

Bogdan W. Matysiak

Księga Jozuego i jej perykopy z gestami pokutnymi

Studia Warmińskie 39, 219-229

2002

Artykuł został 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.

KSIEGA JOZUEGO I JEJ PERYKOPY Z GESTAMI POKUTNYMI

Treść: — I. Perykopy Jozuego mówiące o czynach pokutnych. 1. Joz 3,1–17: przekroczenie Jordanu. 2. Joz 7,1–26: walki o Aj i świętokradztwo Akana. 3. Joz 24,1–28: zgromadzenie ludu w Sychem. — II. Egzegeza tekstów wskazujących na czyny pokutne. 1. Joz 3,5.2. Joz 7,6.3. Joz 7,13.4. Joz 24,14.5. Joz 24,23. — III. Wnioski. — Zusammenfassung

Czytając Księgę Jozuego zwraca się przede wszystkim uwagę na militarne sukcesy, jakie są w niej opisane. Z lektury jej wyłania się przy tym obraz krwawej, nieustannie prowadzonej wojny przez zastępy izraelskie. Niemniej jednak istnieją także w Joz perykopy, które zawierają informacje o innej stronie życia ówczesnego Izraela, które tylko w pewien sposób łączą się z dokonywanym za Jozuego podbojem Kanaanu. Chodzi tu przede wszystkim o teksty mówiące o czynnościach pokutnych ludu, jakich dokonywał przed Panem. Celem niniejszego artykułu jest ich ukazanie w aspekcie redakcyjnym oraz teologicznym.

I. PERYKOPY JOZUEGO MÓWIĄCE O CZYNACH POKUTNYCH

Ujmując zatem ogólnie tematykę Księgi Jozuego można stwierdzić, że skupia się ona wokół zajęcia kraju przez zastępy Izraela. Całość na pierwszy rzut oka daje się łatwo podzielić na dwie główne części: 1–12 i 12–22 oraz dodatki w 23–24; wszystkie wskazane części wyraźnie wykazują jednak różnorodne fazy redakcyjne¹. Z tekstu całej księgi można, moim zdaniem, wyodrębnić trzy fragmenty mówiące bezpośrednio o czynnościach pokutnych ludu (Joz 3,5; 7,6.13) oraz dwa teksty, które tylko pośrednio wskazują na taki akt (Joz 24,14.23).

Teksty mówiące bezpośrednio o gestach pokutnych zawarte są zatem w pierwszej części Joz. W niej zaś można redakcyjnie wyróżnić rozdz. 2–4, które są sagą etiologiczną opowiadającą o przekroczeniu Jordanu².

¹ M. Görg, *Josua*, Würzburg 1991, s. 5 n., który wskazuje na redaktorów z kręgu deuteronomistycznego oraz kapłańskiego, którzy w skomplikowany sposób połączyli ze sobą mniejsze bądź większe bloki tematyczne.

² Zostały one z kolei dołączone do Joz 6.8, które pierwotnie stanowiły samodzielną tradycję o Joziem pochodzącą z okolic Jerycha i Aj; zob. R.G. Kraetz, *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments*, Göttingen 2000, s. 208.

1. Joz 3,1–17: przekroczenie Jordanu

Joz 3 rozpoczyna się itinerarium, mówiącym o wyruszeniu Izraelitów z Szittim ku wschodniemu brzegowi Jordanu. Tu zatrzymali się, zanim przystąpili do przekraczania rzeki (w. 1). Po upływie trzech dni przeszli przez obóz zwierzchnicy ludu informując o sposobie przekraczania Jordanu: wszyscy zobaczywszy Arkę Przymierza mają kroczyć za nią w jednym pochodzie (w. 2–4). Następnie przemówił Jozue nawołując do oczyszczenia się całego ludu (w. 5) i wezwał kapłanów, by stanęli na czele ludu (w. 6). W tym momencie Bóg oznajmił swoją obecność przy Izraelitach i ich wsparcie (w. 7–8). Jozue wyjaśnia ludowi przyszłe zdarzenie jako dowód na istnienie prawdziwego, żywego Boga (w. 9–11) i zapowiada zatrzymanie się wód Jordanu podczas jego przekraczania (w. 12–13). Następnie całe przedsięwzięcie dokonuje się bez przeszkód, kiedy kapłani wraz z Arką Przymierza stanęli w wodach rzeki, która wstrzymała swój bieg (w. 14–16). Izraelici mogli zatem bez przeszkód przejść na drugi brzeg suchą stopą (w. 17).

