

KS. JULIAN WARZECHA SAC

ROLA SAMUELA WEDŁUG 1 Sm 1,1 – 4,1a

Samuel należy niewątpliwie do najważniejszych postaci w dziejach zbawienia. Wskazuje na to m.in. pochwała, jaką wygłosił o nim Syrach (47,13-20). Autor ten, który jest świadkiem późnej tradycji, opartej na wielowiekowym doświadczeniu religijnym, zauważa różne funkcje Samuela: prorocką, sędziowską, militarną (na sposób tradycyjnego, charyzmatycznego sędziego) i wstawienniczą. Uderza ta wielość ról, pełnionych przez jednego człowieka. W związku z tym nasuwają się pytania: Czy tak było od początku? Dlaczego w jednej osobie zbiega się tak wiele zadań? Czy w ciągu wieków nie przybywało tych jego funkcji – w zależności od potrzeb środowiska, które traktowało go jako wzór postępowania? Czy nie następowały tu jakieś przesunięcia? Którą z funkcji można uważać za wiodącą? Na te pytania pozwoli nam odpowiedzieć możliwie dokładna analiza tekstu 1 Sm 1-3, którą tu podejmujemy. Oczywiście, więcej i obszerniej mówią o tym dalsze rozdziały 1 Sm i do nich się czasem odwoływały, ale skupimy się na trzech pierwszych, które stanowią jakby swoistą uwerturę do 1-2 Sm.

STRUKTURA TEKSTU 1 Sm 1,1 – 4,1a

Podobną historię mają wcześniej Izmael, Izaak, Jakub i Ezaw, Mojżesz, Samson oraz w Nowym Testamencie Jan Chrzciciel i Jezus.

W niektórych z tych opowiadań występuje motyw kobiety niepełnej, która za specjalną interwencją Boga otrzymuje upragnionego syna (Sara, Rebeka, Rachela, żona Manoacha, Elżbieta). Taka sytuacja ma unaocznic, że o ile każde dziecko jest darem Bożym, to potomek kobiety bezpłodnej jest szczególnym Jego darem i ma odgry-

wać wielką rolę w dziejach. Część z tych opowiadań wyróżnia się tym, że przyszłe zadanie wielkiej postaci zapowiedziane jest przed jej narodzeniem (Samson, Jeremiasz, Sługa Jahwe, św. Paweł). W dziejach Samuela tego nie ma, bo Anna nie otrzymuje objawienia, jak np. matka Samsona przed jego narodzeniem). To ona wychodzi z inicjatywą i prosi o syna, obiecując poświęcić go na służbę Bogu.

Z sytuacją nieplodnej kobiety wiąże się zwykle obecność rywalki (Hagar dla Sary, Lea dla Racheli, Peninna dla Anny, matki Samuela). Tego rodzaju konflikt ma unaocznnić dojmujące cierpienie osoby bezdzietnej.

Fragment 1 Sm 1-3 (a właściwie do 4,1a), którego główną postacią jest Samuel, a także jego matka, stanowi dość zwartą całość. Mógł ten kompleks istnieć samodzielnie przed włączeniem go do Księgi przez redaktora. Przypuszczalnie jednak pieśń Anny jest późniejszym dodatkiem, bo opowiadanie o dzieciństwie i powołaniu Samuela mogłoby bez niej istnieć.

Część 1,1 – 4,1a ma obecnie dużo związków z sekcją 4,1b – 7,17. Samuel przychodzi na świat w czasie pokoju, który opisuje sekcja 1,1 – 4,1a. Będzie jednak przeznaczony na czas kryzysu, który jest przedstawiony w części 4,1b – 7,17. Samuel, jako sędzia, prowadzi Izraela do zwycięstwa nad Filistynami. Równolegle pierwsza część pokazuje winy rodziny Helego, natomiast druga sekcja opowiada o ich ukaraniu.

Inną nicią strukturalną 1 Sm 1-7 jest słaby wzrok Helego. Błędnie uznaje on Annę za osobę pijaną (1,12-13). W 2,22-24 (w znaczeniu już bardziej metaforycznym) nie widzi należycie występków swoich synów. O jego niedowidzeniu jest jeszcze mowa w 3,2 i 4,15¹.

Jak widać, już w sekcji 1,1 – 4,1a występują dwa przeplatające się wątki, mianowicie dzieje synów Helego (2,12-17.22-25.27-36) i historia Samuela (2,18-21.26; 3,1). Pojawia się tu też motyw Arki (3,3). Poprzez wzmianki o kapłaństwie Helego i jego synów oraz o efordzie noszonym przez Samuela (2,18) zdaje się przezierać pierwotne środowisko, w jakim przechowano te tradycje, mianowicie środowisko kapłańsko-kultowe.

¹ Por. J.T. Willis, *An Anti-Elide Narrative Tradition from a Prophetic Circle at the Ramah Sanctuary (1 Sam 1-7)*, „Journal of Biblical Literature” 90 (1971), s. 288-308.

Te dwa przeplatające się wątki pozwalają uchwycić strukturę sekcji 1 Sm 1,1 – 4,1a. Wydaje się, że najtrafniej rozpoznaje ją w swoim nowym komentarzu do 1 Sm A.F. Campbell, który dzieli omawianą sekcję następująco:

- I. Początki Samuela (1,1 – 2,11)
 - A. Wprowadzenie (1,1-2)
 - B. Opowiadanie o urodzeniu i konsekracji Samuela (1,3-2,10)
 - C. Konkluzja (2,11)

- II. Kontrast między Samuelem i rodziną Helego (2,12 – 4,1a)
 - A. Kontrastujące zachowanie (2,12-26)
 - B. Kontrastujące przeznaczenie (2,27 – 4,1a)².

Dzieje młodego Samuela umieszczone są w czasie, kiedy Izrael był mało znaczącym związkiem plemion, zależnym od Filistynów. Księga Sędziów przedstawia ten okres jako czas rozbicia i anarchii, a zarazem czas wyczekiwania na lepsze zorganizowanie i na człowieka, które pomoże Izraelitom wydostać się z tego marazmu. Tym człowiekiem ma być właśnie Samuel.

I. POCZĄTKI SAMUELA (1,1 – 2,11)

A. Wprowadzenie (1,1-2)

1 ¹ Pewien człowiek, Sufita z Ramataim, z gór Efraima, miał na imię Elkana. Był synem Jerochama, syna Elihu, syna Tohu, syna Sufity Efraimity. ² Miał on dwie żony. Jedna nazywała się Anna, a druga Peninna. Peninna miała dzieci, lecz Anna była bezdzietna.

² Por. A.F. Campbell, *1 Samuel* (FOTL 7), Grand Rapids – Cambridge 2003, s. 36. Dość podobnie dzieli tę sekcję J. Łach, *1-2 Księgi Samuela. Wstęp – przekład z oryginału – eskursy* (PSST IV, 1), Poznań – Warszawa 1973, s. 40n. Nieco inaczej strukturę 1 Sm 1-3 rozpoznaje M. Brettler, który bada ten tekst metodą historyczno-krytyczną. Por. tegoż autora: *The Composition of 1 Samuel 1-2*, JBL 116 (1997), s. 601-612. Z takim ujęciem polemizuje J.E. Harvey. Ten autor przywiązuje większą wagę do ostatecznej postaci tekstu i szuka związków z opowiadaniem zawartym w Tetrateuchu. Dla 1 Sm 2 takim wzorem są Kpł 10 oraz Lb 25. Akcentowane przez innych autorów trudności tekstowe są według niego celowo zostawione przez redaktora i, co ciekawe, zachodzą w tych miejscach, gdzie są widoczne paralele z wcześniejszymi wspomnianymi tekstami z Tetrateuchu. Por. J.E. Harvey, *Tendenz and textual criticism in 1 Samuel 2-10*, JSOT 96 (2001), s. 71-81.

Nazwa Ramataim występuje tylko tutaj; od 1,19 miejscowość Elkany nazywa się Rama. Niektórzy identyfikują to miasto ze współczesnym Rentis (14 km na północny wschód od Liddy). W dalszych jednak tekstach Rama oznacza raczej miejscowość na terenie Beniamina i jest utożsamiana z er-Ram (8 km na północ od Jerozolimy). W tekstach Nowego Testamentu odpowiada mu prawdopodobnie Arymatea (Mt 27,57). W tradycji pozostała więc pewna rozbieżność co do rodzinnej miejscowości Samuela. Trudność stanowi tu też określenie „Sufita” i jego identyfikacja. Oznacza ono albo krainę w okolicy Ramy (np. w 1 Sm 9,5n), albo przodka Elkany.

Imię Elkana występuje tylko w 1 Sm 1-2 i w 1 Krn 6,8.16,12.19. Mimo raczej rzadkiego występowania tego imienia osoba je nosząca ma rozbieżne pochodzenie. Zasadnicza różnica polega na tym, iż według 1 Sm 1,1 (i 8,2) przodek Samuela, Suf, pochodzi z pokolenia Efraima, natomiast według 1 Krn 6,12.20 należał on do pokolenia Lewiego. Jak wytłumaczyć te rozbieżności? Najbardziej rozpowszechniona opinia jest taka: Samuel pochodzi wprawdzie z linii Efraima, ale jego działalność jako kapłana i nazirejczyka odbywała się w zakresie przysługującym Lewitom, a zatem tradycja związana z tym środowiskiem uznała go za swego i należącego do tego pokolenia.

Elkana ma dwie żony. Stary Testament zdaje się sprzyjać monogamii, ale nie wyklucza sytuacji, by mieć więcej żon. Powodem takiego przyzwolenia mógł być fakt, że pierwsza żona była niepłodna i nie mogła dać mężczyźnie dzieci. Wówczas mógł on poślubić drugą, która by mu zapewniła potomstwo. Na taką genezę wielożeństwa mogą wskazywać przepisy o dziedziczeniu i przywileju pierworództwa (Pwt 21,15-17). Wielość żon władców (np. Dawid czy Salomon) była uwarunkowana politycznie. Dwużeństwo Elkany zdaje się odpowiadać wspomnianej wcześniej sytuacji: Anna jest pierwsza i umiłowana.

