępie publikacji. W opracowanych przez deuteronomistów źródłach o aktywności Samsona i zmierzchu epoki sędziów (Sdz 13,1–16,31; 17,1–18,31; 19,1–21,25) i następującym po nich – według ich chronologii – okresie publicznej działalności Samuela i Saula (1 Sm 1,1–3,21; 9,1–12,25) stałym punktem odniesienia jest formuła *waj^ęhî ’iš* [’*ehād*]. W ich narracyjnej strategii ten wprowadzający zwrot odgrywa wiodącą rolę w obu sekcjach kompleksu Sdz 13,1–1 Sm 10,16. Przesądza on nie tylko o jego obecnej strukturze literackiej, ale też o dynamice oferowanej w nim historiograficznej rekonstrukcji procesu gwałtownych przemian społeczno-religijnych, które przyniosły ustanowienie instytucji proroka i króla w Izraelu w miejsce nieefektywnych już urzędów sędziego i kapłana. Pięciokrotny przemyślany wybór tej samej konstrukcji składniowej i jej odpowiednie umiejscowienie w narracyjnych prologach kolejnych sekcji Sdz 13,1–1 Sm 10,16 pozwoliły zaprezentować w tonie typowym dla pierwotnej folklorystycznej prozy hebrajskiej najważniejsze postacie tego okresu historii pokoleniowego Izraela, a zarazem umożliwiły zestawienie różnorodnych kolekcji tekstów w logiczną sekwencję zdarzeń. Dzięki takiemu zabiegowi redakcyjnemu lektor Ksiąg Sędziów i Samuela otrzymał harmonijny przekaz prowadzący od sytuacji stale pogłębiającego się chaosu w Izraelu (por. klęska Samsona z Filistynami potęgująca się w dobie Helego (Sdz 13–16; 1 Sm 4,1–7,1), którego konsekwencjami były, m.in., nieporządek społeczno-religijny, nadużycia w sferze kultu, kryzys kapłaństwa, a nawet wewnętrzne walki międzypokoleniowe (Sdz 17–21; 1 Sm 2,12–4,22), do zauważalnej poprawy stanu rzeczy, gdy swą publiczną misję rozpoczął Samuel (1 Sm 3; 7,2–17), a po nim przejął ją Saul na wczesnym etapie swoich militarno-politycznych rządów (1 Sm 9–12; 13–14). Taka strategia opowiadania pozwoliła połączyć pierwotnie niezależne od siebie źródła i tradycje w jedną całość za pomocą znanej ówczesnie inicjacyjnej konwencji narracyjnej¹⁴, która prawdopodobnie była od początku ich częścią składową na poziomie ustnego i wczesnego pisanego przekazu. W efekcie tej szeroko zakrojonej pracy redakcyjnej powstał w miarę jednorodny

¹⁴ Konwencja *waj^ęhî ’iš* [’*ehād*] wpisana w kontekst pokoleniowej sagi, etiologii kultycznej/zwyczajowej lub lokalnej legendy opierała się na motywie nieznanego wcześniej bohatera i jego trudnej sytuacji egzystencjalnej, która w niedalekiej przyszłości w wymierny sposób wpływała na losy jego najbliższej rodziny/klanu, a nawet na dzieje całego pokolenia i narodu (por. Sdz 13–16; 17–18; 19–21; 1 Sm 1–3; 9–31). Tego typu teksty miały zwykle wyraziste tło religijno-kultyczne oraz historio-zbawcze, w którego centrum pozostawał Bóg Izraela – JHWH.

tematycznie, formalnie i kontekstualnie wielocłonowy blok historiograficzny: Sdz 13,1–1 Sm 10,16.

2. Geneza i strategiczna pozycja formuły *waj^ehî 'îš* [*'ehād*] w Sdz 13,1–1 Sm 10,16

Po krytyczno-tekstualnej rekonstrukcji brzmienia zwrotu *waj^ehî 'îš* [*'ehād*] i zestawieniu jego pięciu kolokacji w tej spójnej tematycznie i strukturalnie sekcji deuteronomistycznej historiografii, jaką tworzy zbiór tradycji Sdz 13–1 Sm 10,16, można zatrzymać się na jego pochodzeniu i procesie literackiej i ideowo-teologicznej akomodacji, jaki przeszedł w ramach redakcyjnej inkorporacji w kolekcję źródeł, które obecnie wypełniają finalne sekcje Księgi Sędziów i początkowe rozdziały 1 Księgi Samuela.