Nierówności w tekście oraz występujące w nim napięcia jednoznacznie wskazują na ingerencję w starsze warstwy tradycyjne. Praca redakcyjna polegała na uzupełnieniach komentujących materiał tradycyjny. Przypuszcza się przy tym, że u podstaw dzisiejszego opowiadania leżały dwie tradycje mówiące o przekroczeniu rzeki: wersja z nad Jordanu i wersja z Gilgal³. W obecnym tekście Joz 3 należy zatem bez wątplenia liczyć się z występowaniem sformułowań przeddeuteronomistycznych, podczas gdy zasadnicze rozszerzenia tekstu należy przypisać deuteronomistycznej pracy redakcyjnej⁴.

Tak ukształtowana całość została poddana jeszcze raz redakcji, tym razem już ostatecznej, podeuteronomistycznej; zwłaszcza wewnątrz 3,4 i 3,12.14⁵.

Obok warstwy redakcyjnej perykopy warto zwrócić uwagę na jej stronę literacką. Już podczas pobieżnej lektury zauważa się charakterystyczną cechę, która od pierwszej chwili nieodparcie kieruje ku głównemu jej tematowi: przejście przez Jordan. Chodzi tu o dwa słowa kluczowe umieszczone w odpowiednich miejscach tekstu; pierwszym z nich jest rdzeń 'br („przekroczyć, przeprowadzić się”), drugim zaś — 'md („stanać, zatrzymać się”)⁶.

Tak duże nagromadzenie jednakowych słów jest typowym zabiegiem literackim stosowanym w księgach ST i odpowiada mentalności semickiej. Jednocześnie stosując tego rodzaju zabieg chciano osiągnąć cel pedagogiczny: opisywane zdarzenie było bardzo ważne i stąd należało je koniecznie zapamiętać.

Znaczeniowo użyte w Joz 3 słowa są sobie przeciwstawne; są to dwa antonimy wskazujące na główne zdarzenie opowiedziane w perykopie. Pierwsze ze słów w przeważającej liczbie występuje w pierwszej części perykopy, mianowicie w tej, w której dokonuje się przygotowań tak fizycznych jak i duchowych do prze-

³ Do pierwszej wersji zalicza się 3,2a.5.11.12b–17a.bh; do drugiej zaś — 3,1af.9. Inne wiersze w Joz 3 są redakcyjnymi uzupełnieniami; K. M ö h l e n b r i n k, Die Landnahme des Buches Josua, ZAW 56(1938), s. 256 n.

⁴ Dokładne omówienie wraz z wykazem poszczególnych fragmentów tej pracy zob. S. G a c e k, Księga Jozuego. Wstęp — przekład z oryginału — komentarz — ekskursy, Tarnów 1993, s. 94–97.

⁵ M. G ö r g, jw., s. 18.

⁶ br znajduje się w 3,1.2.4.6.11.14.16.17.17; razem 9 razy. 'md zaś w 3,8.13.16.17 — 4 razy.

kroczenia Jordanu (w. 1.2.4.6.11.14). Po przekroczeniu rzeki natomiast słowo to zostało użyte tylko trzy razy (w. 16.17.17); w tym przypadku dla podkreślenia, że przeprawa już się dokonała.

Drugi termin — *'md* występuje w tej części perykopy, która opisuje mające dokonać się przejście przez Jordan oraz samo jego przekroczenie. Słowo to za podmiot ma dwa obiekty: kapłanów i rzekę. Zostało też naprzemiennie użyte w odniesieniu do nich: kiedy kapłani staną z Arką Przymierza w Jordanie, jego wody zatrzymają się. Można, zatem zauważyć zamierzony tu schemat użycia słowa *'md* tworzący wyraźny chiasm:

A	w. 8	polecenie zatrzymania się kapłanów w Jordanie,
B	w. 13	zapowiedź zatrzymania się wód Jordanu,
B'	w. 16	wody Jordanu zatrzymały się,
A'	w. 17	kapłani stoją w łożysku Jordanu.

Tak kunsztownie skomponowana warstwa literacka Joz 3 kieruje ku jej wymowie teologicznej, której jeden z aspektów zostanie omówiony niżej.

2. Joz 7,1–26: walki o Aj i świętokradztwo Akana

Wyodrębniony tekst opowiada o walkach o miasto Aj i związanych z tym trudnościami. Były one konsekwencją za świętokradztwo Akana, który przywłaszczył sobie rzeczy obłożone klątwą (w. 1). Próba zajęcia miasta nie powiodła się (w. 2–5). Jozue zaczął zatem wątpić w powodzenie kampanii zdobywania Kanaanu i w pokutnych gestach rozpaczy zanosił błagalne modlitwy do Boga (w. 6–9). Wówczas Bóg oznajmił przyczynę klęski i nakazał wskazać oraz ukarać winowajcę (w. 10–15). Następnego dnia w wyniku rzucania losów wyłuskano jako Akana, który przyznał się do winy (w. 16–23). Wkrótce potem Akana wraz z jego całą rodziną ukamienowano w dolinie Akor, po czym gniew Boży uśmierzył się (w. 24–26).