Nic nie wskazuje na to, iż rodzina Elkany należała do ówczesnej elity. Była raczej jedną z wielu mało znaczących rodzin. Tym bardziej więc wielkim darem Bożym będzie wybranie Samuela.

Imiona biblijne mają zwykle jakąś treść. Imię Elkana może znaczyć „Bóg stworzył” lub „Bóg posiadł”. W imieniu Anny zawiera się idea „czarującej”, co wskazuje na jej uprzywilejowaną pozycję w rodzinie Elkany, a więc byłaby tą ukochaną. Natomiast Peninna może znaczyć „płodna” lub „obfitująca”, co odnosi się do faktu, że miała dzieci i że była przeznaczona do ich rodzenia.

Elkana odbywa co roku pielgrzymkę do sanktuarium w Szilo. Nie była to raczej jedna z trzech dorocznych oficjalnych pielgrzymek,

jaką dorośli mężczyźni mieli odbyć z okazji świąt (Wj 23,15-17; 34,18-24; Pwt 16,16). Pielgrzymka Elkany ma wyraźnie charakter prywatny, choć zabiera ze sobą rodzinę.

Głównym sanktuarium jest wtedy Szilo (dzisiejsze Selun), najpewniej z tego powodu, iż znajdowała się tam Arka Przymierza. Znajduje się 15 km na północ od Betel. Archeologia potwierdza rozwój tego miasta na początku epoki żelaza. Miasto zostało zburzone (Ps 78,60; Jr 7,12.14; 26,6) po klęsce zadanej przez Filistynów (1 Sm 4,1-11). W okresie monarchii zostało odbudowane (1 Krl 11,29; Jr 41,5).

Elkana czci Boga, który nosi tytuł PAN Zastępów (JHWH Cebaot). 1 Sm 1,3 jest pierwszym przypadkiem zastosowania tego imienia w Biblii hebrajskiej i jednym z pięciu w 1 Sm (1,11; 4,4; 15,2; 17,45). Sugeruje ono myśl o Bogu, który stwarza wojsko (ciała) niebieskie. Tytuł został przypuszczalnie przejęty ze środowiska kananejskiego.

Godne uwagi są jeszcze imiona synów Helego, Chofni i Pinchas, które zdają się mieć korzenie egipskie. Imię Chofni jest rzadkie i znaczy w przybliżeniu „kijanka, głowacz”, natomiast imię Pinchas jest częstsze i może znaczyć „czarny”. Takie imię nosi wnuk Aarona (Lb 25,7). Trudno wyjaśnić to zapożyczenie z Egiptu. Uderzające jest tu również, że kapłanami są synowie Helego, a nie on sam. On przecież będzie wychowywał młodego Samuela i wprowadzał go do służby Bożej.

B. Opowiadanie o urodzeniu i konsekracji Samuela (1,3-2,10)

Cierpienie Anny (1,3-8)

³ Człowiek ten wyruszał co roku ze swego miasta, aby oddać pokłon i złożyć ofiarę PANU Zastępów w Szilo. Kapłanami PANA byli wtedy dwaj synowie Helego, Chofni i Pinchas.

⁴ Gdy raz Elkana składał ofiarę, dał swej żonie Peninnie oraz wszystkim jej synom i córkom porcję. ⁵ Annie zaś dał podwójną część, gdyż Annę kochał. PAN jednak zamknął jej łono. ⁶ Jej rywalka zadawała jej często ból, gdyż doprowadzała ją do rozpacz z tego powodu, że PAN zamknął jej łono. ⁷ Tak działo się co roku: gdy Anna szła do domu PANA, tamta jej dokuczała. Ona zaś płakała i nie chciała jeść. ⁸ Powiedział do niej mąż jej Elkana: „Anno, dlaczego płaczesz i czemu nie chcesz jeść. Dlaczego boleje twe serce? Czy ja nie znaczę dla ciebie więcej niż dziecięciu synów?”

Jaką ofiarę składa Elkana? Przypuszczalnie zwaną po hebrajsku *zebach szelamim* (ofiara zjednoczenia, biesiadna), na co wskazuje

oddawanie części ofiary jej uczestnikom (por. 1 Sm 9,23). Tym bowiem różniła się ta ofiara od innych. Jej rytuał przedstawiają teksty Kpł 3,1-17; 7,11-38; 22,11-23.29n.

Uwaga narratora skupia się jednak nie na ofierze i jej znaczeniu, lecz na konflikcie w rodzinie Elkany i cierpieniu Anny. Umiłowana żona Elkany cierpi nie tylko z powodu bezdzietności, ale jest też przedmiotem drwin i pogardy ze strony Peninny. Sytuacja Anny przypomina podobny konflikt między Sarą i Hagar, żonami Abrahama, oraz między Rachelą i Leą, żonami Jakuba. Goryczy Anny nie łagodzi jej wyróżnianie przez męża i większe jej niż rywalki przez niego obdarowanie. Wers 5 stwierdza wyraźnie, i to także poprzez szyk, że Anna była tą umiłowaną kobietą Elkany. Wyrazem tego przykrego stanu Anny było to, iż nie chciała jeść. Widać z tego, że była bardzo obolała. Sposób postępowania Elkany względem Anny wskazuje na jego szlachetność i troskliwość. Wynika to także z werselem 8, w którym zwraca się do niej zaniepokojony, iż ona nie chce jeść. Perswazja, iż on jest dla niej ważniejszy niż dziesięciu synów, może nas dziś razić, ale jednak jest wyrazem szukania sposobów, by pocieszyć cierpiącą żonę.

Modlitwa Anny o dziecko i jej ślub (w. 9-11)

⁹ Gdy skończyli posiłek w Szilo, ona wstała, podczas gdy Heli siedział na krześle przy progu świątyni PANA. ¹⁰ Tak pełna zgryzoty modliła się do PANA i gorzko płakała. ¹¹ Złożyła też wtedy następujący ślub: „PANIE Zastępów! Jeśli naprawdę spojrzysz na niedolę swojej służebnicy i będziesz o mnie pamiętał, jeśli nie zapomnisz o swojej służebnicy i dasz swojej służebnicy męskiego potomka, oddam go PANU na całe jego życie, a brzytwa nie naruszy jego włosów”.

Anna nie zamyka się w swoim bólu i zgryzocie. Wykorzystuje swoją obecność w świątyni i zanosi do Boga żarliwą modlitwę. O wielkim jej zaangażowaniu w modlitwie świadczy jej płacz. O modlitwie Anny mówi się kilka razy w tym rozdziale (w. 10, 12, 26 i 27). Oprócz niej w 1 Sm tylko Samuel modli się za innych (7,5; 8,6; 12,19.23). Motywacje, jakie podaje ona w wersecie 11, przypominają trochę Wj 2,23-24 i 6,5.

Mówiąc o modlitwie Anny, narrator wprowadza na scenę Helego. LXX wymieniła go już w werse 3, razem z jego synami. Tłumacz grecki mógł mieć inny rękopis niż ten, na podstawie którego ustalono tekst masorecki (TM). Jedna i druga wersja ma swoje racje. Jeśli przyjmujemy wersję TM, to wspomnienie synów wcześniej niż Helego

jest przygotowaniem do jednego z głównych wątków opowiadania, mianowicie do występków tych młodych mężczyzn.

Do swojej modlitwy Anna dodaje ślub. Jest gotowa oddać syna Bogu, jeśli go od Boga otrzyma. Wzmianka o brzytwie świadczy o tym, iż Anna chce, by jej syn był nazirejczykiem. Dziwne jednak, że nie używa się tu podobnej nazwy. Może chodzić o przeciwstawienie Samuela Samsonowi, który też był nazirejczykiem (Sdz 13,5.7; 16,17), ale nie okazał się wierny.

Kobieta nie miała w Izraelu pełnej swobody w składaniu ślubu, gdyż mąż mógł unieważnić jej ślub (Lb 30,6-15). Gdy jednak nie wyraził sprzeciwu, ślub pozostawał w mocy. Tak jest w przypadku Anny i Elkany.

Interwencja kapłana Helego, jego błogosławieństwo i nadzieja Anny (1,12-18)

¹² Gdy tak wydłużała modlitwę wobec PANA, Heli przypatrywał się jej ustom. ¹³ Anna zaś mówiła tylko w głębi serca. Poruszała wargami, lecz głosu jej nie było słyhać. Heli więc sądził, że jest pijana. ¹⁴ Powiedział jej Heli: „Dokąd będziesz pijana? Przestań używać wina”. ¹⁵ Anna tak odpowiedziała: „Ależ nie, mój panie! Jestem kobietą utrapioną. Nie piłam wina ani moszczu, lecz wylałam moją gorycz wobec PANA. ¹⁶ Nie traktuj twej służebnicy jak kobiety zepsutej, bo przepełniona smutkiem i udręką mówiłam aż dotąd”. Heli dał jej taką odpowiedź: „Idź w pokój! A Bóg Izraela niech ci da to, o co Go prosiłaś”. ¹⁸ A ona odrzekła: „Oby twoja służebnica cieszyła się twą życzliwością!” Po czym udała się ta kobieta w swoją drogę. Otdąd już jadła i jej twarz nie była smutna.

Modlitwa Anny odróżniała się od innych nie tylko żarliwością, ale i tym, że była – wbrew powszechnej praktyce – bezgłośnie. Dlatego wzbudziło to niepokój, a nawet oburzenie Helego, który uznał ją za pijaną³. W takim też przekonaniu wypowiada surową naganę.

Wrażliwa i subtelna Anna nie obraża się z powodu tego niesłusznego oskarżenia, ale też mocno i zdecydowanie się broni. Wyjaśniając Helemu powód swojej niezwyklej modlitwy, prosi, by jej nie uważał za kobietę zepsutą (dosł. córkę Beliala – hebr. *bat belial*). Oryginalny wyraz hebrajski *belial* występuje 26 razy w ST i najczęściej łączy się z rzeczownikiem syn (*ben*) albo człowiek (*'isz*) i wtedy oznacza niegodziwca. Wyraża ideę czegoś, co jest bez wartości, co nie jest dobre (nie nadaje się) do niczego. Czasem oznacza siły cha-

³ Z niektórymi świętami było związane ucztowanie (Sdz 9,27; 21,20-21; Iz 28,7).

osu (Ps 18,5) lub różnych niegodziwców (Sdz 19,22; 1 Sm 10,27). W NT Belial jest synonimem szatana (2 Kor 6,15).