Gramatyczna prostota, zwięźłość i niepowtarzalny styl hebrajskiej formuły *waj^ehî 'îš* [*'ehād*], a zarazem jej integralna więź z tekstami uznanymi przez egzegetów za jedno z najstarszych i oryginalnych źródeł prozaicznych, jakie obecnie znajdują się w Księdze Sędziów i 1 Samuela przesądza o tym, że chodzi o wyjątkowy *passus* biblijnej prozy. Szukając jej pierwotnej genezy, trzeba byłoby się cofnąć do początkowych faz kształtowania się tekstów biblijnych dotyczących tego okresu historii Izraela, czyli do etapu ich ustnej tradycji, a następnie do wczesnych postaci ich trwałego zapisu, kiedy krystalizowała się ich pierwotna szata literacka w ramach pojedynczych relacji (najstarsze anegdoty, etiologie, legendy i inne opowiadania o lokalnych bohaterach, klanach i miejscach kultu) i, w końcu, do czasu powstania bardziej złożonych form (rodowe/pokoleniowe *sagi* i cykle tradycji). Zgodnie z panującymi ówczesnie standardami utrwalania tradycji, zarówno ustne, jak i pisane formy przekazu musiały wpisywać się w model ożywionej, udratyzowanej narracji zdolnej przyciągnąć uwagę słuchaczy barwną tematyką i interesującym kształtem zewnętrznym. Do tego wczesnego stadium tworzenia i rozpowszechniania tych biblijnych tradycji, w którym takie formuły, jak *waj^ehî 'îš* [*'ehād*] znajdowały zastosowanie, można dziś dotrzeć już tylko na bazie analizy diachronicznej, która – i to hipotetycznie – pozwala odtworzyć ich pierwotny rdzeń oraz proces korekt i ekspansji redakcyjnych.

Zestawiając brzmienie i funkcję tej formuły w kontekście pięciu wymienionych wyżej prologów narracyjnych zachowanych lub utworzonych w bloku Sdz 13,1–1 Sm 10,16 poświęconym transformacji ustroju w Izraelu na przełomie XI i X w. przed Chr., zauważa się pewne stałe kryteria, jakimi kierowali się jego deu-

teronomistyczni edytorzy w opracowaniu oryginalnych przekazów. Po pierwsze, za każdym razem przydzielają tej formule funkcję narracyjnego i strukturalnego otwarcia, na które w żaden sposób nie wskazywał kontekst poprzedzający. I tak formuła wprowadzająca na scenę zdarzeń Manoacha – ojca Samsona i inicjująca powszechnie rozpoznawalny biblijny przekaz o tym charyzmatycznym sędzi z rodu Dana, nie ma żadnej więzi merytorycznej i formalnej z poprzedzającym ją materiałem o trzech sędziach – administratorach (Ibsan, Elon i Abdon w 12,8–15) i wcześniejszą kolekcją tekstów o Jefte (10,6–12,7). Podobnie ma się rzecz z dwiema pozostałymi formułami wpisanymi w dwustopniowy trzon epilogu księgi a anonsującymi dwu lewitów-kapłanów: Mikajehu (17,1) i bezimiennego funkcjonariusza kultycznego z Góry Efraima (19,1). I w tych dwu przypadkach trudno wyznaczyć wspólne płaszczyzny tematyczne, które łączyłyby te cykle przekazów z ich kontekstem poprzedzającym. Nie inaczej jest w przypadku introdukcyjnego zwrotu mówiącego o Elkanie – ojcu Samuela (1 Sm 1,1), który inicjuje cykl tradycji o narodzinach i młodości Samuela (1,1–3,21). Jego redaktor zdaje się nic nie wiedzieć o biegu wypadków z ostatnich rozdziałów Księgi Sędziów lub świadomie do nich nie nawiązuje. Tak samo należy ocenić kontekstualne więzi przekazów o ojcu Saula – Kiszu, którego pojawienie się na początku kolejnego etapu księgi (9,1–10,16) jest w pełni nieoczekiwane, podobnie jak rola, jaką w sukcesywnych rozdziałach księgi odgrywa jego syn – Saul (9,1–31,13). W każdym z tych pięciu przypadków wyrażenie *waj^ēhî 'iš* [‘*ehād*] znamionuje więc w Sdz 13,1–1 Sm 10,16 radykalny przełom w biegu opowiadania i kreśli jego nowy, dużo szerszy horyzont. Warto też zaznaczyć, że nowość i niepowtarzalność kontekstu narracyjnego, jaki wprowadza ta formuła nie są ukierunkowane na to, co ją bezpośrednio poprzedza, lecz na to, co po niej następuje.

Jeśli na kwestię strukturalnych, narracyjnych i tematycznych więzi, w jakich pozostają obecnie wszystkie mniejsze i większe oryginalne przekazy i cykle tradycji w Sdz 13,1–1 Sm 10,16 wprowadzone przez *waj^ēhî 'iš* [‘*ehād*] popatrzeć się poprzez pryzmat makrostruktury całego bloku, to dostrzeże się szerszy obraz tego uporządkowanego układu tekstów. Materiał źródłowy, którego kolejne segmenty określa dziś te pięć formuł, tworzy bowiem spójną kompozycję charakteryzującą się ściśle określonymi więziami frazeologicznymi i treściowymi. W swej ostatecznej postaci posiada on cechy kompatybilnego historiograficznie przekazu, który stopniowo odtwarza sukcesywne czasowo etapy przedmonarchicznej historii hebrajskich pokoleń w Kanaanie, a przy tym przybliża perypetie życiowe ich indywidualnych i kolektywnych przedstawicieli.