U podstaw dzisiejszego kształtu wskazanej wyżej perykopy leżą prawdopodobnie również dwa niezależne opowiadania: historia o złamaniu prawa *heremu* przez Akana i saga o wyprawie przeciw Aj⁷. Natomiast obecny kształt tekstu Joz 7 należy przypisać redakcji deuteronomistycznej, która położyła nacisk nade wszystko na sposób obchodzenia się z rzeczami przeznaczonymi na klątwę (w. 1.10–26)⁸. Za podstawę dla tej pracy redakcyjnej służyły w. 2–8. Natomiast w. 9.24–25 uchodzą za uzupełnienia podeuteronomistyczne⁹. Deuteronomista szczególnie zainteresowa-

⁷ Rozróżnienia tego dokonał tego M. Noth, *Das Buch Josua*, Göttingen 1923, s. 19 n., gdzie twierdzi, że pierwsze opowiadanie pochodzi z okolic Jerycha, drugie zaś zdomowione było w Gilgal (zob. tamże, s. 26).

⁸ Oddaje to hebrajskie słowo *herem*, które można przetłumaczyć jako „poświęcone, przeznaczone na zniszczenie, zniszczyć”. Chodzi tu przede wszystkim o rzeczy, które należy skutecznie wyłączyć z zakresu *profanum* i przenieść je w krąg *sacrum*. *Herem* odgrywa dużą rolę teologiczną zwłaszcza w deuteronomistycznej tradycji opowiadającej o zdobywaniu kraju za Mojżesza i Jozuego (zob. Pwt 2–3; Joz 6–12). Obszerny artykuł na temat *herem* zob. N. L o h f i n k, *haram*, w: *TWAT* III, k. 192–213.

⁹ Bardzo dokładną analizę prac redakcyjnych Joz 7 w postaci tabeli ukazał już H. H o l z i n g e r, *Das Buch Josua*, Tübingen – Leipzig 1901, s. XVIII.

ny był przykładowym ukazywaniem pojawiania się i łagodzenia gniewu JHWH (zob. ramy opowiadania w. 1.26)¹⁰.

Na tak zarysowanym tle wyraźnie odznacza się właśnie wątek pokutny zawarty w perykopie, kiedy to Jozue i cała starszyzna Izraela trwali w pokutnym geście cały dzień przed JHWH (w. 6). Po tym zaś nastąpił nakaz oczyszczenia się ludu (w. 13).

Przypatrując się zaś stronie literackiej opowiadania bez wahania można stwierdzić, że warstwa tradycyjna i redakcyjna oraz wątek naruszenia *herem* i zdobywanie Aj tworzą dziś nierozdzielalną wręcz jedność. Elementem łączącym, który doskonale pasuje do obu opowiadań, jest modlitwa pokutna Jozuego (w. 6–9). Próba zaś jakiegos sztucznego oddzielenia wątków przyniosłaby jedynie szkody dzisiejszej strukturze opowiadania.

3. Joz 24,1–28: zgromadzenie ludu w Sychem

Kontekstem, który w pośredni sposób zawiera wzmiankę o pokutnej czynności Izraela, jest opowiadanie o odnowieniu przymierza w Sychem. Skomponowane jest ono w formie retrospekcji Jozuego wskazującej na czasy patriarchów (w. 1–4). Następnie wspomina on pobyt w Egipcie i Exodus (w. 5–7), by wreszcie zakończyć przypomnieniem o wejściu do Kanaanu (w. 8–13). Za te wszystkie zbawcze czyny Izrael powinien odpowiedzieć Bogu swą gotowością służenia tylko Jemu (w. 14–15). Na apel Jozuego Izrael opowiada się wyłącznie za JHWH (w. 16–18). Mimo to Jozue powątpiewa w szczerłość intencji ludu (w. 19–20). Lud z uporem jednak powtarza, że chce służyć tylko JHWH i dlatego Jozue nakazuje usunąć spośród niego obce bóstwa (w. 21–24). Efektem tego specyficznego dialogu między Jozuem i ludem jest zawarcie, bądź odnowienie, przymierza, które zostało uwiecznione w księdze Prawa Bożego oraz przez ustawienie pamiątkowego kamienia (w. 25–28).

