



KS. DARIUSZ DZIADOSZ*

LUBLIN

DEUTERONOMISTYCZNA LEKTURA PRZEŚLADOWANIA MADIANICKIEGO. STUDIUM HISTORYCZNO-KRYTYCZNE SDZ 6,1-10

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/TiCz.2016.031>

Gedeon, syn Joasza z pokolenia Manasses, to jedna z najbardziej rozpoznawalnych postaci Księgi Sędziów. O oryginalności tego sędziego i poświęconych mu przekazów przesądzą czynniki natury historycznej, literackiej, a nade wszystko teologicznej. Przede wszystkim ten charyzmatyczny przywódca wyzwolił rodaków z niewoli madianickiej, która w tradycjach biblijnych urosła do rangi jednego z najcięższych prześladowań w dziejach Izraela (por. Iz 8,23–9,4). Ponadto teksty biblijne ukazują go jako człowieka, który zanim skutecznie stawił czoła ciężącym na nim wyzwaniom militarnym i poleconej mu przez Boga misji duchowej odnowy Izraela, musiał przejść drogę głębokiej transformacji religijno-społecznej. W jej rezultacie syn Joasza z zaleknionego i niewierzącego członka niewielkiego rodu Abiezera zmienił się w doświadczonego strażnika i bezkompromisowego przywódcę, który z pomocą objawiającego

* Ks. dr. hab. Dariusz Dziadosz, kierownik Katedry Ksiąg Historycznych, Prorockich i Mądrościowych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II, rektor WSD w Przemysłu (dariuszdzi@op.pl).

się mu i wspierającego go JHWH najpierw zdołał wykorzenić kult bałwochwalczy w domu ojca i odnieść spektakularne zwycięstwo nad silnym wrogiem, a następnie położyć fundamenty pod struktury monarchiczne w Izraelu (8,22-23). Trzeba też dodać, że cykl tradycji o Gedeonie należy do najbardziej centralnych i rozbudowanych w całej Księdze Sędziów, co stanowi konkretny dowód na społeczno-polityczny prestiż, jakim ten wyzwoliciel cieszył się w odległej epoce przedmonarchicznego Izraela i powygnaniowych czasach deuteronomisty. Obydwa te etapy historii Izraela pozostawiły głęboki ślad w aktualnej wersji materiału 6,1–8,35. Przekaz o Gedeonie zawiera bowiem zarówno fragmenty tradycji z okresu izraelskich sędziów, jak i ich późniejsze teologiczne opracowania.

Literacką złożoność biblijnej historii Gedeona widać szczególnie w jej prologu (6,1–24) i zakończeniu (8,22–35). Obie te sekcje noszą wyraźne znamiona pracy kolejnych redaktorów, którzy usiłowali nadać pierwotnym przekazom o synu Joasza – w pierw ustnym, a potem pisanym – jak najgłębszą wymowę teologiczną, a jednocześnie połączyć je w jedną całość, spójną pod względem formy i treści. Aby ukazać specyfikę i założenia tej pracy edytorskiej, przedmiotem badawczym artykułu będzie scena otwarcia cyklu o Gedeonie (6,1–10), w której aktywność deuteronomistycznego redaktora księgi jest szczególnie widoczna. Już pobieżna lektura tych wierszy sugeruje, że obszerny przekaz o okolicznościach powołania Gedeona (6,1–24) nie jest tekstem jednorodnym pod względem literackim i teologicznym, ale łączy trzy pierwotnie niezależne od siebie tradycje, które legitymują się różnym pochodzeniem, formą i strukturą. Z uwagi na literackie bogactwo sekcji 6,1–24, w spektrum naszego zainteresowania pozostaną tylko jej dwa pierwsze komponenty (6,1–6.7–10). Te dwa teksty, poza podobnym profilem teologicznym i redakcyjnym, łączy to, iż nie wspominają głównego bohatera cyklu, a tylko zarysowują klarowne ramy historiozbowcze dla jego wyzwoleniczej aktywności. Ich orędzie jest jednak nieodzowne dla lektury teologicznej rekonstrukcji historii Gedeona i jego walk z Madianitami (6,1–8,32). Aby je właściwie zdefiniować, gruntownie przebadamy obie wskazane wyżej tradycje w oparciu o standardy metody historyczno-krytycznej.

Już na wstępie materiału 6,1–9,57 lektor musi zmierzyć się z problemem odpowiedniej lektury jego aktualnej struktury. Jeśli bowiem weźmie się pod uwagę klasyczny schemat biblijnych narracji, to należa-

łoby spodziewać się, że już początek zbioru tradycji o Gedeonie będzie zawierał prezentację osoby sędziego (por. Rdz 11,27–25,18; 25,19–36,43; 37,1–50,26; Sdz 13,1–16,31). Tymczasem syn Joasza pojawia się dopiero po obszernej i to dwuczłonowej introdukcji (6,1–6.7–10), która została dołączona do pierwotnego korpusu tego zbioru na późniejszym etapie redakcji. Wszystko wskazuje na to, że pierwotna wersja historii Gedeona rozpoczynała się od źródłowej relacji 6,11–24¹. Tekst ten wprowadza bowiem na scenę wydarzeń wyzwoliciela z rodu Abiezera, a nadto posiada znamiona niezależnej i integralnej jednostki literackiej mającej formę powołania dokonującego się w trakcie wizyty Posłańca JHWH. Zgodnie z jej treścią podczas nieoczekiwanej i nadprzyrodzonej angelofanii Gedeon otrzymuje od Boga polecenie wyzwolenia Izraelitów z niewoli madianickiej. W tym oryginalnym materiale brakuje jednakże odpowiedniego wprowadzenia w historyczny klimat tamtej epoki, a także jego teologicznej oceny, gdyż jego autor koncentruje się w całości na osobie głównego bohatera. Przekaz 6,11–24 ukazuje początek historii Gedeona za pomocą doskonale znanej w Biblii sceny powołania, której literacki schemat opiera się na ściśle określonych elementach. Pierwszym z nich jest wizja nadprzyrodzonej teofanii JHWH (angelofanii) objawiającej konkretną misję wyzwolenczą, która napotyka na stanowczy sprzeciw powoływanego. W odpowiedzi na swe obawy powoływany staje się świadkiem Bożej interwencji, która rozwiązuje jego wątpliwości i daje konkretny znak potwierdzający asystencję zbawczą, co w konsekwencji powoduje ostateczną akceptację wezwania (por. Wj 3,1–4,18; Iz 6,1–13; Jr 1,4–19)². Jednak poza tym standardowym schematem teologicznym lektor nie znajduje w scenie powołania sędziego żadnej konkretnej informacji, która tłumaczyłaby przyczyny ciężkiego prześladowania madianickiego. Tę lukę narracyjną wypełnia dopiero redakcyjny tekst 6,1–10, który scenie 6,11–24 nadaje niepowtarzalny wydźwięk teologiczny i wprowadza lektora księgi w historio-zbawczą perspektywę epoki Gedeona. Obszerność dwuczłonowego materiału narracyjnego 6,1–6.7–10 prowokuje kolejne pytanie

¹ R. Boling, *Judges. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 6A, Garden City 1975, s. 129; D. Dorsey, *The Literary Structure of Old Testament. A Commentary on Genesis – Malachi*, Grand Rapids 1999, s. 110.

² E. Kutsch, *Gideons Berufung und Altarbau Jdc 6,11–24*, „TLZ” 1956, nr 81, s. 75–84.

o przyczynę, dla której jego autor postanowił aż tak poważnie uzupełnić rekonstrukcję tego etapu historii przedmonarchicznego Izraela? Czy zacydowała o tym wielkość figury Gedeona i jego pozycja w tradycji Izraela³, czy raczej doniosłość militarnego sukcesu Izraelitów nad Madianitami? A może powodem niespotykanego w innych sekcjach księgi literackiego zaangażowania deuteronomisty była specyficzna sytuacja społeczno-religijna narodu wybranego w tej epoce (por. Iz 8,23–9,3)?

Inną zasadniczą kwestią, która wypływa już podczas wstępnej lektury 6,1–10 i domaga się odpowiedniej naukowej precyzacji, jest dokładne pochodzenie i teologiczny profil tekstu, który tak obrazowo ukazuje przyczyny, dramatyczny przebieg i społeczno-polityczne i religijne konsekwencje prześladowania madianickiego. W pryzmacie wierszy 6,1–10 pełnego blasku nabiera bowiem zarówno scena powołania Gedeona (6,11–24), jak i pozostała treść korpusu tradycji o jego wyzwolenczej aktywności w Izraelu (6,25–8,32). Do odpowiedzi na te i inne pytania winna doprowadzić gruntowna analiza perykopy 6,1–10, do której obecnie przystępujemy.

³ Już pobieżna lektura tych przekazów wskazuje na liczne podobieństwa pomiędzy historią Gedeona a biblijnym materiałem o Mojżeszu, co w opinii niektórych egzegretów prowadzi do tezy, iż syn Joasza został świadomie ukazany przez redaktora księgi jako nowy Mojżesz czy Jozue. Istotnie w cyklu 6,1–8,32 można znaleźć wiele informacji analogicznych do biblijnej biografii Mojżesza (Wj–Pwt). Obaj bohaterowie rozpoczynają aktywność wyzwolicielską w klimacie ucisku Izraelitów i ich desperackiego wołania do Boga (6,1–7; Wj 1,8–22; 2,1–15.23–25). Ich powołanie dokonuje się w kontekście ognistej teofanii (6,22; Wj 3,6) w okresie, kiedy ukrywają się przed wrogiem, pracując dla ojca (teścia), który opiekuje się miejscem pogańskiego kultu. Obaj zostają wybrani przez Boga do wyzwolenia Izraela za pomocą formuły: «oto ja cię posyłam» (6,14; Wj 3,12), obaj też wzbraniają się przed tą misją, usprawiedliwiając się brakiem odpowiednich kwalifikacji. I Mojżesz, i Gedeon w odpowiedzi na sygnalizowane wątpliwości otrzymują zapewnienie o Bożym wsparciu, a także konkretny nadprzyrodzony znak uwiarygodniający ich działanie (6,16–17; Wj 3,11–12). G. Wong, *Gideon: A New Moses?*, w: *Reflection and Refraction. FS. A. Auld*, red. R. Rezetko, VT.S 113, Leiden 2007, s. 529–545; D. Block, *Judges, Ruth*, NAC 6, Nashville 1999, s. 257; B. Webb, *The Book of Judges. An Integrated Reading*, JSOT.Sup 46, Sheffield 1987, s. 148; L. Klein, *The Triumph of Irony in the Book of Judges*, JSOT.S 68, Sheffield 1988, s. 51; K. Lawson Younger, *Judges and Ruth*, NIVAC, Grand Rapids 2002, s. 173–175.