Stało się to możliwe dzięki pracy redaktorów ksiąg Sędziów i 1 Samuela, którzy wykorzystali znaczenie narracyjne i frazeologiczne formuły *waj^ehî 'îš* [*'ehād*] inicjującej konkretny epizod, scenę lub ciąg wypadków z życia opisywanych bohaterów i umiejętnie połączyli ją z precyzyjnie opracowaną sekwencją informacji na ich temat, które pomagają lektorowi wejść na zupełnie nowy i dużo szerszy poziom/etap rekonstruowanej historii. Tak ujęta konwencja narracji pozwalała jednocześnie połączyć przekazy o nowych bohaterach z poprzedzającymi i następującymi po nich tradycjami inicjowanymi w Sdz 13,1–1 Sm 10,16 tymi samymi formułami w jeden zwarty tematycznie kompleks. Konkretnie owoce tej redakcyjnej pracy widać wyraźnie w regularnym przywoływaniu tych wyrażen oraz w przemyślanej i schematycznej strukturze ich najbliższego kontekstu narracyjnego. We wszystkich pięciu badanych *passusach* bezpośrednio za zwrotem *waj^ehî 'îš* [*'ehād*] podane są bowiem bardzo pokrewne informacje, umieszczone w podobnej kolejności i zorientowane na ten sam cel narracyjny. Po każdej z formuł podaje się więc: 1) region/miejscowość, w której żyje bohater; 2) jego przynależność etniczną/rodową; 3) jego imię lub funkcję społeczną; 4) oraz krótką genealogię (złożoną zawsze z czterech elementów).

Pod kątem więzi między formułą *waj^ehî 'îš* [*'ehād*] a jej najbliższym kontekstem następującym najbardziej pokrewne są wstępy do cykli o Samsonie, Samuelu i Saulu, czyli najważniejsze teologicznie sekcje Sdz 13,1–1 Sm 10,16. Podane w nich informacje odzwierciedlają wyżej zaprezentowany schemat, choć podawane są w nieco innej kolejności. Najbardziej podobne do siebie są teksty Sdz 13,2 i 1 Sm 1,1 wprowadzające kolejno Manoacha – ojca Samsona i Elkanę – ojca Samuela. Obie tradycje, jako jedyne w kompleksie Sdz 13,1–1 Sm 10,16, rozpoczynają się od formuły w jej pełnym brzmieniu: *waj^ehî 'îš 'ehād* «był pewien/jeden człowiek/mąż» (Driver 1913, 1). W pozostałych przypadkach występuje jej wersja skrócona: *waj^ehî 'îš* «był [pewien] mąż/człowiek» (Sdz 17,1; 19,1; 1 Sm 9,1). Treść i kolejność pozostałych ekspansji znaczeniowych badanej formuły są najbliższe sobie i najbardziej rozbudowane w Sdz 13,2 i 1 Sm 1,1 i 9,1 (Tsumura 2006, 262–263; Auld 2011, 26–27). Po *waj^ehî 'îš 'ehād* na początku cyklu o Samsonie pojawiają się informacje: o miejscu pochodzenia (*mišsor 'āh*), przynależności rodowej (*mimmišpaḥat haddānî*) i imieniu własnym jego ojca (*ûš^emô mānôah*). Z kolei po narracyjnym otwarciu opisu narodzin Samuela zapisanym w jego pełnej formie *waj^ehî 'îš 'ehād* figuruje informacja o miejscu pochodzenia/zamieszkania jego ojca (*min-hārāmātajim šôpîm mēhar 'eprājim*), która jest najbardziej rozbudowaną ze wszystkich występujących w Sdz 13,1–1 Sm 10,16, a potem pojawia się zwyczajowa nota o jego imieniu (*ûš^emô 'elqānāh*),

lista czterech bezpośrednich przodków (*ben-j^erōḥām ben-’ēlīhū’ ben-tōḥū ben-ṣūp*) i ponowna precyzacja etnicznej przynależności (*’eprāṭī*) (1 Sm 1,1). Nocie o Elkane – ojcu Samuela, która jest najbardziej rozbudowaną w całym badanym cyklu, najbliższy pod względem długości i treści jest wstęp do cyklu o Saulu, który prezentuje jego ojca – Kisza (1 Sm 9,1). Po skróconej wersji formuły wstępnej zapowiadającej tę figurę (*waj^ehī-’iš*) jawią się kolejno: skażona tekstualnie nota o miejscu pochodzenia/zamieszkania Kisza (Ketib: *mibbin-jāmīn*) [Qere: *mibbinjāmīn*]), standardowa nota o imieniu własnym (*ūṣ^emō qīṣ*), podobny do 1 Sm 1,1 spis czterech przodków (*ben-’ābī’ēl ben-ṣ^erōr ben-b^ekōrat ben-’āpīaḥ*) oraz dodatkowa precyzacja etniczna (*ben-’iš j^emīnī*) (por. 1 Sm 1,1) i niemająca żadnej analogii we wcześniejszych tradycjach opinia wartościująca jego osobiste zalety (*gibbōr ḥājīl*).