Obecny fragment również wskazuje na długą historię powstawania. Zauważa się w nim literackie i strukturalne napięcia i nierówności. Wskazują one na znajdujące się w nim elementy redakcji przeddeuteronomistycznej, deuteronomistycznej oraz kapłańskiej¹¹. Do materiału przeddeuteronomistycznego zalicza się wiersze wykazujące pokrewieństwo ze źródłem jehowistycznym¹². Redakcja deuteronomistyczna natomiast skomentowała materiał tradycyjny w aspekcie teologicznym, który akcentował zwłaszcza Prawo i nade wszystko pierwsze przykazanie¹³. Charakterystyczną cechą Joz 24 jest to, że już w początkowych jego wierszach (w. 2.3) występują dwie mowy wprowadzające. Jedną z nich wygłasza Jozue, w której JHWH występuje w 3. os lp., druga zaś jest stylizowana na przemowę

¹⁰ M. Görg, jw., s. 32.

¹¹ Wykaz poszczególnych warstw tradycyjnych w Joz 7 zob. O. Eißfeldt, *Hexateuch-Synopse*, Leipzig 1922, s. 79–81.

¹² M. Görg, jw., s. 105.

¹³ R.G. Kratz, jw., s. 195, w ramach Joz deuteronomistyczne komentarze teologiczne znajdują się nadto w 1; 11–12; 13; 21–22 i 23–24.

samego Boga. Do w. 13 włącznie przeważa mowa Boga, od w. 14 natomiast głównym mówcą jest Jozue. Można zatem mówić w tym przypadku o „recenzji Jozuego” i „recenzji JHWH”¹⁴.

W tak skomponowanej jednostce literackiej znajdują się dwa miejsca, które mogą wskazywać na pokutne zachowanie się Izraela. Chodzi tu o w. 14 i w. 23, gdzie Jozue wzywa lud do usunięcia spośród siebie obcych bóstw. Akt ten niewątpliwie połączony był z jakimiś czynnościami pokutnymi, które we wskazanym tekście nie są wspomniane.

Przypatrując się tekstowi ukazanej perykopy wyczuwa się w niej pierwotne tematy, które nasuwają jedno zasadnicze pytanie: komu w ogóle należy służyć? Dlatego też dwukrotnie został umieszczony nakaz jednoznacznego opowiedzenia się za JHWH. Po raz pierwszy w pierwotnym materiale tradycyjnym (w. 14) oraz w deuteronomistycznej warstwie redakcyjnej (w. 23).

II. EGZEGEZA TEKSTÓW WSKAZUJĄCYCH NA CZYNY POKUTNE

Po przedstawieniu trzech fragmentów Joz, które zawierają wypowiedzi dotyczące pokutnych zachowań się jednostek lub społeczności, analizie teologicznej zostaną poddane te wiersze, które konkretnie mówią o pokutnych czynnościach spełnianych przez Izraelitów.

1. Joz 3,5

Joz 3,5 redakcyjnie łączy się z 3,1 i dlatego należałoby te dwa wiersze omawiać razem.

w. 1 *wajjaš^okem j^ohōšū'a baboqer wajjis'û mehaššittîm
wajjabo'û 'ad hajjar^eden hû' w^ekol b^ene isra'el
wajjalinû šam terem ja'aborû.*

w. 5 *wajj'omer j^ohōšua 'el ha'am hitqaddašû
kî mahar ja'ašeh JHWH b^eqirb^ekem niš'la'ôti.*

w. 1 „I wstał Jozue wczesnym rankiem i wyruszyli z Szittim. I przybyli nad Jordan on i wszyscy synowie Izraela. I przenocowali tam, zanim się przeprawili”.

w. 5 „I powiedział Jozue do ludu: Uświęćcie się, ponieważ jutro uczyni JHWH pośród was cuda”.

¹⁴ „Recenzja Jozuego” obejmuje: w. 1a.2ah. b.14.15.16.25.28; „recenzja JHWH” obejmuje: w. 2af. 3–13.23.24.26.27; K. Möhelenbrink, jw., s. 252.

Wskazują one na redaktora, który przy ich pomocy uzupełnił początek opowiadania (w. 2–4). Celem jego było wskazanie na wczesną godzinę wyruszenia Izraela z ostatniego obozowiska. Nie chodzi przy tym tylko o wstępną wskazówkę wraz z podaniem daty, lecz przede wszystkim wskazanie na „poranek” — *boqer*. Słowo to pełni w tym kontekście funkcję symboliczną i oznacza po prostu rozpoczęcie czegoś nowego; wskazuje ono na nowy początek, który wyraźnie zaznaczony jest w w. 5¹⁵. Droga z Szittim do Jordanu kończy się miejscem postoju, gdzie wezwanie Jozuego do uświęcenia się ludu zapowiada przyszłe ukazanie się JHWH.

