



Janusz Lemański

Uniwersytet Szczeciński

ORCID: 0000 0002-1512-997X

Jefte i jego ślub (Sdz 11,29-40) – lektura kontekstualna

Abstrakt: Jefte, jego ślub przed Bogiem oraz tragiczne jego skutki są od dawna przedmiotem wielu analiz. Zainteresowanie tą perykopą wynika z faktu, że Jefte obiecuje i składa Bogu ofiarę z człowieka (mimowolnie z własnej córki). Czytelnika zaskakuje w tym tekście brak jednoznacznej oceny moralnej i religijnej tego czynu. Negatywna ocena może być dostrzegana przy lekturze kontekstualnej (Rdz 22; Kpł 18,21; 20,2; prorocy). W obecnym artykule uwaga skupiona jest jednak na odczytaniu perykopy Sdz 11,29-40 wyłącznie w kontekście samej Księgi Sędziów i wykazaniu, że ten kontekst w wystarczający sposób pozwala ocenić negatywnie sam przypadek Jeftego i jego córki, jak i brak reakcji ze strony innych Izraelitów. Perykopa ukazuje kolejny krok w „kananeizacji” Izraela w czasach sędziów.

Słowa kluczowe: Jefte, ślubowanie, ofiary z dzieci

Nieroztropna przysięga złożona przez Jeftego, której konsekwencją było poświęcenie przez niego w ofierze własnej córki, od dawna stanowiła przedmiot szczególnego zainteresowania ze strony wielu biblistów¹. Fakty te intrygują badaczy także z tego względu, że Jefte wspominany jest w pozytywny sposób poza poświęconym mu fragmentem Księgi Sędziów (por. 1 Sm 12,11; por. również Hbr 11,32). Pozytywnie zresztą jawi się on także i w samej poświęconej mu opowieści (por. Sdz 11,1-28) do momentu, gdy nie złoży – a potem wypełni – swój ślub. Zatem niewątpliwie zatem perykopa z Sdz 11,29-40 pod wieloma względami zaskakuje swoich czytelników. Stawia przed nimi nie tylko wiele ważnych pytań natury moralnej i teologicznej,

¹ W polskiej literaturze na ten temat por. S. Grzybek, „Starotestamentowe ofiary”, 9–23; W. Pikor, „Jefte”, 35–57; J. Lemański, „Przemoc”, 73–106.

ale też pozostawia je niejako bez pełnej, a więc i bez zadowalającej, odpowiedzi². Kwestia dotyczy tu nie tylko postawy samego Jeftego. Problem stanowią również brak reakcji ludu, zgoda na taką ofiarę ze strony córki czy brak jednoznacznej wskazówki odnośnie postawy Boga wobec jego czynu. Czy akceptuje On ofiary z dzieci tylko dlatego, że Prawo wymaga tego, by śluby raz złożone wypełnić? Milczy tu również narrator. W tekście perykopy opowiadającej o tym wydarzeniu trudno jest zatem znaleźć jednoznaczne odpowiedzi na powyższe pytania. Można oczywiście problem rozwiązać, jeśli spojrzymy na opisane wydarzenia w kontekście kanonicznym (por. Rdz 22)³. Niemniej w swoim oryginalnym usytuowaniu kontekstualnym perykopa ta i zawarta w niej treść pozostają trudne do jednoznacznej oceny. Mimo to w poniższym artykule chcemy podjąć się próby zrozumienia jej przesłania i odnalezienia owej „brakującej oceny” czynu Jeftego w zamkniętych ramach Księgi Sędziów, czyli bez odnoszenia się do szerszej, kanonicznej perspektywy.

1. Kontekst dalszy

Na Księgę Sędziów, która stanowi kontekst dalszy dla interesującej nas perykopy, patrzeć musimy w perspektywie całego dzieła deuteronomistycznego. W tym ostatnim już dawno badacze zauważyli dwie zasadnicze tendencje: pro- i antymonarchiczną, i przypisują je dwóm kolejnym fazom w rozwoju tzw. szkoły deuteronomistycznej (przed i w trakcie wygnania babilońskiego)⁴. W tej pierwszej w dużej mierze mieszczą się ostatnie rozdziały Księgi Sędziów (Sdz 17-21) z ich tendencją do tłumaczenia chaosu panującego w czasach przed powstaniem monarchii i brakiem instytucji króla (Sdz 17,6; 18,1; 19,1;

² O wpływie tej perykopy na wielu późniejszych czytelników i sposobach podejścia do niej por. D.M. Gunn, *Judges*, 133–169.

³ Tak J. Lemański, „Przemoc”; por. także w wersji anglojęzycznej J. Lemański, „God of Israel”, 59–74.

⁴ Por. R. Fuller, „Historia Deuteronomistyczna”, 214–215; S.L. Richter, „Deuteronomistic History”, 219–230; S.L. McKenzie, „Deuteronomistic History”, 106–108; por. też T. Römer, „Entstehungsphasen“, 45–70.

21,25). W tej drugiej natomiast wyraźnie antymonarchiczne tendencje odnaleźć można w Sdz 2,6-16,31 (zwł. Sdz 9; por. 1 Sm 8-12)⁵.

Druga ogólna obserwacja dotyczy długości opowiadań o poszczególnych sędziach. Jednych klasyfikuje się jako „większych” (Otniel, Ehud, Debora, Gedeon, Jefte, Samson; por. Szamgar), a innych jako „mniejszych” (Tola, Jair, Ibsan, Elon, Abdon). Ten podział wynika wyłącznie z ilości informacji zachowanych o poszczególnych postaciach⁶. Tak więc o jednych opowiada się długie historie (vide Gedeon, Jefte, Samson), a o drugich wspomina się praktycznie wyłącznie z imienia znanego z jakichś lokalnych legend lub list.

Materiał zawarty w tych opowiadaniach ma zabarwienie popularne i paradygmatyczne, często okraszone szczyptą humoryzmu. Spora część księgi może więc być odczytana wyłącznie w kategoriach ludowych, jako swoiste sagi o dawnych lokalnych bohaterach wyniesionych przez autorów i redaktorów Księgi Sędziów na poziom ogólnonarodowy i powiązanych ze sobą w ciąg opowiadań o progresywnym charakterze⁷. Z tym wiąże się oczywiście pytanie o historyczność tych opowiadań i drogę, jaką przebyły zawarte w nich opowieści, zanim dotarły do wspomnianych twórców księgi⁸.

Dominująca tendencja w interpretacji zawartego tu materiału jest następująca – szkoła deuteronomistyczna wykorzystwała odziedziczone z tradycji ustnej (lub już w jakiejś wstępnej formie spisanej) lokalne tradycje, ujmując je w swój własny model koncepcyjny⁹. Model ten to powtarzalny na przestrzeni Sdz 3-16 schemat: upadek, kara, wołanie o pomoc i wybawienie dokonane przez wzbudzonego przez JHWH sędziego, pokój przez 40 lat (co odpowiada jednemu pokoleniu) (Sdz 2,6-3,6)¹⁰. Najwyraźniej zarysowuje się ten schemat w opisie pierwszego z wielkich sędziów: Otniela (Sdz 3,7-11). Wątek przewodni stanowi opisywany tu cykliczny upadek Izraela po śmierci Jozuego (Sdz 2,6-3,6), który ukazany był jako wzorcowy

⁵ S. Schulz, *Die Anhänge*, 1.

⁶ D.M. Howard Jr., *An Introduction*, 109–110.

⁷ G. Hentschel, „Das Buch der Richter”, 218–219.

⁸ K.M. Craig Jr., „Judges in Recent Research”, 594–597.

⁹ G. Hentschel, „Das Buch der Richter”, 218–219.

¹⁰ S. Wypych, „Dwa pierwsze trudne wieki”, 80; F. Dalla Vecchia, *Storia di Dio*, 107. Por. także G.T.K. Wong, *Compositional Strategy*, 1–26.

przywódca po Mojżeszu (tak Księga Jozuego). Wielki finał Księgi Sędziów stanowi permanentna idolatria (Sdz 17-18) i bratobójcza wojna przeciwko Beniaminitom (Sdz 19-21). Najważniejsze miejsce – w centrum kompozycyjnego układu księgi – zajmują czyny siedmiu wielkich sędziów. Postać Jeftego w tym gronie wskazywana jest czasem jako centralna. Poświęcona mu narracja (Sdz 10,6-12,7) zajmuje bowiem miejsce dokładnie po środku jedynej w księdze listy tzw. sędziów mniejszych, dzieląc ją na pół (por. Sdz 10,1-5; 12,8-15). W odróżnieniu od tych ostatnich, Jefte nie ma wielu synów, a jedyną córkę nierozważnie przysięgnie poświęcić w ofierze Bogu.

Jeszcze ciekawsze wydają się kolejne spostrzeżenia¹¹. Wspomniany „deuteronomistyczny schemat” – w formie, w jakiej go znajdujemy chociażby w Sdz 3,7-11 – nie ma w dalszej części księgi zawsze i wszędzie pełnego zastosowania. Można wyraźnie zauważyć pewną stałą tendencję do jego ograniczania i stopniowego niwelowania. O ile pierwszy z wielkich sędziów – Otniel – opisany jest w całej krasie według tego schematu, o tyle w prezentacji Samsona z deuteronomistycznego układu treści pozostają już jedynie nikłe ślady. Można wręcz odnieść wrażenie, że im więcej miejsca poświęca się poszczególnym sędziom, tym gorzej dzieje się w Izraelu. Wskazuje na to choćby fakt, że tylko z pierwszymi sędziami związana jest deklaracja o 40-letnim pokoju w Izraelu. Pierwsi trzej sędziowie (Otniel, Ehud, Szamgar) opisani są w taki sposób, by na ich przykładzie ukazać rolę przywódcy. Wraz z Deborą zaczynamy obserwować stopniowe zaniżanie tego wzorca. Barak nie jest już w stanie samodzielnie poradzić sobie z rolą sędziego i Bóg musi zamiast niego posłużyć się kobietą. Opowiadanie o Gedeonie to trzy pokolenia jednej rodziny. Na jej czele stoi wspomniany Gedeon, który po zwycięstwie, powraca do swych idolatrycznych praktyk (jego pierwsze imię to Jerub-Baal) i bierze sobie Kananejkę za konkubinę. To z tego związku urodzi się potem Abimelek, bratobójca, który – jak wskazuje jego imię („mój ojciec jest królem”) – ogłosi się królem. Próba ta skończy się dla niego jednak tragicznie. Nieprzemyślana przysięga i ofiarowanie jedynej córki pozbawi z kolei Jeftego nadziei na kontynuację swego

¹¹ G. Borgonovo, *Torah*, 332–334.

rodu. Potem także Samson nie zdoła założyć rodziny ani spłodzić potomstwa.