I. LITERACKI I REDAKCYJNY PROFIL CYKLU TRADYCJI O GEDEONIE

Aktualna pozycja wierszy 6,1–6.7–10 i ich wiodące przesłanie teologiczne stają się w pełni zrozumiałe dopiero w perspektywie struktury całego cyklu o Gedeonie i jego synach, dlatego nasze badania rozpoczniemy od zwięzłej charakterystyki tego rozbudowanego biblijnego przekazu. Materiał tekstualny zebrany w 6,1–9,57 to jeden z najbardziej złożonych i zróżnicowanych pod względem literackim zbiorów tradycji o izraelskich sędziach. Jego obecny kształt to rezultat długiego procesu edycji, który polegał na sukcesywnym łączeniu różnych źródeł o lokalnych bohaterach i opatrywaniu ich stosownymi komentarzami teologicznymi, tak aby nadać im uniwersalny wymiar historiozbowczy i status tradycji pisanej dokumentującej dzieje całego Izraela⁴. W konsekwencji obecny zbiór 6,1–9,57 składa się z dwu wyraźnie oddzielonych od siebie, choć pokrewnych tematycznie, sekcji, które przybrały formę barwnej ludowej opowieści opisującej dzieje rodu Abiezera z pokolenia Manassesesa. Jej zasadniczy trzon tworzy wielowątkowa relacja o wyzwolenczej interwencji Gedeona, która położyła kres siedmioletniej opresji Izraela ze strony Madianitów (6,1–8,35). Jej dopełnieniem jest obszerna narracja o losach Abimeleka, syna Gedeona, który na drodze politycznej rewolty postanowił narzucić monarchiczną władzę okolicznym hebrajskim pokoleniom, co doprowadziło do bratobójczej wojny, a w konsekwencji do haniebnej śmierci uzurpatora i jego sprzymierzeńców (9,1–57). Obie części sagi o rodzie Gedeona różnią się pod względem literackim, złożone są z innego typu tradycji, a opisywane fakty historyczne ujmują w odmiennej perspektywie teologicznej⁵.

⁴ Aktualna wersja cyklu 6,1–9,57 nie jest jednorodna, gdyż łączy wiele tradycji pochodzących z różnych epok i środowisk pisarskich, które w ramach procesu edycyjnego zostały złączone w jedną literacką całość. Osnową tematyczną tej całości jest historia klanu Abiezera, czyli barwne i dramatyczne dzieje Joasza, Gedeona i jego siedemdziesięciu synów. Z uwagi na swą specyfikę literacką materiał 6,1–9,57 jest definiowany najczęściej jako rodzinna saga lub nowela. Z czasem ta pierwotna saga o Gedeonie i jego walce z Madianitami została poszerzona o obszerny przekaz o przymierzu i konflikcie Abimeleka z Sychemitami (9,1–25.42–49), relację o buncie Gaala (9,26–41) oraz relację o wojnie Abimeleka w Tebes (9,50–55).

⁵ W aktualnej wersji cyklu można z łatwością wyróżnić najpierw opis walki Gedeona z Madianitami (6,11–24; 7,11–15.16–22; 8,4–21), a następnie relację o narodzinach

Cykl o Gedeonie i Abimeleku jest złożony z krótkich prostych narracji⁶, które składają się na wieloetapowy przekaz rekonstruujący dzieje klanu Abiezera w świetle teologii teokratycznych rządów JHWH w Izraelu⁷ i reguły Bożej retribucji. Materiał tekstualny 6,1–9,57 oddaje także ówczesne realia historyczne i kulturowo-religijne, opowiadając zarówno o stałym procesie kultycznej apostazji Izraela, jak i cyklicznie powracających niepokojach społecznych i politycznych. Jedną z konkretnych reperkusji tych wzmagających się ustawicznie zawirowań były pierwsze próby wprowadzenia ustroju monarchicznego. Zebrane i opracowane przez deuteronomistę tradycje o rodzie Gedeona doskonale szkicują dość powszechny wówczas w Izraelu model synkretyzmu religijnego, który

i kłęsce władzy Abimeleka (8,29./30./31; 9,1–6.21.24–41.46–54), które deuteronomista ujmuje w konwencji teologicznej zasady o Bożej retribucji. W podobnym przykazie redaktor cyklu prezentuje też tradycje o konflikcie rodu Abiezera z Efraimitami (7,24–8,3). Znacznie bardziej pogłębioną perspektywą teologiczną cechują się przekazy o realizacji powołania sędziego przez Gedeona, która dokonywała się przy istotnym współdziałaniu JHWH (6,33–35.36–40; 7,1–7). Wszystkie te źródła zostały zebrane w jedną literacką całość w środowisku redaktorów deuteronomistycznych, a następnie wpisane w strukturę księgi. Z tym środowiskiem należy łączyć nie tylko glosy i komentarze do historii Gedeona (6,1–6.25–32), ale też teksty zawierające krytykę monarchii, która wybrzmiewa w kontekście idei odrzucenia Boga i Jego władzy nad Izraelem (6,7–10; 8,22–23.24–27.33–35; 9,8–15.16–21.56–57).

⁶ O złożoności procesu edycji cyklu i problemach z rozdzieleniem i identyfikacją wchodzącego w jego skład materiału źródłowego oraz dodawanych później komentarzy może świadczyć choćby fakt, iż współcześni egzegeci proponują aż siedem różnych jego zakończeń. Jedni widzą kres pierwotnej wersji cyklu o Gedeonie już w epizodzie konfrontacji z Efraimitami (8,1–3). Inni epilogu zbioru dopatrują się kolejno w: opisie zwycięstwa sędziego nad Zebachem i Salmunną (8,21), relacji o ustanowieniu kultu złotego efordu (8,24–27a), teologicznym komentarzu do tego wydarzenia (8,27b), redakcyjnej glosie podsumowującej życie Gedeona (8,28) lub też znajdującej się nieco dalej nocie o jego śmierci (8,32). Jeszcze inni widzą jego zakończenie dopiero w historii Abimeleka (9,1–57), którą traktują jako oryginalne źródło pochodzące z tego samego środowiska i okresu co saga o Gedeonie albo też łączą z późniejszą epoką, w której dominowały tendencje nieprzychylnie monarchii. T. Römer, J. Macchi, C. Nihan, *Introduction à l'Ancien Testament*, MDB 46, Genève 2004, s. 272; D. Block, *Judges, Ruth*, s. 249; T. Butler, *Judges*, WBC 8, Nashville 2009, s. 193; S. Driver, *An Introduction to the Literature of the Old Testament*, ICC 7, Edinburgh 1898, s. 166; G. Mobley, *The Empty Men. The Heroic Tradition of Ancient Israel*, ABRL, New York 2005, s. 121–127.

⁷ C. Pressler, *Joshua, Judges, and Ruth*, Louisville 2002, s. 168.

był wypadkową mocnych kulturowo-religijnych wpływów kananejskich i kultywowanego z coraz większym trudem monoteizmu opierającego się na idei przymierza z Bogiem JHWH. Ponadto kompleks tradycji 6,1–9,57 w zdecydowany sposób gani brak braterskiej solidarności między hebrajskimi rodami, a także absencję odpowiedniego przywódcy i instytucji pozwalających zagwarantować zewnętrzny i wewnętrzny ład w Izraelu. Mimo powracających cyklicznie najazdów ze strony okolicznych ludów oraz militarnej i społeczno-politycznej aktywności pierwszych sędziów (Otniel, Ehud, Szamgar, Debora i Barak), do czasu Gedeona i Abimeleka nie udało się w Izraelu stworzyć silnych i zcentralizowanych struktur władzy i wyłonić wodza, który odpowiednio silnym autorytetem i determinacją potrafiłby zjednoczyć wokół siebie większą liczbę hebrajskich klanów (pokoleń). Największymi osiągnięciami w tej materii legitymowali się jak dotąd Barak (5,31b) i Debora (4,4–10), ale rezultat ich społeczno-politycznych działań miał wymiar tylko lokalny i krótkotrwały, a ich skutki nie objęły okresu inwazji Madianitów. Wewnętrzne napięcia i niezdrowa rywalizacja wśród hebrajskich rodów będą wizytówką również okresu rządów Gedeona, tak iż mocno utrudnią mu wprawdzie zrzucenie jarzma Madianitów, a następnie rozciągnięcie władzy w centralnej i północnej części Kanaanu (6,25–32; 8,1–3.13–21; 9,1–57).

Treść 6,1–9,57 sugeruje, że najstarsze komponenty cyklu były związane z rodami Manassesa, Asera, Zabulona i Neftalego, czyli z tymi pokoleniami, które były bezpośrednio zaangażowane w konflikt z Madianitami i pozytywnie odpowiedziały na apel Gedeona wzywający do walki z najeźdźcą (6,33–35). Z czasem ten materiał źródłowy przeszedł znaczącą metamorfozę literacką i teologiczną, która z jednej strony polegała na porządkowaniu i uzupełnianiu oryginalnych przekazów, a z drugiej na ich teologicznej i społeczno-politycznej ocenie. W konsekwencji tego procesu edycji aktualna saga o Gedeonie i Abimeleku odnosi się już do całej społeczności Izraela (6,1.7; 8,22.28), a nie tylko do hebrajskich klanów sprzymierzonych z rodem Manassesa i osiedlonych w rejonie Sychem. Co więcej, deuteronomista zdaje się oceniać dzieje północnych pokoleń Izraela z okresu Gedeona przez pryzmat zdarzeń, jakie dokonały się w epoce podzielonej monarchii (1Krl 11–2Krl 25). Trzeba pamiętać, że środowisko deuteronomistycznych teologów – odpowiedzialne za ostateczną wersję kompleksu ksiąg Joz–2Krl – nie kryło antypatii do przywódców i królów

wywodzących się i sprawujących władzę w północnym Izraelu. Tego typu ewaluacja odnosi się także do epoki przedmonarchicznej, stąd wszyscy sędziowie z tych terenów oceniani są w dość ambiwalentnym świetle. Tylko związany z rodem Judy – Otniel jest ukazany w pozytywnym świetle (1,11–15; 3,7–11). Przy ocenie pozostałych pięciu sędziów większych, czyli: Ehuda, Baraka, Gedeona, Jefte i Samsona, deuteronomista podkreśla wprawdzie ich odwagę i męstwo oraz akcentuje doniosłość czynów zbrojnych, ale jednocześnie zdecydowanie gani ich osobiste słabości, partykularyzm społeczno-polityczny i religijną niestałość. Ta nieprzychylna ocena teologiczna jest widoczna szczególnie w przekazach o Gedeonie i Abimeleku. I tak syn Joasza, mimo pochlebnej oceny za zaangażowanie w walkę z Madianitami i obronę idei teokracji w Izraelu (8,22–23), jest uporczywie ukazywany jako zalękniony wojownik i niezdecydowany przywódca (6,11–7,15), a nade wszystko jako zwolennik i inicjator bałwochwalczego kultu (8,24–27). Z kolei jego syn – Abimelek jawi się jako bezwzględny, mściwy i okrutny dyktator, który nie cofa się przed żadną niegodziwością i dla zdobycia władzy jest gotowy nawet na wymordowanie wszystkich braci.