Tutaj godna uwagi jest bardzo sprytna ironia narratora, który w ten sposób nazwie synów Helego, z powodu ich nadużyć w kulcie (2,12: „synowie Helego byli zepsuci” – *bne belial*).

Heli nie przeprosza jednak Anny za błędne posądzenie jej o pijaństwo, ale udziela jej błogosławieństwa, życząc, by się spełniła jej prośba.

Pierwszym dobrym skutkiem modlitwy i obietnicy Helego było to, iż Anna zaczęła jeść i nie była smutna.

Poczęcie i urodzenie Samuela (1,19-20)

¹⁹ Nazajutrz wstali wcześniej rano, pokłonili się PANU i wyruszyli w drogę powrotną do swego domu, do Ramataim. Gdy potem Elkana współżył ze swoją żoną Anną, PAN pamiętał o niej. ²⁰ Anna poczęła, a gdy upłynęły dni, urodziła syna. Dała mu imię Samuel, mówiąc: „uprosiłam go od PANA”.

Tak jak Anna prosiła w Szilo (w. 11), Bóg *pamiętał o niej* (zkr – w. 19). Jest to ogromnie ważne teologicznie słowo. Bardzo podobne jego zastosowanie znajduje się w Rdz 30,22, gdzie Bóg niepełnej dotąd i utrapionej Racheli daje potomka.

Godne uwagi jest dalej, iż to Anna, a nie mąż daje imię swojemu synowi. A imię to brzmi Samuel i jest tu tak wyjaśnione: *uprosiłam go od PANA*. Może więc znaczyć „wyproszony od Boga” lub „wysłuchany przez Boga” albo jeszcze „Jego imię jest El”.

Oddanie Samuela na służbę w świątyni (1,21-28)

²¹ Potem poszedł ów mąż Elkana wraz z całym swym domem (z całą rodziną) złożyć PANU doroczną ofiarę i wypełnić ślub. ²² Anna zaś nie poszła, bo mówiła do swego męża: „Gdy chłopiec zostanie odstawiony od piersi, poprowadzę go, by się pokazał przed PANEM i by tam pozostał na zawsze”. ²³ Odpowiedział jej mąż Elkana: „Czyń, co uważasz za słuszne. Pozostań w domu, aż odstawisz go od piersi. Z pewnością PAN wypełni swoją obietnicę”. Została więc ta kobieta, karmiła swego syna aż do odstawienia go od piersi. ²⁴ Gdy go wykarmiła, zaprowadziła go do domu PANA w Szilo. Wzięła trzyletniego cielca, jedną efę mąki i bukłak wina. A chłopiec był jeszcze mały. ²⁵ Złożyli ofiarę z cielca i zaprowadzili chłopca do Helego. ²⁶ Anna powiedziała: „Pozwól, mój panie, na twoje życie! Jestem tą kobietą, która tutaj stała z tobą i modliła się do PANA. ²⁷ O tego chłopca się modliłam, a PAN spełnił prośbę, którą Mu przedstawiłam. ²⁸ Teraz więc oddaję go PANU. Po wszystkie dni będzie oddany PANU”. I złożyli tam pokłon PANU.

Elkana jest żywo zaangażowany w wypełnienie ślubu, jaki złożyła Anna. Udaje się bowiem na doroczną pielgrzymkę także po to, aby wypełnić jej ślub. Nie nalega przy tym, by Anna udała się z nim, lecz zgadza się, by pozostała w domu, do czasu wykarmienia Samuela. Dość powszechnie uznaje się, iż ówczesne matki karmiły piersią swoje dzieci do trzech lat.

Po tym okresie Anna zaprowadza Samuela do sanktuarium w Szilo, by zgodnie ze ślubem oddać go na służbę Bogu. Uderza tu informacja, iż ofiarowała przy tym trzyletniego cielca. Może jest to związane z wiekiem Samuela albo takie były zwyczaje w Szilo? Trudno rozstrzygnąć. Nie jest to jedyny przypadek (por. Rdz 15,9). Kolejny raz zachodzi tu (w. 28; por. także 2,20) gra słów⁴, która pozwala myśleć nie tylko o Samuelu, ale też o Saulu: *będzie oddany (szaul)*. Łatwo wyczuć taką intencję, iż to Samuel był bardziej oddany i wierny Bogu niż Saul.

Narrator już tutaj wprowadza kontrast między Samuelem i rodziną Helego, który przypomina kontrastowe ujęcie dzieciństwa Jezusa i Jana Chrzciciela w Łk 1-2. Obecne są też inne wątki, które będą rozwinięte w toku dalszej narracji.

Jeśli chcemy odnieść ten tekst do czasu jego redakcji w obecnej formie, najbardziej stosowny wydaje się okres rządów i reformy króla Jozjasza. Można bowiem dostrzec podobieństwo językowe i wspólnotę idei teologicznych z Deuteronomistą (jeden Bóg, jedna świątynia, do której pielgrzymuje Anna, gdzie kult jest źródłem błogosławieństwa), który według F.M. Crossa wtedy dokonał pierwszej redakcji dzieła⁵.

⁴Niektórzy uczeni odnajdują w 1 Sm wiele innych gier słownych, które szczególnie są nagromadzone w rozdz. 1-2. Mają też wydźwięk ironiczny. Tak można rozumieć kojarzenie imienia Helego z czasownikiem *lh* oraz nagromadzenie spółgłosek *p* i *n* przy imionach Chofniego, Pinchasa i Peninny. Więcej na ten temat por. M. Garsiel, *Word Play and Puns as a Rhetorical Device in the Book of Samuel*, w: S. B. Noegel (red.), *Puns and Pundits: Word Play in the Hebrew Bible and Ancient Near Eastern Literature*, Bethesda 2000, s. 181-204.

⁵Szerzej por. E. de Paula Pedro, *YHWH l'he fechou o utero (YHWH zamknął łono)*. *Uma leitura de 1 Sm 1,1-28*, „Espaços” 9 (2001), s. 17-28. Autorka wychodzi od doświadczeń poczynionych w Brazylii, gdzie niektóre kobiety uważały bezpłodność za przekleństwo. Por. także A. F. Campbell, *1 Samuel...*, dz. cyt., s. 32.

Wdzięczność Anny (2,1-10)

Pieśń Anny nie jest literacko ściśle związana z poprzednią naracją. Jeśli bowiem czyta się po tekście 1,28 bezpośrednio 2,11 (z pominięciem 2,1-10), zauważa się idealną ciągłość akcji. Ale została wprowadzona przez narratora bardzo celowo, by wyrazić przeżycie Anny. Podobne przejście zachodzi np. w Wj 15; Sdz 5⁶. Jako utwór poetycki łatwo ją wydzielić z okalającego ją tekstu.

Jej cechą charakterystyczną jest prawie wyłączenie (z wyjątkiem w. 2b) zwracanie się do Boga w trzeciej osobie (On), nie ma więc tu takiej zażyłości, jaka jest typowa dla późniejszych utworów. Już ta cecha wskazuje na to, iż jest to tekst dość dawny. Uderza też posługiwanie się kontrastami czy antytezami. Szczególna koncentracja takich antytez występuje w w. 4-8. Jest to związane także z częstą tu formą imiesłowu i konstrukcji (zdań) nominalnych. Zupełnie inna pod tym względem jest część 9-10, gdzie ani razu nie ma takich form. Z całości utworu wyróżniają się w. 4-5, gdzie nie ma jakiegokolwiek imienia Bożego. Jest to związane ze stosowaną tu w większości koniugacją nifal. Godne uwagi jest też, iż konsekwentnie używa się w tej pieśni imienia Jahwe, a nie pojawia się żadne inne.

Spokojne, pełne emfazy wychwalanie PANA zdaje się być zakłócone wzmiankami o wrogach (w. 1c, 3, 10ab). Ale to też chyba służy jako środek do uwydatnienia wszechmocy, majestatu Bożego. Pierwsza wzmianka może być aluzją do osobistego cierpienia, jakie Anna doznawała od Peninny. Gdy chodzi o proporcję między dwoma biegunami tej pieśni, opisującymi majestat i dobroć (bliskość) Boga, to bardziej jest tu widoczna Jego bliskość. Utwór – jego osnowę – otwiera stwierdzenie Bożych przymiotów, a konkretnie faktu, iż Bóg jest nieporównywalny z nikim i że stanowi On najpewniejsze oparcie dla człowieka. Pod koniec w. 8 przywołana jest wiara w Boga jako Stwórcę. Poza tym wylicza się różne działania Boga, które się powtarzają, sytuacje, w których okazuje się szczególna łaskawość Boga.

Zaczyna się ta pieśń jak psalm dziękczynny. Wers 1 można by uznać za wprowadzenie, które nie ma tu charakteru wezwania, lecz wyraża stwierdzenie gotowości czy też pragnienia, by uwielbiać Boga. Gdy chodzi o gatunek hymnu, to jego struktura jest zarysowana mniej wyraziście niż schemat lamentacji. Dlatego pewne wahanie co

⁶ Por. J.L. Ska, „*Our Fathers Have Told Us*”. *Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives*, Roma 1990, s. 91n.

do rozpoznania wprowadzenia nie jest czymś szczególnie dziwnym i odosobnionym. Do w. 9 zdaje się sięgać część główna, osnowa tej pieśni. Werset 10 można uważać za zakończenie (?), bo odróżnia się od poprzednich swą ogólnością. Godne uwagi jest też to, iż powtarza się tu zwrot *rum qeren* (10d), który wystąpił już we wprowadzeniu (1b), co stanowi spinającą utwór figurę inkluzji i zapewniająca, że jest on całością, mającą swój nastrój. Wyraża ona myśl, iż to Bóg daje swoim wybranym i słabym moc.