Powyższe tendencje stanowią zły omen i wskazują na niewłaściwy kierunek, w którym rozwijają się dzieje kolejnych pokoleń. Wielki finał tego procesu degradacji urzędu sędziego znajdujemy w ostatnich rozdziałach. Mika, członek plemienia Efraima, stworzy sobie idole i założy prywatne sanktuarium, ściągając doń nawet prywatnego kapłana (Sdz 17). Kapłan ten potem wraz z Danitami, zabierze to prywatne sanktuarium, poszukując sobie nowego lokum na północy (Sdz 18). Konkubina pewnego lewity zostanie brutalnie zgwałcona, a zachowanie jej oprawców stanowić będzie nie tylko brutalny akt agresji, ale i naruszenie świętych zasad gościnności (Sdz 19; por. Rdz 18,1-6; 19). Cały Izrael zaangażuje się potem w ukaranie odpowiedzialnych za to Beniaminitów, wyniszczając niemal doszczętnie to plemię (Sdz 20). Potem, aby odbudować jego ludzki potencjał, przyprowadzą do pozostałych przy życiu mężczyzn kobiety porwane w Szilo (Sdz 21). Każde z następujących po sobie opowiadań stanowi zatem kolejny etap degradacji społecznej i moralnej.

Dla zrozumienia perykopy o Jeftem i jego córce nie bez znaczenia jest także to, że obserwowany w tej sekwencji zdarzeń proces pogarszającego się stanu plemiennej społeczności Izraelitów wyraźnie oddaje również opis stosunku do postaci kobiet w kolejnych epizodach. Na początku autorzy biblijni chcą niejako powiedzieć, że Izrael zawdzięcza swoją wolność nie tylko walecznym mężczyznom, ale także mądrym i odpowiedzialnym kobietom¹². W pierwszych rozdziałach pokazane są więc one pozytywnie. Aksa dba jeszcze o swoje prawa (Sdz 1,12-15), Debora stanowi autorytet społeczny (Sdz 5,7: Matka Izraela; Sdz 4,4-5.6-7: sędzina i prorokini; Sdz 4,8: obecna na polu walki), a Jael jest bohaterką – zabija Siserę (Sdz 4,17-22; 5,24-30). Abimelek też zostanie śmiertelnie zraniony przez kobietę, co jednak z jego punktu widzenia uznane zostanie za hańbiące (Sdz 9,52-54; por. 2 Sm 11,20-21). Wspomniana córka Jeftego poświęci się i zachęci zrozpaczonego i poirytowanego ojca do wypełnienia złożonego przez niego ślubu (Sdz 11,38). Jednak, choć przedstawiona jest jeszcze w pozytywnym świetle, nie zmienia to faktu, że złożona zostanie

¹² G. Hentschel, „Das Buch der Richter”, 220.

mimo wszystko w ofierze (Sdz 11,34-40). Zabita będzie również żona Samsona (Sdz 15,6). Filistynka Dalila, którą się później zauroczy, doprowadzi go zaś do zguby. Konkubina lewity zostanie zgwałcona i brutalnie zamordowana (Sdz 19). Porwane i zgwałcone będą również dziewice z Jabesz i kobiety z Szilo (Sdz 21). Zatem i na tym polu rzeczy mają się źle i wszystko zdąża stopniowo ku gorszemu.

Wreszcie również na płaszczyźnie militarnej przechodzi się powoli od fazy sukcesów do fazy klęsk i upadków, także tych osobistych. Co ciekawe, kiedy mowa jest o śmierci jakiegoś Izraelity, to niemal zawsze zadawana jest ona z ręki innego Izraelity.

2. Kontekst bliższy

Wątek narracyjny z Jeftem otoczony jest listą sędziów mniejszych. Przejście od pierwszej części tej listy do opowieści o Jeftem ułatwia fakt, że w obu wypadkach chodzi o ten sam region. Przejście to wiąże się z aktualnym kryzysem w Izraelu. Na tym etapie narracja podąża za wspomnianym już schematem: kryzys i wołanie o pomoc. Informacja o powrocie Izraelitów na złe drogi odnosi czytelników zaraz potem do opisu powołania i atrybutów następnego sędziego, a jest nim właśnie Jefte. Opowieść o nim łączy wiele różnych tematów¹³. Wszystkie one odnotowane są wcześniej w sposób, który implikuje to, że ambicje oraz intencje Jeftego są początkowo w pełni uzasadnione.

W obecnym kontekście powołanie Jeftego związane jest z zadaniami sędziego wobec całego Izraela. Dalszy bieg wydarzeń pokaże jednak, że on sam nie do końca wie, jak właściwie postępować wobec Boga Izraela, zaś część Izraelitów nie w pełni go zaakceptuje. Pod kilkoma względami Jefte przypomina dwie inne postaci z Księgi Sędziów. Najpierw blisko mu do Abimeleka. Obaj mają wątpliwych przodków (Sdz 11,1-2; por. 9,1-3)¹⁴. Jefte, podobnie jak Abimelek, ma do dyspozycji najemników (Sdz 11,3; por. 9,4) i zostaje powołany do wykonania zadań natury militarnej. Robi to umiejętnie i przekłada sukcesy na swoją korzyść. Jego ambicje – podobnie jak u Abimeleka – sięgają jednak dalej niż tylko militarna dominacja i kontrola sytuacji

¹³ S. Niditch, *Judges*, 130.

¹⁴ T.J. Schneider, *Judges*, 159.

w regionie. Podobieństwa innego rodzaju znaleźć można potem również pomiędzy Jeftem i Samsonem. W odróżnieniu od pozostałych sędziów obaj nie kończą wojny, lecz ją zaczynają (Sdz 10,18b; 13,5e). Życie obu nie zostanie też podsumowane na końcu deuteronomistyczną formułą pokoju (por. Sdz 3,11.30; 5,3; 8,28)¹⁵.

W przypadku Jeftęgo dający nadzieję na przyszłość schemat – grzech, wołanie do JHWH o pomoc, powołanie sędziego, zwycięstwo nad wrogami i 40 lat pokoju – już nie funkcjonuje w swojej pełnej krasie. W ekspozycji do opowieści o Jeftem (Sdz 10,6-18) JHWH wręcz odmawia Izraelitom pomocy (Sdz 10,10-14). Jednak po ich nawróceniu (Sdz 10,15) narrator informuje nas, że mimo wszystko JHWH nie mógł dłużej patrzeć na ucisk Izraela (Sdz 10,16b). Ta informacja jest jednak zarezerwowana tylko dla czytelników. Główni zainteresowani nie wiedzą jeszcze, jakie będą skutki ich wołania o pomoc i nawrócenia.

W kolejnej odsłonie, kiedy pojawia się postać Jeftęgo, poznajemy go jako syna nierządnic i Gileada, jako człowieka wyrzuconego z domu i skazanego na banicję przez swych przyrodnych braci z powodu jego matki (Sdz 11,1-3). Kiedy wybucha wojna Izraela z Ammonitami (Sdz 11,4), starszyzna z Gileadu poszukuje jednak Jeftęgo i proponuje mu przywództwo. Ten, mimo urazy, godzi się na to, ale stawia warunki. Całe przedsięwzięcie oraz wspomniane warunki układu zostają powierzone Bogu (Sdz 11,9-11). Również na tym etapie, poza zaufaniem wobec JHWH, sami zainteresowani nic nie wiedzą jeszcze o tym, czy JHWH okaże im swoją łaskę.

Jeftę podejmuje się swoich zadań, zaczynając od negocjacji z królem Ammonitów (Sdz 11,12-28). Odwołuje się w nich do wydarzeń historio-zbawczych z przeszłości i przychylności ze strony JHWH wobec Izraela (Sdz 11,21.23-24). Proponowane przez Jeftęgo zachowanie terytorialnego *status quo*, nie zostaje przyjęte przez króla Ammonitów (Sdz 11,28). Następuje więc walka, a rozstrzygnięcie sporu pozostaje w gestii JHWH (Sdz 11,27). Na tym etapie ani Jeftę, ani Izraelici wciąż nie wiedzą, jaki będzie wynik wydarzeń. Informacja o życzliwości JHWH wobec Izraela z Sdz 10,16b w dalszym ciągu jest im nieznaną.

¹⁵ W. Gross, *Richter*, 548.

W tej pierwszej części opowiadania Jefte uznaje jednak Boga Izraela (Sdz 11,9.11.21.23-24.27), a Bóg wspomaga go w działaniu (Sdz 11,29). Mimo to wzajemne relacje są tu sprowadzone do niezbędnego minimum. Jak się ostatecznie okaże, Jefte nie do końca też będzie się umiał wobec tego Boga odnaleźć (Sdz 11,30-31), ze wszystkimi tego negatywnymi konsekwencjami. Ostatnie epizody narracji – z córką (Sdz 11,29-40) i dotyczący konfliktu międzyplemiennego (Sdz 12,1-6: Efraim–Gilead) – ostatecznie pokażą koniec marzeń o spełnieniu osobistych ambicji Jeftego i napięcia, które doprowadzą do wojny domowej w pełnym tego słowa znaczeniu.