W ten sam schemat strukturalny, choć w znacząco uproszczonej formie zostały wpisane również formuły otwierające dwie kolejne części zakończenia Księgi Sędziów, czyli: historia Mikajehu (17,1–18,31) oraz opis zbrodni w Gibe Beniamina i wynikłych z niej dramatycznych konsekwencji dla całego Izraela (19,1–21,25). W obu narracjach wszystko rozpoczyna się od skróconej wersji formuły: *waj^ehī-’iš*, która tym razem nie odnosi się do ojca mającego wkrótce pojawić się głównego bohatera, jak to jest w Sdz 13,2, 1 Sm 1,1 i 1 Sm 9,1, lecz do samych protagonistów. Warto nadmienić, że w tej kwestii oba te teksty nieznacznie się różnią. W 17,1 indywidualny bohater cyklu jest przedstawiony z imienia, zaś w 19,1b wzmiankowana jest wyłącznie jego funkcja/pozycja religijno-kultyczna, jaką pełni w lokalnej społeczności. Niewielkie różnice towarzyszą też układowi i brzmieniu informacji następujących po formule *waj^ehī-’iš* wprowadzającej tych protagonistów. W 17,1 jest podana tylko informacja o miejscu pochodzenia mężczyzny (*mēhar-’eprājim*), której towarzyszy jego imię (*ūṣ^emō mikājū*). Z kolei w 19,1b określa się rolę, jaką pełnił główny bohater (*lēwī*) i status społeczny (*gār*), jaki posiadał we własnej wspólnocie rodowej, a także region, w którym zamieszkiwał jako obcy (*b^ejark^etē har-’eprajim*).

Jak wynika z powyższego zestawienia, formuła *waj^ehī-’iš* [*’ehād*] występowała prawdopodobnie we wszystkich przytaczanych przez deuteronomistę tekstach źródłowych w skróconej lub rozbudowanej formie. Tym, co ją wyróżniało w konkretnych źródłach był jej najbliższy kontekst literacki (narracyjny), który nie był taki sam, lecz zależał od partykularnych celów i strategii opowiadania, jakimi kierowali się autorzy pierwotnych tradycji i ich późniejsi (pre)deuteronomistyczni edytorzy włączający je w pierw w korpusy opracowywanych przez siebie większych cykli tradycji (o Samsonie, o Mikajehu i Danitach, o zbrodni w Gibe

i jej konsekwencjach, o narodzinach i młodości Samuela, o wejściu na tron Saula), a następnie w struktury całych ksiąg (Sędziów i 1 Samuela). Te partykularne cele i założenia redakcyjne sprawiały, że te formuły, choć ciągle zachowywały pierwotne brzmienie, to na kolejnych etapach edycji tekstów biblijnych – w zależności od specyfiki i obszerności łączonych z nimi źródeł – nabierały innego sensu literackiego i historiograficznego. Z jednej strony kolejni edytorzy coraz mocniej dostosowywali je do niejednakowych profili narracyjnych pojedynczych przekazów i wczesnych kolekcji tradycji o bohaterach Izraela, aby stanowiły ich otwarcie. Z drugiej natomiast – już na jednym z ostatnich etapów edycji Sdz 13,1–1 Sm 10,16 – wykorzystali je do stworzenia zwartego pięcioelementowego kompleksu w deuteronomistycznej historiografii (Joz–2Krl) poświęconego społeczno-religijnym przemianom, jakie dokonały się w Izraelu w ostatnich dziesięcioleciach XI wieku przed Chr. Ich praca redakcyjna przesądziła o tym, że wszystkie pięć formuł otwierających najważniejsze części zbioru Sdz 13,1–1 Sm 10,16 posiada prawie takie samo brzmienie (*waj^ehî 'îš ['ehād]*) i tworzy dwa, prawie identyczne, modele struktury (schematy narracyjne) łączące je z ich najbliższym kontekstem następującym (por. Sdz 17,1 i 19,1b oraz 1 Sm 1,1 i 9,1). W przypadku tych dwu par tekstów to formalne, strukturalne i merytoryczne podobieństwo należy wiązać już z etapem (pre)deuteronomistycznej redakcji cykli tradycji, a więc z jednej strony Sdz 17–18 i 19–21, a z drugiej 1 Sm 1–3 i 9–12.