Końcowa wzmianka o królu nie pasuje do okoliczności wygłoszenia pieśni, bo działo się to jeszcze w okresie przedkrólewskim.

2 ¹ Wtedy Anna tak się modliła:
 Moje serce raduje się w PANU,
 moc moja wzrasta w PANU;
 otwieram szeroko usta na mych wrogów,
 gdyż cieszę się Twoją pomocą.

Werset 1 zdominowany jest nastrojem radości, którą opisują dwa czasowniki: *'alac* (a) i *śamach* (d). Pierwszy z nich jest dość rzadki (8 razy) i wyraża żywiołową radość, zwykle z odcieniem triumfu (np. Ps 25,2). Takie znaczenie przybiera także tutaj, na co wpływa równoległy zwrot w drugim członie: *moc moja wzrasta (ramah qarni)*. Wzięty z obserwacji zwierząt noszących rogi, jak dumnie podnoszą głowę, obraz ten w sensie metaforycznym wyraża moc oraz zwycięstwo (por. Ps 89,18; 92,10). W języku potocznym podniesienie głowy oznacza przejście od smutku czy zniechęcenia do aktywności. Tutaj jest to triumf nad wrogami, odniesiony z pomocą Boga. Autor stosuje bardzo wymowny obraz. Po podniesieniu głowy następuje szerokie otwarcie ust. Jest to bardzo logiczne i psychologicznie prawdziwe: człowiek przygnębiony raczej mało mówi, a jeśli już, to nieśmiało. Zmiana sytuacji jest widoczna w tym, że mówiący w pieśni otwiera szeroko swoje usta. Drugi czasownik (*śamach*) jest dużo częstszy i wyraża radość, stan bycia szczęśliwym. Samo w sobie słowo *pomoc (j'szu'ah)* nie ma znaczenia zwycięstwa czy triumfu. Na jego znaczenie wpływa tu poprzedni człon (c), w którym mówi się o wrogach i o polemice z nimi. Mimo pewnej ogólnikowości można przyjąć, że Anna wyraża tu swoją radość z powodu uproszenia syna, a zarazem ze zwycięstwa nad tymi, zwłaszcza Peninną, którzy ją upokarzali z powodu jej bezdzietności.

Osobliwością w. 1 jest przejście (w członie d) od trzeciej do drugiej osoby w mówieniu o Bogu. Jest to jedyny (oprócz 2b) taki przy-

padek w tej pieśni. W ten sposób uzyskuje się większą bliskość i bezpośredniość wypowiedzi.

2 Nikt tak święty jak PAN,
naprawdę nikt oprócz Ciebie
i nie ma skały podobnej do naszego Boga.

Werset 2 jest wprowadzony bez wyraźnego połączenia ze wstępem. W hymnach po wprowadzeniu występuje zwykle *ki* (bo, ponieważ). Tutaj nie ma takiego przejścia, wskutek czego w. 2 wyodrębnia się od całości. Inną jego cechą formalną jest stosowanie konstrukcji nominalnych. Z punktu widzenia treści werset ten wyróżnia się tym, iż mówi o przymiotach Boga. Jest to najpierw Jego świętość, która nie ma sobie równej. Z samego brzmienia tego wersetu trudno rozstrzygnąć, o jaki aspekt świętości tu bardziej chodzi – o fakt oddzielenia Boga od rzeczy stworzonych, czyli o transcendencję, czy też o Jego doskonałość moralną. O ile dwa pierwsze człony opisują wzniosłość, fakt, iż jest On nieogarniony i nieuchwytny, to porównanie Go ze skałą (częste porównanie w psalmach, np. Ps 18,32; 62,8; 73,26) wskazuje z kolei na Jego zniżanie się do ludzi, na Jego bliskość, dzięki czemu jest On oparciem i obroną. Drugi człon tego wersetu zdaje się wyrażać absolutny monoteizm, właściwy dla Deutero-Izajasza (44,6-7; 45,5) czy też dla Pwt 4,35.39.

³ Nie mówcie wiele słów pełnych pychy,
niech nie wychodzi z ust waszych bezczelność,
bo PAN jest Bogiem wszystkowiedzącym
i On ocenia postęпки.

Werset ten swym brzmieniem zakłóca nieco utwór, mający sporo cech hymnu. Ale czasem zdarza się taki wyłom od formy hymnicznej gdzie indziej, np. w Ps 75,5-6. Uzasadnienie tej przestrogi autor czerpie stąd, iż Bóg wszystko wie (bardzo semicka konstrukcja: dosł. Bóg rozeznaj ('el de'ot) i ocenia ludzkie postępowanie⁷. Postawa tych, do których kierowane jest upomnienie, określona jest najpierw jako *g^ebohah* (właściwie przymiotnik rodz. żeńskiego: wysoki, wyniosły). Zwykle odnosi się on w sensie dosłownym do położenia terenowego (np. Pwt 3,5; Jr 2,20). Tutaj oczywiście mamy znaczenie przenośne,

⁷ W tym członie TM (*welo*) nie daje sensu, więc trzeba pójść za Ketib (*welô*).

odnoszące się do postępowania, które można nazwać pychą. W drugim członie jest użyty wyraz *'ataq*, który nie ma znaczenia przestrzennego, jak poprzedni, lecz odnosi się do zachowania, które gardzi innymi, a oddaliśmy je tu przez *zuchwałość (bezczelność)*.

Imiesłowy, antytezy i zdania nominalne (4-8)

- ⁴ Łuk siłaczy się łamie,
a słabi opasują się mocą.
⁵ Syci za chleb się najmują,
a głodni nie muszą pracować;
niepłodna rodzi siedmioro,
a wielodzietna marnieje.
⁶ To PAN uśmierca i ożywia,
strąca do Szeolu i zeń wyprowadza.
⁷ PAN czyni ubogim i bogatym,
poniża, a także wywyższa.
⁸ Dźwiga z prochu słabego,
z gnoju podnosi biednego,
by go posadzić z książętami
i obdarzyć go tronem chwały.
Bo do PANA należą filary ziemi
i na nich świat On umieścił.

Jak już wyżej wspomniano, ta część wyróżnia się stosowaniem imiesłowów, które tutaj zdecydowanie przeważają nad formami osobowymi. Z kolei uderzającą cechą w. 4-5 jest, iż obywa się ona bez Bożego podmiotu, na co pozwala koniugacja zwrotna – bierna nifal. Da się też zauważyć tendencję do wysuwania na pierwsze miejsce takich sytuacji i stanów, które bywają uznawane za ludzkie osiągnięcia, ale nie znajdują Bożego uznania i są nie tylko krótkotrwałe, lecz i zwodnicze (siła, sytość, wielodzietność). Bóg ma upodobanie i darzy swą łaską słabych, głodnych i kobiety niepłodne. Te kontrasty zachodzą w wersach 4-5.8 między członami, natomiast w wersach 6-7 także w ramach członów. Ten drobny na pozór zabieg zdaje się kłaść akcent na pozytywnym działaniu Boga, które szczególnie dochodzi do głosu w wersecie 8.

Różne sytuacje, w których doznaje się Bożej pomocy, autor pieśni zaczyna dość nietypowo, mianowicie od dziedziny militarnej. Także tu sięga Boża wszechmoc, o czym świadczą liczne świadectwa biblijne (np. 2 Sm 22,35; Ps 46,10; 76,4). Bóg pomaga w ten sposób, iż zaprawia swego wiernego do walki albo niszczy łuki prze-

ciwników. Zdarza się jednak, iż kruszy łuki Izraela (Oz 1,5), co należy nawet do zapowiadanego przez Deutero-Zachariasza królestwa pokoju (Za 9,10). Wyraz określający złamanie (*chat*) miecza pojawia się w innej formie w wersie 10 (*jechattu*), choć jest tu odniesiony do przeciwników Boga. W ten sposób zachodzi jeszcze jedna inkluzja między w. 1 i 10 (oprócz zwrotu *rum qeren*).

Od w. 6 autor powraca do Bożego podmiotu, mimo że nadal dominują zdania nominalne. Przez fakt, że w części 4-8 przeważają imiesłowy (figura, zabieg typowy dla hymnów), wyrażona jest myśl o tym, iż Bóg działa w ten sposób nie tylko w konkretnych i odosobnionych przypadkach, lecz tak zwykł działać w każdym czasie. Może On zmienić stosunki nierówności i niesprawiedliwości (których nie akceptuje!) w życiu społecznym⁸. Łatwo tu (w. 7-8) zauważyć wpływ nauczania proroka Amosa (słabi: 2,7; 5,11; ubodzy: 2,6; 4,1; 5,12; 8,4.6). Te pełne otuchy i ufności stwierdzenia mają oparcie w doświadczeniu wiary i w historii Izraela. Bóg jest Panem życia i śmierci (Pwt 32,39; 2 Krl 5,7; Mdr 16,13), może zatem wyprowadzić człowieka chorego ze sfery śmierci (2 Krl 20,1-11), a nawet przywrócić umarłego do życia (1 Krl 17,17-24; 2 Krl 4,8-37). Opowiadanie o Józefie (Rdz 41,40-45) i o Danielu (Dn 5,29) świadczy z mocą, iż Bóg może podźwignąć i wywyższyć⁹ tego, który został poniżony.

Dobroczynne działanie Boga opiewane jest szczególnie w wersecie 8, gdzie nie ma już – jak poprzednio – przeciwieństw. Uzasadnienie dla działania Boga w historii, w szczególności Jego troski o słabych i biednych znajduje psalmista w przekonaniu, iż jest On stwórcą ziemi i całego świata. Tego typu uzasadnienia są typowe dla hymnów.