Nas interesuje tu przede wszystkim opowiadanie o Jeftem i jego córce (Sdz 11,29-40). Tu warto zrobić małą dygresję natury krytycznoliterackiej. W opinii większości badaczy nosi ono najmniej śladów przepracowania (post)deuteronomistycznego, co sugeruje, że perykopa zachowała swój, w miarę oryginalny, profil literacki i teologiczny. W miarę, gdyż rozbudowana konwersacja z córką może stanowić późniejsze dopowiedzenie¹⁶. Zatem oryginalna część perykopy może mieścić się w Sdz 11,29-33¹⁷. Wkomponowana jest ona w dłuższą opowieść o Jeftem (Sdz 10,6-12,7), przerywającą – o czym była już mowa – listę tzw. mniejszych sędziów (Sdz 10,1-5; 12,8-15). Jako całość tradycja o Jeftem stanowi w obecnej formie autonomiczny i dość spójny tematycznie zbiór¹⁸. Za jego powstanie odpowiada w dużej mierze wspomniana redakcja deuteronomistyczna lub

¹⁶ D. Dziadosz, *Księga Sędziów*, 286–287, 364. Postawa córki stanowi tu pewnego rodzaju manifestację niezależności; z dialogu wyłania się też nieprecyzyjny charakter przysięgi i dwuznaczna reakcja na nią; uległość córki wobec woli ojca jest wzorcowa; jej postawa jawi się jako heroiczny przykład miłości do Boga i narodu. Na ten temat szerzej, poza cytowanym tu komentarzem, por. też J. Lemański, „Przemoc”, 87–96.

¹⁷ W. Gross, *Richter*, 563–565. Gross wskazuje w. 29a.29b-d jako pierwsze elementy redakcyjne (przeddeuteronomistyczne). Por. w. 29a, por. 11,1-11b; w. 29b-d, por. 12,1-6. Opowiadanie o ślubie (11,30-32.33a.34-40) uważa on z kolei za motyw umieszczony w obecnym kontekście przez późniejszą reakcję (postdeuteronomistyczną), zaś do redakcji deuteronomistycznej zalicza tylko częściowo ww. 32-33. Jego argumentem za wtórnym umieszczeniem tej sceny w obecnym miejscu jest podjęcie w w. 32a wątku z w. 29b (wyprawa przeciwko Ammonitom).

¹⁸ B. Webb, „Theme”, 34–43.

postdeuteronomistyczna¹⁹, w której wykorzystano jednak sporo wcześniejszego materiału. Ten ostatni zachował w większości swój pierwotny profil. Poza interesującą nas tu perykopą Sdz 11,29-33(-40) do takich materiałów „źródłowych” zaliczyć można jeszcze Sdz 10,17-11,11 i 12,1-6. Zatem u podstaw tradycji o Jeftę znajdują się wspomnienia o walkach z Ammonitami i być może wspomnienie o konflikcie Efraim–Gilead. Końcowe podsumowanie (Sdz 12,7) sugeruje, że punktem wyjścia tej rozbudowanej już wersji mogło być – typowe dla okalającej tradycję o Jeftę listy małych sędziów – krótkie *summary*²⁰. Najbardziej teologicznie przepracowane w opowiadaniu o Jeftę są natomiast Sdz 10,6-16 oraz Sdz 11,12-28. Perykopy te pełnią zatem rolę klucza interpretacyjnego dla postaci Jeftę²¹.

Kim jest zatem Jeftę w świetle tej interpretacyjnej osnowy? Po lekturze wstępnej perykopy z Sdz 10,6-16 Jeftę jawi się jako charyzmatyczny lider powołany przez Boga, by ocalić grzesznych Izraelitów wołających do Boga o pomoc. Jest dobrym wojownikiem (Sdz 11,1) i ma własny oddział zaprawionych w boju żołnierzy (Sdz 11,3). Jego powołanie pokazane jest jednak jako całkowicie suwerenny akt ze strony JHWH. Według starszej części opowiadania, jako przywódca, ma wątpliwe pochodzenie, a do tego zostaje ostatecznie wygnany przez braci (Sdz 11,1-3). Jak pokazują dalsze wydarzenia, umie się mimo wszystko wznieść ponad ten początkowy konflikt. Stawia jednak warunki, zawierając swoje poczynania i przyszłość Bogu (Sdz 11,5-11, zwł. w. 9-11). Potem, w kolejnym redakcyjnym uzupełnieniu (Sdz 11,12-28.29.32-33), prezentuje się jako dobry strateg i negocjator. Początkowe sukcesy negocjacyjne i militarne w połączeniu z nierozważnie złożonym ślubem (Sdz 11,30-31) szybko jednak zamieniają się w nieoczekiwaną klęskę osobistą. Mimo zwycięstwa militarnego (Sdz 11,29b.32-33) trudno mówić bowiem o ostatecznym sukcesie, gdy ambitne plany Jeftę legły w gruzach i wraz

¹⁹ Jako wyraźnie deuteronomistyczne wskazuje się Sdz 10,6-18; 12,7 (tak G. Hentschel, „Das Buch der Richter”, 218; analizując bardziej szczegółowo także W. Gross, *Richter*, 550–557) zaś Sdz 11,12-28 uznaje się za tekst postdeuteronomistyczny (tak W. Gross, *Richter*, 557–563).

²⁰ D. Dziadosz, *Księga Sędziów*, 287.

²¹ Tamże, 287–288.

z wydaniem na śmierć swojej jedynej córki zamknął on jakąkolwiek perspektywę na przyszłość.

Córka Jeftego jawi się tu na pierwszy rzut oka jako postać na wskroś pozytywna. W kanonicznej wersji scenę z Sdz 11,36-37 można by uznać nawet za teologiczne centrum całej perykopy²². Postawa córki to zupełnie nowa perspektywa w perykopie. Cechuje ją odwaga, głęboka wiara, uległość woli ojca, poświęcenie w imię „wyższego dobra”, jakim jest dochowanie ślubu złożonego JHWH. Nie musi to jednak oznaczać, że jej zachowanie wynika z tego, iż w Izraelu były praktykowane ofiary z ludzi²³. Scena wprowadza raczej napięcie pomiędzy wymogiem wypełnienia złożonego ślubu, a zakazanymi w Izraelu praktykami. Doszukiwać się w niej zatem można jakiejś ukrytej polemiki.

3. Obawy i niefortunny ślub Jeftego (Sdz 11,29-40)

Jakkolwiek znajdujemy w perykopie z Sdz 11,29-33(40) krótki raport wojenny (w. 32-33), to w całości nie może być ona sklasyfikowana w ten właśnie sposób. Badacze proponują tu raczej słusznie określenie *heroic tragedy*²⁴. Mimo, że powraca tu temat wojny z Ammonitami, to główny temat stanowi kwestia niefortunnego ślubu złożonego przez Jeftego. O ile sam wspomniany raport uznawany jest za wtrącenie deuteronomistyczne (podobnie w. 29), o tyle pozostała część perykopy, jak już zauważyliśmy, demonstuje niezależny charakter w stosunku do reszty opowiadania o Jeftem. Precyzyjna datacja jest tu sporna (przed- czy postdeuteronomistyczna)²⁵, ale zgoda panuje odnośnie tego, by wątek o ślubie Jeftego potraktować jako niezależną

²² Tamże, 387.

²³ Inaczej D. Dziadosz, *Księga Sędziów*, 389.

²⁴ T. Butler, *Judges*, 277–278.

²⁵ Por. krótka prezentacja stanowisk w: J. Lemański, „Przemoc”, 74–75. Padła też propozycja, by perykopę Sdz 11,29-40 datować na czasy hellenistyczne: Izrael tak, jak Grecy, też ma swoją tragedię (T. Römer, „Why Would the Deuteronomists”, 22–38 – na ten temat por. J. Lemański, „Przemoc”, 74 przyp. 5). Przez jednych jest ona akceptowana (tak K. Schmid, *Literaturgeschichte*, 191), a przez innych krytykowana (tak D. Janzen, „Why the Deuteronomist”, 339–357). Na temat ewentualnej zależności od tradycji greckiej krytycznie por. też D. Dziadosz, *Księga Sędziów*, 290.

tradycję w stosunku do reszty poświęconego mu opowiadania. Strukturalnie chodzi o czwarty w ogóle, a trzeci z Jeftem w roli głównego bohatera epizod w opowiadaniu (Sdz 11,1-11/12-28). Konsekwencje opisanych w nim wydarzeń odbijają się echem w ostatnim epizodzie poświęconym osobie tego sędziego (Sdz 12,1-6/7)²⁶.

3.1. Struktura perykopy

Układ opisu przypomina strukturę określaną przez badaczy mianem „kanapkowej” (ang. *sandwich*). Z jednej strony mamy wprowadzenie do wojny przeciwko Ammonitom (w. 29: Duch JHWH nad Jeftem i wyprawa) oraz krótki opis przebiegu samej batalii (w. 32-33), a z drugiej poprzedzający tę batalię niefortunny ślub Jeftego (w. 30-31) i jego dramatyczne konsekwencje (w. 34-40). Nie trudno zauważyć, że wojna z Ammonitami stanowi tu jedynie przyczynek do dłuższej narracji poświęconej kwestii ślubu złożonego przez Jeftego i jego skutkom. Ta część perykopy, która jest poświęcona zrelacjonowaniu tych faktów, dzieli się na trzy części²⁷ (w. 29/30-32.33-34; 35-38; 39-40). W pierwszej z nich głównym bohaterem jest sam Jeftę, a w dwóch pozostałych pojawia się także jego córka²⁸.

