

## **MOTYW ZWYCIĘSKIEJ MODLITWY W NARRACJI JOZ 10,1-27**

Ks. Mirosław Jasinski

Opowiadanie opisane w Joz 10,1-27, a zwłaszcza jego część dotycząca „cudu nad Gibeonem i Doliną Ajjalonu”, doczekało się wielu opracowań. Niektóre z nich są godne uwagi i wnoszą poważny wkład w zrozumienie teologicznego przesłania tego tekstu. Zbyt mało miejsca w dociekaniach i rozważaniach nad opowiadaniem poświęca się jednak temu, co – jak się zdaje – dla samego narratora było rzeczą największej wagi. Chodzi mianowicie o zanotowane w samym centrum narracji zdanie: „Nie było nigdy dnia jak ten, ani przed nim, ani po nim, gdy Jahwe usłuchał głosu człowieka” (Joz 10,14a). Informacja ta jest kwintesencją całego opowiadania i stanowi jednocześnie klucz do jego poprawnego odczytania. Przedstawiona tu praca ma na celu przybliżenie przesłania, które płynie z tekstu natchnionego w aspekcie modlitwy. Złoży się na nią: (1) ukazanie struktury literackiej tekstu, (2) analiza głównych wątków literackich opowiadania i (3) wnioski dotyczące szczególnych cech i owoców modlitwy Jozuego.

### **1. STRUKTURA LITERACKA PERYKOPY**

Perykopa ma dobrze przemyślaną i wypracowaną strukturę literacką. Po postawieniu problemu (ww. 1-6)

następuje opis jego rozwiązania (ww. 7-27), który przedstawiony został w dwóch mniej więcej równej wielkości segmentach. Pod względem treściowym można go podzielić następująco: pierwsza faza walki z kananejskimi królami (ww. 7-15), a następnie ostateczne zwycięstwo nad nimi (ww. 16-27). Dokładna analiza literacka tej części tekstu pozwala jednak wyodrębnić w niej trzy sekcje, które pozostają ze sobą wewnątrznie związane zarówno poprzez powtarzające się wątki narracji i paralelizmy, jak również słowa-klucze.

Pierwsza faza walki (dwie pierwsze sekcje) została objęta inkluzją w postaci informacji o wyjściu Izraelitów z obozu w Gilgal (w. 7) i ich powrocie na to samo miejsce (w. 15). Wersety te stanowią ramy dwóch pierwszych sekcji tekstu. Pierwsza z nich (ww. 8-10) uwypukla atak przeprowadzony przez Izraelitów na oddziałach zbrojnych sprzymierzonych królów (w. 9). Druga natomiast (ww. 11-14) – wezwanie Jozuego skierowane do Boga (w. 12-14a). Te dwie czynności (działania militarne i modlitwa) otoczone zostały wzmiankami o zaangażowaniu Jahwe w przebieg całego wydarzenia. To On dodaje odwagi Jozuemu (sekcja pierwsza, w. 8) i napęlnia strachem wrogów Izraela (sekcja pierwsza, w. 10). To On sprawia, że siły natury działają na niekorzyść wrogów (sekcja druga, w. 11), bo sam walczy za lud (sekcja druga, w. 14b). Wzmianki te tworzą paralelizmy: antytetyczny w sekcji pierwszej oraz synonimiczny w sekcji drugiej segmentu. Można zatem powiedzieć, że w omawianych sekcjach pod względem ilościowym zaakcentowana została postać Jahwe, którego udział w walce zanotowany został aż cztery razy (ww. 8.10.11.14b). Natomiast struktura literacka tekstu pozwala sądzić, że zamiarem redaktora było podkreślenie czynności wykonanych przez Jozuego (ww. 9 i 12-14a).

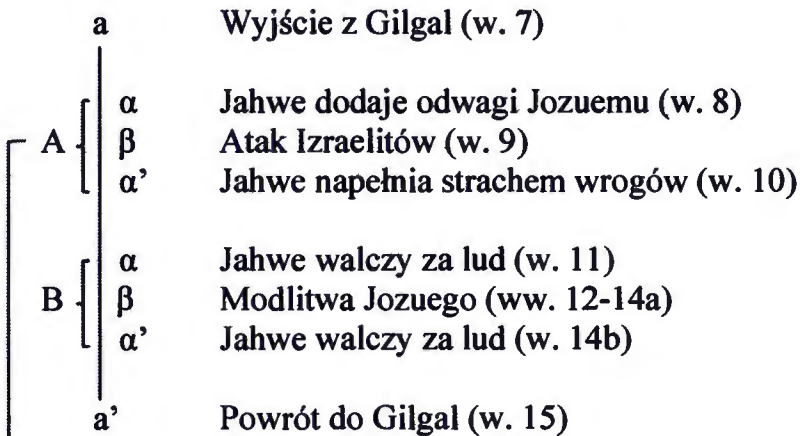
Druga faza walki (sekcja trzecia), podobnie jak poprzednia, również posiada inkluzję będącą paralelizmem, ale – w odróżnieniu od poprzedniej – o charakterze antytetycznym. Informuje ona o ucieczce królów do jaskini w pobliżu Makkedy (w. 16-17) i śmierci, która ich tam spotkała (ww. 26-27). Główne wersety sekcji (ww. 20-21)

