

Stanisław Gacek

Analiza egzegetyczno-teologiczna perykopy Joz 10, 12-15

Studia Theologica Varsaviensia 24/2, 117-144

1986

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

STANISŁAW GACEK

ANALIZA EGZEGETYCZNO-TEOLOGICZNA PERYKOPY JOZ 10, 12—15

Treść: Wstęp; I. Opinie egzegetów na temat przekazu o zatrzymaniu się słońca i księżyca w Joz 10, 12—15; II. Przekład tekstu; III. Egzegeza perykopy Joz 10, 12—15; Wnioski.

WSTĘP

Perykopa o zatrzymaniu się słońca nad Gibeonem i księżyca w dolinie Ajjalon (Joz 10,12—15) od czasów wydania przez Galileusza w 1632 r. dzieła *Dialog o dwu najważniejszych układach świata: ptolomeuszowym i kopernikowym* (wydanie polskie w 1953 r.) stała się przedmiotem zainteresowania i kontrowersji.¹ Tą perykopą interesowali się nie tylko egzegeci, ale także uczeni — astronomowie, a 22 czerwca 1633 r. do tego tekstu odwołała się Kongregacja Świętego Oficium. D. Baldi² przy wymienieniu artykułu B. J. Alfrinka, *Het „Still Staan” van Zon en Maan in Jos 10, 12—15*, StC 24(1949) zaznacza, że ten egzegeta w przypisach przytoczył ponad sto opracowań dotyczących omawianej przez nas perykopy, a więc wskazuje to na wielkie zainteresowanie tym fragmentem Księgi Jozuego. Ta perykopa była i pozostaje nadal przedmiotem kontrowersji tak na płaszczyźnie literackiej jak i egzegetycznej. Stąd wymaga ona dokładnego przeanalizowania każdego w niej słowa, by w sposób trafny wydobyć właściwą myśl, jaką zawarł w niej hagiograf. Opracowanie perykopy Joz 10, 12—15 potrzebne jest i dlatego, że w polskiej literaturze biblijnej nie podejmowano właściwie dotychczas tego tematu.

I. OPINIE EGZEGETÓW NA TEMAT PRZEKAZU O ZATRZYMANIU SIĘ SŁOŃCA I KSIĘŻYCA W JOZ 10, 12—15

Egzegeci analizowali perykopę o zatrzymaniu się słońca nad Gibeonem i księżyca w dolinie Ajjalon na płaszczyźnie literac-

¹ Jest to część pracy doktorskiej autora z 1978 r., zmieniona tutaj w formie i uzupełniona.

² D. Baldi, *Giosue* (LSB), Roma—Torino 1952 s. 82.

kiej i egzegetycznej. Jeśli idzie o jej literacką stronę dyskusja koncentrowała się wokół trzech spraw:

a) rodzaj literacki tej perykopy — E.F.C. Rosenmüller³, F. Hummelaer⁴, A. Fernandez⁵, D. Baldi⁶ przyjmują, że w. 12—14 są formą modlitwy Jozuego do Jahwe. M. H. Woudstra⁷ uważa te wiersze za apostrofę skierowaną do słońca i księżyca, a J. J. de Vault⁸ za słynny okrzyk wojenny Jozuego, w którym zwraca się on do słońca i księżyca.

b) forma literacka tych wierszy — czy te wiersze są poezją, prozą lub mieszaniną poezji z prozą? H. Höpfl⁹, J. J. de Vault¹⁰ uważają w. 12—14 za poezję. R. de Vaux¹¹ podaje, że w. 12 — 13 są poezją, A. Fernandez¹² uznaje w tej metaforze w. 12b—13a za część poetycką, B. J. Alfrink¹³ wymienia następujące sztychy wierszy jako poetyckie: w. 12a (bez formuły wprowadzającej), 12b; 13ac; 14a (bez glosy „przed nim i po nim”), D. Baldi¹⁴ wylicza w. 12ab; 13ac; 14a jako sztychy poetyckie. W tych sztychach da się wyróżnić półwiersze z odpowiednią ilością akcentów. I tak: słowa sztychu 12a b mają po dwa półwiersze, z których każdy posiada trzy akcenty (3 + 3). Natomiast w. 13ac. składa się z dwóch równorzędnych sztychów z regularnymi akcentami w każdym z nich (4 + 4). W w. 14a są trzy półwiersze z akcentami 4 + 2 + 4.

c) jednostki literackie tego fragmentu. W w. 12—14 został wykorzystany cytat Księgi Jasar. Egzegeci nie są zgodni, gdy idzie o dokładne określenie, które słowa stanowią ów cytat. C. F. Keil i F. Delitzsch¹⁵ uważają, że cytat zaczyna się w w. 12 słowami „w dzień dał Jahwe...”, a kończy się w. 15

³ E. F. C. Rosenmüller, *Scholia in Vetus Testamentum. Pars undecima Josuam continens. Libri historici Veteris Testamenti annotatione perpetua*, Lipsia 1833 s. 184.

⁴ F. de Hummelaer, *Commentarius in Librum Josue* (CSS pars II in libros historicos), Paris 1903 s. 231.

⁵ A. Fernandez, *Commentarius in librum Josue* (CSS II, 5), Paris 1938 s. 144.

⁶ D. Baldi, dz. cyt., s. 82.

⁷ M. H. Woudstra, *The Book of Joshua* (NICOT), Michigan 1982 174.

⁸ J. J. de Vault, *The Book of Joshua* (Pamphlet Bible Series 2), New York 1960 s. 20.

⁹ H. Höpfl, *Introductio specialis in Vetus Testamentum*, Romae 1963 s. 185.

¹⁰ J. J. de Vault, dz. cyt., s. 21.

¹¹ R. de Vaux, *Histoire ancienne d'Israel*, Paris 1971 s. 582.

¹² A. Fernandez, dz. cyt., s. 143.

¹³ B. J. Alfrink, *Het „Still Staant” van Zon en Mann in Jos 10, 12—15*, STC 24 (1949) s. 263.

¹⁴ D. Baldi, dz. cyt., s. 82.

¹⁵ C. F. Keil, F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament II*, Grand Rapids: Eerdmans 1973 r. (reprodukcja) s. 107.

w całości. Podobnie twierdzi C. Vonk¹⁶, przy czym uznaje cały w. 12 za cytat z Księgi Jasar. C. J. Goslinga¹⁷ twierdzi, że cytatem w tej perykopie jest ostatni sztych w. 12 i pierwszy w. 13. Podobne zapatrywanie ma A. Fernandez¹⁸, przy czym wcześniejszą część w. 12 uważa on za wstęp tej perykopy. M. H. Woudstra¹⁹ przychyła się do tej opinii. Według D. Baldiego²⁰ w. 12 zawiera: połączenie (hebr. 'az — wtedy), wstęp historyczny do pieśni, który spotyka się w Psalmach (por. Ps 18,1) i pieśń z Księgi Jasar. W. 13—14 zawierają powtórzenie cytatu i dodatki redaktora.

Również w. 15 stał się przedmiotem zainteresowania ze względu na to, że jest powtórzony dosłownie jako w. 43. Przekład LXX opuszcza w. 15. M. Margolis²¹ i S. Holmes²² uważają w oparciu o przekład LXX, że ten wiersz nie powinien znajdować się w tekście. R. G. Boling²³ przypuszcza, że w. 15 jest głosą wstawioną tutaj po to, by wytłumaczyć, że Jozue kontynuuje zadanie, które wcześniej już rozpoczął. Glossator nie uznał dygresyjnego charakteru w. 12—14 i dlatego wprowadził w. 15. C. J. Goslinga²⁴ sądzi, że w. 15 był włączony mylnie przez kopistę po w. 14. Kopista chciał ten wiersz umieścić po w. 42. Ta pomyłka wynika stąd, że w. 14 ma takie samo zakończenie jak w. 42, więc po nich dano jednakową treść w postaci w. 15 i 43. B. J. Alfrink²⁵ uważa, że w. 12—15 powinny znajdować się na końcu rozdziału po w. 42. Wtedy w. 15 zbiegnie się z w. 43. Cornelius a Lapide²⁶ stwierdza, że w. 15 został tu włączony przez naturalne wyobrażenie jako zdanie nawiasowe. Skoro w. 42 kończy się tak samo jak w. 14, należało po nich włączyć identyczne zakończenie. J. Calvin²⁷ podaje, że w. 15 jest wsunięty w nieod-

¹⁶ C. Vonk, *Inleiding op de Profeten: Jozua. De Heilige Schrift*, Baarendrecht 1972 s. 153.

¹⁷ C. J. Goslinga, *Het Boek Jozua. Korte Verklaring der Heilige Schrift. Commentar op het OT.*, Kampen 1955 s. 102.

¹⁸ A. Fernandez, dz. cyt., s. 143.

¹⁹ M. H. Woudstra, dz. cyt., s. 174.

²⁰ D. Baldi, dz. cyt., s. 82.

²¹ M. Margolis, *The Book of Joshua in Greek*. Part. II, Paris 1930 s. 181, 205.

²² S. Holmes, *Joshua: The Hebrew and Greek Texts*, Cambridge University Press 1914 s. 4.

²³ R. G. Boling, G. E. Wright, *Joshua. A New Translation with Introduction and Commentary*, Garden City—New York 1982 (AB, t VI) s. 277.

²⁴ C. J. Goslinga, dz. cyt., s. 102.

²⁵ B. J. Alfrink, art. cyt., s. 264.

²⁶ C. a Lapide, *Commentarii in Josue, Judicum, Ruth et in Libros I, II et III Regum*, Mediolani 1858 s. 9.

²⁷ J. Calvin, *Commentaries on the Book of Joshua*, Grand Rapids: Eerdmans 1949 s. 157.

powiednie miejsce. Zamieszczono go tutaj przeocząc porządek czasowy. D. Baldi²⁸ uznaje w. 15 za konkluzję fragmentu poetyckiego w tym rozdziale. Skoro ten fragment ma wstęp (w. 12), musi też mieć konkluzję (w. 15), która została powtórzona z końca opowiadania w całości po wprowadzeniu cytatu z Księgi Jasar, J. A. Soggin²⁹ zalicza w. 15 do *lectio difficilior*, ponieważ z historycznego punktu widzenia powrót do Gilgal jest tutaj absurdalny. Jednak nie można w. 15 usuwać, bo w aktualnej redakcji od rozdz. 7 (z wyjątkiem rozdz. 11) wszystkie wyprawy wychodzą z Gilgal i tam wracają. Według M. H. Woudstra³⁰ w. 15 stanowi przewidywanie tego, co później nastąpiło. Jego zdaniem z w. 15 nie wynika, że Jozue po bitwie w okolicach Gibeonu wrócił do Gilgal.

Uczni przy analizie egzegetycznej tej perykopy skupili swoją uwagę na czasowniku „stań!” (hebr. *dóm*). Do 1512 r., to jest do czasu przyjęcia teorii M. Kopernika o układzie heliocentrycznym (słońce stoi w miejscu, a ziemia się obraca), uważano w egzegezie, że autor opowiadania o cudzie słońca pod Gibeonem w wyrażeniu „stań!” rozumiał prawdziwe i realne zatrzymanie się słońca. Słońce szło po niebie i w tym momencie, gdy Jozue zwrócił się do Jahwe, słońce przez pewien czas stało w miejscu. Wobec tego poglądu nie należy się dziwić, że teoria G. Galileusza została odrzucona. Z chwilą uznania tej teorii za prawdziwą egzegeci uznali, że wyrażenia „słońce stań!” nie można rozumieć w dosłownym znaczeniu. Powstawały więc różne tłumaczenia tego wyrażenia. D. Baldi³¹ sprowadza do dwóch grup opinie uczonych odnośnie do słów „słońce stań!”:

- a) tłumaczenie naturalistyczne czy historyczne lub fizyczne albo jak podaje A. Gelin³² sposób ścisłej interpretacji;
- b) interpretacja metaforyczna.