Tak więc w kontekście zbliżającej się bitwy z Ammonitami Jeftę zostaje obdarzony duchem Bożym (w. 29), ale – świadomy tego lub nie – niejako proponuje Bogu układ, w którym w zamian za zwycięstwo obiecuje złożyć Mu pierwsze, co/kto wyjdzie mu na spotkanie po powrocie do domu (w. 30-31). Po zwycięskiej bitwie (w. 32-33), którą narrator przypisuje wsparciu ze strony JHWH (w. 32b; por. w. 31b: taka była treść prośby Jeftego), Jeftę wraca do domu w Mispa i z przerażeniem odkrywa, że pierwszą osobą wychodzącą mu na spotkanie jest jego jedyna córka (w. 34-35). Zasadniczy problem na tym etapie opowiadania polega na tym, że raz złożonego ślubu nie można już zmienić (w. 35b). W reakcji na słowa ojca skierowane do niej (w. 35a) córka potwierdza ten fakt oraz łączy z nim zwycięstwo nad Ammonitami (w. 36). W związku z nieuniknionością tego, co

²⁶ J. Lemański, „Przemoc”, 75.

²⁷ W. Gross, *Richter*, 595.

²⁸ Szczegółowe omówienie por. J. Lemański, „Przemoc”, 75.

zostało ślubowane, córka prosi ojca o dwa miesiące na opłakanie w górach swego dziewictwa (w. 37). Na tym etapie opowiadania nie ma żadnej pewności, co do tego, że wie ona dokładnie, jaka była treść ślubowania ze strony ojca. Akcent pada raczej na jej bezwzględne poddanie się woli ojca i konieczność wykonania tego, co było przedmiotem ślubu przed Bogiem. Odpowiedź ojca jest pozytywna (w. 38a) i córka wykonuje to, o co go prosiła (w. 38b). Po dwóch miesiącach Jefte spełnia z kolei swój ślub (w. 39a), a los jego córki daje początek dorocznej czterodniowej ceremonii na jej cześć (w. 39b-40: etiologia).

3.2. Czy JHWH wspiera Jeftego?

Z dotychczasowej analizy kontekstu dalszego i bliższego możemy wnioskować, że wraz z każdą kolejną postacią sprawy idą w coraz gorszym kierunku, a opowieść o Jeftem znajduje się w punkcie zwrotnym tego ciągu zdarzeń. Kiedy zaczyna się interesująca nas scena z Sdz 11,29-33, pierwsze wypowiedziane w niej słowa skierowane są przez narratora do czytelnika: „Duch JHWH był nad Jeftem...” (Sdz 11,29a). Mamy więc sytuację podobną do tej z Sdz 10,16b. Słowa te wydają się być odpowiedzią Boga na dotychczasowe zaufanie ze strony Jeftego (por. Sdz 11,9,27). Charyzmatyczne uzdolnienie kogoś Duchem JHWH to motyw nie nowy w Księdze Sędziów (Sdz 3,10; 6,34). Jednak w opowiadaniu o Jeftem pojawia się on dość późno. Czy Jefte jest jednak świadomy tego, co otrzymał? Żadna dodatkowa informacja nie zostaje tu podana. Na podstawie Sdz 11,9,27 trudno jest przyjąć, że Jefte miał taką świadomość, gdyż motyw pojawia się dopiero w Sdz 11,29²⁹. W przywołanych wersach główny bohater jedynie wyrażał swoje zaufanie, licząc na pomoc ze strony JHWH. Z innych przykładów, gdzie stosowany jest zwrot „Duch JHWH spoczął na...”, wynika, że chodzi zawsze o jakieś szczególne uzdolnienie dane przez Boga do wykonania jakiegoś zadania lub misji. Mogą to być wyjątkowe zdolności i mądrość (Rdz 41,38; Wj 31,3; 35,31), ale i natchnienie prorockie (Ez 11,5; Lb 24,2; 1 Sm 19,20). Zawsze chodzi jednak o szczególny charyzmat dodatkowo uzdalniający człowieka do wykonania wyznaczonego mu zadania. W Księdze Sędziów

²⁹ Inaczej D. Dziadosz, *Księga Sędziów*, 368.

przejawia się on głównie w mądrości strategicznej, wzmocnieniem umysłu i woli, co wspomaga właściwy dobór środków i daje charyzmat do przekonania rodaków, by zaangażowali się w walkę o swoją wolność. Po zakończeniu wojny pozwala natomiast obdarowanemu mądrze i sprawiedliwie rządzić³⁰. Chodzi więc o uzdolnienie typowo przywódcze.

Jakkolwiek „duch/wiatr” (hebr. *ru^h*)” oznacza coś z natury ulotnego i fizycznie trudnego do wyrażenia, to jego działanie daje się mimo wszystko w jakiś sposób fizycznie odczuć (1 Krl 18,12; 2 Krl 2,26; Ez 37,1)³¹. Niektóre teksty wspominają o zachowaniach ekstatycznych osób obdarzonych Duchem JHWH (1 Sm 10,10; 19,24; Ez 11,5; 2 Krl 15,1; 2 Krn 20,14; 24,20) i zmianach w nich zachodzących (1 Sm 10,6; 2 Krl 2,15). Pod wpływem Ducha JHWH człowiek może stać się też wyjątkowo silnym (Sdz 14,6.19; 15,14; 1 Sm 11,6-7). Z drugiej strony chodzi o dar, który udzielany jest stopniowo (Sdz 13,25; 1 Sm 16,13) i można go utracić (1 Sm 14,18; 18,10; 19,9; 2 Sm 23,2)³².

W Księdze Sędziów obdarowane Duchem JHWH są tylko cztery osoby: Otniel (Sdz 3,10), Gedeon (Sdz 6,34), Jefte (Sdz 11,29) i Samson (Sdz 13,25). Pierwszemu i ostatniemu z nich dar ten służy do skutecznej walki przeciwko wrogom Izraela (Sdz 3,10b; 14, 14,6.19; 15,14). Jednak tylko dwaj pierwsi natychmiast po otrzymaniu tego daru ruszają do działania. Jefte, jak wynika z analizowanej tu perykopy, tego nie czyni. Zatem, chociaż zwycięstwo nad Ammonitami, do którego dojdzie nieco później, należy łączyć z Duchem JHWH, który spoczął na Jefcie, to nie mamy żadnej pewności co do tego, że on sam był świadomym posiadania takiego Ducha. Czy to usprawiedliwia jego chęć uzyskania dodatkowego wsparcia ze strony JHWH? W jakimś stopniu tak. Jedyne, co będzie budzić wątpliwości, to forma, w jakiej będzie to robił.

³⁰ Tamże, 366.

³¹ Por. J. Lemański, „O ducha Bożego/JHWH”, 63–84.

³² Por. J.M. Sasson, *Judges 1-12*, 212–214.

3.3. Czy dodatkowy ślub był potrzebny?

Radzenie się swych bogów i noszenie ich emblematów na pola bitewne to rzecz naturalna w ówczesnym kontekście starożytnego Bliskiego Wschodu (por. 1 Sm 4,2-11; 28,3-7; 2 Sm 5,17-19). W przypadku Jeftego nie chodzi jednak o żadną z tych rzeczy. On, w obawie o wynik starcia z Ammonitami (por. Sdz 11,9,27!), składa Bogu ślub (Sdz 11,30-31). To jedyne miejsce w opowiadaniu o nim, kiedy zwraca się on bezpośrednio do Boga. W odróżnieniu od przysięgi (*šēbû‘âh*) zawierającej często motyw samoprzekleństwa, ślub (*nēder*; forma czasownikowa *ndr*)³³ polega wyłącznie na daniu słowa, że coś się zrobi lub nie³⁴. Niemniej w tle niektórych ślubowań, zwłaszcza kiedy oddaje się Bogu aktem ślubowania całe miasta lub populacje (Lb 21,2-3; Pwt 13,16), można odnaleźć ślady dawnych klątw rzuconych na innych³⁵. Generalnie jednak śluby składano w nadziei na to, że spełnione zostaną określone oczekiwania (Lb 21,2-3; Hi 22,26-27). Zwykle robiono to w formie publicznej. W przypadku kobiet do ważności wymagana była zgoda ojca lub męża (por. Lb 30). W ocenie proroków śluby składane Bogu i wypełniane przez ślubujących są generalnie czymś pozytywnym (Iz 19,21; Jon 1,16). Krytyce podlegają sytuacje niedotrzymania tego, co się ślubowało i oszustwa (Ml 1,14) oraz ślubowanie wobec obcych bogów (Jr 44,25: ironia). Dlatego w ślubach spotykamy uroczyste deklaracje o charakterze samozobowiązującym do wypełnienia przed Bogiem tego, co się

³³ R. Wakely, „*ndr*”, 37–42; M.H. Floyd, „*Vow*”, 793–794. Por. też T.W. Carledge, *Vows in the Hebrew Bible*; J. Berlinerblau, *The Vow*; H. Tita, *Gelübde als Bekenntnis*.

³⁴ Lb 30,2-17; potem także Kpł 7,16; 22,21-25; Lb 15,3-16; Pwt 12,6-11; 23,19,22-24. Por. J. Berlinerblau, *The Vow*, 548–555; J. Lemański, „*Przemoc*”, 78–79.

³⁵ Fragment z Lb 21,1-3 zawiera jedyne przypadek unicestwienia miasta i jego mieszkańców, jako akt wypełnienia złożonego ślubu (analogię znaleźć można w KTU 1.119). Być może chodzi tu o nawiązanie do starej praktyki zabijania pokonanych; tak E.W. Davies, *Numbers*, 214. Połączenie tzw. formuły *nēder* z praktyką *hērem* w Lb 21,2-3 może być jednak także pochodną koncepcji deuteronomistycznej (Pwt 2,34; 3,6; 7,2; 13,16; 20,17; Joz 8,26-27; 10,28.35.37.39; 11,12.20-21; 17,20; tak B.A. Levine, *Numbers 21-36*, 85. Na temat tego tekstu i jego związku z analizowaną tu perykopą por. także D. Dziadosz, *Księga Sędziów*, 373.

w nich deklaruje (Lb 30,3-4; Pwt 23,22-24; Prz 20,25; Koh 5,3-4; Syr 18,22-23)³⁶.