Bardziej złożona sytuacja dotyczy otwarcia cyklu o Samsonie (Sdz 13,1–16,31). W 13,2 za pełne brzmienie formuły wstępnej (*waj^ehî 'îš 'ehād*) odpowiada prawdopodobnie już jeden z ostatnich deuteronomistycznych redaktorów historiografii Joz–2Krl, który w ten sposób chciał ściślej połączyć dwie sąsiadujące z sobą księgi (por. *waj^ehî 'îš 'ehād* w 1 Sm 1,1), a jej najbliższy kontekst następujący to owoc pracy kręgów pisarskich stojących za oryginalną wersją cykli Sdz 13–16; 17–18; 19–21. Poszerzona wersja otwarcia w opowieści o Samsonie jest więc głosem redakcyjną¹⁵, która miała również mocniej zaznaczyć wewnętrzną

¹⁵ Niektórzy postulują pierwszeństwo wyrażenia *waj^ehî 'îš 'ehād* w jego pełnej formie w Sdz 13,2, czyli w tekście o Manoachu i Samsonie (Auld 2011, 27), a jego wtórność w 1 Sm 1,1. Jednakże wskazana wyżej strategia redakcyjna i biblijny kontekst historiograficzny (tradycje o Samuelu cieszyły się w Izraelu większym autorytetem aniżeli teksty o Danicie) sugerują, by opowiedzieć się za starszeństwem i oryginalnością wariantu w 1 Sm 1,1. Na bazie tej samej analizy diachronicznej za pierwotną należałoby natomiast uznać notę o ślubie nazireatu w Sdz 13,5 (por. Lb 6,5), a analogiczną informację w 1 Sm 1,11 odczytać jako późną głosem (post)deuteronomistycznego redaktora mającą na celu wzmocnienie idei ciągłości w historio-zbawczych dziejach biblijnego Izraela.

strukturę bloku Sdz 13,1–1 Sm 10,16¹⁶ przez powtórzenie tego samego wyrażenia na początku jego dwu najbardziej rozpoznawalnych komponentów, czyli wstępu do historii Samsona (Sdz 13,2) i Samuela (1 Sm 1,1). W ten sposób udało się połączyć w jedną literacką całość komunikującą spójne przesłanie historiograficzne i teologiczne dwie autonomiczne kolekcje tekstów: o synu Manoacha w Księdze Sędziów oraz synu Elkany i synu Kisza zapisane w początkowych passusach 1 Samuela. Jak wskazano wyżej, te dwie ostatnie kolekcje były od wczesnego stadium istnienia mocno z sobą związane formalnie i tematycznie (por. 1 Sm 1,1 i 9,1). Na bazie literackiej charakterystyki źródeł z Sdz 13,1–1 Sm 10,16 można założyć, że formuła *waj^ehî ’iš* [*’ehād*] już na wstępnym etapie ich redakcji była przywoływana z racji na jej uniwersalność i styl wpisujący się w ton wczesnej hebrajskiej literatury, której cechą charakterystyczną była legendarność nasycona elementami lokalnego folkloru, religijność (oparta na różnych formach jahwizmu i związanej z nim moralności) i zakorzenienie w historii i kulturze licznych grup etnicznych wchodzących w skład ludu izraelskiego. Stąd użyto jej w procesie unifikacji nie tylko przekazów o jego ogólnie znanych (Samson i Mikajehu) i szanowanych bohaterach (Samuel i Saul), ale też tekstów o mniej popularnych, anonimowych i nierzadko kontrowersyjnych postaciach¹⁷, które jednak zapisały się w pamięci Izraela ze względu na pełnione publicznie funkcje lub spektakularne (pozytywne lub negatywne) dokonania (por. lewita z Góry Efraima w Sdz 19,1–20,7). Uniwersalność i rozpoznawalność tej formuły, które daje się zauważyć już w najstarszych warstwach biblijnych tradycji z epoki

¹⁶ Niektórzy egzegeci forują nawet tezę, że pierwotny korpus deuteronomistycznej historii monarchii w Izraelu rozpoczynał się nie od 1 Sm 1, lecz już od Sdz 17, a nawet od cyklu o Samsonie (Sdz 13–16) (Provan 1988, 168–169). Tę hipotezę trudno jednak obronić, choć trzeba zauważyć dość jednorodny sposób historiograficznego ujęcia i interpretacji tradycji zawartych w Sdz 13,1–1 Sm 10,16 (od Samsona do Saula), które prowadzą do tekstów o Dawidzie i ustanowionym przez niego Królestwie Judy (Leonard-Fleckman 2024, 181–196).