Ad a) — zakrycie słońca

J. Bourlier³³ wyjaśnia w sposób pomysłowy wyrażenie „słońce niech stanie”. Jozue widząc, że upłynęło już sporo dnia, w którym toczyła się walka między jego ludem a Amorytami w obozie, że może nie dokonać swego zwycięstwa przed nocą, kieruje w sposób śmiały przemówienie do słońca „słońce niech

²⁸ D. Baldi, dz. cyt., s. 85.

²⁹ J. A. Soggin, *Le livre de Josue* (CAT — Va), Neuchâtel 1970 s. 96.

³⁰ M. H. Woudstra, dz. cyt., s. 177 uwaga 40.

³¹ D. Baldi, dz. cyt., s. 83.

³² A. Gelin, *Josué, traduit et commenté* (*La Sainte Bible: Pirot-Clamer*, t. 3), Paris 1949 s. 63.

³³ J. Bourlier, *Josué a-t-il arrêté le soleil?*, RCF (1897) t. 4 s. 44—56.

stanie" (s. 46n). Jahwe natychmiast wysłuchał głosu Jozuego i sprawił, że zaczął spadać z nieba grad, który zabił Amorejczyków powodując rozbitcie armii wroga przed zakończeniem normalnego dnia (s. 47). W Syr 46,5n wyraźnie jest napisane, że grad spadł z nieba na wroga jako efekt modlitwy Jozuego (s. 55). Powiedzenie z w. 4 tej Księgi „i jeden dzień stał się jakby dwa” J. Bourlier rozumie w tym znaczeniu, że dwa wydarzenia: bitwa Jozuego z Amorytami oraz burza gradowa, miały miejsce w jednym dniu, gdzie normalnie powinny dokonać się w dwóch dniach. Po burzy gradowej słońce na nowo zaczęło świecić, tak jakby rozpoczął się drugi dzień. Według Bourliera notatka z Syr 46,4—6 ma związek z Joz 10, bo mówi o walce pod Gibeonem. Jednak Syr 46,4—6 nie należy uważać za komentarz do Joz 10.

Tłumaczenie Bourliera, jak pisze A. Gelin³⁴, nie wyjaśnia „opóźnienia”, z jakim słońce zaszło (w. 13b). Opinię J. Bourliera poparł H. Lesetre³⁵ pisząc „Jozue mógł życzyć przedłużenia dnia, by osiągnąć zwycięstwo przed zakończeniem dnia”. J. Reid³⁶ uważa, że Jozue nie mógł wypowiedzieć tych słów wieczorem, bo opór wrogów nie trwał tak długo, z drugiej zaś strony słońce nie mogło być widziane pod wieczór nad Gibeonem. Jozue wypowiedział te słowa raczej wcześniej rano w drodze do Gibeonu. Bał się, by słońce nie zaszło wcześniej, zanim on przybędzie z Gilgal do Gibeonu. Jozue zawołał: „słońce niech stanie”, tzn. niech powstrzyma się od oświetlenia. Kiedy Jozue wypowiedział te słowa, natychmiast nadeszły chmury z gradem i przeszkodziły świecić słońcu. Słońce nie świeciło już do wieczora. J. Reid uważa w. 12—15 za duplikat opowiadania o walce Jozuego pod Gibeonem (s. 151).

F. de Hummelauer³⁷ dokładnie i ściśle idzie za faktami podanymi w tekście uznając niniejszy sens opowiadania, według którego najpierw spadł grad, a potem dopiero Jozue mówił do słońca. Jozue musiał wypowiedzieć rano słowa do słońca i księżyca. Wynika to z samego w. 12b, który mówi, że słońce było nad Gibeonem, księżyc nad doliną Ajjalon. Takie położenie tych dwóch planet świetlnych mogło mieć miejsce tylko rano. Również w. 9—10a wskazuje, że Jozue rano wypowiedział te słowa. Jozue po całonocnym marszu natarł na wroga i rozgromił go. A więc wypowiedział te słowa do słońca i księżyca nie ze strachu, że brakowało mu czasu do odniesienia zwycięstwa nad Amorytami (s. 234), ale wypowiedział je dlatego, że zaraz

³⁴ A. Gelin, dz. cyt., s. 68.

³⁵ H. Lesetre, *Josué et la soleil*, RPA 4 (1907) s. 355.

³⁶ J. Reid, *Did the Sun and Moon stand Still?*, Ep t. 9 (1897—8) s. 151—285.

³⁷ F. de Hummelauer, dz. cyt., s. 234 nn.

po walce przyszła burza gradowa, która przeszkodziła Jozuemu doprowadzić zwycięstwo do końca — wyrzucić pomstę na pozostałych przy życiu wrogach po walce z nimi. Tak więc gradowe chmury spowodowały rodzaj przedwczesnej nocy, która ukryła widok słońca i księżyca. Potem, kiedy chmury zniknęły, nie było już widać księżyca, bo dzień był już w pełni; stąd w w. 13b jest mowa tylko o słońcu. Dla dokonania tej pomsty Jozue zawołał: „słońce niech się zatrzyma w swoim miejscu”, tzn. pokaż się i nas oświeć. Wtedy chmury rozeszły się i słońce zaczęło świecić. To drugie ukazanie się słońca w tym samym dniu dało temu dniu iluzję podwójnego dnia (por. Syr 46,4). A więc według F. de Hummelauera wyrażenie: *dôm — stañ*, oznacza ukazanie się na nowo, po raz drugi ciała niebieskich. F. de Hummelauer wyjaśnia też, że z punktu widzenia gramatycznego słowa Jozuego zostały skierowane do słońca i księżyca, ale w samej rzeczywistości odnoszą się do Jahwe. Gdyby Jozue kierował wezwanie do słońca i księżyca, zawołałby „chmury rozstąpcie się”, „słońce pokaż się, wystąp”, a nie „słońce niech stanie, zatrzyma się”. A Gelin³⁸ ocenia hipotezę F. de Hummelauera jako metaforę bardzo zuchwałą. Nie zadawała go tłumaczenie F. Hummelauera o zniknięciu chmur i dlatego stawia pytanie: dlaczego Jozuemu chodziło tak bardzo o odsunięcie tej dobroczynnej burzy gradowej, która spowodowała większe zniszczenie niż walka Jozuego?

Wielkie powodzenie przez jakiś czas miała interpretacja E. W. Maundera³⁹, który zwrócił uwagę na znaczenie wyrażenia „słońce zatrzymało się na środku nieba” (w. 13b). Z takiego położenia słońca i księżyca, jakie zostało podane w w. 13b, jasno wynika, że słowa Jozuego nie mogły być wypowiedziane w chwili, gdy słońce chyliło się ku zachodowi, ale gdy zbliżało się południe i to w miesiącu lipcu (str. 364). W godzinach południowych w tym miesiącu na Wschodzie od ciepła słonecznego robi się duszno, trudno jest wtedy pracować, każdy czuje się zmęczony. Jozue pragnął, aby ten upał i duszność zmniejszyły się, bo jego ludzie nie będą zdolni prowadzić walki. Zwrócił się właśnie w takiej chwili do Jahwe prosząc, aby zatrzymał słońce nie w sensie zahamowania jego ruchu, ale żeby było chłodniej. Tak więc słowo: *dâmam* według E. W. Maundera należy rozumieć w sensie: zmniejszenie ciepła, a nie zatrzymanie ruchu słońca. Ta prośba Jozuego została natychmiast spełniona: przyszła burza gradowa, a po niej nastąpiło ochłodzenie (str. 365, 369). Interpretacja E. W. Maundera

³⁸ A. Gelin, dz. cyt., s. 69.

³⁹ E. W. Maundera, *A misinterpreted miracle*, Exp 10 (1910) s. 359—372.

znalazła poparcie u A. van Hoonackera.⁴⁰ Według niego Jahwe sprawił na prośbę Jozuego, burzę gradową z huraganem, która przysłała koło południa i trwała przez całą dobę. Na drugi dzień słońce zajaśniało prawie w tym samym miejscu, skąd zniknęło w dniu poprzednim. To wyglądało tak, jakby słońce zatrzymało się w swoim biegu po niebie przez jeden cały dzień. Za opinią E. W. Maundera opowiadali się J. Coppens⁴¹, J. van Mierlo⁴², który twierdzi, że kiedy ok. godz. 10—11 nastąpił upał nie do wytrzymania, wtedy Jozue zawołał: słońce niech zakończy promieniowanie, niech się zakryje (otuli) chmurami. A. Kleber⁴³ nadaje inny sens wyrażeniu z Joz 10, 13 b: zamiast „zatrzymało się słońce na środku nieba i prawie cały dzień nie śpieszyło do zachodu” pisze „słońce nie śpieszyło się iść podczas swego biegu ku zachodowi przez cały dzień”.

— tłumaczenie przy pomocy refrakcji promieni słonecznych A. Fernandez⁴⁴ tłumaczy zjawisko zatrzymania się słońca zapisane w Księdze Jozuego tzw. prawem refrakcji promieni słonecznych. Słońce mogło już faktycznie zejść za horyzont, ale długo jeszcze trwała bardzo jasna zorza wieczorna. W tym dniu, kiedy Jozue staczał bitwę z pięcioma królami amoryckimi, w atmosferze załamała się światło słońca, co spowodowało przedłużenie jego trwania albo samo słońce rzeczywiście zmieniło swoje położenie na niebie — wskutek załamania światła w atmosferze — co opóźniło jego zachód. Opinię A. Fernandeza popiera M. J. Gruenthaner.⁴⁵ A. Fernandez daje też krytyczną ocenę dotychczasowych opinii, którą zawarł w sześciu punktach:

1) słowa Jozuego „słońce niech stanie i księżyc...” (w. 12b) należy tłumaczyć historycznie, a nie poetycko, jak to zalecał A. Veronnet⁴⁶ i A. Schulz⁴⁷. Choć te słowa zostały wypowiedziane w formie poezji i rozważane same w sobie mogą być zrozumiane w sensie ściśle poetyckim, a dodany zaraz po nich komentarz (w. 13a) przybiera też formę poetycką, to

⁴⁰ A. van Hoonacker, *Das Wunder Josuas*, ThG 5 (1913) s. 457n; tenże, *And the sun stood still*, Exp 16 (1916) s. 330, 337n.

⁴¹ J. Coppens, *Le chanoine Albin Van Hoonacker*, Paris 1935 s. 30—32.

⁴² J. van Mierlo, *Das Wunder Josues*, ZKTh 37 (1913) s. 907.

⁴³ A. Kleber, *Josue's Miracle. A Misunderstood Report of a Credible Event*, „The Ecclesiastical Review” 56 (1917) s. 483.

⁴⁴ A. Fernandez, dz. cyt., s. 147.

⁴⁵ M. J. Gruenthaner, *Two Sun Miracles of the Old Testament*, CBQ 110 (1948) s. 284.

⁴⁶ A. Veronnet, *L'arrêt du soleil par Josué*, RCF 41 (1905) s. 585—603.

⁴⁷ A. Schulz, *Das Buch Josue (Die Heilige Schrift des Alten Testaments II, 3)*, Bonn 1924 s. 41 n.

jednak koniecznie powinny oznaczać coś realnego i obiektywnego bez względu na to, jakie będzie to zjawisko; nie są więc przenośnią. Więcej, to wyrażenie ma się tłumaczyć jakimś konkretnym zjawiskiem, bo drugi komentarz (w. 13b—14) nie przybiera żadnej formy poetyckiej, jeśli chodzi o formę czy samą rzecz, przy czym słowa te (w. 12b) oraz pierwszy komentarz do nich (w. 13a) jako poezja zostały włączone do Księgi prawdziwie historycznej i stanowią tylko małą część opowiadania, w którym przeważa motyw historyczny.