W 3,5 na oznaczenie tej czynności użyto rdzenia *qdš*, które w zależności od kontekstu oraz od swej formy gramatycznej może przybierać różne aspekty znaczeniowe. W omawianym przypadku słowo to zostało użyte w formie refleksyjnej *hitpael* i oznacza „uświęcić się, poświęcić się”, a także „wejść w krąg rzeczy świętych, poddać się kultycznemu oczyszczeniu”¹⁶. Ciekawe jest przy tym, że używając w takim kontekście tego słowa nie podaje się konkretnych czynności rytualnych.

Jozue wezwał cały lud do oczyszczenia się, ponieważ to, co ma nastąpić, będzie się rozgrywało w świętej przestrzeni; lud miał znaleźć się w *haram*. Musiał zatem przez odpowiednie obrzędy wyrazić porzucenie swoich dawnych postaw. Obrzędami tymi były przede wszystkim różnego rodzaju obmycia czy też zrezygnowanie, odsunięcie od siebie rozmaitych przedmiotów. W znaczeniu bardzo szerokim można do nich zaliczyć także współżycie seksualne czy też poszczególne potrawy. Zewnętrzne akty pokutne miały wskazywać na wewnętrzną gotowość rozpoczęcia nowego etapu w życiu. Najbardziej wymowne były różnego rodzaju obmycia, stąd też woda pełniła bardzo ważny element w obmyciach rytualnych¹⁷.

W omawianym przypadku można się jedynie domyślić, co wykonywał lud, by wypełnić wezwanie Jozuego. Być może wszyscy Izraelici wzięli rytualną kąpiel i wyprali swe szaty, by wejść do obiecanej ziemi. Również samo przejście przez Jordan było jednym wielkim obmyciem rytualnym¹⁸.

Takie przygotowanie było niezbędne w aspekcie kultycznym, kiedy lud miał bezpośrednio doświadczyć wielkich dzieł Boga. Jednocześnie oczyszczenie się ludu było wypełnieniem Bożego stwierdzenia i zarazem żądania:

„Lecz wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19,6)

oraz: „Uświęćcie się więc i bądźcie świętymi, bo Ja jestem (święty). Ja, Pan, Bóg wasz!”

¹⁵ Słowo *boqer* wskazuje w tym przypadku na konkretny punkt czasowy i pełni ważną funkcję w tekście mówiąc o rozpoczęciu czegoś bez wahania czy ociągania się. Zob. Chr. Barth, art. *boqer*, w: TWAT I, k. 747 n.

¹⁶ W. Kornfeld, art. *qdš*, w: TWAT VI, k. 1186. Dziś w językach zachodniosiemickich podany termin posiada praktycznie tylko jedno znaczenie, które oscyluje wokół idei uświęcenia, poświęcenia (się). Natomiast w językach wschodniosiemickich (akkadyjski, babiloński, asyryjski, ugarycki) myśl główną kieruje się przede wszystkim na czystość i oczyszczenie.

¹⁷ F. Nötscher, *Biblische Altertumskunde*, Bonn 1940, s. 334–341.

¹⁸ Zob. Wj 19,10–15, gdzie przed wielką teofanią JHWH na Synaju cały lud dokonał oczyszczenia siebie przez obmycie się i wypranie swych szat.

2. Joz 7,6

w. 6

wajjiq^era j^ehōšu'a šim^elotajw wajjipol 'al panajw
'ar^ecah lip^eneš 'arōn JHWH 'ad ha'ereb hū' w^eziq^enē
išra'el wajja'alû apar 'al ro'šam.

„I rozerwał Jozue swe szaty i padł na ziemię na
twarz przed Arką JHWH aż do wieczora — on sam i
starsi Izraela. I posypali prochem swe głowy.”

W wyżej podanym zdaniu został opisany klasyczny rytuał pokutny zawierający wszystkie swe zasadnicze elementy: rozdarcie szat, rzucenie się na ziemię przed Bogiem (prostracja), posypywanie głowy popiołem lub prochem z ziemi. Takie zachowanie się było swego rodzaju skargą zanoszoną do Boga; w tym przypadku po nieudanym wypadzie przeciwko Aj. Chociaż obecny tekst nie mówi tego wyraźnie, można jednak przypuszczać, że Jozue zorganizował jakieś święto skargi, tym bardziej, że powód do tego był bardzo poważny. Rysem charakterystycznym takiego pokutnego zachowania się był obowiązkowy udział całej bez wyjątku społeczności¹⁹. W tekście natomiast mamy wspomnianą tylko starszyznę Izraela. Stało się być może tak, ponieważ autor tego fragmentu w ich osobach widział przedstawicieli całej społeczności. W tym wypadku należy liczyć się tylko z zabiegiem literackim, który można ująć jako *pars pro toto*. Stąd też nie należy wnioskować, że tylko niewielka liczba z ludu pokutowała za wszystkich pozostałych.