⁸ W aspekcie szeroko rozumianego wyzwolenia interpretuje tę pieśń M.B. Couch, *Befreiung: eine biblische Vision* (1 Sam 1,1-2,11), „Concilium” (I) 33/2 (1997) s. 153-159. Interesujące są też dwa nowsze studia, które wydobywają inne tematy. I tak ufność, iż Bóg może przemienić bezpłodność na płodność, a Jego interwencja może odmienić wszelkie negatywne stany, akcentuje K. Mulzac, *Hannah: The Receiver and Giver of a Great Gift*, „Andrews University Seminary Studies” 40/2 (2002) s. 207-217. Natomiast pewne jej aspekty mesjańskie wydobywa B. Gosse, *Le salut et le messie en 1 Sam 2,1-10 et Yahve juge à l'oeuvre sur la terre et dans l'histoire, dans la tradition des cantiques et du Psautier*, „Biblische Notizen” 111 (2002) s. 18-22. Autor ten ukazuje pojęciowo-teologiczne związki między Pieśnią Anny a Ps 18, przytoczonym w 2 Sm 18, oraz Ps 113 (królewskie panowanie Boga i Jego zbawcze działanie), jak również jego związek z panowaniem Dawidowego króla.

⁹ Por. G. Hentschel, 1 *Samuel...*, dz. cyt., s. 53n.

Formy osobowe (w. 9-10)

⁹ On ochrania stopy swych wiernych,
a bezbożni w ciemności przepadają,
bo nie zwycięża człowiek swą siłą.

¹⁰ PAN wyniszcza swych przeciwników
i na nich grzmi na niebiosach.
PAN sędzi krańce ziemi,
daje siłę swemu królowi
i pomnaża moc swego pomazańca.

W tej części autor stosuje tylko formy osobowe (tym się ta część odróżnia od poprzedniej) i wraca do ujęcia kontrastowego. Mamy tu więc kontynuację w przedstawianiu różnych dziedzin i sposobów Bożego działania. Drugi człon w. 9 odnosi się do bezbożnych. Ciemność (*choszek*), jaka jest ich przeznaczeniem, może – obok zwykłej ciemności (Ps 35,6) – oznaczać także śmierć (Hi 10,21-22; 15,22; 17,13). Wierni nie muszą się tego obawiać (Ps 31,24). Hebrajskie słowo *jidammu* (od *damam*), przetłumaczone tu przez *zginą*, może też znaczyć „być zmuszonym do zamilknięcia”. Jeśli przyjmiemy takie znaczenie, to milczenie, zamilknięcie kojarzy się ze śmiercią lub Szeolem.

Czymś wyraźnie nowym jest stwierdzenie, iż Bóg jest sędzią (*jadin* – w. 10c). Jest tu też drugie uzasadnienie tych rozlicznych Bożych dzieł, rozpoczynające się od *ki* – „bo” (9c). Tym razem myśl wyrażona jest pośrednio – trzeba ją wywieść z negatywnie ujętego sformułowania: skoro zwycięstwo nie pochodzi od mocy człowieka, to znaczy, że jego sprawcą jest Bóg. Okalające zresztą ten człon stychy nie pozostawiają co do tego wątpliwości, komu należy zawdzięczać zwycięstwo.

Werset 10 zaczyna się – w odróżnieniu od w. 9 – od działania Boga względem przeciwników. Podobna sytuacja zachodzi w wer-sie 4. Trochę zaskakujące jest tutaj przejście od rozległej, wręcz powszechnej władzy Boga (w. 9c) do Jego troski o króla w Izraelu (por. Ps 61,7n; 63,12). Przypuszczalnie chodzi o powiązanie tej pieśni z następującą po niej historią Samuela, który na polecenie Boga wprowadzi instytucję królestwa. Prośba za króla jest też zarazem prośbą za lud. Nie ma tu jeszcze tej krytycznej oceny, jaką ten ustrój otrzyma w toku dalszej narracji.

Pieśń Anny, pod wieloma względami przypominająca psalm dziękczynny, jest pełną wdzięczności i ufności wypowiedzią kogoś, kto

doznał osobistego wybawienia z przeżywanego nieszczęścia, które – po ludzku – było nie do pokonania. W ten sposób działa dobroć i wszechmoc Boga, dla którego nie ma nic niemożliwego. Wdzięczna Anna nie ogranicza się tylko do osobistego doświadczenia i własnego wybawienia, ale opiewa też różne przejawy Bożego działania, zarówno w historii, jak i w stworzeniu.

Pieśń Anny ma wiele podobieństw z takimi tekstami, jak pieśń Miriam (Wj 15,21), pieśń Debory (Sdz 5,3nn), pieśń Ozjasza na cześć Judyty (Jdt 13,18-20) czy także pieśń Maryi (Łk 1,44-55). Wychwala moc Boga, który wybawia udręczonych i pokornych, a zarazem uczy głębokiej wiary i ufności, iż Bóg nie opuści człowieka. Będąc częścią opowiadania o początkach Samuela, wskazuje także na jego wyjątkową rolę.

Konkluzja (2,11)

¹¹ Elkana udał się do swojego domu w Ramataim. A chłopiec pozostał, służąc PANU u boku kapłana Helego.

Po swoistym przerywniku, jaki w narracji stanowi pieśń Anny, narrator bardzo zwięźle konkluduje: Elkana wraz z rodziną wraca do swego domu, ale już bez Samuela. On bowiem – zgodnie ze złożonym ślubem – pozostaje w Szilo, gdzie pod okiem Helego zaprawia się do przyszłej służby. Nie wspomina się Anny, więc jest możliwe, że przez pewien czas pozostała z Samuelem w Szilo.

Trzeba teraz rzucić okiem na całość 1 Sm 1,1-2,11. Historia dzieciństwa Samuela nie tylko zapowiada jego przyszłą rolę, ale też pozwala myśleć o tych, którzy taką rolę byli zainteresowani i w ten sposób uzasadniali swoją tożsamość i swoje roszczenia. Samuel będzie ustanawiał i odwoływał królów. Podobnie postąpi Achiasz z Szilo w stosunku do Jeroboama, Eliasz względem Achaba, a uczeń Elizeusza z królem Jehu (2 Krl 9-10). Można więc przypuszczać, iż to opowiadanie wywodzi się ze środowisk prorockich, skąd przejął je Deuteronomista, również zainteresowany wielkim autorytetem proroka¹⁰.

¹⁰ Por. A.F. Campbell, *1 Samuel...*, dz. cyt., s. 44n.

II. KONTRAST MIĘDZY SAMUELEM I RODZINĄ HELEGO (2,12 – 4,1A)

W tej części historia rodzinna zostaje przekształcona w narodową. Samuel, dar dla rodziny, staje się darem i dobroczyńcą dla całego narodu.

A. Kontrastujące zachowanie (2,12-26)

Złe zachowanie synów Helego (2,12-17)

¹² Synowie Helego byli nikczemni, nie liczyli się z PANEM ¹³ ani z prawem kapłańskim względem ludu. Za każdym razem, gdy ktoś składał ofiarę i gdy gotowało się mięso, przychodził sługa kapłana z trójzębnym widelcem w ręce. ¹⁴ Wkładał go do kotła lub do garnka, do rondla lub do misy i zabierał dla kapłana wszystko, co wyciągnął trójzębem. W ten sposób postępowali ze wszystkimi Izraelitami, którzy tam przychodzili do Szilo. ¹⁵ Czasem nawet, zanim spalono tłuszcz, przychodził sługa kapłana do składającego ofiarę i mówił: „Daj mięso na pieczeń dla kapłana. Nie przyjmie on od ciebie mięsa gotowanego, lecz surowe”. A gdy ten człowiek mówił: „Najpierw trzeba w całości spalić tłuszcz, potem weź, jak sobie zyczysz”, tamten odpowiadał: „Nie, lecz daj teraz, a jeśli nie, wezmę siłą”. ¹⁷ Grzech tych młodzieńców był bardzo wielki wobec PANA, bo ci ludzie lekceważyli ofiarę dla PANA.

Teraz narrator, stosując technikę naprzemiennego kontrastu między Samuelem i domem Helego, kieruje wzrok ku synom Helego. Używa przy tym (w. 12) ostrego epitetu *zepsuci* (*nikczemni - bne belial*), którym poprzednio (1,16) posłużyła się sama Anna, odzégnując się takiego stanu czy też uprzedzając zarzut, jaki mogła jeszcze usłyszeć od Helego.

Nie liczyli się (w. 12: dosł. *nie znali – lo' jade' u*) z PANEM. Sugeruje więc autor taki sposób postępowania tych niegodnych kapłanów, jakby Boga nie było czy jakby Go nie obchodziły tak drobne sprawy. Na pozór drobne, ale jednak żądali dla siebie tego, co im się wprawdzie należało, ale nie w tym momencie. Należało bowiem według przepisów Kpł 7,29-36 najpierw dokonać obrzędów, które obejmowały także spalenie ofiary. Tymczasem w zachowaniu sług owych kapłanów uderza ich pośpiech i natarczywość, co oczywiście obciąża wyłącznie ich mocodawców. Takie zachowanie świadczyło o zmysłowości i braku opanowania u kapłanów, których służy grozili nawet, że wobec opornych zastosują przemoc. Wszystko to po-

ciągało za sobą zgorzenie tych, którzy w dobrej wierze przychodzili składać swoje ofiary. Narrator uważa ich postępowanie za wielki grzech, bo wyrażało ono nie tylko pogardę (w. 17), lekceważenie ofiar, ale także zniewagę samego Boga, któremu mieli służyć. Słowo bowiem tu użyte *na'ac* występuje w kontekstach opisujących ciężkie występki (Lb 16,30; Iz 1,4), które podlegały surowej karze. Autor podkreśla (w. 14), iż opisane praktyki synów Helego nie były sporadyczne, lecz regularne. O innym ich przestępstwie jest mowa w wersie 22, które tu nie jest w ogóle wspomniane. W sumie więc postawa synów Helego razi brakiem właściwej czci Bożej i posłuszeństwa.

Rozwój Samuela i powiększenie rodziny Elkany (2,18-21)

¹⁸ Samuel zaś pełnił służbę przed PANEM. Chłopiec był przepasany białym efordem. ¹⁹ Jego matka robiła mu też małą wierzchnią szatę, którą z roku na rok przynosiła ze swym mężem, gdy przychodziła składać doroczną ofiarę. ²⁰ Heli błogosławił Elkanę i jego żonę mówiąc: „Niech ci da PAN potomstwo z tej oto kobiety zamiast uproszonego, którego oddała PANU”. I szli do swojej miejscowości. ²¹ Potem PAN nawiedził Annę. Poczęła i urodziła trzech synów i dwie córki. Młody Samuel zaś dorastał przed PANEM.