2) Nieobecność perykopy Joz 10,12—14 w tekście nie wywołałyby wrażenia braku, bo w. 16 logicznie łączy się z w. 11. Hagiograf włączył ją przy komponowaniu całego opowiadania. Później nikt więcej już nie uzupełniał jej żadnymi dodatkami. Wolno uważać całą tę perykopę (w. 12—14) za cytat z jakiegoś dokumentu, przy czym jednak powinno się ją wyjaśniać według własnego rodzaju literackiego. Te wiersze są notatką historyczną.

3) Syr 46,4—6 podaje, że Jahwe zesłał grad jako następstwo modlitwy Jozuego. Nie ma żadnego związku między burzą gradową a zatrzymaniem się słońca. W Księdze Syracha jest odwrotny porządek wydarzeń niż w Księdze Jozuego: najpierw słońce stanęło, a potem przyszła burza gradowa. Wydaje się też, że istnieje sprzeczność między Joz 10,12—14 a Syr 46,4—6. Bowiem Joz 10, 12n podaje, że słońce stanęło na skutek modlitwy Jozuego zanieśonej do Jahwe, a Syr 46,5 przekazuje, że owocem modlitwy Jozuego była burza gradowa. A. Fernandez usiłuje wyjaśnić tę rozbieżność przy pomocy partykuły *ki*, która występuje w hebrajskim tekście Syr 46,5. Ta partykuła ma nie tylko znaczenie przyczynowe, ale może też oznaczać intensywność; używa się jej też w myśli wprowadzającej.⁴⁸ Stąd w Syr 46,5 nie chodzi o wskazanie, że Jozue modlitwą wyprosił burzę gradową ani o przekaz co było pierwsze: zatrzymanie słońca i potem burza gradowa czy odwrotnie. Oczywiście kolejność podana u Syracha jest bardziej właściwa niż w Księdze Jozuego.

Nie można jednak twierdzić, że kolejność zjawisk w Księdze Jozuego jest niewłaściwa, bo słońce mogło na przemian wychodzić z chmur i świecić, następnie zachodzić i znowu wychodzić. Hagiograf mógł ten stan brać pod uwagę i tym się tłumaczy opisana przez niego kolejność. Stąd właśnie mogły powstać wspomniane różnice. Hagiograf Księgi Jozuego mógł opisywać zjawisko prześwitywania słońca, a Księga Syracha kolejność zjawisk następujących po sobie w sposób logiczny. W obu tek-

⁴⁸ Por. P. Y o u i o n, *Grammaire de l'hebreu biblique*. Rome 21947 s. 164b.

stach chodziło o jedno: Jozue zwraca się do Boga o pomoc, a Ten jej udziela. Być może, że hagiograf Księgi Syracha brał pod uwagę dwa różne słowa występujące w Joz 10,12: *jedaber* — które wyraża modlitwę i *wajo'mer* — wyrażające przemówienie. Autor Księgi Syracha uznał, że wyrażenie *jedaber* z Księgi Jozuego odnosi się do burzy gradowej. Na tej podstawie napisał w pochwalę Jozuego, że burza gradowa nastąpiła dzięki modlitwie Jozuego. Przy takim rozumieniu partykuły *ki* nie ma potrzeby usuwać jej z tekstu, jak to czyni A. Schulz, który powołuje się na jej brak w przekładzie LXX i Vg.

4) Walka mogła być prowadzona najwyżej do godzin południowych. Jozue wypowiedział te słowa wobec słońca gdzieś do godziny drugiej lub trzeciej po południu. W tym czasie rzeczywistość mógł być zauważony przez Jozuego również i księżyc. Natomiast nie można określić dokładnie miesiąca, w którym rozegrała się ta bitwa.

5) Nie możemy zaprzeczać, że słowa: *dāmam* i *āmad* znaczą spoczywać od. Więcej, należy przyjąć, że w perykopie Joz 10, 12—14 słowa te mają właśnie takie znaczenie, ale słońce miało rozkaz spocząć od ruchu, a nie od świecenia. Na to wskazuje cały kontekst, a więc nie będzie tu chodziło o zakrycie słońca, lecz o inne zjawisko atmosferyczne.

6) Interpretacja „przedłużenia dnia” według A. Fernandez de Ścieślej i doskonalej odpowiada tekstowi niż interpretacja o zaciśnięciu słońca za chmurę.

Interpretowanie wyrażenia „słońce niech stanie” przedłużeniem dnia podał już J. Flawiusz⁴⁹, gdy pisząc o walce Jozuego pod Gibeonem wysnuł przypuszczenie, że musiał być dzień dłuższy, by mogło dokonać się to, co zostało przedstawione w Księdze Jozuego. J. Flawiusz nie tłumaczy jednak, jakie zjawisko spowodowało przedłużenie tego dnia. Przyjmuje, że zwycięstwo jest wynikiem interwencji Jahwe i walki Jozuego.

— tłumaczenie przy pomocy meteorytów

D. Rops⁵⁰ wyobraża sobie, że w czasie burzy gradowej spadały meteoryty, które oświetlały tę okolicę przez całą noc, aż do nastania jutrzeńki następnego dnia. W ten sposób wydawało się, że słońce nie zaszło, ale stało — świeciło.

W. J. Phitlan — Adamus wysuwa przypuszczenie, że zjawisko zatrzymania się słońca, o którym wspomina Księga Jozuego, najlepiej daje się wytłumaczyć przy pomocy meteorytu. W tym dniu, kiedy Jozue staczał bitwę z królami amoryckimi, na ziemię spadł meteoryt, który rozjaśnił noc tak, jakby to był

⁴⁹ J. Flawiusz, Ant. V, 1, 17.

⁵⁰ D. Rops, *Histoire sainte*, Paris 1943 s. 163n.

dalszy ciąg dnia. Jozue mógł zwycięsko zakończyć bitwę dzięki temu blaskowi światła. W ten sposób niejako przedłużony dzień budził u wszystkich przeświadczenie, że słońce nie ruszało się z miejsca, lecz długo świeciło. M. Bosler⁵¹ studiując spadanie meteorytów (np. w 1908 r. na Syberii) zauważył, że po spadnięciu meteorytu wytwarza się normalna świetlistość, spowodowana chyba rozprzestrzenieniem stałego pyłu porwanego przez spadający meteoryt z atmosfery. Ten pył powoduje rozjaśnienie nocy. Izraelici, nie wiedząc jak wytłumaczyć tę jasność, która spowodowała przedłużenie dnia, przypisali ją zgodnie z ludową koncepcją zatrzymaniu słońca.

P. F. Ceuppens⁵² od nowa na swój sposób tłumaczy przedłużenie dnia spowodowane zatrzymaniem się słońca. Wspomina on fakt, jaki wydarzył się w Polsce w Pułtusku 30 stycznia 1868 roku, w którym to dniu spadło może 100 000 meteorytów, pokrywając całą okolicę. Podobne zjawisko zdarzyło się na Syberii 30 czerwca w 1908 r., gdy cała okolica została zniszczona w promieniu około 40 km, a noc, która potem nastąpiła, była tak jasna, że nie można było przypisywać tego faktu ukazaniu się zorzy północnej, bo nigdy nie zdarzyło się, żeby kiedykolwiek towarzyszyło zorzy takie zjawisko magnetyczne. Bez wątplenia chodziło o jasność, którą spowodował pył resztek meteorytów był pył powstały z tej katastrofy. Przeciw takiemu tłumaczeniu występuje D. Baldi⁵³ wyjaśniając, że błędem jest porównywanie ziaren gradu, o których mówi tekst Księgi Jozuego, z kamieniami meteorytów, bo w TM wyraźnie jest mowa o burzy gradowej. Nie jest również możliwe, by zjawisko meteorytów dawało więcej jasności niż słońce w ciągu dnia.

J. A. Soggin⁵⁴ nie daje żadnego nowego rozwiązania, ale uzupełnia dotychczasowe tłumaczenie własnymi uwagami. Pisze, że spośród dotychczasowych propozycji najpewniejszą gwarancję wydaje się dawać tłumaczenie J. Pithian — Adamsa, który opierał się m. in. na studium F. Ceuppensa⁵⁵. J. Pithian — Adams wspomina, że w XIV w. przed Chr. w Azji Mniejszej spadł meteor, któremu towarzyszył przez pewien czas deszcz małych meteorytów i to powodowało rozproszenie świa-

⁵¹ M. J. Bosler — profesor Uniwersytetu w Marsylii i kierownik obserwatorium tego miasta — na posiedzeniu 3 maja 1943 r. przedstawił Akademii Nauk notatkę o „ulewie meteorytów” wspomnianych w Biblii, por. D. Baldi, dz. cyt., s. 82.

⁵² P. F. Ceuppens, *La miracle de Josué*, Liège 1944.

⁵³ D. Baldi, dz. cyt., s. 86.

⁵⁴ J. A. Soggin, dz. cyt., s. 93 pkt 2.

⁵⁵ F. Ceuppens, *Le miracle de Josué Religieuses*, Liège 1944 s. 548.

ła. Jednak to tłumaczenie zdaniem J. A. Soggina napotyka na następujące trudności:

1) trudność chronologiczna — wypadek przytoczony przez J. Pithian-Adamsa jest wcześniejszy o cały wiek (podbój Palestyny przez Jozuego nastąpił w XIII w. przed Chr.) i raczej związany jest z przedsięwzięciem pierwszego etapu podboju, o czym wspomina epizod opisany w Rdz 34;

2) gdyby nawet została uznana ta chronologia, to należałoby się zastanowić, czy jest możliwe by: a) meteoryty mogły spaść na teren Palestyny; b) jeśli meteoryt spadł gdzieś w Azji Mniejszej, to czy było możliwe, by jego światło było widoczne w Palestynie. Przecież taki fenomen ma zasięg regionalny, jak podaje F. Ceuppens — w promieniu ok. 40 km. Wydaje się rozsądniej — konkluduje J. A. Soggin — potraktować fenomen jako jeden z licznych cudów, jakie Biblia podaje, pamiętając że „cud” w przekazie biblijnym zawsze jest „znakiem” jakiejś nadzwyczajnej interwencji Bożej, przez którą jest wypowiedziana łaska nie wysłużona przez człowieka. To tłumaczenie jest bardziej zadowalające niż te, które bez dostatecznych źródeł chcą udowodnić możliwość fenomenu z punktu widzenia czysto naukowego i geograficznego.

Ocenę wszystkich interpretacji naturalistycznego tłumaczenia podaje J. de Fraîne⁵⁶. Pisze on, że we wszystkich tłumaczeniach popełniono — jak się zdaje — jeden błąd: szuka się sztucznych wyjaśnień pseudonaukowych, do których tekst nie daje w ogóle lub daje bardzo słabą tylko podstawę, a lekceważy się intencję autorów. Autorzy bowiem w popularny, a zarazem poetycki sposób podkreślają szczególną pomoc, jakiej udzielił Jahwe Izraelitom w decydującej bitwie. Sposób dokonania się tej pomocy nie został jednak przekazany przez autorów opisu. Dlatego można uznać — pisze dalej J. de Fraîne — że miało miejsce jakies bliżej nieokreślone „świetlne zaburzenie atmosferyczne”, które przeraziło wrogów, a Izraelitów zachęciło do walki. Tym niezwykłym zjawiskiem mogła być burza gradowa, która wbrew właściwościom klimatu Palestyny zdarzyła się właśnie w porze letniej, o czym mamy również wzmiankę w 1 Sm 12,17.