Powodem składania ślubów są często sytuacje zagrożenia (por. Jon 1,16; Ps 22,26; 116,14.18), a elementem je dopełniającym składanie ofiar całopalnych (Ps 66,13-15). Z tymi dwoma sytuacjami mamy do czynienia również w przypadku Jeftego. Problem z ofiarą Jeftego nie leży więc w fakcie, że szuka on poprzez swój ślub wsparcia ze strony Boga, lecz w naturze ofiary, którą deklaruje złożyć. Najpierw ofiara ta przypomina rodzaj „łapówki” wręczanej Bogu, aby zyskać Jego przychyłność. Z punktu widzenia tradycji deuteronomistycznej jest to nie tylko uznanie tego, że Bóg może być stronniczy ze względu na otrzymane łapówki (Pwt 10,17), ale generalnie naruszenie istotnego zakazu prawnego, dotyczącego prób naginania prawa poprzez łapownictwo (Pwt 16,19). Jefte zachowuje się ponadto jak moabicki król Mesza (2 Krl 3,26-27)³⁷ – chce złożyć w ofierze człowieka. Z jego późniejszych słów wynika, że nie myślał tu o poświęceniu swej jedynej córki (por. Sdz 11,35). Miał jednak na pewno na myśli ofiarę całopalną i w pewnym sensie jedynie wybór żertwy pozostawił samemu Bogu.

Podobna sytuacja zdarzyła się Saulowi, który gotów był zabić swego syna Jonatana za złamanie jego rozkazu dotyczącego spożywania posiłku przed zakończeniem walki (1 Sm 14,24-46). Jonatan też był nieświadomy wydanego zakazu obłożonego klątwą. Mimo tego, podobnie jak za chwilę córka Jeftego, gotów był potem ponieść konsekwencje swojego nieświadomego czynu (1 Sm 14,43b). W tym wypadku wyrok zostaje jednak powstrzymany przez otaczający Saula lud (1 Sm 14,45). W tle samego zakazu stoi zapewne jakieś tabu wojenne (por. 1 Sm 21,6: abstynencja seksualna; Ps 132,2-4: odmawianie sobie snu)³⁸. W powyższym przypadku sytuacja jednak różni się od tej ze sceny z Jeftem, gdyż nie ma mowy o ślubowaniu, lecz o złożeniu przysięgi pod groźbą przekleństwa (*'lh*)³⁹. Mimo wszystko

³⁶ R. Wakely, „*ndr*”, 39–40.

³⁷ J. Lemański, „Przemoc”, 79.

³⁸ Tzw. „*Enthaltungsgeübde*” (ślub abstynencji); na ten temat por. A. Schenker, „*Gelübde*”, 87–91; W. Dietrich, *Samuel*, 90.

³⁹ *KBL*, t. 1, 50. Możliwe jest jednak także, że chodzi tu o rdzeń *j'ł* – alternatywną formę od *'wl* – „okazać się głupcem” (por. *KBL*, t. 1, 362); tak R.W. Klein, *1 Samuel*, 138 ze wskazaniem na D. Jobling.

wielu badaczy dostrzega tu jakieś związki pomiędzy obiema scenami. Część z nich widzi w tego rodzaju zachowaniu rodzaj samoobciążenia ze strony ślubującego/przysięgającego, wzmacniającego jego werbalną prośbę lub nawet swoistą presję wywieraną na Boga, aby przymusić Go do działania na swoją korzyść⁴⁰.

Czy Jefte kieruje się taką logiką? Nie wie – przynajmniej nic na to nie wskazuje – że jest już obdarzony Duchem JHWH (Sdz 11,29). Nie wie też, że JHWH postanowił działać w obronie Izraela (por. Sdz 10,16b). Te informacje zarezerwowane były tylko dla czytelników. Główny bohater po modlitwie Izraelitów i negatywnej odpowiedzi Boga z poprzedniego rozdziału niczego nie może być więc pewnym (Sdz 10,10-15). Dodatkowo fiaskiem zakończyły się jego rozmowy pokojowe z Ammonitami (Sdz 11,12-28). Wszystko pozostaje więc w sferze życzeń (Sdz 11,27)⁴¹. Jefte ma wreszcie także swoje plany i ambicje. Zdążył je już zawierzyć opatrności (Sdz 11,9-11), ale w obliczu wojny z silnym przeciwnikiem wydaje się tracić pierwotny animusz. Obawy prowadzą go do złożenia ślubu przed Bogiem. Ten wiąże się z jakimś rodzajem samozobowiązania.

Ślubowanie jest warunkowe (Sdz 11,30b). Wskazuje na to emfaticzny *infinitivus absolutus nātôn* – „jeśli rzeczywiście dasz mi...”. Warunki postawione przez Jeftego (inaczej niż w przypadku Jakuba; por. Rdz 28,20-22) mają charakter uprzedzający: „spełnię dla Ciebie coś w zamian za...”. To główny powód, dla którego klasyfikuje się je jako „łapówkę”⁴². Warunek podstawowy, to zapewnienie zwycięstwa nad Ammonitami (Sdz 11,30b; por. Lb 21,2). Jefte chce, aby JHWH wydał Ammonitów w jego ręce (w. 30b) i ten warunek zostanie zaraz potem spełniony (w. 32b; por. jednak w. 33c). Drugi warunek to szczęśliwy powrót do domu (31b: *ḥešālôm*; por. Rdz 28,21; Sdz 8,9). Co dokładnie oznacza jednak ta ostatnia prośba? Dosłownie Jefte chce wrócić „w pokój”. Może to oznaczać jednak, że nie odniesie ran; że nic złego go w drodze powrotnej nie spotka; że wróci tryumfalnie jako zwycięzca i zostanie wodzem, tak jak mu to obiecano.

⁴⁰ A. Schenker, „Gelübde”, 88; P.K. McCarter, *I Samuel*, 249: Saul usiłuje „to influence Yahweh by a grandiose gesture of self-denial”.

⁴¹ D. Dziadosz, *Księga Sędziów*, 370.

⁴² J. Lemański, „Przemoc”, 80.

W istocie Jefte traktowany był wcześniej jako ktoś gorszy przez swoich braci ze względu na fakt, że jego matka była nierządnicą (Sdz 11,1). Musiał uciekać ze swego kraju (Sdz 11,3). Choć potem starszyzna Gileadu zaproponowała mu przywództwo (Sdz 11,4-6.8), Jefte pamiętał o tym, co go spotkało wcześniej (Sdz 11,7). Domyślał się, że oferta może być chwilowa, a przychyłność mieszkańców Gileadu ulotna. Postawił wówczas konkretny warunek: „Jeśli JHWH wyda ich [tj. Ammonitów] w moje ręce zostanę waszym wodzem” (Sdz 11,9) i to JHWH ma stać się gwarantem, że po wykonaniu zadania, nie zmienią oni zdania (por. Sdz 11,10-11: zgodę na ten warunek i oficjalny układ zawarty przed JHWH w Mispa).

W obecnym momencie (Sdz 11,30b.31b) zatem nietrudno doszukiwać się nawiązania do tamtej sytuacji⁴³. Jefte chce, aby JHWH wydał Ammonitów w jego ręce i pozwolił mu „w pokoju” osiągnąć to, czego zażądał w zamian za pokonanie wrogów. Czemu jednak nie wystarcza mu sam fakt, że umowa z Gileadytami została potwierdzona przed JHWH w Mispa? Cała sytuacja zdradza niepewność Jeftego, co do wyniku starcia z Ammonitami. Własne ambicje – prawdopodobnie kolejna po Abimeleku (por. Sdz 9) próba zostania królem i poprawienie swojej pozycji wśród „braci”⁴⁴ – biorą tu górę nad poczuciem służby na rzecz rodaków i zaufaniem, że tak ich, jak i jego własny los są w ręku Boga (por. Sdz 10,16b).

Z relacji o bitwie wynika, że pierwszy warunek zostaje spełniony (Sdz 11,32-33). JHWH wydał Ammonitów w ręce Jeftego (w. 32b-33a) i pozwolił Izraelitom odnieść zwycięstwo oraz upokorzyć swoich wrogów (Sdz 11,33b). Za chwilę Jefte szczęśliwie wróci też do swego domu (Sdz 11,34a). Czy oznacza to, że JHWH zgodził się na przyjęcie „łapówki”? Z punktu widzenia Jeftego do tego momentu mogłoby wydawać się, że tak właśnie się stało. Jeśli jednak spojrzymy z szerszej perspektywy, zwycięstwo Jeftego jawi się jako efekt bycia obdarzonym Duchem JHWH. Pozwala on wspomóc Jeftego i ocalić z jego pomocą Izraela, ale nie oznacza, że spełnią się też osobiste ambicje samego bohatera. Już za chwilę, w kolejnych wydarzeniach,

⁴³ Ten aspekt w opowiadaniu o Jefcie szczególnie eksploruje cytowany już W. Pikor, „Jefte”, 35–57.

⁴⁴ J.M. Sasson, *Judges 1-12*, 438.

nie tylko przekona się, jak pochopna była sama decyzja o złożeniu ślubu, ale i że sam Izrael nie jest jeszcze gotów do zjednoczenia pod jego władzą (por. Sdz 12,1-6: wojna plemienna pomiędzy Efraimem i Gileadem).

JHWH działa zatem tylko wtedy, gdy w grę wchodzi los Izraela i tylko w takim zakresie, by ten los zabezpieczyć (por. Sdz 10,16; 11,32b.33b). W kolejnej dramatycznej już odsłonie opowiadania, gdy mowa będzie o wypełnieniu ślubu, JHWH będzie milczał i pozostanie nieaktywny. Wynika z tego, że ślub złożony przez Jeftego stanowił jego własną inicjatywę motywowaną osobistymi ambicjami, a nie troską o los Izraela (vide Abimelek).