Przed przystąpieniem do szczegółowej analizy dwuczłonowej sceny otwarcia cyklu (6,1–6.7–10) warto jeszcze zwrócić uwagę na utrwalony w nim specyficzny klimat religijny epoki Gedeona. Od samego początku deuteronomista podkreśla niewierność Hebrajczyków wobec JHWH i zawartego z Nim przymierza (6,1a; 8,24–27; 9,6), która – na zasadzie sprawiedliwej odpłaty – ściąga na nich gniew Boży i karę. Jej pierwszym przejawem było długotrwałe prześladowanie madianickie, drugim zaś, nie mniej bolesnym, zagłada rodu Gedeona i bratobójcza wojna wzniesiona przez Abimeleka. Apostazja religijna w tej epoce była zjawiskiem powszechnym. Nawet tak mały klan jak ród Abiezera, z którego wywodził się Gedeon, oddawał cześć kananejskim bogom (6,25–32), a jego przywódcy, którzy na co dzień utożsamiali się z JHWH, tolerowali, a nawet sprzyjali temu zjawisku (8,24–27; 9,6.46).

Tak więc cykl tradycji 6,1–9,57 nosi ślady wielu redakcyjnych korekt i uzupełnień, które w istotny sposób wpłynęły na kształt jego pierwotnej formy i struktury. Oryginalny trzon tego zbioru opowiada o walkach Gedeona z Madianitami (6,11–8,28) w historycznym kontekście uwarunkowań przedmonarchicznego Izraela, obszerny aneks relacjonuje

zaś tragiczne losy jego synów (8,29–9,57). Na wzór innych relacji o wyzwolicielach Izraela cykl o Gedeonie został wpisany przez deuteronomistę w teologiczną perspektywę ucisku i wyzwolenia Izraelitów (6,1–8,3), która wprawdzie ukazuje apostazję (6,1a) i gniew Boży skutkujący najazdem Madianitów (6,1b–6a), a potem wołanie uciśnionych (6,6b), które natychmiast prowokuje zbawczą aktywność JHWH. Pierwszą interwencją Boga jest surowa reprimenda zakomunikowana przez anonimowego proroka (6,7–10), drugą zaś wezwanie sędziego (6,11–24), który wprawdzie oczyszcza dom ojca z bałwochwalczego kultu (6,25–32), a następnie rozpoczyna zwycięską walkę z Madianitami (6,33–8,3). Ponadto deuteronomista relacjonuje jeszcze osobistą zemstę Gedeona nad nielojalnymi sąsiadami (8,4–21), a w końcu podsumowuje jego życie (8,22–32). Osobną, choć tematycznie i literacko związaną sekcją, jest opowieść o samozwańczym ustanowieniu i upadku pierwszej królewskiej władzy w Izraelu (8,33–9,57), która relacjonuje kolejno: religijno-społeczne przyczyny konfliktu niektórych izraelskich rodów (8,33–35), zamach stanu w Ofra (9,1–6), a w końcu przebieg krwawych rządów Abimeleka (9,7–57). Jego krwawe panowanie jest ukazane za pomocą dobrze znanego teologicznego schematu: zapowiedź (9,7–15.16–21)–wypełnienie (9,22–57), dokumentującego tragiczny kres życia bezwzględnego uzurpatora i jego wyrachowanych sprzymierzeńców z Sychem.

II. PRZYCZYNY I SKUTKI NAJAZDU MADIANITÓW W OPTYCE TEOLOGII DEUTERONOMISTY (6,1–6)

W kontekście podanych wyżej informacji uwagę skoncentrujemy obecnie na dwu perykopach, które pełnią rolę teologicznego wprowadzenia do cyklu o Gedeonie i jego synach. Pierwsza z nich funkcjonuje w księdze jako prezentacja historycznego i religijnego podtekstu najazdu madianickiego (6,1–6). Druga jest natomiast jego historiozbowczym uzasadnieniem, które podaje już nie redaktor księgi, lecz anonimowy prorok wypowiadający się w imieniu JHWH (6,7–10). Jak w każdym z sześciu przekazów o sędziach większych (3,7–11.12–30; 4,1–5,31; 6,1–8,32; 10,6–12,7; 13,1–16,31), historia Gedeona rozpoczyna się od deuteronomistycznego schematu narracyjnego opisującego trudną sytuację polityczną

Izraelitów w epoce przedmonarchicznej. Schemat ten ma charakter na wskroś teologiczny i jest misternie wpleciony w źródłowy materiał archiwalny, z którego deuteronomista korzysta podczas rekonstrukcji wydarzeń. Pierwszym elementem schematu jest wiersz 6,1a, który informuje o kolejnym akcie religijnej apostazji, jakiego dopuścili się niewierni Bogu Izraelici (por. 3,7.12a; 4,1; 10,6; 13,1a).

Dokładnej precyzacji domaga się najpierw podmiot i charakter aktu bałwochwalczego prezentowanego w wierszu 6,1a. Hebrajskie określenie *b^enê-jisrâ'el* (dosł. «synowie Izraela») jest ulubioną formułą redaktora księgi, której używa w odniesieniu do członków hebrajskich pokoleń zamieszkujących Kanaan. Formuła ta tylko po części odzwierciedla ówczesne realia historyczne i jest w dużej mierze elementem teologicznego uniwersalizmu, z perspektywie którego deuteronomista opisuje relacjonowane przez siebie fakty. Jednym z jego strategicznych celów jest bowiem przekonanie lektora księgi, że jej głównym bohaterem nie są pojedyncze rody hebrajskie, lecz cały lud izraelski, a powtarzane przez niego akty apostazji to nie sytuacje epizodyczne, tylko powszechny i utrwalony zwyczaj. Na podstawie treści pierwotnego korpusu cyklu o Gedeonie (6,11–8,32) tę opinię trzeba nieco zmodyfikować. Rzeczywistym bohaterem tej oryginalnej narracji był w pierwszym rządzie ród Abiezera należący do pokolenia Manasses (6,11.15.25–32) i sąsiadujące z nim pokolenia: Asera, Zabulona, Neftalego (6,15.35) i Efraima (8,1–3). Scenerią opisywanych zdarzeń był zaś wąski pas terenów Syro-Palestyny zasiedlony przez pokolenia Manasses i Efraima rozciągający się od regionu okalającego miasto Sychem aż po leżące na terenie Transjordanii Sukkot i Penuel (8,4–21).

Najistotniejszym elementem w deuteronomistycznej prezentacji epoki Gedeona wydaje się być wyrażenie: *wajja 'ăšû b^enê jisrâ'el ('et) hâra' b^eênê YHWH* «i czynili synowie Izraela to, co złe (dosł. zło) w oczach JHWH» (6,1a)⁸, pod którym kryje się kult kananej-

⁸ Szczegółowy opis apostazji Izraela deuteronomistyczny redaktor prezentuje w prologu księgi (2,11–13). Jej fakt, formę i teologiczny podtekst wyraża za pomocą bardzo charakterystycznej terminologii, informując o tym, że Izraelici *jêlekû 'ahărê* «poszli za» obcymi bogami, *jištahăwû* «oddawali im cześć /dosł. kłaniali się w geście prostracji/», *ja'az^ebû* «opuścili» Pana, a *ja'ab^edû* «służyli» Baalowi i Asztarcie, *jak^e'isû* «prowokując gniew» JHWH. W dalszych passusach księgi religijne wiarołomstwo Izraelitów wyrażone jest już najczęściej standardową formułą: *wajja 'ăšû b^enê jisrâ'el 'et hâra' b^eênê JHWH*

skich bogów Baala i Asztarty⁹. W świetle kontekstu poprzedzającego księgi należy przypuszczać, że ta postawa Izraelitów była czymś stałym i utrwalonym. Deuteronomista stwierdza, że Izraelici nie odstąpili od bałwochwalczych praktyk ku czci pogańskich idoli nawet w obliczu

«Izraelici czynili to, co złe w oczach Pana». «Chodzenie za obcymi bogami» jest w teologii deuteronomistycznej kwintesencją apostazji, a zarazem dokładnym przeciwieństwem tego, do czego JHWH zobowiązał lud przez Mojżesza w chwili zawarcia przymierza na Synaju, odnowionego przez Jozuego po zdobyciu Kanaanu (por. Wj 20–24; Joz 22–24). Ten imperatyw religijny, do którego zobowiązał się Izrael można byłoby oddać analogicznym wyrażeniem «chodzić za Panem». Podobnie jest z koncepcją kultu, którą deuteronomista wyraża często za pomocą formuły «kłaniali się; wykonywali gest prostracji» *jiš'etahāwū*. W starożytności właśnie gest prostracji zaczerpnięty z etykiety królewskiego dworu był symbolem unizienia i posłuszeństwa wobec wyznawanego boga. S. Kreuzer, *Zur Bedeutung und Etymologie von hištahāwāh/yštāhwy*, „VT“ 1985, nr 35, s. 39–60.

⁹ Baal i Asztarte w tekstach deuteronomistycznych występują jako konkretne figury bóstw (osobno), ale też jako małżeńska para odpowiedzialna za płodność ludzi, zwierząt i ziemi (Sdz 2,13; 10,6; 1Sm 7,4; 12,10). W niektórych tekstach pojęcia te występują w liczbie mnogiej: baale (Sdz 2,11b) i asztarty /aszery/ (Sdz 2,13b), oznaczając drewniane lub kamienne wyobrażenia tych bóstw będące przedmiotem kultu (Sdz 3,7; 8,33; 10,6.10; 1Sm 7,4; 12,10; 1Krl 18,18). Wiele z tych wyobrażeń (figur) było czczonych jako bóstwa opiekuńcze kananejskich miast, stąd ich dwuczłonowe nazwy: Baal-Peor, Baal-Hermon, Baal Szalisha czy Baal Tamar. Religijne i kultyczne pole semantyczne tego terminu wskazywało nie tyle na konkretne imię boga, co raczej na jego tytuł: «boży pan i władca», który w rejonie Syro-Palestyny odnosił się do wielu bogów. W kananejskiej mitologii Baal był potomkiem najwyższego boga El i Aszery, a jego najważniejszymi rywalami byli Jam – bóg wód oraz Mot – bóg śmierci i podziemi. Najczęściej Baal był czczony jako bóg burzy (Baal-Haran), bóg wojny (Baal-Hadad) oraz jako bóg płodności (deszczu). Baalowi i Asztarte oddawano cześć poprzez prostytutkę sakralną. Dowodem na kult Baala w okresie sędziów (epoka żelaza – XII w.) są statuetki odnalezione w Kanaanie. A. Mazar, *Bronze Bull Found in Israelite "High Place" from the Time of the Judges*, „BAR” 1983, nr 9, s. 34–40; tenże, *The 'Bull Site' an Iron Age I Open Cult Place*, „BASOR” 1982, nr 247, s. 27–42; J. Dearman, *Baal in Israel. The Contribution of Some Place Names and Personal Names to an Understanding of Early Israelite Religion*, w: *History and Interpretation*. FS. J. Hayes, red. M. Graham, W. Brown, JSOT.Sup 173, Sheffield 1993, s. 173–191; J. Day, *Baal*, w: *ABD*, red. D. Freedman, t. 1, New York 1992, s. 545–549.