Ad b) Interpretacja metaforyczna

1) tłumaczenie według zasad poezji jako właściwego rodzaju literackiego w. 12—14

Według tej interpretacji opis walki Jozuego z Amorytami pod Gibeonem jak również opatrnościowa burza gradowa w

⁵⁶ J. de Fraîne, *De miracle solaire Josue* (10, 12—15), VD 28 (1950) s. 235.

czasie tej walki są historyczne, natomiast zatrzymanie się słońca i księżycą stanowi przy opisie tej walki upiększenie poetyckie zamieszczone po to, by nadać cudowny charakter zwycięstwu Jozuego.

A. Véronnet⁵⁷ uważa, że perykopa Joz 10, 12—15 nie jest częścią, która na nowo rozpoczyna opowiadanie, ani późniejszym dodatkiem z jakiegoś dokumentu — wprowadzonym przez interpretatora (s. 587, 593 n). Jeżeli przyjmuje się, że ta perykopa została wprowadzona przez samego autora Księgi, to odpada tłumaczenie wyrażenia „słońce niech stanie” jakimś specjalnym zjawiskiem astronomicznym. Należy przyjąć, że cytowane tutaj słowa Jozuego stanowią poezję, a więc w Księdze Jozuego nie można interpretować ich tak, jak je rozumiał autor oryginalnego dokumentu tj. Księgi Jasar. Chociaż hagiograf z Księgi Jasar włączył cytat do Księgi Jozuego (w. 13b—14), przez to jednak nie potwierdził, że przyjmuje sens, jaki był w oryginalnej Księdze. Zresztą autor oryginalnego dokumentu (Księgi Jasar) rozumiał — według A. Veronneta — to wydarzenie w sensie błędnym historycznie (s. 594) albo nie wyraził żadnego sądu o nim, tylko przekazał jako informację (s. 597). Również i u Syr 46, 4—6 przekazane wydarzenie nie ma historycznego znaczenia, ale jest poezją, która przywołuje na pamięć tradycję bez zmian.

Tekst Joz 10, 12—14 trzeba więc wyjaśnić według zasad poezji. H. Lesetre⁵⁸, chociaż dopuszcza możliwość przedłużenia dnia, radzi jednak, by w tekście Joz 10, 12—14 odstąpić od poszukiwania fizycznych zjawisk, a uznać, że w tej perykopie mamy do czynienia z fragmentem poetyckim, który należy wyjaśnić według reguł poezji. Bowiem autor tej perykopy — zdaniem H. Lesetre'a — w formie poetyckiej wyraził to, o czym lud był przekonany; a mianowicie czymś niemożliwym byłoby w ciągu jednego dnia zrobić to wszystko, co jest zapisane w Joz 10, 1—39. Jahwe musiał przedłużyć dzień wstrzymując bieg słońca. Takie przekonanie ludu autor przedłożył w w. 12—14 w formie poetyckiej.

Zawartych tu wyrażen nie można brać dosłownie, ale przenośnie jak w Sdz 5,20, gdzie czytamy, że „gwiazdy z nieba walczyły, ze swoich dróg walczyły przeciw Siserze”, czy u Iz 34,3, gdzie mowa jest o tym, że od krwi zabitych Edomitów „stopniały góry”, a przy powrocie z wygnania „góry i pagórki... podniosą radosne okrzyki, a wszystkie drzewa polne klasnąć będą w dłonie (Iz 55,12) albo też w Wj 15,8: „Pod tchnieniem Twoich nozdrzy spiętrzyły się wody, żywioły płynne sta-

⁵⁷ A. Véronnet, art. cyt., s. 587, 593n.

⁵⁸ H. Lesetre, *Joshue*, RPA, Paris 1907, t. 6 s. 351—356.

nęły jak wały, w pośrodku morza zakrzepły przepaści”. Autor użył metaforycznych wyrażeń w perykopie Joz 10, 12—14 dla podania prawdy, że słońce i księżyc sprzyjały Jozuemu w walce z Amorytami pod Gibeonem. Również A. Schulz⁵⁹ i A. Clamer⁶⁰ uznają w 12—14 za poezję i według jej reguł chcą je interpretować.

A. Gelin⁶¹ sądzi, że tłumaczenie zatrzymania się słońca zjawiskami fizycznymi jest wyjaśnieniem pseudo-naukowym i chociaż jest bardzo pracowite, wydaje się jednak dziecinne. Nie potrzeba — pisze dalej A. Gelin — uciekać się ani do zatrzymania słońca, ani do zatrzymania rotacji ziemi (sprawa Galileusza (1516 r.) nie była jasno postawiona ani przez jego sędziów, ani przez niego samego). Powiedzieć, że Jahwe cudownie uchylił promienie słońca przez załamanie czy przez ich odbicie — to zamienić Jahwe w pośrednika w teatrze. Odwołać się do upadku meteorytów przynoszących „jasną noc” — to budować obok tekstu, który nic nie wspomina ani o jednym, ani o drugim.

Opinia egzegetów o tym, że w. 12—14 są poezją i według niej należy je interpretować, znalazła poparcie u A. Millera, sekretarza Papieskiej Komisji Biblijnej i u jej członka A. Metzingera, którzy podali następującą wypowiedź: „Mamy podwójną relację tej sprawy: prozaiczną (Joz 10,7—11) i poetycką (Joz 10,12—14). Cud zaś rzeczywiście polegał na połączeniu burzy z olbrzymim gradem, które spowodowane w leśniej porze i ze specjalnego Bożego rozkazu rzeczywiście były znakiem cudownym (por. 1Sm 12,17). Następny opis poetycki (w. 12—14) o tym samym mówi co prozaiczny (w. 7—11), przy czym określenie: „stać”, „milczeć” w terminologii starożytniej, zarówno babilońskiej jak i biblijnej (por. Hbr 3,11; Ps 18, 8—16) były używane w znaczeniu zaciemnienia bądź to atmosferycznego, jak w tym tekście, albo astronomicznego. Podobny opis poetycki zawiera Syr 46,4. Taki sposób wyjaśnienia wystarczająco i w sposób godny Boga tłumaczy ów cud.”

2) tłumaczenie odwołuje się do tekstów greckich i rzymskich O. Pretzl⁶², E. F. C. Rosenmüller⁶³, A. Margolis⁶⁴, S. Holmes⁶⁵, G. Bressan⁶⁶ doszukują się podobieństwa o za-

⁵⁹ A. Schulz, dz. cyt., 42.

⁶⁰ A. Clamer, *Josue*, DThC 1924. t. 8 s. 1560 nn.

⁶¹ A. Gelin, dz. cyt., s. 69.

⁶² O. Pretzl, *Die Griechischen Handschriftengruppen im Buche Josue nach ihrer Eigenart und ihrem Verhältnis zueinander*, Bb 9 (1928) s. 403 n.

⁶³ E. F. C. Rosenmüller, dz. cyt., s. 186.

⁶⁴ S. Holmes, dz. cyt., s. 23.

⁶⁵ S. Holmes, dz. cyt., s. 23.

⁶⁶ G. Bressan *Giosue, il Condottiero, Cento problemi Biblici*, Assisi 1961, s. 146 n.

trzymaniu się słońca pod Gibeonem z *Carmen saeculum* Horacego⁶⁷ oraz są zdania, że perykopa Joz 10, 12—14 zawiera przenośnie podobne do tych, jakie zastosował Homer w *Iliadzie*⁶⁸. G. Ricciotti⁶⁹ uważa ten kierunek interpretacji za anachronizm stylistyczny i błąd psychologiczny, bo, jak uzasadnia, nie można stawiać rzeczywistości semickiej na jednej płaszczyźnie z abstrakcją grecko-rzymską. Do tej interpretacji skłania się również A. Schulz⁷⁰, tłumacząc tę perykopę podobnie jak wyżej wymienieni egzegeci, a mianowicie: lud wymyślił sobie, że wydarzenia, które zostały wymienione w perykopie Joz 10, 1—43, dokonały się w ciągu jednego dnia. Jozue, który był prorokiem, wywnioskował, że te wydarzenia nie mogą się dokonać w ciągu normalnego dnia; stąd wprowadził w opowiadanie o walce pod Gibeonem wzmiankę o przedłużeniu dnia, rozkazując stanąć słońcu. Podobnym motywem kierował się też Homer. T. M. Abel⁷¹ sporządził spis innych jeszcze tego rodzaju przykładów ze starożytności klasycznej.

3) tłumaczenie literalne

B. J. Alfrink⁷² szukał właściwego znaczenia wyrażen: *dāmam*, które dosłownie znaczy: milczeć oraz *'āmād* — stać. Na podstawie różnych przykładów z literatury akkadyjskiej uważa, że słowo *dāmam* jest tutaj użyte w sensie babilońsko-asyryjskiego *nabū* — odpocząć, które zastępuje zaćmienie słońca i księżycy tak w sensie atmosferycznym jak i astronomicznym.

W perykopie Joz 10, 12—14 jest mowa w słowie *dōm* o zaćmieniu słońca i księżycy w sensie atmosferycznym, czyli o zakryciu chmurą tych dwóch planet. Taka treść słowa *dōm* najlepiej oddaje właściwy sens perykopy; nie narusza kolejności przekazanych faktów oraz likwiduje pogląd, że w. 12—14 wyrażają to samo co w. 7—11 tylko w formie poezji. Jozue niespodziewanie natarł po całonocnym marszu na koalicję pięciu królów amoryckich. Rozbił tę koalicję. Rozbici Amorejczycy zaczęli uciekać. Wtedy Jahwe zesłał burzę gradową, w czasie której od gradu zginęło bardzo wielu uciekających wrogów.

⁶⁷ or. Quintus Horatius Flaccus, *Carmen saeculum*, Leipzig 1915.

⁶⁸ Homer, *Iliada*. Agamemnon wypowiada modlitwę podobną do modlitwy Jozuego: „O Zeusie, niech słońce nie zachodzi aż zniszcze Troję (cz. II, 412 n). Junona, aby ocalić Greków uciskanych przez Trojańczyków, przyspieszyła zachód słońca do Oceanu, by Achajczycy odpoczęli (cz. XVIII, 239 n). Także w *Odysei* Minerwa przedłuża noc, by Ulikses i Penelopa mieli więcej czasu na swe uczucia (cz. XXIII, 243 n).

⁶⁹ J. Ricciotti, *D Izr*, s. 236.

⁷⁰ A. Schulz, dz. cyt., s. 41.

⁷¹ F. M. Abel, *Les strategemes dans le Livre de Josue*, RB 56 (1949) s. 332nn.

⁷² B. J. Alfrink, art. cyt., s. 264.

Pozostali przy życiu Amorejczycy ukryli się w jaskiniach. Po ustaniu burzy znowu wyszło słońce. Ukryci wrogowie mogli teraz wyjść z jaskiń i ująć cało z pola walki. Jozue ze swoim wojskiem musiał chwilę odpocząć, szedł bowiem całą noc z Gilegal do Gibeonu, a rano toczył walkę. Ażeby ocalałych wrogów mogła dotknąć ręka Jozuego, ten zwrócił się do Jahwe z prośbą, by znowu słońce zakryło się chmurą. Taki stan trzymał w strachu ukrytych wrogów i stąd nie wychodzili z ukrycia, bo myśleli, że znowu przyjdzie burza gradowa i przyniesie im śmierć. Dzięki takiej sytuacji (słońce zostało zakryte chmurą) Jozue mógł odpocząć i potem dokonać heremu na wrogach zabijając wszystkich. W ten sposób nie mógł zaden z nich ująć żywy z pola bitwy.