3.4. Jaką ofiarę chciał złożyć Jefte?

Jefte chce złożyć ofiarę całopalną z tego, co pierwsze lub kto pierwszy wyjdzie naprzeciw niego z drzwi jego domu (Sdz 11,31ac). Co ma na myśli? Człowieka czy zwierzę? Zastosowany tu leksem *js' liqrā'īt* – „wyjść, aby mnie spotkać” – odnosi się w zasadzie do ludzi. Niemniej są od tej reguły wyjątki (Sdz 14,5; Hi 39,21). W „czasach sędziów” (koniec epoki brązu), ale i potem, w epoce żelaza, domy były tak konstruowane, że zwierzęta często mieszkaly wraz z ludźmi⁴⁵. Raczej nie o zwierzęciu jednak myśli w tym momencie Jefte (por. Joz 2,19). Z sekwencji zdarzeń można się domyślać, że od początku miał na uwadze ofiarę z człowieka. Mógł jednak myśleć, o którymś ze swoich sług, a nie o swojej jedynej córce (por. Sdz 11,35). Gdyby miał na uwadze zwierzę, to formy gramatyczne byłyby tu raczej rodzaju żeńskiego. Tak dzieje się wówczas, gdy chodzi o niesprecyzowaną płęć – rzeczy abstrakcyjne lub rodzaju nijakiego⁴⁶. Formuła *hajjôšē' āšer jēšē'* – „wychodzący, który wyjdzie” – wydaje się nie podpadać pod to kryterium, stąd użyte tu formy rodzaju męskiego, które lepiej rozumieć w sensie „ktokolwiek”, a nie „cokolwiek”⁴⁷.

Nasz bohater okazał się jednak nieroztropnym. Naprzeciwko powracających zwycięzców zwykle wychodziły kobiety (Wj 15,20;

⁴⁵ R.G. Boling, *Judges*, 208; J. Lemański, „Przemoc”, 81 przyp. 35.

⁴⁶ GKC § 122q nr 2.

⁴⁷ D.M. Howard Jr., *An Introduction*, 116.

1 Sm 18,6). Zastosowane tu formy gramatyczne są rodzaju męskiego, co nie wyklucza jednak możliwości włączenia w deklarację Jeftego kobiet⁴⁸. Może jedną z nich miał on na myśli, ale przecież mógł się spodziewać, że w tym gronie, a nawet na jego czele może pojawić się także jego własna córka. Umiał przewidzieć, że bez pomocy JHWH starszyzna Gileadu może nie dotrzymać umowy w sprawie oddania mu władzy, a przeoczył tak istotny fakt w stosunku do własnego i jedyne dziecko? Wola zdobycia władzy – wydaje się sugerować opowiadanie – odebrała mu poczucie roztropności i odpowiedzialności nawet za najbliższych. Już sama materia deklarowanej ofiary (ludzkie życie) stawia go w złym świetle⁴⁹. Nie tylko nie pasuje on do wielkich postaci z historii zbawienia⁵⁰, ale wręcz ilustruje, jako kolejna już postać w łańcuchu sędziów, sytuację, w której choć to sam JHWH wybiera swoje narzędzia w działaniach na rzecz Izraela, to nie zawsze może być zadowolony z ich postaw. Apogeum tej tendencji osiągnie w osobie Samsona.

Zwycięstwo nad Ammonitami wydaje się być efektem obdarzenia Duchem JHWH i elementem wspomnianego już „schematu deuteronomistycznego” (por. Sdz 3,7-11 i 10,7.16; 11,29), choć tym razem – jak już zauważyliśmy – jest on niepełny (brak wzmianki o końcowym pokoju) i rozpisany dodatkowo w ramach dłuższej sekwencji zdarzeń pośrednich. Z jednej strony Jefte prezentowany jest więc jako kolejne narzędzie w rękach Boga, a z drugiej wykazuje sporą dozę samodzielności i prywatnych ambicji. Jego ślub związany jest właśnie z tymi ambicjami politycznymi, a deklarowana ofiara stanowi próbę manipulacji Bogiem na swoją korzyść. On sam nie ma tu jednak żadnego bezpośredniego kontaktu z Bogiem. Jego wiedza o Nim wynika tu nie z doświadczenia wiary czy z jakiegoś objawienia, ale z domysłów o tym, jaki ten Bóg jest. Dotąd Jefte był sprawnym negocjatorem (Gileadyci, Ammonici) i wydaje się, że nadal chce nim pozostać również w relacjach z JHWH. W samym tym fakcie nie byłoby jeszcze nic złego (vide Rdz 28,10-22), ale tym razem chodzi

⁴⁸ R.B. Chisholm Jr., *A Commentary*, 354.

⁴⁹ T. Butler, *Judges*, 288.

⁵⁰ Wymowne jest tu porównanie z bohaterami z Księgi Rodzaju; por. Y. She-mesh, „Jephthah – Victimizer”, 117–131.

o próbę wpłynięcia na Boga, a nie wyraz zaufania wobec Niego. Gdyby jednak JHWH był takim Bogiem, o jakim myśli Jefte, jego ofiara musiałaby zostać złożona przed bitwą, a nie po niej⁵¹.

W tym miejscu trzeba również zapytać o sam rodzaj ofiary całopalnej zadeklarowanej przez Jeftego. Badacze są raczej zgodni co do tego, że w starożytnym Izraelu nie praktykowano ofiar z ludzi. Niemniej polemika z tego typu ofiarami jest obecna w Starym Testamencie, co pokazuje, że takie zachowania, zwłaszcza ofiary składane z dzieci, mogły nie być czymś obcym w otoczeniu Izraela (Kpł 18,21; 20,2-3; Pwt 12,31; 18,10; Jr 7,30-31; 19,5). Kwestia właściwego odczytania tych tekstów i praktyk, o których w nich mowa, jest oczywiście przedmiotem ciągłej debaty. Być może teksty, zwłaszcza deuteronomistyczne i Jeremiaszowe, odwołują się do jakiś zakazanych praktyk ofiarniczych, a teksty kapłańskie stanowią dalekie ich echo. Albo też rytuały wspomniane w przytoczonych tekstach nie mają jednak nic wspólnego z dosłownie rozumianymi ofiarami z dzieci i chodzi wyłącznie o jakieś zakazane praktyki (por. Pwt 18,10; 2 Krl 17,17; 21,6)⁵². Archeologia nie daje w tej kwestii żadnych rozstrzygających argumentów i nade wszystko nie potwierdza jednoznacznie faktu praktykowania takich ofiar nie tylko w Izraelu, ale i w jego otoczeniu (zwłaszcza Fenicja). Możemy myśleć tu jednak o jakichś wyjątkowych zdarzeniach i ekstremalnych sytuacjach w jakich dochodziło do takich zachowań (por. 2 Krl 2,27: król Moabu; 1 Krl 16,34?⁵³). Niektóre prorockie wypowiedzi (Mi 6,7; zwłaszcza Ez 20,25-26.31⁵⁴) zawierają jednoznaczne odrzucenie takich praktyk (jak w Rdz 22) czy

⁵¹ J. Lemański, „Przemoc”, 84.

⁵² P.L. Day, „Menschenopfer”, 1086–1088; J. Lemański, „Przemoc”, 85–87.

⁵³ W tym drugim przypadku dziś rzadko już myśli się o jakiejś rzeczywistej ofierze złożonej z własnych dzieci na wzór domniemyanych rytuałów fenicko-kananejskich. Wyjaśnienie tej tajemniczej informacji wskazuje się raczej w jakimś przypadkowym zbiegu okoliczności (śmierć synów podczas dokonywania odbudowy miasta), które tradycja popularna połączyła z czasem z „kłątwą” Jozuego (por. Joz 6,26). Późniejszy redaktor tak to sformułował, by „wypełniły” się słowa Jozuego; por. M. Nobile, *1-2 Re*, 202. Wiersz 34 jest tu, jak pisze Ernst A. Knauf (*1 Könige 15-22*, 125): „ein sekundäres Annalenexzerpt”, dodany razem z Joz 6,26 i opatrzony komentarzem przez „Prophetenredaktion”. W swoim pierwotnym znaczeniu wypowiedź Jozuego nie była jednak żadnym prorocstwem, lecz kłątwą.

⁵⁴ Na ten temat por. J. Lemański, „Przemoc”, 86 przyp. 65.

wreszcie nakaz zastępowania ofiary z pierworodnego syna ofiarą ze zwierząt (Wj 22,8, por. Wj 13,2; 34,20; Pwt 18,10: wyraźny zakaz). Teksty te mogą jednak sugerować, że takie ofiary rzeczywiście mogły mieć czasem miejsce.

Sytuacja w przypadku Jeftęgo nie jest jeszcze ekstremalna. Działa z napięciem, niepewny losów bitwy, ale to nie jest wytłumaczenie jego ekstremalnego ślubowania. Bogu Izraela nie potrzeba zachęt innych niż nawrócenie (por. Sdz 10,16) i szczerze zawierzenie się Jemu (Sdz 11,27), a już na pewno nie trzeba Mu składać ofiar z ludzi. Brak jednoznacznej oceny negatywnej w tym momencie nie oznacza zatem aprobaty czy obojętności. Milczenie Boga i narratora w obliczu samego ślubu i jego skutków są wymowne same w sobie. Tę milczącą dezaprobatę potwierdzają dalsze koleje losu (Sdz 11,34-40: strata córki; Sdz 12,1-6: bratobójcza wojna; Sdz 12,7: brak pokoju pod rządami Jeftęgo; por. Sdz 3,11.30). Ofiara, jaką chciał złożyć Jeftę nie wynikała z troski o Izraela, ale stanowiła wyraz jego prywatnych ambicji. O ile Bóg posłużył się nim w obronie wybranego przez siebie narodu, o tyle nie pozwolił mu na spełnienie prywatnych planów.

3.5. Czy ślub powinien być spełniony?

Końcówce sceny perykopy (Sdz 11,34-35/36-38/39-40), jak już wspominaliśmy, uważane są dziś często za późniejsze dopowiedzenie. Nawet jeśli nie pochodzą ono z czasów hellenistycznych (żydowska tragedia), to niewątpliwie wprowadzają nowe aspekty w interpretacji zadeklarowanej przez Jeftęgo ofiary⁵⁵. Z jego punktu widzenia Bóg wypełnił to, o co Go prosił (Sdz 11,30c.32b). Dalszy bieg zdarzeń powinien mieć już jednak charakter ostrzegawczy. Jego plany i ambicje z tym związane szybko okazały się płonne.