Z kolei termin Asztarte *'aštoret* (l.mn. *'aštārôt*) oznacza popularną w Syro-Palestynie boginię miłości i płodności – małżonkę. Była przedstawiana najczęściej z uwydatnionymi cechami kobiecej płciowości (1Krl 11,5;33; 2Krl 23,13), choć jej strefa wpływów rozciągała się także na sferę wojny (w dokumentach egipskich Asztarte jest często ukazywana jako kobieta dosiadająca konia i dzierżąca w ręku łuk i strzały bądź

zbawczej interwencji JHWH, która dała im zwycięstwo nad kananejskim najeźdźcą i położyła kres dwudziestoletniemu uciskowi (4,15.23). Wagę tej niezrozumiałej niewdzięczności i nagannej niewierności Izraelitów wobec manifestującego swą wszechmoc i miłość Boga ojców redaktor cyklu ilustruje zamierzonym kontrastem literackim pełnym ironii narracyjnej. O bałwochwalczej aktywności Izraelitów informuje on zaraz po obszernym hymnie dziękczynnym, który Debora i Barak zaniesli ku czci JHWH dającego zwycięstwo Izraelitom w zbrojnej konfrontacji z Jabinem i Siserą (5,1–31a). Ten poetycki *passus* wielbiący Boga JHWH za Jego osobiste zaangażowanie w wybawienie Izraela i informacja o czterdziestoletnim okresie pokoju pozostaje bowiem w głębokim kontraście do sceny otwarcia cyklu tradycji o Gedeonie (6,1–10), która relacjonuje kolejne religijne odstępstwo wiarołomnego narodu.

Wykorzystując funkcjonujące w jego epoce przekazy źródłowe (ustne lub pisane) o inwazji Madianitów (6,2–6a), deuteronomista opisał ponowną apostazję Izraela zgodnie z kryteriami własnego schematu narracji, czyli z pomocą reguły zależności przyczynowo-skutkowej i teologicznej idei Bożej odpłaty. Dzięki tej teologicznej perspektywie lektor już na początku cyklu dowiaduje się, że najazd madianicki nie jest przypadkiem, lecz konsekwencją gniewu JHWH. Idea Bożej odpłaty jest ukazana za pomocą typowej terminologii deuteronomistycznej: *wajjitt^enēm JHWH b^ejad-midjān* «i wydał ich JHWH w ręce Madianitów» (6,1b). Powyższe wyrażenie jest tak zwaną formułą *wydania przez JHWH w ręce wroga*, która we wszystkich tradycjach o sędziach większych obrazuje Boży gniew i należną karę za religijną niewierność Izraela (3,10.28; 4,7.14;

włócznie i tarczę). Kult Asztarte był rozpowszechniony w Kanaanie praktycznie nieprzerwanie, a jej czci uczestniczyli też Izraelici. Dezaprobatę biblijnych autorów wobec tej sytuacji niektórzy egzegeci widzą w świadomej zmianie wokalizacji w imieniu kananejskiej bogini: zamiast *‘aštart* w 2,13 czytamy *‘aštōret* (por. 1Krl 11,5.33 i 2Krl 23,13). Hebrajski rdzeń imienia bogini został świadomie podpisany samogłoskami terminu *bōšet*, czyli „hańba, wstyd”, podobnie zresztą jak w imieniu Baala w 2Sm 2,10 czy 1Krn 8,33. J. Hadley, *The Fertility of the Flock? The Depersonalization of Astarte in the Old Testament*, w: *On Reading Prophetic Texts: Gender-Specific and Related Studies in Memory of Fokkelen van Dijk-Hemmes*, red. B. Becking, BIS 18, Leiden 1996, s. 132; J. Day, *Ashtoreth*, w: *ABD.*, red. D. Freedman, t. 1, New York 1992, s. 483–494; K. Lawson Younger, *Judges and Ruth*, NIVAC, Grand Rapids 2002, s. 89.

6,1; 7,7.9.15; 8,3.7; 9,29; 11,30.32; 12,3; 13,1; 15,12; por. 1,2; 2,14.23; 18,10; 20,28)¹⁰.

Kolejną fazą teologicznej introdukcji, która w optyce redaktora ma wprowadzić lektora księgi w epokę Gedeona, jest niezwykle obszerna ilustracja madianickiego prześladowania sprowokowanego przez JHWH. Ten element deuteronomistycznego schematu narracyjnego w pozostałych przekazach o sędziach większych sprowadza się do krótkiej i zwięzłej informacji, tymczasem w cyklu o Gedeonie przybiera formę obszernej i wręcz drobiazgowej rekonstrukcji (6,2–6a; por. 3,8.13–14; 4,3b; 10,7). Ten długi *passus* prezentujący poniżający obraz nędzy, w którą wtrącili Izraelitów Madianici, Amalekici i synowie Wschodu prawdopodobnie wchodził w obręb pierwotnej wersji przekazu o Gedeonie. Redaktor cyklu wykorzystał ten już istniejący materiał źródłowy, by stworzyć odpowiednią pod kątem historycznym i teologicznym scenografię dla własnej wersji historii Gedeona. Dzięki jego interwencji (formuła wydania przez JHWH w 6,1b) najazd Madianitów nie jest rezultatem polityczno-militarnej słabości Izraelitów, którą wykorzystały silne i dobrze zorganizowane sąsiadujące społeczności¹¹, lecz rezultatem woli Bożej. Bo choć w wierszach 6,2–6a opisujących ucisk Izraelitów ani razu nie pojawia się imię JHWH, to jednak dokładnie zrekonstruowany ucisk Madianitów staje się kolejnym dowodem realnej obecności JHWH w dziejach Izraela, choć tym razem ma ona wymiar surowej reprimendy. Jako pierwszy znak Bożej łaskawości wobec Izraela w deuteronomistycznej historiografii (Joz–2Krl) jest ukazywany militarny triumf Jozuego –

¹⁰ Podstawę tej formuły stanowią czasowniki *nātan* «dać, wydać» i *mākar* «sprzedać, pozbyć się», które w Biblii są stosowane zwykle w kontekście transakcji handlowych i politycznych sankcjonujących zmianę właściciela określonej rzeczy lub osoby (Kpł 25,42.55), ale pojawiają się też na wyrażenie Bożej kary za dobrowolnie złamane przyrzeczenie (Pwt 32,30). W Księdze Sędziów gest *wydania w ręce wroga* jest zawsze odnoszony do Boga, a jego obiektem są najczęściej Izraelici. Znacznie rzadziej w tej roli występuje ziemia kananejska (1,2) czy obcy lud (3,10; 7,2.7.14; 8,7), jak to było w epoce Jozuego (Joz 1,1–3; 2,24).

¹¹ Ten okres zaznaczył się silnym procesem migracji nomadycznych ludów ze wschodniej Anatolii, północnej Syrii i Półwyspu Arabskiego. Te zróżnicowane pod względem etnicznym i kulturowym społeczności dzięki dużej mobilności (wielbłądy) i znaczącej sile militarnej zdołały w epoce przedmonarchicznego Izraela podporządkować sobie pokażne obszary Syro-Palestyny. R. Boling, *Judges*, s. 122.

utożsamiany z realizacją zapowiedzi JHWH na temat własnej ziemi, które przekazywane były wśród hebrajskich klanów od czasów patriarchów (Rdz 12,1–8). W kluczu wierności i łaski deuteronomista odczytuje też interwencje JHWH w okresie pierwszych sędziów: Otniela, Ehuda, Szamgara, Debory i Baraka (3,7–5,31), które pomogły Izraelitom utrzymać zdobyte terytoria i odeprzeć coraz mocniejsze ataki podnoszących się po klęsce społeczności Kanaanu. Niestety z tą stałą życzliwością JHWH nie szła w parze postawa narodu wybranego. Brak jedności i solidarności międzypokoleniowej w Izraelu oraz trwałe porzucenie wykształconej w epoce Mojżesza i Jozuego tożsamości kulturowo-religijnej i prawnej opartej na monoteizmie jahwistycznym stanęły na przeszkodzie zdobycia trwałej dominacji w Kanaanie. W opinii deuteronomisty te właśnie czynniki przesądziły o kolejnej inwazji w okresie przedmonarchicznym, za którą była odpowiedzialną koalicja Madianitów, Amalekitów i ludu Wschodu. Ci agresorzy napadli na pokolenia Manassesa, Efraima, Asera, Zabulona i Neftalego, pozbawiając ich nie tylko wolności i środków potrzebnych do życia, ale też zmuszając do porzucenia niedawno zdobytych ziem. Zgodnie z przestrogią wypowiedzianymi przez JHWH (Pwt 11,8–32; 28,1–68; Joz 24,6–20), Madianici, Amalekitów i synowie Wschodu stali się w miejsce Izraelitów właścicielami tych terenów i mogli korzystać z ich dóbr aż przez siedem lat (6,1b)¹².

Obraz Boga, który zgodnie ze swą wolą kreuje bieg historii i los narodów, ma przypomnieć lektorowi księgi, że dzieje Izraelitów leżą całkowicie w gestii JHWH i zależą bezpośrednio od jakości ich postawy religijnej. Kiedy Izraelici decydują się na świadome odstępstwo od przymierza z JHWH, Ten – na mocy zawartej umowy – dochodzi sprawiedliwości i cofa niewiernemu partnerowi obiecaną życzliwość i wsparcie, aby w ten

¹² Na podstawie analizy danych liczbowych podawanych przez deuteronomistycznego redaktora księgi, należałoby optować za historyczną wiarygodnością tej liczby. W porównaniu ze znaczącą długością innych okresów ucisku (3,14; 4,3; 10,8), informacja o siedmioletnim prześladowaniu madianickim wydaje się być rzeczywistą (por. 3,8). Jedyłą wątpliwość sieje w tej materii symbolika liczby siedem, która w tradycjach biblijnych jest często używana jako synonim pełni lub bardzo długiego przedziału czasu. Jeśli weźmie się pod uwagę obecną w passusie 6,1–10 teologiczną ideę rażącej niewierności religijnej Izraelitów, można byłoby założyć, że liczba ta sugeruje kompletny wymiar Bożej kary, czyli okres znacznie przewyższający siedem lat.

sposób zmobilizować go do wypełnienia zaciągniętych zobowiązań i powrotu na drogę lojalności. Narzędziem Bożej retribucji wobec niepokornego Izraela w epoce sędziów były narody zamieszkujące w regionie Syro-Palestyny. W okresie Gedeona byli to Madianici – wędrowny lud wywodzący się z północno-zachodniej części Półwyspu Arabskiego, zasiedlający tereny Synaju, Edomu i Moabu¹³, który w końcowej fazie II tysiąclecia przed Chrystusem przeszedł na tyle głęboką metamorfozę społeczno-militarną, że stał się zagrożeniem dla okolicznych społeczności.