podkreślają druzgocącą porażkę wrogów Izraela. Rezultat ten był jednak możliwy tylko dzięki czynnościom podjętym przez Jozuego, który dawał dyspozycje ludowi i zagrzewał go do walki (ww. 18-19), a potem także instruował i umacniał w działaniu swoich dowódców (ww. 22-25). Informacje te redaktor umieścił w narracji w taki sposób, by na płaszczyźnie strukturalnej tekstu tworzyły one paralelizm synonimiczny.

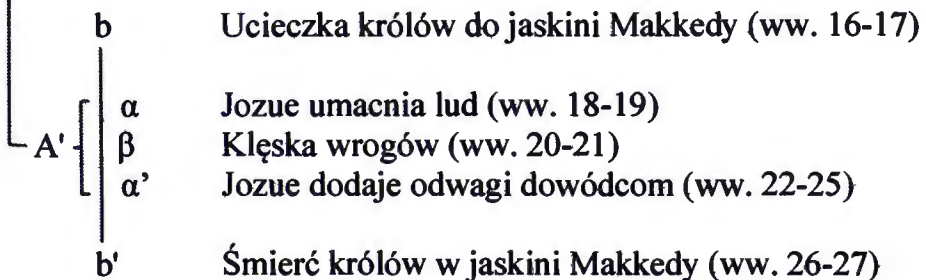
W celu lepszego zapoznania się z tą przemyślaną strukturą cały tekst Joz 10,1-27 można przedstawić w sposób graficzny:

Sojusz przeciwko Gibeonitom (ww. 1-5)  
 Prośba Gibeonitów (w. 6)

*Pierwsza faza walki (ww. 7- 15)*



*Druga faza walki (ww. 16- 27)*



Jak widać z przedstawionej graficznie struktury literackiej perykopy, sekcja pierwsza (ww. 8-10) stanowi paralelizm synonimiczny z sekcją trzecią (ww. 18-25). W pierwszej z nich (A) zaakcentowana została działalność Jahwe ( $A\alpha$ - $A\alpha'$ ), bez którego przeprowadzony przez Izraelitów atak na wroga byłby niemożliwy ( $A\beta$ ), w trzeciej natomiast ( $A'$ ) – czyny i słowa Jozuego ( $A'\alpha$ - $A'\alpha'$ ) miały decydujące znaczenie w ostatecznym pokonaniu wrogów ( $A'\beta$ ). Ten zabieg literacki pozwolił redaktorowi wyeksponować modlitwę Jozuego ( $B\beta$ ), czyniąc z niej przewodni motyw całej perykopy Joz 10,1-27.

Przedstawiona narracja, choć spójna pod względem podejmowanych wątków i dobrze wypracowana strukturalowo, z pewnością nie wyszła spod pióra jednego autora. Dogłębna analiza lingwistyczna perykopy dowiodła, że składa się ona z co najmniej dwóch pierwotnie niezależnych opowiadań reprezentujących dwa różne źródła<sup>1</sup>. Świadczy o tym nie tylko zaawansowana forma samej struktury tekstu, ale także jej złożony gatunek literacki. W przeważającej części jest to proza, ale niewielki fragment narracji ma charakter poetycki.

## 2. ANALIZA GŁÓWNYCH WĄTKÓW LITERACKICH OPOWIADANIA

Opowiadanie rozpoczyna się informacją o przerażeniu, jakiego doznał Adonisedek, król Jerozolimy, gdy dowiedział się o zdobyciu Jerycha i Aj przez Jozuego oraz o przymierzu, jakie zawarli Izraelici z mieszkańcami Gibeonu. Sytuacja ta popchnęła króla Jerozolimy do utwo-

---

<sup>1</sup> Makro- i mikroanalizę perykopy przedstawił Baruch Margalit. Dowodzi on m.in., że początkowo odrębne opowiadania zostały na pewnym etapie tradycji połączone ze sobą w taki sposób, że zmieniły swoje pierwotne przesłanie. Zob. B. MARGALIT, „The Day the Sun Did Not Stand Still: A New Look at Joshua X 8-15”, *VT* 42 (1992) 466, 472-491. Proponowana przez Margalita kompozycja perykopy jest w znacznej mierze zbieżna ze strukturą przedstawioną wyżej, choć sam autor nie zajmuje się jej całościowym teologicznym przesłaniem.

rzenia koalicji pięciu władców kananejskich (amoryckich), których wspólnym celem stało się pokonanie Gibeonitów. W obliczu zagrożenia mieszkańcy miasta wysłali do Jozuego prośbę o pomoc.