¹⁷ Zostawiając głównego lub drugoplanowego bohatera bez imienia, narrator zachęca do uniwersalizacji jego roli/misji w narracji i do szerokiej oceny jego postawy społeczno-religijnej i moralnej. Ta ocena ma charakter historiograficznej aktualizacji. W zamierzeniu redaktorów biblijnych winna bowiem wiarygodnie odtworzyć bieg zdarzeń, w których opisywana anonimowa postać brała udział, po to, by przenieść płynące z nich przesłanie na życiowy kontekst adresatów Biblii. W ten sposób anonimowość bohaterów daje im znacznie szersze spectrum oddziaływania: nie będąc związanymi granicami przestrzeni, czasu i kontekstu historycznego, mogą oni dotrzeć z konkretnym egzystencjalnym i teologiczno-etycznym orędziem do szerszej grupy odbiorców. Z kolei dla odbiorcy anonimowość bohaterów ułatwia identyfikację z nimi lub zdystansowanie się od ich figur i postaw.

sędziów i wczesnej monarchii była główną przyczyną, dla której deuteronomistyczni redaktorzy tworzący strukturę Księgi Sędziów i 1 Samuela zdecydowali się na jej użycie w edycji dostępnego im materiału źródłowego i jego ideowo-teologicznej lekturze.

Konkluzje

Podsumowując te analizy, można przyjąć, że formuła *waj^ehî 'iš* [*'ehād*] odegrała istotną rolę na wszystkich kluczowych etapach redakcji hebrajskich tekstów zebranych w końcowych sekcjach Księgi Sędziów i początkowych 1 Samuela. Wpierw służyła jako narzędzie w zawiązywaniu akcji opowiadania w pojedynczych anegdotach, legendach i innych popularnych historiach folklorystycznych o lokalnych bohaterach i ich najbliższych, które wchodzą obecnie w skład kolekcji źródeł Sdz 13,1–1 Sm 10,16. Były to najczęściej krótsze lub dłuższe, ale niezmiennie barwne językowo i kontekstualnie utwory literackie mające wstępnie kształt przekazu ustnego, a potem pisanego. Miały one ukazać etniczne pochodzenie, a także społeczno-religijne uwarunkowania egzystencji głównego bohatera i misję, jaką miał podjąć w przełomowym momencie dziejów swego rodu, pokolenia czy całego narodu. Do takich pierwotnych prozaicznych tradycji w badanym zbiorze zaliczają się nade wszystko teksty o: osobliwych narodzinach Samsona (Sdz 13,2–25) i Samuela (1 Sm 1,1–28), religijnych inicjatywach Mikajehu (Sdz 17,1–13), perypetiach życiowych anonimowego lewity z okolic Góry Efraima (Sdz 19,1–30), a także wyniesieniu Saula na tron królewski (1 Sm 9,1–10,16). Można przypuszczać, że po włączeniu tych oryginalnych opowiadań w obręb większych kolekcji, które kontynuowały i rozwijały te same wątki tematyczne i niezmiennie oscylowały wokół figury tego samego bohatera, formuła *waj^ehî 'iš* [*'ehād*] zyskiwała dużo szerszy zakres i horyzont narracyjny. Stawała się bowiem sztandarowym otwarciem szeroko znanych w Izraelu cykli dedykowanych najważniejszym osobom i zdarzeniom z okresu łączącego rządy ostatnich sędziów i pierwszych królów, a więc: Samsonowi (Sdz 13–16), Mikajehu i anonimowym lewitom-kapłanom z okolic Góry Efraima, którzy uczestniczyli w konfliktach pokoleniowych u schyłku tej epoki (17,1–18,31; 19,1–21,25), a także prorokowi Samuelowi (1 Sm 1,1–3,21) i królowi Saulowi (9,1–10,16).

We wszystkich komponentach Sdz 13,1–1 Sm 10,16 badana formuła posłużyła do utrwalenia i uniwersalizacji ich ideowo-teologicznego przesłania i stworzenia z nich konkretnych paradygmatów literackich (strukturalnych),

historiograficznych i teologicznych mających skupić uwagę odbiorców nie tyle na tożsamości i życiu wprowadzanego nią bohatera, co na złożonym egzystencjalnym, społecznym, religijnym i moralno-duchowym profilu jego epoki. W kłuczu narracyjnej lektury Biblii formuła *waj^ehî 'iš* [*'ehād*] odgrywa też istotne znaczenie w komunikacji i recepcji podawanych informacji, gdyż staje się dla jej adresatów zachętą do osobistego wejścia w bogaty kulturowo świat opisywanych postaci i zdarzeń. Wprowadzając z jej pomocą nowe i zawsze wiodące dla strategii opowiadania postacie i realia, biblijni autorzy i redaktorzy dają do zrozumienia, iż w tym miejscu dokonuje się przełom w jego biegu, a zarazem sugerują, by skupiać się nie tylko na przywoływanych bohaterach, ale też na prezentowanej wraz z nimi sytuacji historycznej, która generuje ściśle określone konsekwencje o długofalowym, a niekiedy nawet ponadczasowym wymiarze. Taką pogłębioną lekturę pięciu narracyjnych otwarć w Sdz 13,1–1 Sm 10,16 określających wewnętrzną strukturę tego bloku oraz wyznaczających historiograficzny i teologiczny horyzont podawanych w nim informacji potwierdza ich najbliższy kontekst literacki. W perspektywie teologicznej (historio-zbawczej) tego kompleksu formuła *był pewien/jeden mąż* wskazuje bowiem nie tylko na początek pojedynczej tradycji, większego cyklu tradycji czy nawet całej księgi, ale też na ściśle określoną prawdę egzystencjalną, zbawczą interwencję lub wolę JHWH, moralną/etyczną regułę czy prawdę religijno-duchową. Uniwersalny wymiar formuły pozwala zaprezentować nie tylko immanentny wymiar historii Izraela, ale też stale obecne w niej działanie Boże, który w realizacji swych transcendentnych planów posługuje się zarówno powszechnie znanymi bohaterami, jak i anonimowymi i drugoplanowymi postaciami (grupami etnicznymi) realizującymi w różny sposób ich misje życiowe.