Jozue oraz cała starszyzna Izraela stojąc na czele całego ludu przez swoją postawę upokorzyli się przed Panem w sposób doprowadzony do skrajnych możliwości ukazania swego stanu ducha. Można przy tym przypuszczać, że w takiej postawie trwali cały dzień, czyli bardzo długo. Wskazywać na to może zwrot „aż do wieczora” (*'ad ha'ereb*). Tak długi czas trwania w pokucie przed arką JHWH mówi jednocześnie o powadze sytuacji.

Nadto horyzontalna pozycja wręcz zrównuje człowieka z ziemią i jest przeciwieństwem naturalnego dążenia do uznania jego godności i znaczenia. Tak drastyczne zachowanie się nie jest odpowiedzią na poległych pod Aj 36 wojowników, lecz ma znacznie głębsze podłoże. Jozue jest przerażony, że oto teraz cały Boży plan zdobywania ziemi obiecanej i to, co z nią jest związane, może lec w gruzach²⁰ Wypływa to bardzo wyraźnie ze słów zanoszonej przez Jozuego do Boga lamentacji (w. 7–9).

¹⁹ Zob. Sdz 20,23.26; 1 Sm 7,6; 1 Krl 8,33.35; 2 Krn 20,13; Jr 36,6.9; Jl 1,14; Jon 3,6.

²⁰ W. Hertzberg, *Die Bücher Josua, Richter, Ruth*, Göttingen 1969, s. 52. S. Gacek, jw., s. 183 w komentarzu do tego fragmentu powiada: „Jozue zmartwił się tą klęską. Razem ze starszymi Izraela (reprezentantami pokoleń, starszymi godnością a nie wiekiem) rozdarł swoje szaty, co wyrażało gniew, oburzenie na Jahwe, że zawiódł...”. Moim zdaniem jest to niesłuszna interpretacja Joz 7,6. Nigdzie w ST nie można znaleźć choćby cienia przypuszczenia, że za spadłą na Izraela w różnych okolicznościach klęskę obwinia się JHWH. Izraelici doskonale zdawali sobie sprawę, że jakiegokolwiek niepowodzenie zawinione jest tylko i wyłącznie przez człowieka. Stąd też należało ukorzyć się przed Bogiem i usilnie błagać Go o odpuszczenie win oraz odwrócenie złego losu.

Zarządzone przez Jozuego święto pokuty całego Izraela służyło, jak w wielu innych wypadkach opisanych w ST, rozpoczęciu nowego etapu w postępowaniu ludu wobec Boga, stworzeniu nowej orientacji i ukierunkowaniu się na wolę Boga, szukając jednocześnie Jego miłosierdzia²¹.

3. Joz 7,13

W. 13 należy pod względem kontekstu do poprzedniego fragmentu (w. 6–9) oraz łączy się treściowo z 3,5.

w. 13: *qum qaddeš 'et ha'am w'e'amar'ta hi'qadd'ešû
l'mahar k' koh 'amar JHWH 'elohê jiš'ra'el
herem b'eqir'e'b'ka jiš'ra'el lo' tûkal laqûm
lip'ne 'oj'bejka 'ad haš'r'kem haherem
miqir'e'b'kem*

„Wstań! Uświęć lud i powiedz: Uświęćcie się na jutro, ponieważ tak mówi JHWH Bóg Izraela: Rzeczy obłożone klątwą są wśród ciebie, Izraelu. Nie będziesz mógł się ostać przed twoim wrogiem, zanim nie usuniesz rzeczy obłożonych klątwą spośród ciebie”.

W w. 13 występuje to samo wezwanie Jozuego do uświęcenia (się) ludu co i w 3,5. Można zatem przypuszczać, że obie sceny należą do tego samego kontekstu kultycznego, którym interesował się redaktor deuteronomistyczny. Powyższe zdanie należy do sceny sądu, jaki ma odbyć się nad znajdującym się pośród Izraelitów przestępcą.