J. Heller⁷³, J. Dus⁷⁴ wyrażenie: „słońce niech stanie i księżyc” tłumaczą: słońce i księżyc nie dały wyroczeni. Według J. A. Soggina⁷⁵ to tłumaczenie nie jest przekonywujące. R. B. J. Scott⁷⁶ czasownikowi *dôm* daje znaczenie: już nie świeci, skąd w dalszym znaczeniu będzie „ukryło się w chmurach” przed burzą, a w sensie przenośnym „zatrzymało się”. M. H. Woudstra⁷⁷ podaje, że słowo *dâmam* ma w całej perykopie znaczenie: stać spokojnie, stać bez ruchu, czyli nie włączać się do walki. Język Jozuego, którym zwraca się on do słońca i księżycy, jest językiem codziennym, używanym jeszcze dziś w wieku nauki. Prawdopodobnie Jozue i jego współcześni myśleli, że słońce porusza się wokół ziemi, ale ich język nie wyrażał poglądu na świat. Raczej był użyty w tym sensie, w jakim my mówimy dziś o wschodzie i zachodzie słońca.

II. PRZEKŁAD TEKSTU

W. 12. Wtedy Jozue powiedział — do Jahwe — w dzień przed obliczem synów Izraela: Jahwe dał Amorytów. Powiedział patrzącemu Izraelowi: słońce w Gibeonie zatrzymaj się i księżycu w dolinie Ajjalon.

W. 13. I zatrzymało się słońce i księżyc stanął, aż pomścił lud nieprzyjaciela swego tak, jak jest napisane w Księdze Jasar: i zatrzymało się słońce w środku nieba i nie śpieszyło się zachodzić tego dnia całe.

W. 14. I nie było takiego dnia jak ten przed nim i po nim,

⁷³ J. Heller, *Die schweigende Sonne*, Com Viat 9 (1966) s. 73—79.

⁷⁴ J. Dus, *Gibeon*, VT 10 (1960) s. 353—374.

⁷⁵ J. A. Soggin, dz. cyt., s. 93 uwaga 1.

⁷⁶ R. B. Y. Scott, *Meteorological phenomena and terminology in the Old Testament*, ZAW 64 (1952) s. 19n.

⁷⁷ M. H. Woudstra, dz. cyt., s. 175.

(żeby) Jahwe miał słuchać głosu mężczyzny, bo Jahwe walczył za Izraelitów.

W. 15. I wrócił Jozue i cały Izrael z nim do obozu w Gilgal.

III. EGZEGEZA PERYKOPY JOZ 10, 12—15

W. 12 rozpoczyna się spójnikiem 'az — wtedy, który użyty przed imperfektem (*jēdaber* — powiedział) służy, według D. Baldiego⁷⁸, do połączenia i synchronizacji w. 12 z w. 11. M. H. Woudstra uważa, że ten spójnik wskazuje w w. 12 czas, w którym dokonana się opisana dalej czynność. Prawdopodobnie był to ranek dnia bitwy. Tekst popiera to przypuszczenie. Bo wiem z w. 11 wynika, że Amoryci zostali pokonani. Nie można z niego wnioskować, że rzucanie wielkich kamieni (w. 11) nastąpiło w tym czasie, gdy Jozue przemawiał do Boga (w. 12). Epizodyczny charakter opowiadania zaprzecza, jakoby Jozue wypowiadał słowa zapisane w w. 12 w dzień, kiedy Pan wydał Amorytów w ręce Izraela. Redaktor wprowadził spójnik 'az dla połączenia czasowego wydarzenia zapisanego w w. 11 z czynniami podanymi w w. 12. Spójnik 'az wprowadza okolicznikowe zdanie podrzędne.⁷⁹ Według tej reguły zdanie 12 podawałoby okoliczności, które towarzyszyły walce Izraelitów z Amorejczykami. R. G. Boling⁸⁰ podaje, że autor Księgi Jozuego wprowadził tę partykułę by wskazać, że od w. 12 przekaz treściowy zostaje przeniesiony na inną płaszczyznę. Treść w. 12—14 wskazuje, że chodzi o płaszczyznę teologiczną. Tak więc w. 12—15 stanowią refleksję teologiczną nad przekazem podanym w w. 1—11.

Czasownik *jēdaber* użyty w imperfekcie *piel* 3 os. l. poj. od *dābar* wyraża czynność wykonywaną przez wiele podmiotów i dla wielu osób. Tutaj ten czasownik ma taki sens: zostało już wiele razy powiedziane. Dalsze sztychy w. 12 podają co zostało powiedziane i do kogo. Trudność sprawia umieszczenie wyrażenia *la Jahwe*, bo nie wiadomo teraz, do kogo Jozue się zwracał: do Jahwe czy do słońca i księżyca. Przekład Syr oddał ten sztych: Jozue mówił do Jahwe... wobec słońca i księżyca, i w ten sposób zlikwidował trudność istniejącą w TM, natomiast przekład Targ ma: Jozue wychwalał Jahwe... wobec słońca i księżyca. S. Mowinckel⁸¹ i W. Rudolph⁸² proponują

⁷⁸ D. Baldi, dz. cyt. s. 82.

⁷⁹ Por. W. J. Tyloch, *Gramatyka języka hebrajskiego*, Warszawa 1980, s. 330 pkt d.

⁸⁰ R. G. Boling, G. E. Wright, dz. cyt., s. 282.

⁸¹ S. Mowinckel, *Hat es ein izraelitisches Nationalepos gegeben?* ZAW 53 (1935) s. 134.

⁸² W. Rudolph, *Der „Elohist“ von Exodus bis Josua*, Berlin 1938 Töppelmann, s. 206 uwaga 5.

usunąć wyrażenie *la Jahwe*, bo zostało ono zamieszczone w w. 12, gdy redaktor przekształcał ten wiersz w modlitwę. D. Baldi⁸³ uważa wyrażenie *la Jahwe* za część poematu podstawioną z w. 14 dla zachowania metryki w poezji. Wydaje się, że to wyrażenie należy odnieść do drugiej części w. 12, bo ono łączy się z tą częścią logicznie. Natomiast w pierwszej części jest ono duplikatem; na końcu pierwszej części w. 12 jest zamieszczone wyrażenie *Jahwe*. Na podstawie tych uwag można powiedzieć, że inny redaktor zamieścił wyrażenie *la Jahwe* w pierwszej części w. 12, by drugiej części w. 12 nadać wprowadzoną przez niego jako uzupełnienie tę samą wartość jaką posiada pierwsza część.

Jozue powtarza w pierwszej części w. 12: „w obecności synów Izraela [że] w dzień dał Jahwe Amorytów”. Określenie *bejôm* — w dzień, naprowadza na stwierdzenie, że słowa zapisane w w. 12a zostały wypowiedziane po odniesionym zwycięstwie. Gdyby Jozue wypowiedział je w chwili prowadzenia walki, wówczas to określenie byłoby podane z rodzajnikiem *behajôm*. Następne słowo *têt* (perfektum *qal* od *natan* — dał), które wskazuje czynność już wykonaną, popiera wyżej podane znaczenie wyrażenia *bejôm*. Jahwe dał (czyli pokonał) Amorytów tj. pięciu królów, którzy utworzyli koalicję przeciw Gibeonitom (por. Joz 10, 1—5). Tak więc pierwsza część w. 12 stwierdza, że Jahwe spełnił obietnicę, którą dał Jozuemu przed bitwą pod Gibeonem (por. Joz 10, 8). Ponieważ Jahwe wypowiedział słowa obietnicy do Jozuego, dlatego Jozue stwierdza w w. 12a wypełnienie jej w obecności synów Izraela czyli potomków Abrahama. Dwanaście pokoleń Izraela przekonało się naocznie, że Jahwe jest wierny swoim obietnicom.

Druga część w. 12 rozpoczyna się słowami: *wajjo'mer*. F. de Hummelauer⁸⁴ podaje, że to wyrażenie ma taki sam sens jak *jedaber* w w. 12a. A. Fernandez⁸⁵ ma podobne zdanie. Wydaje się jednak, że wyrażenie *wajjo'mer* wskazuje na przekazanie słów w oparciu o jakieś źródło, podczas gdy wyrażenie *jedaber* zapowiada stwierdzenie faktu. Przekład LXX dodaje słowo *Jozue* po wyrażeniu *wajjo'mer*, a usuwa zwrot *le'ênê Iiśrâ'el*. Taka poprawka jest niewłaściwa⁸⁶ Redaktor zaznaczył w konstrukcji zdania (podał orzeczenie *wajjo'mer* bez podmiotu), że

⁸³ D Baldi, dz. cyt., s. 83.

⁸⁴ F. de Hummelauer, dz. cyt., s. 232.

⁸⁵ A. Fernandez, dz. cyt., s. 144.

⁸⁶ A. Fernandez jest zdania, by zostawić w tekście wyrażenie *le'ênê Iiśrâ'el*. Ono oznacza inną generację Izraelitów niż tę, o której jest mowa w w. 12a. Tutaj to wyrażenie odnosi się do Izraelitów przebywających w niewoli babilońskiej, natomiast w w. 12a obejmuje Izraelitów w państwie Judy.

Jozue nie musiał wypowiadać tych słów po pokonaniu koalicji Amorytów pod Gibeonem. One zostały tutaj włączone przez redaktora dla przekazania pouczenia teologicznego *l'êñê Iiśrâ'el*. Ten zwrot można tłumaczyć podwójnie: aby zobaczył Izrael lub patrzącemu Izraelowi. Drugie tłumaczenie lepiej odpowiada konstrukcji gramatycznej (i powiedział — do Jahwe (w. 12a) — patrzącemu Izraelowi) i teologicznemu znaczeniu (Izrael widział kult słońca i księżyca, przez co był narażony na uleganie mu). Wyrażenie: „patrzącemu Izraelowi” przenosi nas w odmienną rzeczywistość od w. 12a, gdzie chodziło o ukazanie, że Jahwe jest wierny swoim obietnicom. Tutaj natomiast chodzi o odciążenie Izraelitów od czci słońca i księżyca jako bóstw.

Na tej podstawie można wyciągnąć wniosek, że w. 12 pochodzi z czasów reformy religijnej za króla Ezechiasza lub Jozjasza, w której chodziło o powrót do Jahwe. Natomiast w. 12b pochodzi z czasów niewoli babilońskiej. Izraelici zetknęli się tam z kultem słońca i księżyca uprawianym przez Babilończyków i narażeni byli na jego przyjęcie. Redaktor włączył wtedy przekaz o słońcu i księżycu do tekstu Księgi Jozuego powstałego w czasach reformy religijnej, by zapobiec temu niebezpieczeństwu. W takim rozumieniu wydaje się sprawą drugorzędą wyjaśnienie R. G. Bolinga⁸⁷, który uważa zwrot: „I powiedział patrzącemu Izraelowi” za początek szóstej linii poematu. Pierwsze trzy linie składniowo zależą od następnych trzech linii.

Ostatni sztych w. 12 stanowi wezwanie skierowane do słońca i księżyca o ich zatrzymanie. Egzegeci rozpatrywali dwa zagadnienia dotyczące tego wezwania: 1) opuszczenie rodzajnika przy nazwach tych dwóch planet. P. Youion⁸⁸ a za nim D. Baldi⁸⁹ tłumaczą opuszczenie rodzajnika przy rzeczownikach: słońce i księżyc — użyciem ich w tekście w wołaczu (vocativ). Ten przypadek (wołacz) wskazuje na styl wzniosły oraz formę poetycką i starożytną, co z kolei usprawiedliwia opuszczenie rodzajnika. 2) Czy słońce i księżyc uważane były za bóstwa opiekuńcze miast Gibeonu i Ajalonu? J. Blenkinsopp⁹⁰ i J. Dus⁹¹ sądzą, że słońce w Gibeonie a księżyc w Ajalonu uważane były za bóstwa opiekuńcze. Natomiast R. de Vaux⁹² wykazuje, że brak jest dowodu na to, by te miasta były ośrodkami kultu słońca i księżyca; jest nieprawdopodobne, by Jozue zwracał się do bóstw pogańskich. Jozue walczył w obronie Gibeo-

⁸⁷ R. G. Boling, G. E. Wright, dz. cyt., s. 283.