Teraz znów mamy powrót do Samuela, który już zaczął pełnić swoją służbę, na razie jeszcze pomocniczą – przy boku Helego. Eford oznacza tu niewątpliwie funkcję kapłańską, choć gdzie indziej służy jako przedmiot do radzenia się Boga (1 Sm 23,9-12; 30,7-9). Jego rodzina nadal corocznie pielgrzymuje do Szilo, a matka przynosi mu wierzchnią szatę. Szczodrość okazana Bogu przez oddanie Mu syna zostaje wynagrodzona: Elkana otrzymał z ukochanej Anny pięcioro dzieci. Warto zauważyć, że Heli chętnie udziela Annie błogosławieństwa, mając zresztą powody do wdzięczności względem niej. Można tu dostrzec zapowiedź kapłańskiej roli Samuela (oprócz 2,18 także 2,11b i 3,1a).

Niedołęstwo i nieskuteczność Helego (2,22-25)

²² A Heli był bardzo stary. Słyszał o wszystkim, co czynili jego synowie względem całego Izraela i że spali z kobietami pełniącymi służbę przy wejściu do Namiotu Spotkania. ²³ Mówił do nich: „Dlaczego postępujecie w taki sposób, o czym słyszę, mianowicie o złych uczynkach, od całego tego ludu? ²⁴ Niestety, moi synowie, nie jest dobra wieść, którą słyszę od przychodzącego tu ludu PANA. ²⁵ Jeśli zgrzeszy człowiek przeciw człowiekowi, osądzi go Bóg; jeśli zaś ktoś zgrzeszy przeciw PANU, kto będzie się modlił za niego?” Oni jednak nie posłuchali upomnienia ojca, bo spodobało się PANU, by pomarli.

Informacja podana w wersie 22 o innym grzechu synów Helego (z kobietami) uważana jest za późniejszy dodatek. W Szilo nie było bowiem stabilnej świątyni, tylko jeszcze prowizoryczny namiot. Poza tym brak tego tekstu w LXX i w jednym z tekstów odnalezionych w Qumran (4QSm^a)¹¹.

Widać wyraźną chęć wykazania, iż Heli nie nadaje się do dalszego pełnienia funkcji kapłańskich. Nie tylko jest bardzo stary, ale też nie udaje mu się powstrzymać synów od niecznych uczynków. Wbrew temu, co powiedziane jest dalej (3,13), że Heli nie skarcił swoich synów, tutaj widać coś innego: on ich karci, ale oni go nie chcą słuchać. Być może, czyni to za mało zdecydowanie, ale przecież posługuje się mocną argumentacją. Uświadamia im, że przy występku przeciw Bogu nie może być orędownika, jak to jest w uchybieniach przeciw ludziom. Narrator podaje niesamowity powód ich zatwardziałości i nieposłuszeństwa: *bo spodobało się PANU, by pomarli* (2,25). Skoro tak, to dlaczego żąda się od nich pełnej odpowiedzialności i karze się bardzo surowo? Czy nie jest to jeden z przejawów kapryśnego Boga, z jakim mamy do czynienia w tej Księdze? Przypuszczalnie jest to skrót myślowy: Bóg wykorzystuje ich nieposłuszeństwo do zrealizowania swoich planów.

Dalszy rozwój Samuela (2,26)

²⁶ Młody Samuel natomiast rósł i coraz bardziej podobał się PANU i ludziom.

Autor mówi o rozwoju Samuela z jeszcze większą emfazą, z jaką wyraził się o tym w tekście 2,21. Trudno wyobrazić sobie lepszą opinię niż ta, jaka tutaj jest wyrażona o Samuelem. Przy tym kontrastowym ujęciu wyczuwa się wyraźne dążenie do tego, że Samuel będzie najlepszym następcą Helego.

Skąd mogą pochodzić tradycje niechętnie rodowi Helego? Dość trudno odpowiedzieć jednoznacznie, bo też różnią się one między sobą (w. 12-17 i 22-25 są wyraźnie inne niż wystąpienie męża Bożego – w. 27-36). Nie jest wykluczone, iż mają one jakiś związek z takimi sanktuariami, jak Betel, Mispá, Rama czy nawet Gilgal, które były związane z Samuelem¹².

¹¹ Por. G. Hentschel, *1 Samuel...*, dz. cyt., s. 56.

¹² Por. A.F. Campbell, *1 Samuel...*, dz. cyt., s. 50.

B. Kontrastujące przeznaczenie (2,27–4,1a)

Interwencja proroka (2,27-36)

²⁷ Pewnego razu przyszedł mąż Boży do Helego i oznajmił mu: „Tak mówi PAN: Czy nie objawiłem się domowi twego praojca, gdy był w Egipcie, i służył domowi faraona? ²⁸ Wybrałem go sobie na kapłana spośród wszystkich pokoleń Izraela, by przychodził do mojego ołtarza i spalał kadzidło, i przywdziewał efod w mojej obecności. I dałem domowi twego praojca wszystkie ofiary spalane przez dom Izraela. ²⁹ Dlaczego lekceważycie moje ofiary krwawe i mączne, które nakazałem składać w przybytku i tuczycie się najlepszymi ze wszystkich ofiar składanych przez lud izraelski? Dlaczego cenisz bardziej swych synów ode Mnie? ³⁰ Zaprawdę – wyrocznia PANA, Boga Izraela – powiedziałem nieodwołalnie do twojej rodziny i do rodu twego ojca, że macie postępować w mojej obecności na zawsze. Teraz jednak – wyrocznia PANA – tak nie może być: tych, którzy mnie znieważają, znieważę, a ci, którzy Mną gardzą, będą zlekceważeni. ³¹ Oto nadchodzą dni, kiedy odetnę twoje ramię i ramię rodu twego ojca, tak że nikt nie dożyje starości w twoim domu. ³² I będziesz widział ucisk w przybytku, podczas gdy Bóg będzie świadczył Izraelowi wszelkie dobro. Lecz w twoim domu nie będzie starca po wszystkie dni. ³³ Nie wytracę wszakże u ciebie zupełnie człowieka, składającego mi ofiarę, żeby nie wygasły twoje oczy i nie zmarniała twoja dusza; a pozostali z twojego domu zginą od miecza ludzi. ³⁴ Taki będzie znak, jaki przyjdzie o dwu twoich synach, Chofnim i Pinchasie: umrą obaj w jednym dniu. ³⁵ Ustanowię sobie jednak kapłana wiernego, który będzie postępował według mego serca i woli. Zbuduję mu dom trwały i będzie chodził przede Mną jako pomazaniec po wszystkie dni. ³⁶ A ci, co pozostaną z twojej rodziny, przyjdą złożyć mu pokłon i najać się za srebro lub bochenek chleba. I powiedzą: „Powiedz mi jakąś czynność kapłańską, bym mógł zjeść kęs chleba”.

Zagadkowe są wersy 28n. Chodzi w nich przypuszczalnie o Aarona czy może nawet o Lewiego. Z innych jednak tekstów (1 Krl 2,26-27) wynika, iż w części dotyczącej przyszłego kapłana (w. 2,35-36) chodzi raczej o Sadoka. Gdy zaś chcemy zidentyfikować tych spośród potomków Helego, którzy w obrazie odciętego ramienia mają zginąć (2,31), to zapewne autor myśli o kapłanach z Nob, uważanych za potomków Helego (1 Sm 14,3). Zostali oni zamordowani na rozkaz Saula, za to, iż dali żywność Dawidowi (1 Sm 22,18).

Wypowiedź proroka jest podobna do tej, jaką wygłosi później Samuel do Saula po jego sprzeniewierzeniu się (1 Sm 15,17-19), a także Natan do Dawida po jego grzechu z Batszebą i uśmierceniu jej męża (2 Sm 12,7-8), tyle że Dawid nie został odrzucony, jak ci dwaj. Najpierw jest wskazanie przestępstwa, potem przywołuje się dobrodziejstwa, jakie Bóg okazał tym wybranym ludziom, a później gani występki. Jest to więc gatunek prorockiej wyroczni o charakterze groźby, czyli karcącej.

To, co jest powiedziane o wybraniu Samuela czy Sadoka (nie wymienionego wyraźnie w wersie 35) na kapłana zamiast Helego, bardzo przypomina słowa Samuela o wybraniu Dawida w miejsce Saula (1 Sm 15,17-28), a zapowiedź zbudowania domu następcy Helego ma swoją paralelę w 2 Sm 7,11b.

Ten dość długi fragment zdradza wiele cech autora deuteronomistycznego, m.in. tytuł Pan Bóg Izraela, posłużenie się anonimowym mężem Bożym (por. 1 Krl 13) oraz wiele podobieństw do wybrania Dawida (wskazane w poprzednim akapicie). Gdy zaś chodzi o czas jego ostatecznej redakcji, to mogła ona nastąpić już w czasie po wygnaniu. Wskazuje na to m.in. wzmianka o ofiarach spalanych (2,28), o których się mówi na ogół w tekstach późnych, a także aluzja do żalostnej sytuacji lewitów (2,36; por. Pwt 18,6-8; 2 Krl 23,9)¹³. Mimo to nie można twierdzić, iż został w całości napisany przez Deuteronomistę, na co wskazują różnice w ocenie postępków rodu Helego. Pochodzą one z etapu przedredakcyjnego.

Bóg objawia się Samuelowi i odrzuca ród Helego (1 Sm 3,1-4,1a)

Jak określić gatunek tego tekstu? Egzegeci podają różne propozycje, ale najbardziej właściwe jest widzieć tu teofanię¹⁴, choć tekst ma cechy relacji o powołaniu prorockim, które jest połączone z pierwszym przekazaniem Bożego zlecenia.