Mieszkańcy Gibeonu byli Chiwwitami<sup>2</sup>. Tablica narodów (Rdz 10) wymienia ich wśród jedenastu ludów pochodzących od Kanaana (w. 17; por. także 1 Krn 1,15), syna Chama. Biblia ukazuje ich jako lud ciepły, impulsywny i niebudzący podejrzeń (zob. Rdz 10,21.23.28-29), z którym jednak nie tylko nie należy zawierać przymierza (zob. Wj 34,11-12), ale trzeba nawet obłożyć ich klątwą i wytepić, nie okazując litości (Pwt 7,1-2). Z natury spokojni Chiwwici zajmowali się głównie handlem, a w relacjach z ludami ościennymi zwykle byli bardziej zainteresowani zdobywaniem albo pomnażaniem swoich stad niż prowadzeniem wojen (zob. np. Sdz 8,33-9,53).

Sam narrator opisuje Gibeon trzema określeniami: jest to miasto „wielkie, jak jedno z miast królewskich”, będące nawet „większe niż Aj”. Jego mieszkańcy natomiast w przekonaniu narratora byli ludźmi „silnymi w walce” (w. 2). Opis ten nie jest całkiem spójny z obrazem Gibeonitów przedstawionym w Joz 9, gdzie ukazani zostali raczej jako lud bojaźliwy, ale za to zdolny do oszustwa. Polegało ono na podstępym zdobyciu przychylności Jozuego i całego Izraela. Świadomi niebezpieczeństwa, jakie groziło im ze strony zdobywającego Kanaan narodu izraelskiego, przedstawili się im jako „śludzy pochodzący z bardzo dalekiego kraju”, którzy przybywają w imię Jahwe, by zawrzeć przymierze z Izraelem (9,9). Słowa Gibeonitów i skrzętnie przygotowane przez nich rekwizyty sprawiły, że bez szukania wyroczni Jahwe „Jozue zgodził się na pokój z nimi i zawarł z nimi przymierze, zapewniając im życie, a książęta społeczności potwierdzili je przysięgą” (9,15). Gdy po upływie trzech dni podstęp Chiwwitów z Gibeonu

---

<sup>2</sup> Chiwwici stanowili w Kanaanie wysepkę ludności niesemickiej, która nie była obrzezana, jak na to wskazuje epizod z należącymi do tej samej społeczności Sychemitami (zob. Rdz 34,13-24). Por. R. DE VAUX, *Instytucje Starego Testamentu* (Poznań 2004) 57.

wyszedł na jaw, było już za późno na wycofanie się z postanowień. Jozue mógł wprawdzie uczynić z nimi, „co zechce”, bo oddali się w jego ręce (w. 25), ale nie skorzystał z tej sposobności, a nawet „wyrwał ich” (*wajjaššēl*) z ręki Izraelitów, którzy byli gotowi ich zabić (w. 26). Podstępne zachowanie Gibeonitów zostało jednak ukarane: mieli odtąd służyć Izraelowi i jego sanktuarium, rąbiąc drewno i nosząc wodę (ww. 21.23.27), a więc wykonując prace przewidziane przez Prawo dla cudzoziemców zamieszkujących w kraju Izraela (zob. Pwt 29,10).

Po tych wydarzeniach lud stanął w obliczu poważnej groźby, że zostanie wyniszczony przez sprzymierzonych królów. Ich usilna prośba skierowana do Jozuego o ocalenie (*hōšī‘āh*, w. 6) spotkała się z natychmiastową reakcją następcy Mojżesza (10,6-7). Jego działania opisane zostały w ośmiu wersetach (ww. 7-15), które razem tworzą narrację relacjonującą pierwszą fazę walki (sekcje A i B pierwszego segmentu).

Bohaterami pierwszego planu tej części narracji są Jozue i Jahwe. Pierwszy „ruch” należy do Jozuego, który „natychmiast” (*pit’ōm*; w. 9) wyruszył z obozu w Gilgal w kierunku Gibeonu. Miasto położone było ok. 9-10 km na północny zachód od Jerozolimy, na wzgórzu o wysokości ok. 750 m n.p.m. Dokładna lokalizacja Gilgal jest przedmiotem dyskusji. Wiadomo, że osada położona była w depresji rozpadliny Jordanu, w odległości ok. 3-3,5 km na południowy lub północny wschód od starożytnego Jerycha<sup>3</sup>. Zatem Izraelici musieli przemaszerować ok. 30 km, pokonując różnicę poziomów sięgającą ok. 1000 m.