⁸⁸ P. Youion, dz. cyt., par. 137h nota 1.

⁸⁹ D. Baldi, dz. cyt., s. 83.

⁹⁰ J. Blenkinsopp, *Gibeon and Israel*, Cambridge 1972, s. 47.

⁹¹ J. Dus, *Gibeon: Eine Kultstätte des SMS und die Stadt des benjaminischen Schicksals*, VT 10 (1960) s. 353—374.

⁹² R. de Vaux, dz. cyt., s. 634.

nu, a nie przeciw niemu. A. Gelin⁹³ uważa, że słońce i księżyc w w. 12n są uważane za obiekty świetlne. Wydaje się, że redaktor uważa te planety za bóstwa. Wskazuje na to brak rodzajnika przy nazwach planet. Gdyby redaktor chciał mówić o słońcu i księżycu jako planetach świetlnych, użyłby rodzajnika określonego. Również i kontekst wskazuje na potraktowanie tych planet jako bóstwa. Bowiem Jozue zwraca się do Jahwe o „zatrzymanie” słońca i księżyca by wykazać, że Jahwe jest potężniejszy od tych planet. On rządzi nimi i może je unieruchomić. Widocznie Izrael zaczynał uznawać te planety za bóstwa, i redaktor zamieszcza to pouczenie dla ratowania wiary w Jahwe. To pouczenie mogło też mieć za cel podnieść na duchu Izraelitów załamanych i wątpiących.

Niewola dawała Izraelitom podstawę do uznania, że Jahwe jest Bogiem słabszym od słońca i księżyca (bóstw babilońskich), w myśl zasady starowschodniej: ten Bóg jest silniejszy, którego naród odniesie zwycięstwo nad nieprzyjacielem. Izraelici nie zwyciężyli Babilończyków, ale zostali przez nich pokonani i dostali się do niewoli. Trzeba było więc przekonać Izraelitów, że Jahwe jest Bogiem silniejszym od bóstw babilońskich. Redaktor zamieszcza wezwanie skierowane do Jahwe, by słońce w Gibeonie a księżyc w dolinie Ajjalon stanęły (hebr. *dôm*), czyli nie włączyły się do walki, lecz wyłączyły się z niej przez zniknięcie.

W analizie w. 12 należy jeszcze określić lokalizację miasta Gibeon i doliny Ajjalon. Lokalizacja biblijnego Gibeon była przedmiotem sporu do 1957 r., tzn. do chwili przeprowadzenia wykopaliisk na wzgórzu el-Gib przez J. B. Pritcharda z ramienia University Museum of the University of Pensylwania oraz Church Divinity School of the Pacific.

Biblijne Gibeon utożsamiano z czterema dziś istniejącymi wzgórzami. 1) A. van den Born i H. Haag⁹⁴ wskazują na wzgórze el-Bire na południowy zachód od Aj, być może dlatego, że mieszkańcy tego wzgórza (biblijne Be'Eröt — por. Joz 18, 25) utworzyli mają konfederację z Gibeonem, Kefirah i Qiryat Yë 'arim⁹⁵. 2) A. Alt⁹⁶ utożsamia je z tell en-Nasbe, ok. 5 km na północny wschód od el-Gib. A. Jirku⁹⁷ sprzeciwia się tej identyfikacji. R. Sanchez⁹⁸, L. Heidet⁹⁹ ustalają poło-

⁹³ A. Gelin, dz. cyt., s. 68.

⁹⁴ A. van den Born, H. Haag, *Gibeon*, BL² s. 587.

⁹⁵ Por. V. Polentinos, *Bē 'Eröt*, w: *Eno della Bibb*, t. 1 (1963) kol. 1134.

⁹⁶ A. Alt, *Das Institut im Jahre 1925*, PJB 22 (1926) s. 11mn.

⁹⁷ A. Jirku, *Wlo lag Gibe'on?* JPOS 8 (1928) s. 187mn.

⁹⁸ R. Sanchez, *Gabaon*, w: *Enc della Bibb* t. 3 (1970) s. 531.

⁹⁹ L. Heidet, *Maspha et les villes de Benjamin, Gabaa, Gabaon et Beroth*, RB 3 (1894) s. 351.

zenie biblijnego Gibeon w Nebi Samwill na drodze z Jerozolimy do Morza Śródziemnego, w kierunku północno zachodnim. 3) A. Legendre¹⁰⁰, L. Szczepański¹⁰¹, G. Dalmen¹⁰², W. F. Albright¹⁰³, J. Garstang¹⁰⁴ i F. M. Abel¹⁰⁵ identyfikują biblijne Gibeon z el-Gib, ok. 15 km na północny zachód od Jerozolimy. J. B. Pritchard¹⁰⁶ kierował wykopaliskami na tym wzgórzu w latach 1956/7, gdzie znalazł mur z cegły i resztki ceramiki z okresu Brązu Starożytnego, dziesięć grobów, a w nich 55 różnych przedmiotów z okresu Brązu Średniego, przy czym dwa groby i siedem przedmiotów datuje na okres Brązu Późnego. Znalezione też na tym wzgórzu tunel ze schodami wykuty w skale, w którym były cztery zbiorniki na wodę oraz pewną ilość uchwyków do dzbanów z napisami nazw różnych miast np.: Hebron czy Gibeon — wypisanymi literami starożytnego alfabetu hebrajskiego.

Trudno jest ustalić, z jakiego okresu pochodzą te znaleziska. Wprawdzie nie znaleziono żadnego przedmiotu z okresu Jozuego, ale też nie stwierdzono na tym wzgórzu przerwy w zamieszkiwaniu ludzi począwszy od okresu Brązu Starożytnego do okresu Żelaza włącznie. El-Gib było zamieszkałe w czasach Jozuego i najbardziej prawdopodobne jest identyfikowanie go z biblijnym Gibeon. Dolina Ajjalon rozciąga się na północ od miasta tej nazwy.¹⁰⁷ Św. Hieronim¹⁰⁸ identyfikuje miasto Ajjalon z dzisiejszym Jalu, 4 km na zachód od Emaus albo z Jaba, ok. 8 km na południowy zachód od Bet-Horon, a 15 km na zachód od Gibeon. Sarro¹⁰⁹ przypuszcza, że miasto Ajjalon należy utożsamić z dzisiejszym Tell el-Qōq'ah, na południowy wschód od Jalu. W perykopie Joz 10, 12n identyfikacja miast Gibeon i Ajjalon oraz doliny o tej nazwie pozostaje sprawą drugorzędną.

¹⁰⁰ A. Legendre, *Galgala*, DB III, kol. 16.

¹⁰¹ L. Szczepański, *Geographia historica Palaestinae antiquae*, Roma 1928 s. 36.

¹⁰² G. Dalman, *Jahresbericht des Deutschen evangelischen Institut für Altertumswissenschaft des heiligen Landes für das Arbeitsjahr 1911* s. 12, PJB 8 (1912) s. 12.

¹⁰³ W. F. Albright, *The Site of Mizpah in Benjamin*, JPOS 3 (1923) s. 111.

¹⁰⁴ J. Garstang, *The Foundations of Bible History, Joshua—Judges*, London 1931 s. 379.

¹⁰⁵ F. M. Abel, *La question Gabaonite et l'onomasticon*, RB 43 (1934) s. 353.

¹⁰⁶ J. B. Pritchard, *Where the Sun Stood Still. The Discovery of the Biblical City*, Princeton 1962.

¹⁰⁷ A. van den Born, *Ajalon*, BL², s. 40.

¹⁰⁸ S. Eusebii Hieronymi, *Adversus Jovinianum*. Liber primus, PL 23 kol. 243.

¹⁰⁹ G. Sarro, 'Ayyalon, w: *Enc della Bibb*, t. 1 (1969) s. 984.

W. 13. Słońce i księżyc posłuchały Jahwe, bo wyłączyły się z walki, aż lud zemścił się nad wrogiem. Egzegeci zastanawiali się nad znaczeniem słów: *ʾāmād* i *dāmam* użytych w w. 13a. A. Fernandez¹¹⁰ uważa te czasowniki za synonimy. Podobnie sądzi D. Baldi¹¹¹. Na poparcie swej opinii przytacza tekst 1 Sm 14, 9, w którym zostało użyte słowo *ʾāmād* zamiast *dāmam* oraz jego brak w przekładzie Vg, a oddanie go w przekładzie LXX wyrażeniem EN TLET: był w stanie (stał). Według D. Baldiego redaktor włączył to słowo do tekstu, (mimo że ma ono to samo znaczenie co wyrażenie *dāmam*) dla zachowania odpowiedniej ilości akcentów. D. Baldi i P. Yoüon¹¹² uważają czasownik *ʾāmād* w w. 13a za zbędny. Więcej, C. J. Matthes¹¹³ i A. Schulz¹¹⁴ opuszczają cały sztych w. 13a. To jednak jest niesłuszne, bo wtedy cały przekaz ogranicza się do samego wezwania (w. 12b), a brakowałoby jego wypełnienia.

Wydaje się jednak, że te dwa czasowniki mają różne znaczenia. *Wajjidôm* oznacza zniknąć, usunąć się; a więc słońce było na niebie i w chwili kiedy Jozue zwrócił się do Jahwe zniknęło z nieba w tym znaczeniu, że zostało zakryte chmurą. Natomiast *ʾāmād* oznacza: nie zmieniać swego położenia, czyli nie pokazywać się na niebie. Jahwe spełnił prośbę Jozuego, bo zakrył słońce chmurą i nie pozwolił ukazać się księżycowi na niebie. Jahwe rządzi słońcem i księżycem, a więc jest silniejszy od nich. Taki stan trwał do czasu, aż lud zemścił się nad wrogiem.

P. Yoüon odnosi wydarzenie opisane w Joz 10, 12 — 14 do przeszłości na podstawie konstrukcji *ʾad + jjiqom* (imperfectum 3 os. l. poj.). A. Fernandez¹¹⁵ uważa, że składnia sztychu 13a zawiera zapowiedź przyszłości; stąd wśród egzegetów rozpatrywana była pora dnia, w której Jozue toczył walkę oraz jej miejsce. Wyjaśnienie A. Fernandeza napotyka na trudności. Słońce i księżyc mogły być widoczne na niebie w godzinach rannych (słońce ukazuje się na horyzoncie, a księżyc chyli się ku zachodowi). Wtedy Jozue nie mógł wypowiedać tych słów, bo toczył walkę z Amorytami; zresztą tekst wskazuje, że te słowa zostały wypowiedziane po walce — może wieczorem — gdy słońce zachodzi, a księżyc się pokazuje.

Wylania się jednak przy tej możliwości trudność pogodzenia z w. 13c, który podaje, że słońce stanęło w środku nieba. Opi-

¹¹⁰ A. Fernandez, dz. cyt., s. 144.

¹¹¹ D. Baldi, dz. cyt., s. 83.

¹¹² P. Yoüon, dz. cyt., par. 137 nota 1.

¹¹³ C. J. Matthes, *Das Solstitium Jos 10, 12—14*, ZAW 29 (1909) s. 261n.

¹¹⁴ A. Schulz, dz. cyt., s. 41.