Przywołując postawione na wstępie cele badawcze, można więc stwierdzić, że zaproponowane hipotezy robocze okazały się trafione. Formuła *waj^ehî 'iš* [*'ehād*] w finalnych sekcjach Księgi Sędziów i początkowych rozdziałach 1 Samuela określa granice i tworzy wewnętrzną strukturą kompatybilnej tematycznie kolekcji cykli tradycji (Sdz 13,1–Sm 10,16), która w pierwszym rzędzie umożliwia szersze poznanie pojedynczych bohaterów z otaczającymi ich postaciami i grupami etnicznymi, równocześnie zarysowuje kontury burzliwych społecznie i religijnie dziejów Izraela pomiędzy działalnością Samsona a publiczną misją Helego, Samuela i Saula. Deuteronomistyczni redaktorzy, którzy stoją za ostateczną wersją, pozycją i rolą tych introdukcyjnych formuł w tym miejscu swej historiografii oraz ich więzią z najbliższym kontekstem literackim przywołującym okoliczności ustanowienia instytucji profetyzmu i monarchii w Izraelu uczynili

z nich wiodący element ich strategii narracyjnej. Jej głównym założeniem było ukazanie bardzo trudnej sytuacji historycznej, w jakiej znalazły się pokolenia izraelskie w Kanaanie pod koniec rządów sędziów, a zarazem – postrzeganych przez pryzmat wiary i tradycji – uwarunkowań nadnaturalnych i przyrodzonych ingerencji JHWH, który – posługując się wybranymi i prowadzonymi przez siebie ludźmi i grupami społecznymi – zażegnywał piętrzące się przed nimi niebezpieczeństwa oraz zewnętrzne i wewnętrzne trudności.

Bibliografia

- Ackerman Susan. 1998. *Warrior, Dancer, Seductress, Queen. Women in Judges and Biblical Israel* (The Anchor Bible Reference Library). New York: Doubleday.
- Amit, Yairah. 1999. *The Book of Judges. The Art of Editing* (Biblical Interpretation Series 38). Leiden: Brill.
- Amit, Yairah. 2012. "The Nazirism Motif and the Editorial Work". In: *In Praise of Editing the Hebrew Bible. Collected Essays in Retrospect*, ed. Y. Amit (Hebrew Bible Monographs 39), 131–146. Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- Auld, A. Graeme. 2011. *I and II Samuel: A Commentary* (The Old Testament Library). Louisville: Westminster John Knox Press.
- Bader, Winfried. 1991. *Simson bei Delila. Computerlinguistische Interpretation des Textes Ri 13–16* (Textwissenschaft, Theologie, Hermeneutik, Linguistik, Literaturanalyse, Informatik 3A). Tübingen: Francke.
- Bartusch, Mark W. 2003. *Understanding Dan: An Exegetical Study of a Biblical City, Tribe and Ancestor* (Journal for the Study of the Old Testament. Supplements 379). Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Beldman, David. J. 2017. *The Completion of Judges: Strategies of Ending in Judges 17–21*. Siphrut 21. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Block, Daniel I. 1999. *Judges. Ruth* (The New American Commentary 6). Nashville: Broadman & Holman Publishers.
- Driver, Samuel R. 1913. *Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel. With an Introduction on Hebrew Palaeography and the Ancient Versions, and Facsimiles of Inscriptions*. Oxford: Clarendon Press.
- Exum, J. Cheryl. 1983. "The Theological Dimension of the Samson Saga", *Vetus Testamentum* 33: 30–45.
- Gross, Walter. 1981. "Syntaktische Erscheinungen am Anfang althebräischer Erzählungen: Hintergrund und Vordergrund". In: *Congress Volume: Vienna, 1980*, ed. J.A. Emerton (Vetus Testamentum. Supplements 32), 131–145. Leiden: Brill.