Rekonstrukcja procesu społeczno-ekonomicznych represji, jakimi Madianici objęli Izraelitów, opiera się znów na silnych fundamentach teologicznych. Deuteronomista rozpoczyna ją od dobrze znanej w księdze formuły: *wattā'oz jad-midjān 'al-jiśrā'ēl* «ręka Madianitów zaciążyła [dosł. stała się silną] nad Izraelem» (6,2a; por. 3,10b), która oznacza doświadczenie ciężkiego ucisku wywołane klęską militarną. W obliczu kolejnych informacji podawanych w 6,2–6a można sądzić, że Izraelici doznali niespotykanego wcześniej prześladowania i upokorzenia. Siła represji okazała się tak niespodziewana i potężna, że zupełnie złamała ducha hebrajskich pokoleń. Ilustracją paniki i terroru, jakie ogarnęły Izraelitów, jest ich postawa opisana w 6,2b. W obliczu ucisku madianickiego Hebrajczycy nie byli w stanie zdobyć się na żaden opór. Co więcej, opuszczali domostwa i z wielką trwogą uciekali w góry, szukając schronienia w miejscach niedostępnych dla wroga. Dramaturgię tej historycznej

¹³ Madianici byli grupą etniczną, której dzieje Biblia bardzo ściśle zespala z losem Izraela. Historia Madianitów sięga epoki patriarchów. Według zachowanych tradycji biblijnych, eponimem i protoplastą tego narodu był Midian – syn Abrahama i jego drugorzędnej żony Ketury (Rdz 25,2–4). Madianici, zwani też Izmaelitami (Rdz 37,25–36; Sdz 8,24), jawią się jako sprzymierzeńcy Józefa Egipskiego, a następnie Mojżesza, który pośród nich znalazł dla siebie dom, żonę Seforę (Wj 2,15–22), a także poparcie w konfrontacji z faraonem oraz licznymi i zbuntowanymi Hebrajczykami (Wj 18,1–27). W ziemi Madian Mojżesz po raz pierwszy spotkał Boga JHWH, otrzymał zadanie wyzwolenia Hebrajczyków (Wj 3,1–4,18) i pośredniczył w zawarciu przymierza (Wj 19,1–Lb 10,10). Relacje Izraelitów z Madianitami gwałtownie pogorszyły się w końcowej fazie aktywności Mojżesza, a Biblia tłumaczy tę zmianę względami religijnymi i społecznymi (Lb 22,1–7; 25,6–18; 31,1–24; por. Iz 8,23–9,4; Oz 9,10; Ps 106,28). W. Dumbrell, *Midian. A Land or a League?*, „VT” 1975, nr 25, s. 323–337. Obszerne studium historyczne i etnograficzne o Madianitach prezentuje: E. Knauf, *Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabians am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr.*, Wiesbaden 1988.

sytuacji i niespotykany na żadnym miejscu księgi klimat przerażenia i terroru, ukazuje specyficzna terminologia użyta w 6,2b na oznaczenie prowizorycznych i upokarzających schronień, jakich przez siedem lat musieli szukać Izraelici. Autor źródła 6,2–6a najpierw używa terminu: *minhārôt* (hapax legomenon) oznaczającego «skaliste klify, niedostępne miejsca, rozpadliny skalne», a następnie wymienia: *m^e'arôt* «jaskinie, grotty» oraz *mešādôt* «trudno dostępne miejsca warowne». Dramatyzm położenia, w jakim znaleźli się Izraelici w przeddzień wystąpienia Gedeona, w teologicznej optyce deuteronomistycznego narratora jest formą ilustracji wielkości ich winy zaciągniętej wobec JHWH, a jednocześnie podstawą do ukazania wyjątkowego wymiaru Jego interwencji zbawczej.

Wątek ucisku jest kontynuowany w dalszych wierszach oryginalnego źródła (6,3–5), a także w krótkim podsumowującym komentarzu deuteronomisty (6,6a). I tak lektor cyklu najpierw dowiaduje się, że Madianici nie byli jedynymi prześladowcami Izraela. W roli sprzymierzeńców towarzyszyli im etnicznie spokrewnieni Amalekici i bliżej nieokreśleni synowie Wschodu¹⁴. Rodowód Amalekitów Biblia wyprowadza od Ezawa (Rdz 36,12.16), czyli ściśle wiąże ich z Izraelitami, których protoplastą był patriarcha Jakub. Pomimo tak bliskiego pokrewieństwa, Amalekici w tradycjach biblijnych są pokazywani jako jeden z najbardziej zagorzałych wrogów Izraela (Wj 17,8–16; Lb 24,20–21; 1Sm 15,1–33). Nieprzyjaźń z tą nacją edytor księgi zaakcentował już w historii Ehuda, w której Amalekici występują jako sojusznicy Eglona i Moabitów (3,13). W epoce Gedeona Amalekici sprzymierzają się ponownie z najeźdźcami Izraelitów, aby pustoszyć tereny przez nich zdobyte.

Znacznie trudniej przychodzi identyfikacja drugiego sprzymierzeńca Madianitów określanego wyrażeniem: *b^enê qedem* «synowie (lud) Wschodu». Bo choć ta grupa etniczna występuje w Biblii kilkakrotnie (Rdz 29,1; Sdz 6,33; 8,10; Iz 61,5; Ez 25,4.10), to zawsze prezentowana jest w sposób enigmatyczny. Wszystko wskazuje na to, że określenie *b^enê qedem* nie jest nazwą konkretnego ludu, lecz raczej ogólnym technic-

¹⁴ Niektórzy egzegeci wzmiankę o sojusznikach Madianitów traktują jako późniejszą redakcyjną głosę. G. Mobley, *The Empty Men*, s. 163. Tymczasem dalszy bieg oryginalnego trzonu cyklu o walkach Gedeona (7,12; 8,10) potwierdza tę samą informację i zdaje się ostatecznie przesądzać o jej oryginalności.

znym zawołaniem, pod którym kryje się bliżej nieokreślona grupa etniczna wywodząca się z Mezopotamii. Z uwagi na brak danych zdania na temat synów Wschodu są bardzo podzielone. Egzegeci upatrują w nich zróżnicowanych etnicznie mieszkańców terenów na wschodnim brzegu Jordanu, ale także wędrownych nomadów, którzy przemierzali pustynne rejony Mezopotamii i Arabii, najeżdżając i grabiąc napotykaną po drodze osady¹⁵. Są i tacy, którzy pod tym pojęciem widzą Filistynów¹⁶. Bez względu na pochodzenie synów Wschodu, na podstawie przekazu biblijnego wiadomo, że w epoce Gedeona połączyli się z Madianitami i Amalekitami i zajęli ziemie izraelskie (6,3; 7,12; 8,10). Opis biblijny sugeruje, że nie była to jedna wspólnie zaplanowana i zrealizowana akcja zbrojna, lecz raczej równocześnie prowadzone najazdy, których obiektem były wschodnie tereny Transjordanii oraz centralne i północne regiony Kanaanu zajmowane w tym okresie przez pokolenia Manasses, Efraima, Asera, Zabulona i Neftalego. Rolę wiodącą w tym procesie podboju odegrali Madianici, dlatego to oni w opisie biblijnym są ukazani jako główni protagoniści. Na podstawie wykorzystanego przez deuteronomistę źródła 6,2–5 można nawet pokusić się o zrekonstruowanie strategii najeźdźców. Ich celem nie było jednorazowe najechanie na tereny zasiedlone przez hebrajskie pokolenia, które zresztą – zgodnie z treścią 6,2b – od razu przyniosło zamierzony efekt. Głównym zamierzeniem koalicji madianicko-amalekickiej wspieranej przez lud Wschodu było przejście trwałej kontroli nad tym regionem poprzez pozbawienie jego mieszkańców środków do życia. To dlatego bardzo mobilne¹⁷ oddziały najeźdźców atakowały Izraelitów zaraz po wiosennych zasiewach, aby sprowadzić na nich widmo wojny i głodu, i w ten sposób zobligować do przymusowej migracji. Po przekroczeniu granic wojska nieprzyjaciela zakładały obozy wokół osiedli hebrajskich, aby móc systematycznie najeżdżać przynależne

¹⁵ D. Block, *Judges, Ruth*, s. 252; T. Butler, *Judges*, s. 197.

¹⁶ Ł. Niesiołowski-Spanò, *Grecja i Palestyna: początki wzajemnych kontaktów*, w: *Starożytna Palestyna – między Wschodem a Zachodem*, red. M. Münnich, Lublin 2008, s. 140–147.

¹⁷ Ten aspekt aktywności najeźdźców wyraża informacja o tym, że ich podstawowym środkiem transportu były wielbłądy (*gāmāl*; por. 6,5; 7,12), które na całym starożytnym Bliskim Wschodzie były synonimem szybkości i wytrzymałości, ale też zasobności i wysokiej pozycji społecznej (Rdz 12,16; 32,16).

im terytoria, niszcząc zasiewy i rabując inwentarz żywy (6,4). Przyjęta strategia okazała się bardzo skuteczna. Jak podsumowuje w swym komentarzu deuteronomistyczny redaktor materiału źródłowego (6,6a), Izraelici w niedługim czasie zostali doprowadzeni do materialnej nędzy z powodu utraty wszelkich środków utrzymania. Spustoszenie, jakiego dokonali Madianici, Amalekici i synowie Wschodu, było powszechne i sięgało aż po południowo-zachodnie granice Izraela z Filistynami, czyli okolice Gazy (6,4a). Militaryny i ekonomiczny sukces najeźdźców był możliwy dzięki kilku istotnym czynnikom. Zgodnie z relacją deuteronomisty agresorzy byli aktywni militarnie i gospodarczo w tym rejonie aż siedem lat (6,1b), a we wszystkich swych działaniach byli brutalni i bezwzględni. Jednak tym, co ostatecznie przesądziło o całkowitej klęsce Izraelitów, była liczebność napastników. Narrator biblijny porównuje ich do nieprzeliczonej i żarłocznej szarańczy, która doszczętnie i bardzo szybko niszczy wszystko, co napotka na swojej drodze (6,5)¹⁸. O ostatecznych skutkach tych powtarzalnych i długotrwałych działań informuje epilog źródła (6,5b) i teologiczny komentarz deuteronomistycznego redaktora księgi (6,6a). Zgodnie z ich treścią Izraelici zostali z czasem pozbawieni wszelkich środków do życia¹⁹ i zmuszeni do pozostawienia domostw na rzecz upokarzających ich prześladowców.

Sytuacja Izraelitów pod pręgierzem najeźdźców jest określana w 6,6a czasownikiem *dālal*, który w tradycjach biblijnych jest używany w różnych kontekstach egzystencjalnych wyrażających koncepcję rażącego niedostatku oraz biedy materialnej, społecznej, militarnej i duchowej. Najczęściej termin ten komunikuje ideę «bycia [stawania się] małym, nic nieznaczącym, słabym i bezsilnym» wskutek aktywności prześladowcy lub militarne go wroga (por. Ps 79,8; 116,6; 142,7). W takim właśnie położeniu

¹⁸ B. Webb, *The Book of the Judges*, NICOT, Grand Rapids 2012, s. 145; R. Boling, *Judges*, s. 122.