¹¹⁵ A. Fernandez, dz. cyt., s. 145.

nia P. Yoüon wydaje się mieć większe poparcie w tekście. Redaktor używa w w. 13a ogólnych terminów: nieprzyjaciele, pomścili. To wskazuje na podsumowujący charakter sztychu pochodzący z późniejszego okresu. Redaktorzy w czasach wcześniejszych używali bowiem formy opisowej, a nie posługiwali się pojęciami ogólnymi. Forma opisowa terminu „nieprzyjaciele” znajduje się w Joz 10,1—5: są to królowie tworzący koalicję przeciw Gibeonitom¹¹⁶, zaś dla terminu „pomścili” forma opisowa znajduje się w Joz 10, 18—27. Wydaje się, że redaktor włączył w tekst tę formę opisową do w. 13 w czasach późniejszych. Termin *gôj*, którym określa lud izraelski, wskazuje również na późniejszy okres pochodzenia tekstu. Naród izraelski nazwany jest tutaj tym samym terminem co inne narody, bo przez odstępstwo od Jahwe zrównał się z innymi narodami i został potraktowany jak one — dostał się do niewoli. W tym świetle termin *gôj* oznacza tutaj naród izraelski przebywający w niewoli.

W. 13a ma wyjątkową konstrukcję: wyrażenie *gôj* użyte jest bez rodzajnika, „nieprzyjacieli jego” w akusatiwie, a *jqom* w imperfectum bez przyimka. A. Dillmann¹¹⁷ tłumaczy tę konstrukcję charakterem poetyckim, zaś M. H. Woudstra¹¹⁸ rytmiką. Ta konstrukcja wskazuje na teologiczny charakter wspomnianego sztychu. Wymienione wyrażenia konstrukcji odnoszą się do narodu izraelskiego w czasach niewoli, a nie do ludu wybranego z czasów Jozuego; stąd brak rodzajnika przy słowie *gôj* oraz użycie imperfectum, bo czynność jest jeszcze nie skończona i brak przyimka, gdyż nie wiadomo, czy w tym pokoleniu, z którym redaktor się styka, Izraelici zostaną uwolnieni z niewoli. Na podstawie takiej konstrukcji redaktorowi chodzi w w. 13a o podanie prawdy teologicznej: naród izraelski ma wyłączyć się z kultu słońca i nie wprowadzać kultu księżycy przez cały okres niewoli.

Drugi sztych w. 13 rozpoczyna się od zwrotu: czy nie (hebr. *hâlo*). Ów zwrot połączony z zaimkiem *hî* oraz w konstrukcji, która tutaj tworzy pytanie, nabiera sensu podobnego do wykrzyknika: przecież to, więc to, to jest napisane.¹¹⁹ Przekład LXX opuszcza wyrażenie: „to jest napisane w Księdze Jasar”; nie wiadomo z jakiego powodu.¹²⁰ Przekład Syr ma: „to jest napisane w księdze hymnów i pieśni”, a przekład Targ ma: „w księdze prawa”; chyba na podstawie Mich 3,9 i Prz 16, 13.

¹¹⁶ G. Bressan, dz. cyt., s. 31.

¹¹⁷ A. Dillmann, *Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua* (KEHAT — III), Leipzig 1886 s. 78.

¹¹⁸ M. H. Woudstra, dz. cyt., s. 175 uwaga 2.

¹¹⁹ P. Yoüon, dz. cyt., par. 161 c.

¹²⁰ A. Fernandez, dz. cyt., s. 145.

Egzegeci rozumiełi słowo *jāšar* w sensie etycznie religijnym (prawy, sprawiedliwy, wyprostowany) i wtedy należałoby przełożyć: Księga Sprawiedliwego (lepiej „rzetelnego”), tzn. męża, który postępuje poprawnie.¹²¹ Jeśli odnosiło się ono do zbiorowości (prawi, sprawiedliwi) w tym znaczeniu, że czyny ludzi były zgodne z prawem, tedy wyrażenie *jāšar* należy przełożyć: Księga czynów dokonywanych prawnie i sprawiedliwie przez ludzi.¹²² Słowo *jāšar* odnieszono też do Izraela jako skrót wyrażenia: *sefer h'isr'*, tzn. *sefer hadar lišra'el* — Księga wartości chwały Izraela.¹²³ J. A. Soggin¹²⁴ nie uznaje takiego tłumaczenia. K. Gutbrod¹²⁵ odnosi to słowo do Zbawiciela (w sensie cywilnym); chodzi tu o żołnierza, bohatera. Byłaby to księga bohaterów zawierająca pieśni na ich cześć.¹²⁶

Księga Jasar zaginęła, dlatego trudno jest ustalić, komu była poświęcona i co zawierała. O. Eissfeldt¹²⁷ i L. Rost¹²⁸ wnioskują, że Księga Jasar była zbiorem poetyckim pieśni innych niż te, które znajdowały się w Księdze Wojen Jahwe, o której wzmiankuje Lb 21,14. J. A. Soggin¹²⁹ podaje, że cytat z Księgi Jasar w Joz 10,13 odnosił się do innego wydarzenia, ale autor Księgi Jozuego włączył go w opis bitwy pod Gibeonem, bo był mu tutaj potrzebny. B. J. Alfrink¹³⁰ sądzi, że słowa w Joz 10,13 pochodzą z jakiejś pieśni zamieszczonej w którejś z Ksiąg Starego Testamentu, a nie są cytatem z Księgi Jasar. Wzmianka: „to jest napisane w Księdze Jasar w TM wskazywałoby, że chodzi tu o poezję, a nie cytat. Jednak należy pozostać przy tym, że wyrażenie to dowodzi obecności cytatu.

Ostatnia część w. 13, którą można uznać za właściwy cytat z Księgi Jasar, składa się, według D. Baldiego¹³¹, z dwóch równorzędnych sztychów z regularnymi akcentami: 4 + 4. Dopiero tutaj przekaz opowiadania rozwija się z prozy w poezję. Autor wyjaśnia w przytoczonym cytacie „zatrzymanie się słów-

¹²¹ O. H. Langkammer, *Zagadnienia wstępne*, w: *Wstęp do Ksiąg Starego Testamentu*, Poznań 1972 s. 47.

¹²² A. Fernandez, dz. cyt., s. 145.

¹²³ I. L. Seeligmann, *Menschliches Heldentum und göttische Hilfe*, ThZ 9 (1963) s. 396 nr 23.

¹²⁴ J. A. Soggin, dz. cyt., s. 92 nota 2.

¹²⁵ K. Gutbrod, *Das Buch vom Lande Gottes*, Tübingen 1938 s. 17.

¹²⁶ R. Dussaud, *Les decouvertes de Ras Shamra (Ugarit) et l'Ancien Testament*, Paris 1937 s. 101.

¹²⁷ O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1964 s. 176n.

¹²⁸ L. Rost, *Weidewechsel und altisraelitischer Festkalender*, ZDPV 66 (1943) s. 207.

¹²⁹ J. A. Soggin, dz. cyt., s. 92.

¹³⁰ B. J. Alfrink, *Josué* (BOUt 3, 1), Roemond 1952, s. 23 nota 66.

¹³¹ D. Baldi, dz. cyt., s. 84.

ca" w formie pozytywnej („słońce stanęło na środku nieba") i negatywnej („i cały dzień nie śpieszyło się zachodzić").¹³² A. Fernandez¹³³, B. J. Alfrink¹³⁴ i J. de Fraine¹³⁵ biorą wyrażenie „na środku nieba" w sensie dosłownym, a D. Baldi¹³⁶ w sensie szerszym. Sens dosłowny znajduje poparcie w kontekście. Jozue przybył do Gibeonu nad ranem. Zanim rozbił koalicję królów Amoryckich i przeszła burza gradowa, musiało być już przynajmniej koło południa. Za dosłownym tłumaczeniem przemawia też teologiczne znaczenie perykopy. Izrael znalazł się w kraju, gdzie kult słońca był w centrum.

W w. 13b nie ma wzmianki o księżycu. J. S. Holladay i Młodszy¹³⁷ tłumaczy ten brak bezosobową formą tego sztychu. Nie jest podane, kto dokonał „zatrzymania" słońca. Autor wymienił we wcześniejszych sztychach (w. 12b, 13a), że Jozue zatrzymał słońce, stąd umieścił wzmiankę o księżycu. Nadto asyryjskie praktyki astronomiczne uważały pojawienie się na niebie słońca i księżyca za dobry objaw, a było to możliwe w dniach pełni księżyca (od 14 do 16 dnia każdego miesiąca). R. de Vaux¹³⁸ krytykuje tę opinię, bo czas korzystny dla Jozuego według asyryjskich praktyk astronomicznych trwał po bitwie, jak wskazuje tekst w. 12—13a, a nie w czasie bitwy (w. 6—11). M. H. Woudstra¹³⁹ twierdzi, że księżyc służył do regulowania czasu podobnie jak słońce. W w. 13b nie ma mowy o regulowaniu czasu, bo w w. 12—13a zostało już to podane, stąd brak wzmianki o księżycu. Należy pamiętać, że w. 13b jest cytatem. Redaktor zamieścił cytat w tej formie, w jakiej był podany w oryginale. Widocznie cytat nie zawierał wzmianki o księżycu.

Wyrażenie: 'ās lābô na ogół tłumaczy się: nie śpieszyło się do zachodzenia. J. de Fraine¹⁴⁰ zwraca uwagę, że czasownikowi lābô brakuje tutaj złącza czasowego — pory dnia i nie można odnosić go do wyrażenia: na środku nieba. Wydaje się, że redaktor chce przekazać w wyrażeniu „nie śpieszyło się do zachodzenia" myśl: słońce nie tak szybko pojawiło się w tym dniu znowu na niebie. Ta myśl miała stanowić ostrzeżenie dla Izraelitów w niewoli, by nie śpieszyli się z przyjmowaniem

¹³² A. Fernandez, dz. cyt., s. 145.

¹³³ A. Fernandez, dz. cyt., s. 145.

¹³⁴ B. J. Alfrink, *Het „Stil Staen" van Zonen Mann in Jos 10, 12—15*, s. 258.

¹³⁵ J. de Fraine, art. cyt., s. 282.

¹³⁶ D. Baldi, dz. cyt., s. 84.

¹³⁷ J. S. Holladay, *The Days the Moon Stood Still*, JBL 87 (1968) s. 176n.

¹³⁸ R. de Vaux, dz. cyt., s. 583.

¹³⁹ M. H. Woudstra, dz. cyt., s. 175 uwaga 31.

¹⁴⁰ J. de Fraine, *De miracle...* art. cyt., s. 234.

kultu słońca. A. Fernandez¹⁴¹ i D. Baldi¹⁴² tłumaczą ostatnie słowa w. 13 *k'jôm tamim* przez: „do zakończenia dnia”. Innymi słowy słońce nie pokazało się już w tym dniu. Taki sens odpowiada teologicznemu założeniu redaktora: Izraelici nie mogą przyjąć kultu słońca przez cały czas niewoli. Z powyższej analizy wynika, że cytaty z Księgi Jasar w w. 13b, stanowią słowa „i zatrzymało się słońce”. Pozostałe wyrażenia są refleksją redaktora wprowadzoną do tekstu dla pouczenia teologicznego Izraelitów przebywających w niewoli babilońskiej.

W. 14. Wspomniany tutaj dzień był wyjątkowy. Wyrażenie: *lepanaw we'ahărāw* — do przodu i do tyłu, stanowi według D. Baldiego¹⁴³ dodatek redaktora, który łamie regularność akcentów 4 + 4 i stwierdza on, że taki dzień jak ten nigdy nie zaistniał w historii narodu wybranego. Ten dzień stał się wyjątkowy przez to, że Bóg wysłuchał prośby męża silnego.¹⁴⁴ Partykuła *li* przy czasowniku *š'emoa'* wskazuje na porównanie ze zwrotem *kajjôm hahû'* — jakby dzień ten. Dotąd nie było takiego dnia jak ten, w którym Bóg miał wysłuchać jakiegos człowieka. A. Gelin¹⁴⁵ tłumaczy, że wyjątkowość tego dnia polega na cudzie słońca, który nie powtórzył się więcej. F. M. Abel¹⁴⁶ uważa, że Bóg obdarzył Izraela w tym dniu nadzwyczajnym przywilejem.