Samuel jest dobrze przygotowany, także dzięki opiece i przewodnictwu Helego, do tego, by otrzymać zadania od Boga. Temu wydarzeniu poświęcony jest cały rozdział trzeci. Jest on skonstruowany tak, że wydarzenie objawiania się Boga nabiera dynamiki i napięcia przez to, iż odbywa się w czterech etapach (4-14)¹⁵. W tych kolejnych scenach powtarza się kilka formuł, ale też pojawiają się każdorazowo nowe szczegóły. Tymi prostymi środkami narrator pokazuje, jak Samuel otwiera się na przyjęcie słowa Bożego i jak pomaga mu w tym Heli – mimo zapowiedzi jego ukarania i odrzucenia. Wcześniej jednak narrator czyni wstęp (1-3 ekspozycja), dając czytelnici-

¹³ Por. G. Hentschel, *1 Samuel...*, dz. cyt., s. 57.

¹⁴ Tak czyni np. R. Gnuse, *A Reconsideration of the Form-Critical Structure in 1 Samuel 3: An Ancient Near Eastern Dream Theophany* (Abstracts. SBL Annual Meeting), Missoula 1978.

¹⁵ Takich opowiadań (o różnej ilości stopni czyscen) jest znacznie więcej. Por. J.L. Ska, „*Our Fathers*”..., dz. cyt., s. 26n.

kowi niezbędne informacje. Uzupełni je w wersie 7, dodając, iż Samuel nie znał jeszcze Pana i nie otrzymał na razie od Niego objawienia. Po objawieniu następuje pewna przerwa w akcji (elipsa – w. 15), która zawiera także komplikację, bo Samuel bał się oznajmić Helemu tego, co mu Bóg powiedział. Zaniepokojony Heli pyta więc o to i dowiaduje się, że zostanie ukarany wraz ze swoimi synami. Po tym pierwszym objawieniu Samuel nadal dojrzewa, a skuteczność jego słowa sprawia, iż zostaje uznany przez całego Izraela za proroka (19-20). Bóg objawia mu się nadal w Szilo (21).

Sytuacja (3,1-3)

3¹ Młody Samuel służył PANU pod okiem Helego. Słowo PANA w tamtym czasie było rzadkie, a widzenie nie było częste. ² Pewnego razu Heli spał na swoim miejscu. Jego wzrok był osłabiony, tak że nie mógł widzieć. ³ Lampa Boga jeszcze nie zgasła. Samuel spał w świątyni, w której była Arka Boża.

Samuel nie jest jeszcze samodzielny w służbie Bożej, lecz znajduje się pod opieką Helego. Nie trzeba jej sobie wyobrażać jako jakiegoś skrępowanie czy poddaństwo niewolnika panu, bo Heli zwraca się do niego pełnym ciepła i dobroci wyrażeniem „mój synu”. Podobnie też należy pojmować relację młodego Samuela z Bogiem, bo użyte tu słowo „służyć” (*szarat*) nie zawiera w sobie nic ze służby niewolnika. Podobne słowo jest użyte w 2,11.18. Autor używa tu też technicznej formuły określającej objawienie dane prorokowi: *debar JHWH hajah* – „Słowo Pana zostało skierowane”...

Ponieważ odczuwano pewien niedosyt objawień Boga, Samuel będzie właśnie tym wytęsknionym sługą słowa Bożego. Bóg kontaktował się z ludźmi poprzez słowo lub widzenia. Czasem polecał prorokom stosować czynności symboliczne (np. Jr 18,1-12). To, co tutaj się dokona, nie jest jednak wizją, choć dokonało się nocą.

Niedowidzenie czy nawet ślepotą Helego jest znakiem, iż nie jest on zdolny do tego, co będzie zadaniem Samuela: do odbierania Bożych objawień, które – zwłaszcza gdy chodzi o wizje – wymagają dobrego wzroku. Jego niedowidzenie jest też jakimś znakiem niezdolności do dalszego pełnienia swojego zadania.

Werset 3 podaje informacje, iż Samuel spał w świątyni, gdzieś w pobliżu Arki, a Heli w pewnej odległości. Czy ma to jakieś znaczenie? Może symboliczne? Można przypuszczać, iż Samuel – przez swoją niewinność i wierność – jest bliższy Bogu. Poza tym umiejscowienie

pierwszego objawienia się Boga Samuelowi przy Arce niewątpliwie chce uwydatnić fakt, iż jest ona środkiem, przez który Bóg kontaktuje się ze swoim ludem i objawia swoją wolę.

Objawienie się Boga i wyrok na Helego (3,4-14)

⁴ Zawołał PAN na Samuela, a on odpowiedział: „Oto jestem”. ⁵ Pobiegł więc do Helego i rzekł: „Oto jestem, bo mnie wzywałeś”. Odpowiedział: „Nie wzywałem, połóż się z powrotem”. Poszedł i położył się. ⁶ PAN zawołał znów na Samuela: „Samuelu!” Wstał Samuel, poszedł do Helego i rzekł: „Oto jestem, bo mnie wzywałeś”. Odpowiedział: „Nie wzywałem, mój synu, połóż się z powrotem”. ⁷ A Samuel nie znał jeszcze PANA i słowo PANA nie było mu jeszcze objawione. ⁸ PAN zawołał po raz trzeci na Samuela: „Samuelu!” Wstał Samuel, poszedł do Helego i rzekł: „Oto jestem, bo mnie wzywałeś”. Wtedy poznał Heli, że to PAN wzywa chłopca. ⁹ Powiedział więc Heli: „Idź i połóż się. Gdyby kto cię wzywał, odpowiedz: „Mów, PANIE, bo sługa twój słucha”. Odszedł Samuel i położył się na swoim miejscu. ¹⁰ Przyszedł PAN, stanął i zawołał jak poprzednio: „Samuelu, Samuelu!” Odpowiedział Samuel: „Mów, PANIE, bo sługa twój słucha”. ¹¹ Wtedy rzekł PAN do Samuela: „Wkrótce uczynię rzecz w Izraelu, od której – po jej usłyszeniu – każdemu zadzwoni w obydwu uszach. ¹² W tym dniu spełnię na Helim wszystko, co zapowiedziałem o jego domu – od początku do końca. ¹³ Przecież zagroziłem mu, że skarzę jego dom na wieki, za przestępstwo, o którym wiedział, bo jego synowie zlorzeczyli Bogu, a on ich nie skarcił. ¹⁴ Dlatego przysięgam domowi Helego: nie będzie nigdy odpokutowane przestępstwo domu Helego ofiarą krwawą ani mączną”.

Tekst 3,4-14 opowiada o objawieniu się Boga Samuelowi. Dokończy się ono w czterech etapach, w których Samuel przy pomocy Helego dochodzi do przekonania, iż to Bóg daje się mu poznać.

Pierwsza scena ujawnia niewiedzę zarówno Samuela, jak i Helego. Słyszając wezwanie, Samuel biegnie (charakterystyczny jest ten pośpiech) do Helego, bo sądzi, że to stary kapłan go wzywał. Heli, niczego nie przeczuwając, ograniczył się do stwierdzenia, że go nie wzywał. Poleciał więc młodzieńcowi udać się na spoczynek.

Ale oto wezwanie się powtarza. Narrator dodaje tutaj wezwanie *Samuelu!*, uzupełnia odpowiedź Helego o wyrażenie *mój synu* oraz dodaje wyjaśnienie, iż Samuel nie znał jeszcze Pana. Podobna konstrukcja zachodzi w tekście 2,12, gdzie mowa o synach Helego (*lo jade'u* – nie liczyli się). Podobieństwo słowne (Samuel nie znał – *lo jada*) nie pociąga za sobą podobieństwa treściowego. Trudno bowiem przypisać Samuelowi brak szacunku czy posłuszeństwa względem Boga. Narrator stwierdza więc, iż Samuel nie wiedział, kto go woła, i nie miał jeszcze dobrej znajomości Boga. Na taki sens wskazuje dalsza część w. 12. Można więc przypuszczać, iż jest to zamie-

rzony podobieństwo słowne, ale wyrażające przeciwstawienie postawy Samuela zachowaniu synów Helego, co w tym opowiadaniu zachodzi wielokrotnie. Warto też zwrócić uwagę na to, iż wzywany po raz drugi Samuel już nie biegnie, ale idzie do Helego.

Wezwanie przychodzi po raz trzeci (w. 8) i jest dotąd identycznie opowiedziane jak przy drugiej scenie. Dokonuje się jednak zmiana, bo Heli rozpoznaje wezwanie Boże i poucza chłopca, jak ma się dalej zachować, gdyby wezwanie się powtórzyło. Każe mu nazwać się sługą (*'ebed*), które to słowo zawiera także odcień zależności, pokory i posłuszeństwa. Wynika to z dalszej części w. 9, która wyraża gotowość słuchania. Zawiera się w tym stwierdzeniu nie tylko otwartość na przyjęcie wiadomości, ale i gotowość do słuchania, do posłuszeństwa.

Wydarzenie rozwija się dalej w czwartej scenie (10-14), która jest znacznie obszerniejsza i wnosi nowe, istotne elementy. Rozszerzona jest formuła wstępna (*Przyszedł PAN, stanął* – w. 10). To drugie słowo może świadczyć, iż doświadczenie Samuela ma coś z wizji (por. Rdz 28,13; Wj 34,5). Uderza tu też dwukrotne wezwanie imienia Samuela (por. Rdz 22,11; 46,2; Wj 3,4).

Najpierw jest zapowiedź dotycząca rychłego wkroczenia Boga w historię i jego skutków (w. 11), a następnie potwierdzenie tej zapowiedzi (w. 12 – por. 1 Krl 2,14). Następnie Bóg przekazuje Samuelowi swoje orędzie. Dotyczy ono Helego i jego rodziny, a zawiera bardzo groźną dla niego zapowiedź surowego ukarania za złe czyny jego synów. Konsekwencje poniosą nie tylko oni, ale też Heli i w ogóle rodzina oraz dalsze pokolenia. A więc odpowiedzialność zbiorowa. Wcześniejsze upomnienie, które przekazał prorok (mąż Boży – 2,27-36) nie było tak bezwzględne, bo zapewniało pewną kontynuację jego kapłaństwa (2,35n). Jest tu też trochę dziwna argumentacja, bo Heli jednak upominał swoich synów (2,23-25). Wyrocznia 1 Sm 3,11-14 pochodzi więc prawdopodobnie z innej tradycji czy redakcji. Oba te teksty wykazują jednak pewne piętno deuteronomistyczne.