¹⁹ Autor oryginalnego przekazu o prześladowaniu madianickim wyraża poziom nędzy materialnej uciskanych Izraelitów za pomocą triady terminów określających podstawowe gatunki zwierząt hodowanych w owym czasie na Bliskim Wschodzie: *śeh* «owca, baran», *šōr* «wół», *ḥāmôr* «osioł» (6,4b). Informacja o bezwzględnym rabunku wszystkich rodzajów mniejszego i większego bydła, które w tamtych czasach służyło pólnością i wędrownym klanom hebrajskim jako źródło pokarmu oraz siła robocza, jest równoznaczna w tym kontekście narracyjnym z życiem pozbawionym jakichkolwiek perspektyw.

znaleźli się Izraelici w końcowej fazie ucisku madianickiego, okazując swą wielką bezradność i społeczno-militarną słabość. Zgodnie z zamiarem deuteronomistycznego redaktora wiersze 6,5b–6a mają w tym konkretnym kontekście narracyjnym przekonać lektora o dwu kwestiach: o niebywałym poziomie materialnej nędzy narodu wybranego i jego społeczno-religijnej dekadencji, która była zjawiskiem równie poważnym i niepokojącym. Wskutek zaborczej aktywności agresorów Izraelici stracili ziemię i domostwa, ale też tak istotne dla ludzi Wschodu: godność i honor (6,2b). Zgodnie z teologiczną rekonstrukcją deuteronomisty prawdziwym nieszczęściem dla Izraelitów była utrata tożsamości duchowej. Powszechny kult obcych bogów i uległość wobec kulturowo-społecznych wpływów autochtonicznej ludności Kanaanu doprowadziły hebrajskie rody do zerwania przymierza z Bogiem ojców oraz porzucenia wartości moralnych wypływających z prawa Mojżeszowego. Ten stan rzeczy zaowocował zawieszeniem błogosławieństwa Bożego, co uniemożliwiło dokończenie procesu podboju Syro-Palestyny, a nadto spowodowało siedmioletni okres upokorzeń i materialnej nędzy.

Pierwszą odsłonę teologicznego wprowadzenia do historii Gedeona zamyka wiersz 6,6b, który jest znów częścią narracyjnego schematu deuteronomistycznego edytora księgi (por. 3,9a.15a; 4,3a; 10,10a). Zgodnie z treścią tego krótkiego wiersza, odpowiedzią hebrajskich rodów na ich dramatyczne położenie materialne i społeczno-polityczne jest apel zano-szony do Boga JHWH o ratunek. Zgodnie z teologiczną optyką deuteronomisty powracającą regularnie w kolejnych sekcjach księgi, wołanie Izraelitów nie jest oznaką ich pokuty i zadośćuczynienia, które owocowałyby szczerym i trwałym powrotem na drogę wierności monoteistycznemu jahwizmowi²⁰. Jak informują dalsze odsłony cyklu o Gedeonie (6,25–32; 8,24–27) i tradycje o kolejnych sędziach (por. 10,6; 13,1), apel do JHWH był podyktowany wyłącznie materialnym niedostatkiem i egzystencjalną udręką, z którymi Izraelici nie potrafili sobie poradzić. Przytłaczający i niespotykany dotąd ucisk stał się powodem, dla którego Izraelici post-

²⁰ Jedynym wyjątkiem od tej reguły w całej księdze jest postawa Izraelitów zamani-festowana w obliczu prześladowania Ammonitów (10,10–16). W kontekście kolejnego ucisku hebrajskie rody nie tylko wołają JHWH o ratunek, ale też otwarcie deklarują własną niewierność, a co ważniejsze, przedsięwzięją konkretne kroki nawrócenia i ekspiacji, których rezultatem jest radykalne odrzucenie kultu kananejskich bogów.

anowili nawiązać kontakt z Bogiem ojców, ale tej oddolnej inicjatywie nie przyświecało pragnienie odnowy przymierza z Bogiem ojców i reformy życia religijno-moralnego. Udręczonym i upokorzonym Izraelitom chodziło tylko o ratunek ze strony JHWH, którego moc i miłosierdzie znali z opowieści poprzednich pokoleń i własnego doświadczenia w epoce sędziów (1,19a.22b; 3,10b.12.15; 4,6–7.15.23).

Oto orędzie pierwszego członu deuteronomistycznego wprowadzenia w historię Gedeona i jego walk z Madianitami. Przyświeca mu typowa dla tego środowiska teologiczna zasada Bożej retribucji. Zgodnie z tą zasadą wyrażoną za pomocą schematu narracyjnego znanego z innych sekcji księgi (por. 2,11–19; 3,7–30; 4,1–3; 10,6–16; 13,1) historyczny fakt prześladowania Madianitów jest prezentowany jako zasłużone następstwo religijnych odstępstw Izraelitów zamieszkujących ziemię centralnego i północnego Kanaanu.

III. RE-LEKTURA DZIEJÓW PRZEDMONARCHICZNEGO IZRAELA W WYROCZNI PROROKA (6,7–10)

Zbiór tradycji o aktywności wyzwoleńczej Gedeona jest poprzedzony jeszcze jednym tekstem, który z pewnością nie należał do jego oryginalnej struktury, lecz został dołączony później, w ramach deuteronomistycznej redakcji księgi²¹. Chodzi o krótki epizod o bezimiennym proroku (6,7–10), którego obecność i teologiczne przesłanie na tym etapie historii Izraela, w prologu do narracji o synu Joasza, jest owocem zamierzonej pracy edycyjnej.

O bezsprzecznej wtórności wierszy 6,7–10 w ich aktualnym kontekście literackim świadczy kilka zasadniczych względów. Ten krótki epizod o wystąpieniu proroka wyróżnia się specyficzną formą i treścią, które nie znajdują podobnego im odpowiednika w całej księdze. Anonimowy prorok (*'iš nābî'*), który upomina Izraelitów w imieniu JHWH, jest

²¹ L. Martin, *The Intrusive Prophet. The Narrative Function of the Nameless Prophet in Judges 6*, „JSem” 2007, nr 16, s. 113–140; C. Kuhl, *Die “Wiederaufnahme” – ein literarkritisches Prinzip?*, „ZAW” 64 (1952), s. 1–11; K. Younger, *Judges and Ruth*, NIV, Grand Rapids 2002, s. 169.

jedynym tego rodzaju posłańcem w epoce sędziów²². Na uwagę zasługuje nie tylko treść wygłoszonego przez niego orędzia, ale i fakt, iż ten prorok pojawia się przed oficjalnym ustanowieniem tej instytucji w Izraelu²³. Poza tym ewidentnym historycznym anachronizmem sugerującym redakcyjny charakter perykopy 6,7–10, uderza jej zupełnie odmienny styl, który diametralnie różni się od materiału deuteronomistycznego zredagowanego w 6,1–6. Argumentem przemawiającym za literacką odrębnością epizodu z prorokiem jest też fakt, iż tekstu 6,8–10 nie ma we wszystkich hebrajskich manuskryptach i niektórych tekstach odnalezionych w grotach Qumran (4QJudg^a)²⁴. Za wtórnością tego passusu przemawia też charakter wiersza 6,7, który w całości jest redakcyjną głosą zbudowaną na treści poprzedzającego go kontekstu (6,2–5), a nadto jest ewidentnym powtórzeniem wiersza 6,6b. Jego zasadniczą funkcją w aktualnej strukturze cyklu jest harmonijne wprowadzenie na scenę wydarzeń męża Bożego i jego teologicznego orędzia. O literackiej wtórności analizowanego passusu przesądza również tematyczna spójność sekcji 6,1–6 i 6,11–32. Usunięcie przekazu o anonimowym proroku (6,7.8–10) w żaden sposób nie wpływa na stabilność i harmonię strukturalną cyklu 6,1–9,57, w którym opis powołania sędziego i jego pierwszej interwencji zmierzającej do religijnej odnowy w domu Joasza (6,11–32) jest logicznym następstwem relacji o prześladowaniu madianickim (6,1–6). Wszystkie te obserwacje potwierdzają sformułowaną wyżej tezę, według której tekst 6,7–10 nie był

²² Analogiczny tekst mówiący o karcącym wystąpieniu anonimowego proroka występuje dopiero w sekcji poświęconej upadkowi kapłańskiego rodu Helego oraz rodzinom instytucji proroka (1Sm 2,27–36). W tych okolicznościach w imieniu JHWH przychodzi do Helego *'iš-'ēlôhîm* «mąż Boży», aby zapowiedzieć karę Bożą dla zdeprawowanych liderów religijnych Izraela. I tym razem wszystko dokonuje się w kontekście religijnej apostazji Izraela i poważnego zagrożenia ze strony obcego narodu (Filistyni), które jest interpretowane przez deuteronomistę w kluczu Bożej idei retrybucji.

²³ Za historyczny początek aktywności proroków w Izraelu powszechnie przyjmuje się epokę Samuela (1Sm 1–3). Przypisywanie atrybutów i aktywności prorockich wybitnym postaciom Starego Testamentu żyjącym wcześniej (Rdz 20,7; Wj 7,1; 15,20; Pwt 18,15.18; 34,10; Sdz 4,4) należy interpretować w kluczu teologicznym jako zamierzony anachronizm mający nadać tej instytucji większą archaiczność, która w kontekście kulturowo-religijnym Izraela była równoznaczna z większym znaczeniem i wiarygodnością.

²⁴ F. Polak, *Biblical narratives as a palimpsest: On the role of diachrony in structural analysis*, „ACEBT” 9 (1988), s. 22nn; R. Boling, *Judges*, s. 125.

komponentem oryginalnej wersji cyklu o Gedeonie, lecz został wpisany w jego strukturę przez deuteronomistę jako dopełnienie wierszy 6,1–6, aby poszerzyć spektrum teologicznej analizy sytuacji, w jakiej Izraelici znaleźli się wskutek najazdu Madianitów.

Podobnie jak *passus* 6,1–6, wiersze 6,7–10 są zbudowane z dwojakiego tworzywa literackiego: źródła o anonimowym proroku posłanym przez JHWH do Izraela (6,8–10) i krótkiego redakcyjnego wstępu, który prezentuje historyczny kontekst tego wystąpienia (6,7). Z uwagi na charakterystyczną terminologię wiersz 6,7 należy wiązać z kręgiem deuteronomistycznych redaktorów księgi albo jej post-deuteronomistycznym edytorem²⁵. Autor tej glosy wpierv powielił treść deuteronomistycznej formuły opowiadającej o wołaniu uciśnionych Izraelitów do Pana (por. 6,6b i 6,7a), a zaraz potem prezentuje pierwszego indywidualnego bohatera cyklu, którym jest przemawiający w imieniu JHWH prorok (*'iš nābî*', dosł. «mąż prorok»; 6,8a). Treść epizodu nawiązuje z jednej strony do zawinionego apostazją ucisku Izraelitów, który wymusił ich wołanie do JHWH (por. 6,1–5 i 6,6b–7), a z drugiej relacjonuje Bożą reakcję na zachowanie ludu. Deuteronomistyczny autor tej glosy, chcąc teologicznie ocenić i uzasadnić fakt jednej z największych opresji w historii narodu wybranego (por. Iz 8,23–9,4), odwołał się do znanej sobie tradycji prorockiej potępiającej religijną niewierność Izraelitów. Tym samym zdołał znacząco podnieść teologiczną rangę cyklu 6,11–8,32. Dodana do narracyjnego otwarcia (6,1–6) tradycja o proroku (6,8–10) czyni bowiem z sagi o rodzie Abiezera teologicznie ugruntowany przekaz o ingerencji zbawczej JHWH w dzieje niewiernego i uciśnionego Izraela.