Poszukiwanie przestępcy ma się odbywać nie według świeckiej procedury prawa, lecz według prawa podanego przez Boga (w. 14–15): wskazanie na przestępcę przez rzucanie losów²². Poddanie rozwiązania problemu, przed jakim stanął cały Izrael, przyszło po długim i szczerym akcie pokuty Jozuego i starszyny izraelskiej. Bóg sam poddał myśl, by zdystansować się od przestępcy i dlatego należało go wyłączyć losem spośród społeczności.

Wezwanie do uświęcenia się było jedynym wyjściem z tragicznego w tym momencie położenia. Celem tego było przywrócenie utraconego porządku, równowagi między ludem i Bogiem, które zostały zachwiane przez świętokradczy czyn. Należało zatem ponownie wyraźnie zaznaczyć granicę między tym, co jest *sacrum* i tym — co *profanum* (zob. Kpł 10,10). Dopiero potem będzie można inne aspekty

²¹ J. Schreiner, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 363.

²² Chodziło tu zapewne o rzucanie *urim* i *tummim*, które miały przynieść rozstrzygnięcie na „tak” lub „nie”. Stosowano je np. w wyroczniach osobistych (1 Sm 14,41 n.), pytano Boga o wynik walki (Sdz 1,1; 20,18) czy też stosowano je w swego rodzaju procesie sądowym, jak ma to miejsce wyżej (zob. też 1 Sm 10,20–22; Jon 1,7). Zob. art. M. Görg, *Urim und Tummim*, w: NBL, t. 14/15, k. 984–985; K. Engelken, *Orakel*, w: NBL, t. 11, k. 46–49.

życia doprowadzić do porządku, mianowicie ostanie się przed nieprzyjaciółmi, a nawet ich pokonanie²³.

Uświęcenie ludu, jego oczyszczenie, podobnie jak w poprzednich przypadkach, miało dokonać się przez zastosowanie przepisanych przez Prawo rytów: powstrzymanie się od kontaktów seksualnych, nałożenie odpowiednich postów oraz poddanie się stosownym obmyciom (zob. też 3,5). Przez poddanie się tym rytom społeczność miała być gotowa stanąć przed Bogiem, który miał wskazać na złoczyńcę. Takie postawienie sprawy mówi o wszechwiedzy Boga i jednocześnie o Jego wszechmocy: nic się przed Nim nie ukryje. Przed takim zatem Bogiem należy zawsze być oczyszczonym — świętym.

4. Joz 24,14

Pewne wskazówki na pokutne zachowanie się Izraela można znaleźć także w powyższym wierszu:

*w^eattah j^r'r'û 'et JHWH wⁱb^edû 'otô b^etamîm ûb^e'emet
w^ehasîrû 'et 'elohîm 'ašer ab^edû 'abôtêkem b^e'eber
hannahar ûb^emic^erajm wⁱb^edû 'et JHWH*

„Teraz zaś bójcie się JHWH i służcie Mu w doskonałej wierności i usuńcie bóstwa, którym służyli wasi ojcowie po drugiej stronie Rzeki oraz w Egipcie, a służcie JHWH”.

Podstawą do stwierdzenia, że na podstawie wyżej przytoczonego tekstu można mówić o pokutnym zachowaniu się Izraela, jest wezwanie Jozuego do usunięcia obcych bóstw ze społeczności. Mamy tu bardzo wyraźną opozycję: JHWH i bogowie, którym służyli patriarchowie Izraela oraz pokolenia przebywające w Egipcie. JHWH okazał się tym Bogiem, który cały czas towarzyszył Izraelowi podczas jego wędrówki od Egiptu aż do bram ziemi obiecanej. To JHWH okazał się Bogiem, który zbawczo ingerował w dzieje wędrującego ludu. Trzymanie zatem u siebie obcych bóstw, które okazały się martwymi przedmiotami, urągało przede wszystkim JHWH (zob. Jr 10,1–16; Mdr 13,10–19). Były to niewątpliwie małe posążki z kamienia lub metalu, tzw. *terafim*, które pełniły rolę opiekuńczych bóstw domowych (zob. Rdz 31,19).

Już samo posiadanie takich przedmiotów bałwochwalczych rytualnie zanieczyszczało Izraela, ponieważ był to widoczny znak odwrócenia się od JHWH i Jego ignorowanie. Dlatego też Jozue wzywa do usunięcia wszystkich wyobrażeń bóstw. Akt usunięcia ich spośród siebie jest jednocześnie aktem oczyszczania tak indywidualnego jak i całej społeczności. Sam ryt natomiast oczyszczenia najprawdopodobniej przebiegał według znanego z tradycji izraelskiej schematu. Można było je skutecznie usunąć na kilka sposobów: przez potłuczenie (Pwt 12,3; 2 Krn

²³ H.W. Hertzberg, jw., s. 53.