Córka głównego bohatera pojawia się tu nagle i bez uprzedniego przygotowania. Za chwilę to ona przejmie inicjatywę i stanie się kimś bardziej godnym uwagi niż jej ojciec. Nie pada tu jej imię, co może oznaczać, że stanowi paradygmat, w którym odnaleźć się może każda z córek Izraela (por. etiologie w Sdz 11,39b-40). Dowiadujemy się

⁵⁵ Szczegółową analizę egzegetyczną poza komentarzami por. też J. Lemański, „Przemoc”, 87–96.

tylko, że była ona jego jedynym dzieckiem (Sdz 11,34). Zaraz potem akcentuje się nie tylko jej wolę wypełnienia ślubu ojca (wręcz naciska na niego, by go wypełnił; por. w. 36), ale i gotowość do poddania się temu ze względu na okazaną mu przez JHWH życzliwość. Sposób opisu pozwala skupić całą uwagę tylko na niej i ostatecznie na nią też przesunąć wszystkie sympatie czytelników⁵⁶. Sugeruje się w nim jednak (tańczyła przy dźwięku *bębenków*), że nie musiała być ona sama podczas powitania (Wj 15,20; 1 Sm 18,6-7)⁵⁷.

Rozpacz i złość Jeftego sprawiają (Sdz 11,35), że nie tylko wypowiada się on tak, jakby obarczył ją, a nie siebie, za zaistniałą sytuację i konieczność wypełnienia tego, co obiecał Bogu. Problemem dla niego nie jest tu nawet fakt, że chodzi o jego własną córkę, ale o to, że nie będzie mógł mieć więcej potomstwa. Nie znamy powodów tej sytuacji. Kontekst pozwalał jednak badaczom na różne alternatywne spekulacje odnośnie natury skutków ślubu złożonego przez Jeftego. Co prawda mowa była o ofierze całopalnej, ale prośba córki o możliwość dwumiesięcznej żałoby (*bkh*) z powodu utraty szansy na zostanie matką (Sdz 11,37: *'al-bēṭūlaj*)⁵⁸ i stwierdzenie, że „nie poznała ona męża” (Sdz 11,39a), może oznaczać, że Jefte od początku myślał o ofiarowaniu kogoś „na dziewiczą służbę Bogu” (por. 1 Krl 2,27)⁵⁹, tak samo jak Anna ofiarowała swego syna Samuela (por. 1 Sm 1,28). W Sdz 11,39 w istocie nie ma mowy wprost, że wypełnienie ślubu polegało na zabiciu córki i złożeniu jej w ofierze. Argumenty natury gramatycznej i syntaktycznej⁶⁰ pozwalają jednak zachować tradycyjne rozumienie całego zdarzenia, a wypełnienie ślubu interpretować właśnie jako wspomniane złożenie jedynej córki w ofierze. Ponadto rokroczna celebracja na cześć córki Jeftego była zapewne raczej wspomnieniem o zmarłej, a nie o jej poświęceniu się na służbę Bogu (Sdz 11,37-40).

Czy Jefte musiał jednak wypełnić to, co ślubował? Czy ktoś obdarzony Duchem JHWH (Sdz 11,29) w ogóle mógł coś takiego uczynić?

⁵⁶ W. Gross, *Richter*, 610.

⁵⁷ Argumenty: por. W. Gross, *Richter*, 602–603.

⁵⁸ Chodzi bardziej o brak możliwości zamążpójścia i urodzenia potomstwa niż o dziewictwo; por. J. Lemański, „Przemoc”, 91.

⁵⁹ Na ten temat J. Lemański, „Przemoc”, 93–94.

⁶⁰ R.B. Chisholm Jr., *Judges and Ruth*, 357–358.

Jefte bez wątpienia był dobrze obeznany z dziejami swego narodu (por. Sdz 11,15-27). Musiał więc wiedzieć też, że tego rodzaju ofiary są – jeśli jeszcze nie zakazane, to przynajmniej źle postrzegane w Izraelu (Kpł 18,21; 20,2; Jr 19,5; Ez 20,30-31; 23,37.39). Czy jego ślub nie powinien więc raczej zostać anulowany po tym, jak opadły emocje, a bieg rzeczy obnażył szaleństwo takiego pomysłu?

Przywoływany już przykład z Saulem i jego synem Jonatanem sugeruje, że w przypadkach nierozsądnych przyrzeczeń – zwłaszcza, gdy potencjalna ofiara była ich nieświadoma – można tych przyrzeczeń nie wypełnić. W przypadku Jonatana interweniował jednak lud (1 Sm 14,45). W obecnej sytuacji nic takiego nie ma miejsca. To też źle świadczy o kondycji moralnej i religijnej Gileadytów (por. Sdz 10,6). Jednak z drugiej strony niewykonanie ślubu byłoby złamaniem prawa deuteronomistycznego (Pwt 23,22-23), czynem źle postrzeganym społecznie (por. Ps 15,4; Koh 5,4-5). Na to – choć nie wprost – akcent kładzie córka Jeftego (Sdz 11,36). Nie ma informacji skąd wie, co ślubował jej ojciec. Być może domyśla się najgorszego po pełnych wyrzutów słowach ojca skierowanych do niej. Z jego wypowiedzi wynika jednak tylko to, że coś obiecał Bogu i ma to związek z nią i jej dalszym losem⁶¹. Ona jednak naciska na to, że należy teraz tę obietnicę wypełnić i jest gotowa się temu podporządkować (por. 1 Sm 14,43; podobna postawa Jonatana). Jeśli sceny z córką są w istocie postdeuteronomistyczne, jak się często sugeruje, można doszukać się w tym tekście ukrytej polemiki z literalnym i bezwzględnyim intepretowaniem Prawa. Choć postawa córki godna jest podziwu i szacunku, to złożona z niej ofiara nie jest Bogu do niczego potrzebna, ani przez Niego wymagana. W przypadku Jeftego wystarczyłoby jedynie skorygowanie swojego sposobu myślenia o JHWH i rezygnacja z prywatnych ambicji zostania władcą, by poprawić swoją pozycję społeczną wśród Gileadytów. Śmierć córki to z jednej strony podkreślenie jej heroizmu w imię – mimo wszystko źle rozumianego⁶² – dobra wspólnego, a z drugiej strony potępienie nie tylko nierozważnych ślubów, ale również błędnego myślenia

⁶¹ Interpretację słów Jeftego por. J. Lemański, „Przemoc”, 89–90.

⁶² Myśli podobnie jak Jefte. W jej rozumieniu pokonanie Ammonitów związane było ze ślubem złożonym przez ojca (por. Sdz 11,36b). Kobieta myśli ponadto

o charakterze JHWH i nade wszystko składania ofiar z dzieci. To nie tylko praktyka zakazana późniejszym prawem (Kpł 18,21; 20,2-5). JHWH od początku traktuje tego rodzaju ofiary jak najgorszy grzech (Jr 32,35). Składanie więc i potem wykonywanie takich ślubów przed Nim jest zatem dla Niego obraźliwe.

Wnioski

Kontekst dalszy i bliższy perykopy Sdz 11,29-40 pozwala usytuować opisaną w niej wydarzeniach w samym centrum strukturalno-teologicznej koncepcji, jaka nałożona została na Księgę Sędziów w jej aktualnej, kanonicznej formie przez kolejnych autorów i redaktorów. A koncepcję tę tworzą z jednej strony powtarzalny w obrębie Sdz 3-16 tzw. „schemat deuteronomistyczny”, który stopniowo rozmywa się przy prezentacji kolejnych postaci, a z drugiej pokazywanie stopniowo, wraz z wchodzącymi na scenę kolejnymi bohaterami, postępującej degradacji społeczności plemiennej Izraela. Jefte prezentuje postawy i ambicje podobne do swego poprzednika Abimeleka oraz swojego późniejszego następcy – Samsona. Targają nim osobiste urazy i ambicje. Ostatecznie to one doprowadzą go do własnej tragedii. Milczenie Boga i narratora odnośnie oceny treści samego ślubu i jego późniejszej egzekucji, które wciąż tak bardzo intrygują wielu badaczy, można w kontekście samej tylko Księgi Sędziów, ocenić mimo wszystko jako dezaprobatę wobec postawy Jeftego. Jego błędne myślenie o Bogu (przyjmuje łapówki i daje się manipulować) podszyte ambicją zdobycia władzy i poprawienie swej pozycji społecznej (Jefte był synem nierządnic i Gileada) nie przeszkadzają Bogu wykorzystać go do ocalenia Izraela przed zagrożeniem ze strony Ammonitów. Jefte był wszak dobrym wojownikiem (Sdz 11,1) i dowodził zaprawionym w boju oddziałem (Sdz 11,3). Wybór kogoś do roli wybawcy nie oznacza jednak, że Bóg zaakceptuje wszystkie jego wady. Jefte okazał się dobrym narzędziem w rękę Boga (Sdz 11,29.32-33), ale niekoniecznie dobrym kandydatem na posiadanie władzy w Izraelu. Jego ślub wobec Boga (złożenie w ofierze

o Bogu, jako kimś mściwym. Sądzi, że Bóg, nie otrzymawszy przyrzeczonej ślubem zapłaty, mógłby zaszkodzić jej ojcu (por. Ps 94,1).

człowieka) wpisuje się w całą serię kolejnych, destrukcyjnych społecznie postaw i zachowań w plemiennej społeczności Izraela, które znamionują jej stopniowy upadek i potrzebę znalezienia właściwego człowieka do oddania mu steru władzy. Dopiero mając na uwadze całą tę wizję obecną w Księdze Sędziów, możemy właściwie zrozumieć intencję autora Sdz 11,29-40. Nie aprobuje ani on, ani Bóg, o którym pisze tego, co zrobił Jefte. Prezentuje to jako kolejny krok w degradacji moralnej i społecznej plemiennej społeczności Izraela z „czasów sędziów”. Każdy Izraelita czytający tę historię wiedział wszak, że takich rzeczy nie czyni się w Izraelu. Nawet w postawie córki, aprobującej swój los i gotowej na poświęcenie życia ze względu na ślub złożony przez swego ojca – mimo ogólnie pozytywnego jej obrazu – dostrzec można elementy krytyczne. Każde prawo (por. Pwt 23,22-23) należy interpretować według ducha, a nie litery i nie każda przysięga musi być spełniona (por. 1 Sm 14,43.45). Fakt, że to córka właśnie, a nie inna, postronna, niewinna osoba wyszła jako pierwsza naprzeciwko Jeftego, powinien być dla niego sygnałem, że jego własne ambicje nie miały nic wspólnego ze zwycięstwem odniesionym nad Ammonitami. W związku z tym cały ślub był zbędny i można go było uznać za niebyły. Zatem, choć w samym tekście nie ma mowy wprost o negatywnej ocenie całego zdarzenia, to w kontekście całej Księgi Sędziów nietrudno odczytać postawę Jeftego i Gileadytów jako kolejny krok w degradacji moralnej i religijnej społeczności Izraela⁶³ oraz swoistą prymitywizację religijną.