- Gross, Walter. 2009. *Richter. Übersetzt und ausgelegt* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament). Freiburg: Herder Verlag.
- Gross, Walter. 2011. "Das Richterbuch zwischen deuteronomistischem Geschichtswerk und Enneateuch". In: *Das deuteronomistische Geschichtswerk*, eds. H.J. Stipp, R. Achenbach (Österreichische Biblische Studien 39), 177–205. Frankfurt: Peter Lang.
- Guillaume, Philippe. 2004. *Waiting for Josiah. The Judges* (The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 385). London: T&T Clark.
- Johnson, Benjamin J. 2010. "What Type of Son Is Samson? Reading Judges 13 as a Biblical Type-Scene", *Journal of the Evangelical Theological Society* 53: 269–286.
- Knauf, Ernst A. 2008. *Josua* (Zürcher Bibelkommentare. Altes Testament 6). Zürich: TVZ Theologischer Verlag.
- Kratz, Reinhard G. 2005. *The Composition of the Narrative Books of the Old Testament*. London: T&T Clark.
- Leonard-Fleckman, Mahri. 2017. "Samson and Our Reactions to the Strongman". *Word & World* 37: 217–225.
- Leonard-Fleckman, Mahri. 2024. "Samson, Saul, and the Creation of Judah's History". In: *Zwischen Fiktion und Fakten/Between Fiction and Facts: Geschichte und Religion in den Samuelbüchern. History and Religion in the Books of Samuel*, eds. J. Klein, D. Shepherd (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 248), 181–196. Stuttgart: Kohlhammer.
- Levin, Christoph. 2011. "On the Cohesion and Separation of Books within the Enneateuch". In: *Pentateuch, Hexateuch, or Enneateuch? Identifying Literary Works in Genesis through Kings*, eds. T. Dozeman, T. Römer, K. Schmid (Society of Biblical Literature. Ancient Israel and Its Literature 8), 127–154, Atlanta: Society of Biblical Literature.
- McCarter, P. Kyle. 1980. *I Samuel. A New Translation with Introduction, Notes and Commentary* (The Anchor Yale Bible 8). New York: Doubleday.
- Mobley, Gregory. 2006. *Samson and the Liminal Hero in the Ancient Near East* (The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 453). New York: A&C Black.
- Müller, Reinhard. 2004. *Königtum und Gottesherrschaft. Untersuchungen zur alttestamentlichen Monarchiekritik* (Forschungen zum Alten Testament 2.3). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Müller, Reinhard. 2013. "1 Samuel 1 as the Opening Chapter of the Deuteronomistic History?". In: *Is Samuel among the Deuteronomists? Current Views on the Place of Samuel in a Deuteronomistic History*, eds. C. Edenburg, J. Pakkala, (Society of Biblical Literature. Ancient Israel and Its Literature 16), 207–223. Atlanta: Society of Biblical Literature.

- Naʾaman, Nadav. 2005. „*The Danite Campaign Northward (Judges 17–18) and the Migration of the Phocaeans to Massalia (Strabo IV 1,4)*”. *Vetus Testamentum* 55 (1): 47–60.
- O’Connell Robert H. 1996. *The Rhetoric of the Book of Judges* (Vetus Testamentum. Supplements 63). Leiden: Brill.
- Organ, Barbara. 1987. *Judges 17–21 and the Composition of the Book of Judges*. Toronto.
- Peckham, Brian. 1985. *The Composition of the Deuteronomistic History* (Harvard Semitic Monographs 35). Atlanta: Scholars Press.
- Provan, Iain W. 1988. *Hezekiah and the Book of Kings. A Contribution to the Debate about the Composition of the Deuteronomistic History* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 172). Berlin: De Gruyter.
- Richter, Wolfgang. 1963. *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch* (Bonner Biblische Beiträge 18). Bonn: Hanstein.
- Savran, Georg. 2003. “Theophany as a Type Scene”. *Prooftexts* 23: 119–149.
- Schmid, Konrad. 2012. *The Old Testament: A Literary History*. Minneapolis: Fortress Press.
- Schneider, Tammi J. 2000. *Judges* (Berit Olam. Studies in Hebrew Narrative & Poetry). Collegeville: A Michael Glazier Book.
- Stoebe, Hans J. 1973. *Das erste Buch Samuelis* (Kommentar zum Alten Testament 8.1). Gütersloh: Gütersloher.
- Tsumura, David Toshio. 2006. *The First Book of Samuel* (New International Commentary on the Old Testament). Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Veijola, Timo. 1977. *Das Königtum in der Beurteilung der deuteronomistischen Historiographie. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung* (Annales Academiae Scientiarum Fennicae, B 198). Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia.
- Williams, James G. 1980. “The Beautiful and the Barren. Conventions in Biblical Type-Scenes”. *Journal for the Study of the Old Testament* 17: 107–119.
- Würthwein, Ernst. 1994. “Erwägungen zum sog. Deuteronomistischen Geschichtswerk. Eine Skizze”. In: *Studien zum deuteronomistischen Geschichtswerk*, ed. E. Würthwein (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 227), 1–11. Berlin: De Gruyter.
- Younger, K. Lawson. 2002. *Judges and Ruth* (The NIV Application Commentary). Grand Rapids: Zondervan.