34,4.7), przez spalenie (Wj 32,20; Pwt 7,5.25) lub zakopanie ich w ziemi (Rdz 35,2–5).

Był to pierwszy krok oczyszczenia się ludu. Po zniszczeniu wyobrażeń obcych bóstw na pewno wszyscy poddali się zwyczajowym rytom pokutnym, by stanąć przed JHWH świętymi.

5. Joz 24,23

W. 23 należy połączyć z wyżej omówionym w. 14, który należy do uzupełniających dodatków deuteronomistycznych.

*w^eattah haštrû 'et 'elohê hannekar 'ašer
b^eqir^eb^ekem w^ehattû 'et l^ebab^ekem 'el JHWH
'elohê jiš^era'el*

„Teraz zaś usuńcie obcych bogów, którzy są wśród was
i zwróćcie wasze serca ku JHWH, Bogu Izraela”.

Przytoczony wiersz pod względem treści jest niemalże identyczny jak w. 14. Różnica, która od razu rzuca się w oczy, polega na tym, że w. 23 jest bardziej zwięzły w swym sformułowaniu; mimo że uważa się go za deuteronomistyczne uzupełnienie.

W w. 14 wyrażenie „bóstwa” zostało opisowo wyjaśnione, o jakie bóstwa chodziło. To były te bóstwa, którym służyli patriarchowie przebywając jeszcze w swych pierwotnych siedzibach „za Rzeką” oraz wszystkie bóstwa Egiptu. W. 23 natomiast bardzo lakonicznie określa owe bóstwa używając jednego zaledwie słowa — „obcy”.

Oddawanie czci tym bóstwom przez minione pokolenia związane było z wiarą w przywiązanie bóstwa do określonego terenu, na którym mogło ono skutecznie działać. Inaczej natomiast było z JHWH, który nie był związany z miejscem, lecz ze swym ludem²⁴. Dlatego też wyrażenie „obcy” może oznaczać w tym zdaniu wszystkie te bóstwa, które okazały się „nieaktywne” wobec Izraela, tzn. nigdy nie działały na jego korzyść w aspekcie historio-zbawczym. Nie są one zatem żadną konkurencją dla JHWH, są niczym. Należy je zatem kategorycznie odrzucić jako przeszkodę w bezpośrednim kontakcie z JHWH. Ryt natomiast odrzucenia bóstw obcych, wyrzeknięcia się ich, podobnie jak w ukazanym w. 14, niewątpliwie miał taki sam przebieg.

²⁴ Jednakże w Izraelu przez wieki całe trwała rywalizacja między JHWH i obcymi bogami, zwłaszcza Baalen; J. Schreiner, jw., s. 259–268.

III. WNIOSKI

Po przeanalizowaniu pięciu perykop Joz, które zawierają teksty mówiące o pokucie, można zauważyć, że wszystkie teksty mają dziś za sobą długą drogę rozwoju redakcyjnego. U podstaw dzisiejszego tekstu leżą pierwotne tradycje, które stanowiły bazę wyjściową dla prac redaktorów. Materiał tradycyjny zaś pochodził z kręgu autorów jahwistycznych i elohistycznych. Ostateczny kształt natomiast nadała mu tradycja deuteronomistyczna. Główny nacisk położyła ona na teologicznym skomentowaniu warstwy tradycyjnej. Redaktorzy deuteronomistyczni interesowali się przede wszystkim wiernością wobec Prawa i jego wypełnianiem, co miało ukazać postawę Izraela wobec jego Boga. Ukazanie przez redaktorów rozmaitych sytuacji w początkowym okresie pobytu w ziemi obiecanej jednoznacznie ukierunkowane zostało na przykazanie główne.

DAS BUCH JOSUA UND DESSEN TEKSTE MIT DEN SYMBOLISCHEN BUSSEZEICHEN

ZUSAMMENFASSUNG

Wer das Buch Josua liest, wendet im allgemeinen seine Aufmerksamkeit auf die Darstellung der Kämpfe, die dort beschrieben werden. Man achtet dabei weniger auf die Texte, die das Leben des damaligen Gottesvolkes schildern. Es sind Texte, die Bußriten enthalten (Jos 3,5; 7,6,13; 24,14.23). Meistens gehören sie zur redaktionellen Schicht, die einen theologischen Kommentar zum redigierten Material darstellen. Die Hauptredaktoren stammen aus deuteronomistischen Kreisen, die sich für Treue dem Gesetz einsetzen.