Krótki epizod 6,7–10 wyraźnie modyfikuje teologiczną strukturę deuteronomistycznej narracji zastosowaną w pięciu pozostałych przekazach o sędziach większych (3,7–30; 4,1–5,31; 10,6–12,7; 13,1–16,31). We wszystkich tych tradycjach po opisie grzechu apostazji Izraela i wywołanej nią karze Bożej (ucisk), następuje dramatyczne wołanie ludu o ratunek, a potem krótsza bądź dłuższa relacja o zbawczej ingerencji JHWH dokonanej poprzez charyzmatycznego wyzwoliciela. Tymczasem w cyklu tradycji

²⁵ Odmienne zdanie na temat pochodzenia tego *passusu* mają: G. Moore, *A Critical and Exegetical Commentary on Judges*, ICC, Edinburg 1895, s. 181; D. Block, *Judges*, s. 254; C. Keil, F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, Grand Rapids 1975, s. 239.

o Gedeonie pierwszą reakcją Boga na krzyk prześladowanego ludu jest misja anonimowego proroka, a dopiero potem teofania, która skutkuje wyzwolenią aktywnością sędziego. Ta znacząca modyfikacja to efekt teologicznej pracy deuteronomisty, który w swym dziele postanawia nie tylko opisać dzieje przedmonarchicznego Izraela, ale też je ocenić. To dlatego w kulminacyjnym punkcie księgi, rozpoczynając opowieść o najbardziej znanych sędziach większych (Gedeon, Jefte, Samson) i jednym z najdotkliwszych okresów prześladowań w historii Izraela (por. 6,2–6; Iz 8,23–9,4), sytuje figurę bezimiennego proroka, który w majestacie słowa JHWH objaśnia właściwy sens dokonujących się zdarzeń. Już samo pojawienie się męża Bożego podkreśla wyjątkowy charakter tego etapu dziejów Izraela i zwiastuje osobiste zaangażowanie się JHWH²⁶. Głównym celem aktywności proroka jest doprowadzenie niewiernych Izraelitów do weryfikacji postawy względem JHWH i przygotowanie ich na Jego działanie zbawcze.

Aby odpowiednio uchwycić przesłanie wyroczni, z jaką mąż Boży pojawił się w przeddzień nadprzyrodzonej teofanii Posłańca JHWH (6,11–24), trzeba wpieryw sprecyzować jej formę i strukturę literacką. Trzonem perykopy 6,7–10 jest materiał źródłowy 6,8–10 przypominający swą terminologią i tematyką tradycje wczesnego (pierwotnego) i klasycznego profetyzmu (por. 1Sm 13,13–15; 15,17–19; 2Sm 12,7b–12; 1Krl 14,7–16; Oz 2,4–25). Opisany w 6,8–10 epizod ma formę interwencji prorockiej, której rdzeniem jest wyrocznia sądu i potępienia (6,8b–10). Zgodnie ze strukturą tego typu wyroczni, rozpoczyna się ona od tak zwanej formuły posłania, która w wierszu 6,8a – wskutek redakcyjnej aktywności deuteronomisty – przybrała kształt skróconej narracyjnej parafrazy²⁷.

²⁶ Jedyną tematyczną analogią dla tego fragmentu dziejów przedmonarchicznego Izraela mogłoby być otwarcie cyklu o Deborze i Baraku (4,1–5,31), w którym na krzyk Izraelitów wołających o pomoc w okresie ucisku kananejskiego JHWH najpierw odpowiada ingerencją w życie prorokini Debory, a dopiero potem (za jej pośrednictwem) powołuje sędziego Baraka (4,3–10). Te dwie sceny (por. 4,3–10 i 6,7–10), które otwierają sąsiadujące z sobą cykle tradycji łączy też terminologia definiująca urząd pełniony przez Bożych posłańców. Debora jest określana jako: *'iššâ nēbi'â* (dosł. kobieta prorokini), a jej anonimowy odpowiednik nosi miano: *'iš nābi'* (dosł. mąż prorok) (por. 4,4 i 6,8a).

²⁷ W swym klasycznym wydaniu formuła prorockiego posłania brzmi następująco: «I rzekł JHWH do (imię proroka): „Idź do (imię adresata) i powiedz mu (...)”» (por. 2Sm 7,4–5; 12,1; 1Krl 21,17–19; Iz 7,3–4).

Formuła posłania w tradycjach prorockich potwierdza Boże pochodzenie proklamowanej wyroczni, a zarazem wskazuje na jej niepodważalną wiarygodność. Tę samą funkcję to wyrażenie pełni w kontekście wystąpienia bezimiennego proroka w 6,8–10.

Kolejnym elementem klasycznej struktury wyroczni prorockiej jest formuła posłańca, która w tym konkretnym przypadku pojawia się w swej pełnej literackiej wersji: *kōh 'āmar JHWH 'ēlohē jiśrā'ēl* «Tak mówi JHWH, Bóg Izraela» (6,8b). Obecność obydwu tych formuł zapowiada wyjątkową wagę orędzia, które ma wygłosić prorok, a jednocześnie autoryzuje jego autentyczność. Bezpośrednim autorem wyroczni jest JHWH, który prezentuje się jako Pan i Bóg Izraela. Ta bliska identyfikacja JHWH z narodem wybranym jest w tym kontekście bardzo wymowna, gdyż przypomina niewiernym Izraelitom o ścisłej więzi, jaka wciąż łączy ich z Bogiem ojców. Treść wygłoszonego w następstwie Bożego orędzia będzie wpisywać się w tę zasadniczą prawdę. Jako Bóg i Pan Izraela, JHWH chce na mocy zawartego przymierza (Wj 19–24) ingerować w jego dzieje, gdyż ma do tego całkowite prawo. Jak wynika z orędzia prorockiego, Boże interwencje przybierają formę stałego błogosławieństwa i asystencji zbawczej na kolejnych etapach historii Izraela, ale też sprawiedliwej odpłaty za postawę i czyny przedstawicieli narodu wybranego.

Adresatem orędzia są *b^enē jiśrā'ēl* «synowie Izraela» (6,8a), którzy w sytuacji dramatycznego ucisku zwrócili się do JHWH o ratunek (6,6b.7a). To do nich Pan wysłał posłańca, aby uświadomił im motywy ich trudnego położenia w szerokiej historiozbawczej perspektywie ostatnich dziesięcioleci ich dziejów. Bezimienny prorok czyni to na dwu ściśle związanych ze sobą etapach, zgodnie zresztą z teologiczną strukturą wyroczni sądu i potępienia. Swe wystąpienie rozpoczyna od przypomnienia o Bożych dobrodziejstwach okazanych Izraelowi od czasu Mojżesza i Jozuego (6,8c–9). Uważny lektor od razu zauważa, że zamieszczony w pierwszej części wyroczni katalog Bożych ingerencji zbawczych jest jedną z najbardziej znanych ilustracji biblijnych genezy i istoty relacji przymierza Boga JHWH z Izraelem. Ten sam teologiczny motyw interwencji JHWH, która zakończyła ucisk Hebrajczyków w Egipcie, dała zwycięstwo nad wszystkimi ich wrogami i otworzyła drogę do zdobycia własnej ziemi, powraca w różnej szacie terminologicznej w najważniejszych źródłach biblijnych. Można go spotkać zarówno we wczesnych tradycjach proroków klasycz-

nych (Mi 6,4), jak i dużo późniejszych tekstach pochodzących ze środowisk deuteronomicznych (Pwt 5,6; 6,12.21; 7,8; 8,14; 13,6.11; Joz 24,17) i kapłańskich (Wj 13,3.14; 20,2). Deuteronomistyczny redaktor Księgi Sędziów wykorzystał tę ogólnie znaną tradycję w Izraelu, aby zestawić ją ze świadectwami na temat prześladowania madianickiego. A czyni to w sposób charakterystyczny dla siebie, to znaczy na zasadzie kontrastu pomiędzy łaskawością Boga a niewiernością ludu. Taka lektura okresu sędziów nie jest w księdze czymś nowym. Podobny katalog dobrodziejstw JHWH pojawia się już w jej prologu, który wprowadza lektora w specyfikę epoki przedmonarchicznych wyzwolicieli (2,1–3,6). Swoją prezentację redaktor księgi rozpoczyna tam od nadprzyrodzonej interwencji Posłańca JHWH, który w prawie identycznych słowach (por. 2,1b–2) oskarża Izraelitów o lekceważenie Jego interwencji zbawczych i pogwałcenie przymierza zawartego z przodkami. Terminologiczna i teologiczna zbieżność tych tekstów prowadzi do wniosku o istnieniu wspólnego źródła, które w kręgach deuteronomistycznych było wielokrotnie wykorzystane dla ilustracji różnych aspektów bliskiej relacji łączącej Izraelitów z JHWH (Joz 2,10; 5,6; Sdz 6,13; 10,11; 11,13; 1Sm 8,8; 10,18; 12,8; 15,2.6; 2Sm 7,6.23; 1Krl 8,16.51.53; 2Krl 21,15)²⁸. Najczęściej ta więź jest ukazywana na tle religijnej niewierności narodu wybranego, która jest skontrastowana z niezmienną życzliwością i miłosierdziem Boga.

W takim właśnie pryzmacie anonimowy prorok pokazuje sytuację Izraelitów cierpiących pod pręgierzem Madianitów. Najpierw w imieniu JHWH²⁹ przywołuje długą sekwencję Bożych aktów zbawczych, które rozpoczynają się od epoki Mojżesza i analogicznego okresu prześlado-

²⁸ W tej materii egzegeci nie mają wspólnego zdania. Jedni sugerują, że tekst orędzia włożony w usta bezimiennego proroka (6,8–10) jest teologicznym wariantem analogicznego wystąpienia Posłańca JHWH z 2,1–3 albo też śladem ich wspólnego źródła. Taka wspólna teologiczna matryca mogłaby być tradycja utrwalona w epilogu Księgi Jozuego (24,2–15). W. Bludorn, *Yahweh versus Baalism. A Theological Reading of the Gideon-Abimelech Narrative*, JSOT.S 329, Sheffield 2001, s. 68; T. Butler, *Judges*, s. 198.