Wydaje się, że pierwszy sztych w. 14 ma taki sens: od tego dnia (tj. od walki Jozuego pod Gibeonem) „mąż” nie zwrócił się do Jahwe. Wyrażenie: mąż (hebr. *iš*) oznacza ludzi ze swoim przedstawicielem. Taki sens wynika z kontekstu. Ponieważ w. 14a zawiera porównanie z dniem walki Jozuego pod Gibeonem, gdzie Jozue zwrócił się do Jahwe w imieniu narodu, można przyjąć powyższy sens wyrażenia *iš*. Naród izraelski przez swojego przedstawiciela ma się zwrócić do Jahwe, by pomógł zlikwidować kult słońca oraz wszelki kult bóstw; tak jak kiedyś Jozue zwrócił się do Jahwe, by zatrzymał słońce i księżyc. Ta myśl wskazuje, że w. 14a jest refleksją teologiczną redaktora deuteronomisty z czasów niewoli babilońskiej.

Natomiast druga część w. 14 wskazuje, że Jahwe jest wierny swoim obietnicom i pochodzi ona od wcześniejszego redaktora deuteronomisty. W. 14b łączy się treściowo z w. 12a zwłaszcza z wyrażeniem „Jahwe dał Amorytów” oraz z w. 14a pod względem teologicznym. Izraelici mają się zwrócić przez swojego przedstawiciela do Jahwe o usunięcie obcych bóstw z ich

¹⁴¹ A. Fernandez, dz. cyt., s. 145n.

¹⁴² D. Baldi, dz. cyt., s. 84.

¹⁴³ D. Baldi, dz. cyt., s. 84.

¹⁴⁴ A. Fernandez, dz. cyt., s. 146.

¹⁴⁵ A. Gelin, dz. cyt., s. 69.

¹⁴⁶ F. M. Abel, *Le livre de Josue* (JB), Jerusalem 21958 s. 53.

zycia, z terenu który zamieszkują w niewoli, a Jahwe uznać za swego Boga, bo Jahwe walczył za Izraelitów. Wyrażenie *Izrael* (w. 14b) podkreśla niewierność narodu wobec Jahwe. Wskazuje na to etymologia słowa (*Izrael* — walczy z Jahwe, por. Rdz 32, 29). Nazwa *Izrael* nie musi oznaczać dwunastu pokoleń, ale jej część rozbitą przez schizmę, która stanowiła występki przeciw Jahwe. Redaktor użył tej nazwy w okresie reformy religijnej, która miała skłonić Izraelitów do porzucenia kultu obcych bóstw. W świetle tego można powiedzieć, że w. 14b zawiera następującą prawdę teologiczną: Jahwe jest wierny wobec swego niewiernego ludu tzn. wobec Izraela.

W. 15. Jozue z całym Izraelem wrócił do Gilgal po bitwie z Amorytami pod Gibeonem. Ten wiersz odnosi się do Jozuego i „całego Izraela”, czyli dwunastu pokoleń. Oni wrócili do Gilgal (etymologia słowa „Gilgal” jest niepewna. Oznacza ono: toczyć — odwracać¹⁴⁷, lub stos kamieni¹⁴⁸ czy też wzgórze okrągłe — skała¹⁴⁹). Trudno jest zlokalizować to miejsce. J. Flawiusz¹⁵⁰ wyznacza jego położenie na 50 stadiów (9247 m) na zachód od Jordanu a 10 stadiów (1849 m.) od Jerycha. Euzebiusz¹⁵¹ dopatruje się jego położenia gdzieś 3 km od Jerycha. C. R. Conder¹⁵², A. Legendre¹⁵³ i F. J. Bliss¹⁵⁴ umieszczają biblijne Gilgal na Hirbet et Netelah, ok. 2 km na wschód od Jerycha. Arabowie nazywają to miejsce Tell Gilgul, a Europejczycy Djeldjul. G. Dalman¹⁵⁵ identyfikuje Gilgal z wierzchem Hirbet En el — Gharabe zwanym przez Beduinów Qubur ed — Dawaris. A. M. Schneider¹⁵⁶ i A. Alt¹⁵⁷ proponują Hirbet el — Mefgir, 2 km na północny wschód od Ain el — Sultan. E. Sellin¹⁵⁸ i A. Jirku¹⁵⁹ przyjmują Hirbet

¹⁴⁷ Por. Iz 28, 28.

¹⁴⁸ C. Burchardt, *Altkanaan. Fremdworte* nr 1020.

¹⁴⁹ G. Dalman, *Der Gilgal der Bibel und die Steinkreise Palästinas*, PJB 15 (1919) s. 13.

¹⁵⁰ Flav., *Ant* 5, 1, 4; 12, 11, 1.

¹⁵¹ Euzeb., *Onom* 64, 25; 66, 7; 84, 10.

¹⁵² C. R. Conder, H. H. Kitchener, *Survey of Western Palestine Memoirs I — III*, Londra 1831—1883 t. 3 s. 173.

¹⁵³ A. Legendre, *Galgala*, DB t. 2 kol. 1103.

¹⁵⁴ F. J. Bliss, *Gilgal*, w: *Dictionary of the Bible*, Edinburg 1963 t. 2 s. 812.

¹⁵⁵ G. Dalman, *Jahresbericht des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des heiligen Landes für das Arbeitsjahr 1910/11*, PJB 7 (1911) s. 30n.

¹⁵⁶ A. M. Schneider, *Das byzantinische Gilgal (chirbet mefidschir)*, ZDPV 54 (1931) s. 50nn.

¹⁵⁷ A. Alt, *Das Institut im Jahre 1930*, PJB 27 (1931) s. 46n.

¹⁵⁸ E. Sellin, *Gilgal. Ein Beitrag zur Geschichte der Einwanderung Israels in Palästina*, Leipzig 1917, s. 80n.

¹⁵⁹ A. Jirku, *Geschichte des Volkes Israel*, Leipzig 1931, s. 88n.

Djudedjil, na wschód od Sychem między Kefr Beta a Rudjih. A. Sanchez¹⁶⁰ umieszcza je na Hirbet 'el — Netelach, bo znaleziono tam pierwotną osadę izraelską.

Z treści wiersza wynika, że redaktorowi chodzi o zaakcentowanie powrotu całego Izraela z Jozuem na czele do Gilgal, a nie o dokładną lokalizację tej miejscowości. W Gilgal znajdował się Namiot Spotkania i Arka — symbole obecności Jahwe. Izrael wrócił do Jahwe, bo On walczył za niego. Taka jest myśl w. 15. Wiersz ten chociaż nie harmonizuje z kontekstem i powtórzony jest na końcu rozdziału jako w. 43 (zob. przegląd opinii); zamieszczenie go tutaj uznał redaktor za konieczne dla pouczenia teologicznego: wszyscy Izraelici mają usunąć obce bóstwa i wrócić do Jahwe.

WNIOSKI

1. Perykopa Joz 10,12—15 jest refleksją teologiczną dwóch redaktorów deuteronomistycznych. Wskazuje na to spójnik 'az — wtedy (w. 12); różne używanie określeń narodu wybranego (synowie Izraela, Izrael, lud, cały Izrael); powtórzenie zwrotu „zatrzymało się słońce”; brak wzmianki o księżycu w w. 13; porównanie w. w. 14 z dniem, w którym Jahwe miał słuchać głosu mężczyzny; ukazanie Jahwe jako sprawcy zwycięstwa).

2. Refleksja pierwszego redaktora deuteronomisty z czasów reformy religijnej Ezechiasza lub Jozjasza została podana w w. 12a z wyjątkiem wyrażenia: „do Jahwe” (14b. 15). Pozostałe szytychy (w. 12b. 13. 14a) pochodzą od drugiego redaktora deuteronomisty z czasów niewoli babilońskiej. Redaktor ten włączył do swojej refleksji cytaty z Księgi Jasar: „i zatrzymało się słońce”.

3. Redaktor deuteronomista pierwszy włączył swoją refleksję chcąc swym współrodakom przypomnieć prawdę, że Jahwe jest wierny swoim obietnicom. Cały Izrael ma sprawować kult w jednym miejscu, tam gdzie jest Namiot Spotkania i Arka. Przez to będzie wierny Jahwe; a więc wszyscy Izraelici mają czcić Boga w Jerozolimie. Redaktor deuteronomista drugi na podstawie wzmianki Joz 10,11 pochodzącej od redaktora deuteronomisty pierwszego włączył cytaty z Księgi Jasar i podał swoją refleksję teologiczną: naród izraelski przebywając w niewoli musi usunąć obce bóstwa. Ma o to prosić. Bóg pomoże mu w tym, tak jak pomógł kiedyś Jozuemu. Wyrażenia „słońce zatrzymało się” i „księżyc stanął” mają w tej perykopie znaczenie teologiczne.

¹⁶⁰ R. Sanchez, *Galgat*, w: *Enc della Bibb*, t. 3 (1970) kol. 578.

Analyse egségétique et teologique
de la perycope Jos 10, 12—15

Résumé

La perycope Jos 10, 12—15. est l'objet des recherches depuis l'an 1633, — c'est à dire, depuis la condamnation des oeuvres de G. Galilé, *Le dialogue concernant les deux principaux systèmes du monde: de Ptolomé et de Copernic* — par la Ste Congrégation des Offices.

Les egségètes ont analysé la perycope Jos 10, 12—15, à partir du plan littéraire et egségétique. Dans les recherches littéraires — ils ont essayé de définir son genre: (Prière, cri de guerre, apostrophe), — sa forme: (que sont ces vers: poésie, prose, ou mélange de poésie et de prose), — et unité littéraire: (ce qui dans ces vers est citation, et ce qui est addition du rédacteur). En faisant l'analyse egségétique de cette perycope, les savants se sont concentrés au verbe: „il s'est arrêté" (hebr. *dôm*). Leurs opinions peuvent être mises en deux groupes: interprétation naturaliste, (l'arrêt du soleil, était expliqué comme phénomène naturel) et métaphorique (selon les règles de la poésie, sens littéral du mot).

Les détails en cette perycope: la conjonction 'az — alors; les différentes définitions du peuple choisi: (fils d'Israel, le peuple, tout Israel); la répétition de l'expression „le soleil s'arrêta"; le manque de mention sur la lune au v. 13; la parallèle au v. 14. avec le jour, où Yahvé devait écouter la voix d'une homme; Yahvé — auteur de la victoire) montrent que la perycope Jos 10, 12—15. est une réflexion de deux auteurs deuteronomiques. La réflexion du premier rédacteur, du temps de la réforme religieuse de Josias, a été mise en gravur: 12a, (excepté l'expression: à Yahve, 14 b, 15. pour rappeler la vérité, que Yahvé est fidèle à ses promesses, et veut que tous les Israélites l'adorent dans un lieu unique.

La réflexion du second rédacteur du temps de la captivité Babylo-nienne, renferme l'expression „à Yahvé" au 12-me s. a, et 12-me s. b, 13, 14me. Le second rédacteur a inséré dans sa réflexion la citation du Livre Jasar: „et le soleil s'est arrêté", pour enseigner au peuple d'Israel, qui restait encore en captivité de Babylone, d'éloigner le culte des dieux étrangers qu'il a connus en captivité. Les expressions: *dôm* — „s'est arrêté" — veut dire ici „a disparu du ciel, couvert de nuages", a: 'amad — désigne — ne pas changer sa position; c'est à dire — ne pas se montrer au ciel.

Le rédacteur ne voulaient pas, pas que le soleil et la lune, soient visibles dans le ciel. Les deux expressions — ont dans cette perycope un sens théologique: ce sont des appels à tout Israel, d'éliminer le culte des dieux étrangers.