W tej zapowiedzi uderza fakt, iż nie ma możliwości odpokutowania grzechów, jakie popełnili synowie Helego. Prawo przewidywało takie naprawienie, ale w przypadku uchybienia przez nieuwagę (Kpł 4,3-12), czego nie można powiedzieć o postępkach tych niecznych kapłanów, którzy działali z premedytacją. Cóż dałoby nowe złożenie ofiary, w której oni znów dopuściliby się przestępstwa?

Heli poznaje treść objawienia danego Samuelowi (3,15-18)

¹⁵ Samuel spał aż do rana. Potem otworzył bramy domu PANA. Samuel bał się jednak powiadomić Helego o tym widzeniu. ¹⁶ Heli przywołał Samuela i rzekł: „Samuelu, mój synu”, na co ten odpowiedział: „Oto jestem”. ¹⁷ Cóż to za słowo skierował do ciebie PAN? Proszę, nie ukrywaj przede mną. Niech ci PAN odpłaci z nawiązką, gdybyś ukrył coś z tego wszystkiego, co On powiedział do ciebie”. ¹⁸ Samuel oznajmił mu wszystko i nie ukrył przed nim. A on rzekł: „On jest PANEM. Niech czyni, co uważa za słuszne”.

Jest godne uwagi, iż po usłyszeniu tak groźnej zapowiedzi Samuel mógł spać tej nocy. Świadczy to nie tylko o jego dobrym zdrowiu, ale przede wszystkim o zdaniu się całkowitym na Boga i Jego wolę, o pełnym do Niego zaufaniu. Młodzieniec przystąpił rano do zwykłych swoich obowiązków, polegających także na otwieraniu bram świątyni.

W całej tej akcji ma tu miejsce mała komplikacja, bo Samuel boi się powiedzieć Helemu o tym, czego się dowiedział od Boga. Przypuszczalnie bał się też w ogóle spotkać swego mistrza, bo czymś zupełnie zrozumiałym i naturalnym było, iż zapyta o dalszy ciąg wydarzenia, którego początkową fazę powierzył mu Samuel.

Przywołuje swego ucznia z równą dobrocią (*mój synu*), jak wtedy, gdy Bóg wzywał go kilkakrotnie. Samuel odpowiada równie pokornie jak na wezwanie Boże (*Oto jestem*). Na prośbę Helego, połączoną z zaklęciem (świadczącym o powadze sytuacji? – podobna przysięga w Rt 1,17; 1 Sm 20,13; 25,22; 2 Sm 3,35), Samuel ujawnia mu wszystko, czego się dowiedział. Heli przyjmuje wyrok z godnością, która graniczy z biernością. Może zrozumiał, iż od tej zapowiedzi nie może być odwrótu? Oddaje się więc w ręce Boga.

Dalszy wzrost Samuela i uznanie go za proroka (3,19–4,1a)

¹⁹ Samuel dorastał, a PAN był z nim. I żadne z jego słów nie upadło na ziemię. ²⁰ I poznał cały Izrael od Dan do Beer-Szeby, że Samuel jest prawdziwym prorokiem PANA. ²¹ PAN ukazywał się w dalszym ciągu w Szilo. Rzeczywiście PAN objawiał się Samuelowi w Szilo, poprzez swoje słowo. 4 ¹ A Samuel przemawiał do całego Izraela.

Na tle zmierzchu, jaki nieuchronnie przychodzi na Helego, Samuel coraz bardziej dojrzeewa do swojej misji. Kolejny raz mówi się więc o jego dorastaniu (*wajjigdal* – por. 2,21). Szczególnym wyrazem uprzywilejowanej sytuacji Samuela jest fakt, iż Bóg jest z nim. Tak

jest ze wszystkimi wybranymi, powołanymi przez Boga (np. Wj 3,12 – Mojżesz; Sdz 6,16 – Gedeon; Jr 1,8 – Jeremiasz). Konsekwencją tej bliskości Samuela z Bogiem jest skuteczność, jaką odznacza się jego słowo. Podobne sformułowania, oparte na słowie *napal* (dosł. upaść) znajdujemy np. w Joz 21,45; 23,14; 1 Krl 8,56. Wygląda na to, iż jest to deuteronomistyczny sposób wyrażania się.

Nic więc dziwnego, że cały Izrael uznaje go za prawdziwego (*ne'eman* – 3,20) proroka. Hebrajski wyraz *ne'eman* może też znaczyć „silny, wierny, zaufany, trwały”, które to treści tylko dopełniają przyjęte znaczenie. Słowo to użyto dwukrotnie w 1 Sm 2,25: najpierw w odniesieniu do zapowiadanego kapłana, który będzie wierny, a potem do jego domu (rodu), który ma być trwały. Dzięki swojej skuteczności Samuel jest rozpoznany i uznany przez całego Izraela – *od Dan do Beer-Szeby*. Niektóre teksty chętnie określają tym wyrażeniem całość terytorium Izraela i wszystkich jego mieszkańców (2 Sm 3,10; 17,11; 24,15; 1 Krl 5,5). Ta formuła zdaje się należeć do deuteronomistycznego stylu.

Co znaczy tu słowo „prorok”? Decyduje o tym kontekst, w którym najpierw jest powiedziane (3,7), iż Bóg nie objawił się jeszcze Samuelowi. A więc prorok Samuel to ten, któremu Bóg się objawia (3,21b) czy któremu się ukazuje (3,21a).

Objawienie Boga Samuelowi opisane w 1 Sm 3,1-14 nie było jednorazowe, choć było pierwsze i decydujące. Bóg ukazał mu się więcej razy w Szilo, co podkreślone jest także poprzez wyraźne powtórzenie, zachodzące w wersie 21. Jest to albo błąd kopisty, albo rezultat złączenia różnych tradycji.

Opowiadanie 1 Sm 3,1-4,1a zamyka cykl tekstów o młodym Samuelu, który dojrzewa do funkcji proroka. Heli stanowi tło kontrastujące dla Samuela, choć jest też jego opiekunem. Tekst zapowiada również – jakby uwertura – to, co dokona się dalej. Pełne pokory i posłuszeństwa zachowanie Samuela podczas inauguracyjnego objawienia chce pokazać, że jest on właściwym człowiekiem do tego, by wprowadzić ustrój królewski i namaścić wybrańca Bożego – Dawida. Opis pierwszego otrzymania słowa od Boga ma uwierzytelnić Samuela jako prawdziwego proroka, uznanego przez całego Izraela.

* * *

Po przeprowadzonej analizie tekstu 1 Sm 1,1-4,1a spróbujemy odpowiedzieć na postawione we wstępie pytania.

Samuel zapewne pełnił różne role, co wynika z lektury 1 Księgi Samuela. Przebadany jej fragment świadczy jednak, iż niekoniecz-

nie od początku przypisywano mu tak wiele funkcji. Niektóre z nich były szczególnie uwydatniane w określonych środowiskach, dla określenia ich tożsamości i legitymizowania ich dążeń. Posługiwano się też tradycjami o Samuelu w polemice między rywalizującymi ze sobą grupami i środowiskami (np. między różnymi sanktuariami czy też między kapłanami i lewitami). Tradycję o Samuelu jako proroku przechowały zapewne środowiska prorockie (może koła związane z Eliaszem i Elizeuszem?), wspierane przez tych, którzy akceptowali taką wizję prorocstwa.

Trudno ustalić sekwencję chronologiczną tych różnych spojrzeń na postać Samuela, które przejął Deuteronomista. Pewne jest natomiast, iż w obecnej postaci tekstu dominuje prorocka rola Samuela, na której widocznie redaktorowi szczególnie zależało. Traktuje on go jako prototyp proroka. W odróżnieniu od późniejszych proroków jest to jednak prorok o niezwykłych uprawnieniach. Nie tylko wprowadza nowy ustrój, ale też ustanawia królów i ich odwołuje. On też daje szczególną legitymację Dawidowi i jego następcom. Od decyzji Samuela nie ma odwołania.

O wielkości Samuela świadczy fakt, iż jest on w ST stawiany obok Mojżesza¹⁶ (Ps 99,6; Jr 15,1), podczas gdy w NT Mojżeszowi towarzyszy Eliasz (Mk 9,4).

¹⁶ Podobieństwo między Samuelem a Mojżeszem uwydatnia H. Minkoff, według którego istnieją znaczne paralele między tymi dwiema postaciami i opowiadającymi o nich tekstami. Por. H. Minkoff, *Moses and Samuel. Israel's Era of Charismatic Leadership*, „Jewish Bible Quarterly” 30/4 (2002), s. 257-261. Podobnie, choć z nieco inną artykulacją, czyni to G. Corti, *Samuele, capo civile, religioso e profeta*, „Parole di Vita” 46/1 (2001). Autor akcentuje wielość zadań, jakie pełni Samuel. Na polu cywilnym, jako sędzia, jest Samuel nieposzlakowanym moralnie przywódcą. Jako przywódca religijny, jest on pośrednikiem Boga we wprowadzaniu monarchii – w wyborze i konsekracji królów. Jest podobny w tej wielości funkcji do Mojżesza, a łącząc rolę orędownika i proroka, jest dla Deuteronomisty prototypem proroka. Nieco inny motyw podkreśla A. Passaro, *Samuele e la parola del Signore (1Sam 1-3)*, „Parole di Vita” 46/1 (2001), s. 23-29. Według tego autora, tekst 1 Sm 1-3 opowiada o przekazaniu słowa Bożego Izraelowi za pośrednictwem Samuela. Tylko on jest otwarty, by je słuchać, i tylko jemu Bóg powierza swoją wizję. W ten sposób historia Samuela stanowi dla Izraela inną możliwość odnowienia przymierza z Bogiem.