²⁹ W sposób typowy dla tradycji prorockich, mąż Boży jest ukazany jako osobisty reprezentant JHWH, dlatego przytaczane przez niego słowa są wyrażone w 1 osobie liczby pojedynczej. Posłaniec Boży na czas pełnienia swej misji staje się «ustami JHWH», który poprzez swego sługę karci niejako osobiście i z całym autorytetem niewierną postawę swego ludu.

wań w Egipcie (6,8–10). Obydwa te wydarzenia, a więc ucisk faraona i agresja madianicka, stają się w ustach proroka kamieniami milowymi w dotychczasowej historii Izraela i mają posłużyć nielojalnym Izraelitom jako trwałe punkty odniesienia w weryfikacji ich relacji do Boga. Prorok sugeruje Izraelitom konkretną linię interpretacji ich aktualnej sytuacji, której podstawą nie jest jednak ich upokorzenie i cierpienie, jakimi przechodzą do JHWH (por. 6,6b–7a), lecz Jego niczym nienaruszona wierność i miłość wybawiająca ich z każdego wcześniejszego doświadczenia.

Stałym podtekstem pierwszej części wyroczni (6,8b–9) jest zatem motyw cierpienia i ucisku Izraelitów przeplatający się z pochwałą stałej zbawczej asystencji JHWH. Kolejne słowa proroka podkreślają bezpośrednio zaangażowanie się JHWH w proces wyzwolenia Izraelitów oraz całkowity sukces tej zbawczej aktywności: *'ānōkî he'ēlētî 'etkem mimmiṣ^era'im* «ja wyprowadziłem was z Egiptu» (por. 2,1), *'ōšî' 'etkem mibbêt 'ābādîm* «ja wywiodłem was z domu niewoli» (6,8b; por. Pwt 5,6; 6,12; 7,8; 8,14; 13,6; Joz 24,17), *'aṣṣil 'etkem mijjad miṣrajim ūmijjad kol-lōḥāṣēkem* «ja uwolniłem was z rąk Egipcjan i z rąk tych wszystkich, którzy was uciskali» (6,9a; por. 1,34; 2,18; 4,3; 10,12; 1Sm 10,18). Orędzie tej prorockiej wypowiedzi jest klarowne i oczywiste. Historia ostatnich dziesięcioleci dowiodła, że JHWH jest rzeczywistym Panem i Bogiem Izraela (6,8b), gdyż nieustannie wyzwalał swój lud, okazując niezwykłą wszechmoc wobec jego prześladowców.

Aby podkreślić niepodważalną supremację Boga JHWH nad bożkami i ludami Egiptu i Kanaanu, a tym samym ostro potępić apostazję Izraela, autor prorockiego źródła poszerza katalog Bożych dzieł zbawczych dokonanych w Egipcie jeszcze o dwie istotne kwestie. Pierwszą z nich jest Boża pomoc dla Hebrajczyków podczas wędrówki przez pustynię, druga zaś dotyczy wsparcia JHWH w procesie zdobywania ziemi kanaanjskiej: *'āgārēš 'ōtām mippenēkem* «ja wypędziłem ich sprzed waszego oblicza» (6,9b; por. 2,3; Pwt 33,27; Joz 24,12.18), *wā'ett^enā lākem 'et-'ar^esām* «i dałem wam ich ziemię» (por. Pwt 1,25; 2,12.29; 3,18.20; 4,38; 5,31; etc.). Cała ta lista Bożych interwencji zbawczych przybiera formę swoistego teologicznego summarium, które wielbi niezwykłą łaskawość Boga względem Izraela i Jego wierność przymierzu zawartemu na Synaju. Teologiczny wydźwięk tych wierszy zmienia się diametralnie dopiero w kontekście treści drugiej części wyroczni (6,10), która posia-

da ton wyraźnego zarzutu potępiającego niewdzięczność beneficjentów Bożej łaskawości.

Ten drugi strukturalny element wyroczni również rozpoczyna się od prawdy o ścisłej relacji przymierza, jaka istnieje pomiędzy Izraelem a Bogiem JHWH (por. 6,8ba i 6,10a). Na mocy tej szczególnej więzi pokolenia hebrajskie zyskały status narodu wybranego, co oznaczało, że jako jedyna społeczność ziemi mogły uważać JHWH za swego Pana i Boga. Ten wyjątkowy przywilej wiązał się ze szczególną bliskością, a zatem także z niepodważalną gwarancją łaskawości i błogosławieństwa Bożego (6,10a), które towarzyszyły Izraelitom od początku ich dziejów (6,8b–9). Przypomniana przez proroka miłość JHWH, która dawała o sobie znać za każdym razem, kiedy uciśnieni Izraelici wzywali pomocy, stanowi najważniejsze tło teologiczne sytuacji nakreślonej w początkowej sekcji cyklu o Gedeonie (6,1–10). W perspektywie wyroczni prorockiej należy sądzić, że JHWH jest Panem całego świata i wszystkich ludów, a więc posiada odpowiednią siłę, aby zwyciężyć każdego wroga i przyjść z pomocą wybranemu przez siebie ludowi. Tak było w epoce Mojżesza i Jozuego (6,8b–9), tak może być również w okresie inwazji Madianitów. Jedynym warunkiem, jaki winni spełnić Izraelici, aby stać się beneficjentem łaski JHWH, jest wierność wobec swojego Pana i Boga.

Niestety Izraelici epoki Gedeona nie demonstrują postawy lojalności wobec Boga wymaganej przez przymierze zawarte za pośrednictwem Mojżesza (Wj 24,1–18) i odnowione po sukcesie Jozuego (Joz 24,1–28). W związku z kolejnym aktem lekceważenia JHWH (6,10b) druga część wyroczni staje się nagle brzemiennym w skutki aktem oskarżenia. Od epoki patriarchów aż do podboju Kanaanu Bóg wiernie wypełniał wszystkie swe obietnice i zobowiązania, błogosławiąc i broniąc swych czcicieli we wszystkich okolicznościach (6,8b–9). Niestety podobnej wierności zabrakło po stronie Izraelitów, którzy po śmierci Jozuego porzucili Boga ojców (2,11–23), zwracając się do bogów Amorytów i bóstw innych ludów Syro-Palestyny. Apostazja stała się faktem pomimo wielu upomnień i przestróg, jakie JHWH kierował do wiarołomnych wybrańców. Zaślepieni w niewierze i uporze Izraelici przejmowali religię i zwyczaje Amorytów, nie bacząc na to, że ich bogowie zostali pokonani i upokorzeni przez Jozuego walczącego w imieniu JHWH. W sposób zupełnie niezrozumiały naród wybrany porzucił więc Boga, który dał mu zwycięstwo nad Amo-

rytami i innymi ludami, na rzecz nieprawdziwych i bezsilnych bogów, którzy nie potrafili zapewnić pokoju i dobrobytu swym wyznawcom.

Druga część prorockiej wyroczni (6,10) została prawie w całości oparta na terminologii obecnej w Joz 24,15 i funkcjonuje jako surowe oskarżenie Izraela o zdradę przymierza zadeklarowanego przez Jozuego w Sychem (24,1–28). W epilogu swej mowy prorok zdaje się przypominać, że JHWH nigdy nie będzie tolerował obecności innych bogów w Izraelu, a szczególnie bogów Amorytów, którzy zamieszkiwali ziemie kananejskie przed nadejściem Izraelitów (6,10b; por. 1,34–36; Pwt 6,14; 7,4.16). W związku z tym, że Izraelici rażąco pogwałcili wolę JHWH (6,10c) i zaczęli oddawać kult bogom Amorytów i Kananejczyków, o czym redaktor cyklu o Gedeonie i Abimeleku informuje kilkakrotnie (6,1.25–32; 8,22–27), porzucony Bóg postanowił ukarać ich długoletnią i bolesną inwazją madianicką.

Zasada Bożej retribucji, która wydaje się być motywem wiodącym obydwu strukturalnych członów teologicznego otwarcia historii Gedeona (6,1–6.7–10), stanowi tylko preludium do głównego orędzia tego cyklu. Zgodnie z deuteronomistyczną optyką teologiczną akcentowaną regularnie w Księdze Sędziów, gniew JHWH i sprawiedliwa kara wobec niewiernych Izraelitów (6,1b) nie jest Jego ostatnim słowem. Miłosierny Bóg Izraela kolejny raz pozwala się poruszyć wołaniem uciśnionego ludu. Dlatego w teologicznej strukturze całego cyklu karcąca wyrocznia proroka nie jest zapowiedzią surowej kary, jak to ma miejsce w zdecydowanej większości analogicznych tradycji prorockich. Jest raczej wezwaniem do nawrócenia i wdzięczności wobec Boga ciągle objawiającego swą miłość i wierność. Koronnym argumentem przemawiającym za słusznością tej teologicznej interpretacji jest dalszy bieg akcji opowiadania, które relacjonuje konkretne działania zbawcze Boga zmierzające do położenia kresu madianickiej dominacji i wyzwolenia Izraela. Ostateczną odpowiedzią JHWH na wołanie uciśnionego ludu jest bowiem powołanie nowego charzmatycznego bohatera – Gedeona, który mocą Bożą zjednoczy swych rodaków i powiedzie ich do zwycięstwa nad najeźdźcą (6,11–24). Prawda ta jest najistotniejszym przesłaniem teologicznej introdukcji do dziejów Gedeona (6,1–6.7–10).

Streszczenie. Spośród wszystkich podań o wybawieniu zapisanych na kartach Księgi Sędziów, żadne nie jest bardziej kompletne ani też złożone od historii Gideona (Sdz 6,1–9,57). Opowiadanie dzieli się na dwie zasadnicze części: aktualna relacja o wyzwoleniu Izraela z ucisku Madianitów pod dowództwem Gedeona (6,1–8,35) oraz historia jego syna, Abimeleka (9,1–57). Chociaż fabuła podąża określoną trajektorią, historia Gideona jest złożona, zasadzona na licznych, różniących się stylem, epizodach. Od ponad wieku uczeni wykorzystywali pozorne sprzeczności, rozbieżności oraz napięcia w tekście do rekonstrukcji ewolucji opowiadania literackiego. Niniejszy tekst narracji Gideona zawiera liczne rozszerzenia teologiczne na podstawie kompozycji deuteronomicznego redaktora. Najważniejszą jest część pierwsza, która stanowi wstęp i scenery, które prowadzą do pojawienia się Gideona (6,1–10).

Słowa kluczowe: Gedeon; Sdz 6,1–6.7–10; prześladowanie Madianitów; szkoła deuteronomistyczna.

Abstract. Deuteronomistic reading of the Midianite oppression. Historical-critical study of Judges 6:1–10. Of all the accounts of deliverance in the Book of Judges, none is more complete nor complex than the story of Gideon (Judges 6:1–9:57). The account divides into two major parts, the actual account of Israel's deliverance from the Midianite oppression under the leadership of Gideon (6:1–8:35) and the story of his son Abimelech (9:1–57). Although the plot follows a definite trajectory, the story of Gideon is complex, consisting of a series of episodes that differ in style. For more than a century scholars have exploited the apparent contradictions, discrepancies, and tensions in the text to reconstruct the evolution of the literary account. The present text of Gideon narrative incorporates numerous theological expansions on the basic composition of Deuteronomistic Historian. The most important is the first section which gives the introduction and setting that lead up to the appearance of Gideon (6:1–10).

Keywords: Gideon; Judges 6:1–6.7–10; Midianite oppression; deuteronomistic school.