Jephthah and his vow (Jdg 11:29-40) – A Contextual Reading

Abstract: Jephthah, his vow to God and the tragic consequences arising therefrom have long been the subjects of numerous analyses. The particular interest in the pericope lies mainly in the fact that Jephthah makes a promise and offers to God a sacrifice of a human (unintentionally, his daughter). What is astonishing to the reader is the absence in the text of a clear and unequivocal assessment of the deed: neither a moral nor a religious judgment can be found. However, a negative evaluation can be perceived during a contextual reading (Gen 22; Lev 18:21; 20:2; the prophets). For that reason, the attention in this article is mainly focused on reading the pericope Jdg 11:29-40 solely within the context of the Book of Judges. Another objective of this article is to

⁶³ Można mówić o stopniowej „kananeizacji” Izraela; por. D.I. Block, „The Period the Judges”, 39–57.

demonstrate that the said contextual milieu permits, in a fully sufficient manner, the forming of a negative assessment of the case of Jephthah and his daughter, and of the absence of any reaction from other Israelites. Hence, the pericope presents another step towards the “Canaanization” of Israel in the period of the judges.

Keywords: Jephthah, vow, sacrifices of children

Bibliografia

- Berlinerblau, J., *The Vow and the „Popular Religion Groups” of Ancient Israel* (JSOTSup 210), Sheffield 1996.
- Block, D.I., „The Period of the Judges: Religious Disintegration under Tribal Rule”, w: A. Gileadi (red.) *Israel’s Apostasy and Restoration. Essays in Honor of Roland K. Harrison*, Grand Rapids (MI) 1988, 39–57.
- Boling, R.G., *Judges* (AB 6A), New York (NY) 1975.
- Borgonovo, G., *Torah e storiografie dell’Antico Testamento*, Torino 2012.
- Butler, T., *Judges* (WBC 8), Nashville (TN) 2009.
- Cartledge, T.W., *Vows in the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (JSOTSup 147), Sheffield 1992.
- Chisholm, R.B. Jr., *A Commentary on Judges and Ruth* (KEL), Grand Rapids (MI) 2013.
- Craig, K.M. Jr., „Judges in Recent Research”, *Currents in Biblical Research* 1 (2003) nr 2., 159–185.
- Dalla Vecchia, F., *Storia di Dio storie di Israele. Introduzione ai libri storici* (Graphé 3), Torino 2015.
- Day, P.L., „Menschenopfer”, w: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. 5, wyd. 4., Tübingen 2002, 1086–1088.
- Davies, E.W., *Numbers* (NCBC), Grand Rapids (MI) 1995.
- Dietrich, W., *Samuel. 1Sm 13–26* (BK 8/2), Neukirchen–Vluyn 2015.
- Dziadosz, D., *Księga Sędziów* (NKB.ST 7/2), Częstochowa 2019.
- Floyd, M.H., „Vow”, w: K.D. Sakenfeld (red.), *The New Interpreter’s Dictionary of the Bible*, t. 5, Nashville (TN) 2009, 793–794.
- Fuller, R., „Historia Deuteronomistyczna”, w: B.M. Metzger, M.D. Coogan (red.), *Słownik Wiedzy Biblijnej*, Warszawa 1997, 214–215.
- Gross, W., *Richter* (HTHKAT), Freiburg–Basel–Wien 2009.
- Grzybek, S., „Starotestamentowe ofiary w ludziach a ślub Jeftego (Sdz 11,30–40)”, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 9 (1956), 9–23.
- Gunn, D.M., *Judges* (Blackwell Bible Commentaries), Malden–Oxford–Carlton 2005.
- Hentschel, G., „Das Buch der Richter”, w: E. Zenger i in. (red.), *Einleitung in das Alte Testament* (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1.1), wyd. 7., Stuttgart 2008, 213–229.

- Howard, D.M. Jr., *An Introduction to the Old Testament Historical Books*, Chicago (IL) 1993.
- Janzen, D., „Why the Deuteronomist Told About the Jephthah's Daughter”, *Journal for the Study of the Old Testament* 29 (2005) nr 3, 339–357.
- [GKC] Kautzsch, E., Cowley, A.E. (red.), *Gesenius' Hebrew Grammar*, wyd. 2., Oxford 1910 (reprint).
- Klein, R.W., *1 Samuel* (WBC 10), Waco 1983.
- Knauf, E.A., *1 Könige 15–22* (HThKAT), Freiburg–Basel–Wien 2019.
- [KBL] Koehler, L., Baumgartner, W., Stamm, J.J. (red.), *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1–2, Warszawa 2008.
- Lemański, J., „O ducha Bożego/JHWH do Ducha Świętego”, w: G.M. Baran i in. (red.), *Scripturae Lumen. Biblia i jej oddziaływanie*, t. 8: *Duch Święty*, Tarnów 2016, 63–84.
- Lemański, J., „Przemoc (nie) chciana przez Boga (Sdz 11,29–40; Rdz 22,1–19)?”, *Studia Paradyskie* 27 (2017), 73–106.
- Lemański, J., „God of Israel and Child Sacrifice. From Jephthah to Abraham”, w: C. Korzec (red.), *Bible Caught in Violence* (EST 22), Berlin 2019, 59–74.
- Levine, B.A., *Numbers 21–36* (AB 4A), New York (NY) 2000.
- McCarter, P.K., *1 Samuel* (AB 8), New York (NY) 1980.
- McKenzie, S.L., „Deuteronomistic History”, w: K.D. Sakenfel (red.), *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, t. 2, Nashville (TN) 2007, 106–108.
- Niditch, S., *Judges. A Commentary* (OTL), Louisville–London 2008.
- Nobile, M., *1–2 Re* (I Libri Biblici. Primo Testamento), Torino 2010.
- Pikor, W., „Jefte – paradygmat niespełnionego władcy (Sdz 10,6–12,7)”, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 53 (2006) z. 1, 35–57.
- Richter, S.L., „Deuteronomistic History”, w: B.T. Arnold, H.G.M. Williamson (red.), *Dictionary of the Old Testament. Historical Books*, Downers Grove–Leicester 2005, 219–230.
- Römer, T., „Why Would the Deuteronomists Tell About the Sacrifice of Jephthah's Daughter?”, *Journal for the Study of the Old Testament* 23 (1998) nr 77, 22–38.
- Römer, T., „Entstehungsphasen des 'deuteronomistischen Geschichtswerkes'”, w: M. Witte i in. (red.), *Die deuteronomistischen Geschichtswerke. Redaktions- und religionsgeschichtliche Perspektiven zur „Deuteronomismus” – Diskussion in Tora und Vorderen Propheten* (BZAW 365), Berlin–New York 2006, 45–70.
- Sasson, J.M., *Judges 1–12* (AB 6D), New Haven–London, 2014.
- Schenker, A., „Gelübde im Alten Testament. Unbeachtete Aspekte”, *Vetus Testamentum* 39 (1989) nr 1, 87–91.
- Schmid, K., *Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung*, wyd. 2., Darmstadt 2014.

- Schneider, T.J., *Judges. Berit Olam. Studies in Hebrew Narrative and Poetry*, Collegeville (PA) 2000.
- Schulz, S., *Die Anhänge zum Richterbuch. Eine kompositionsgeschichtliche Untersuchung von Ri 17–21* (BZAW 477), Berlin 2016.
- Shemesh, Y., „Jephthah – Victimizer and Victim: A Comparison of Jephthah and Characters in Genesis”, *Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University* 32 (2011), 117–131.
- Stone, L.G., „Judges, Book of”, w: B.T. Arnold, H.G.M. Williamson (red.), *Dictionary of the Old Testament. Historical Books*, Downers Grove–Leicester 2005, 592–606.
- Tita, J.H., *Gelübde als Bekenntnis. Eine Studie zu den Gelübden im Alten Testament* (OBO 181), Göttingen 2001.
- Wakely, R., „ndr”, w: W.A. VanGemeren (red.), *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, t. 3, Carlisle 1997, 37–42.
- Webb, B., „The Theme of the Jephthah Story (Judges 10,6–12,7)”, *Reformed Theological Review* 45 (1986) nr 2, 34–43.
- Wong, G.T.K., *Compositional Strategy of the Book of Judges: An Introductory Rhetorical Study* (VTSup 111), Leiden 2006.
- Wypych, S., „Dwa pierwsze trudne wieki (Księga Sędziów)”, w: J. Frankowski, S. Wypych (red.), *Księgi Historyczne Starego Testamentu. Dziejopisarstwo izraelskie*, t. 1, (WMIWKB 2), Warszawa 2006, 76–120.