Jozue nie idzie sam. Zabiera ze sobą „cały uzbrojony lud” i „wszystkich dzielnych wojowników” (w. 7). Po podjęciu wyzwania przez Jozuego Jahwe wzbudza w nim ducha męstwa i odwagi (w. 8). Czyni to, kierując

---

<sup>3</sup> Gibeon najczęściej identyfikowany jest z dzisiejszym Al-Dżib. Zob. F. GRADL, „Gibeon/Gibeonici”, *Nowy leksykon biblijny* (red. F. KOGLER) (Kielce 2011) 223-224; S.S. BROOKS, „Gibeon”, *Dictionary of the Old Testament. Historical Books* (eds. B.T. ARNOLD – G.M. WILLIAMSON) (Illinois 2005) 332-334; R.L. HUBBARD JR., „Gilgal”, tamże, 334-336.

do niego słowa: „Nie bój się ich!” Zdanie to nie jest ani formułą wprowadzenia w urząd, ani formułą zachęty czy objawienia<sup>4</sup>, lecz umocnieniem w podjętym już zadaniu. Razem z następującą po nim dalszą częścią wypowiedzi Jahwe stanowi ono zapewnienie, że to, czego się podjął Jozue, uda się, ponieważ Bóg oddał już wrogów w jego ręce i „żaden z nich nie oprze się” jemu (w. 8). Po takim umocnieniu i całonocnej marszrucie Jozue ze swymi wojownikami dotarł na pozycje wroga i zaatakował go znienacka. Zastosowanie partyzanckiej taktyki zaskoczenia wroga w czasie nocnego spoczynku było dowodem inwencji Izraelitów i ich wigoru.

Bóg natomiast nie przestał działać. Kolejne akty Jego interwencji zostały opisane w w. 10. Autor natchniony przypisał Mu aż cztery czynności<sup>5</sup>. To On „wywołał panikę, zadał wielką klęskę, ścigał” wrogów Izraela i „bił ich”. Nie znaczy to jednak, że stało się to bez czynnej walki Izraelitów. Świadczy o tym choćby wzmianka o „mieczu Izraela”, zanotowana w następnym wersecie (w. 11). Ścigając wrogów na odcinku liczącym co najmniej 50 km, wsparty Bożą mocą Izrael dał kolejny dowód bitewnej wytrwałości i fizycznej tężyzny<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> G. von Rad uważa, że użyta w tekście formuła *'al-tîrā'* towarzyszyła zawsze wyroczni przed samym rozpoczęciem „wojny Jahwe” i chociaż ostatecznie zdania na ten temat są stale podzielone, to jednak nie ulega wątpliwości, że zawołanie to powstało na fundamencie doświadczenia działania Jahwe w historii. Zob. H.F. FUHS, „אִי”, *TDOT* VI, 304-305. Zob. także G. SZAMOŃKI, „Do czego Jozuemu odwaga i moc? Studium literacko-historyczne zachęty «bądź mężny i mocny» w Joz 1,6-9”, *PrzRel* 2 (2006) 12-15.

<sup>5</sup> Tekst polski Biblii Tysiąclecia i wiele innych przekładów nowożytnych czyni Izraelitów podmiotem czynności opisanych w drugiej części w. 11. Rzeczywiście, Peszitta i Targum Jonatana do Joz mają pluralis, ale Tekst Masorecki i Wulgata nie pozostawiają wątpliwości, że działającym jest w tym miejscu Bóg (wszystkie czasowniki mają formę 3 m sg, a ich podmiotem jest Jahwe).

<sup>6</sup> Według opisu biblijnego droga wiodła w stronę wzgórza Bet-Choron, a potem aż do Azeki i Makkedy. Pierwsze z miast leżało na szczycie góry, oddalonej ok. 16 km na północny zachód od Jerozolimy. Azeka położona była ok. 30 km na południowy zachód od Jerozolimy, nato-

Drugą sekcję (B) opisu pierwszej fazy walki rozpoczyna werset 11. Autor natchniony informuje nas, że Bóg „posłał” na oddziały sprzymierzonych królów „wielkie kamienie z nieba” (*ʿabanîm g<sup>e</sup>dōlôt min-haššāmajim*), które w drugiej części wersetu sprecyzowane zostały jako „grad” (*ʿabnê-habbārād*)<sup>7</sup>. Pierwszoplanowym bohaterem działań jest zatem Jahwe, który okazuje się nie tylko Panem czasu, ale także władcą całej natury. Informacja ta stanowi rodzaj wprowadzenia do bodaj najtrudniejszej części całej perykopy (ww. 12-14a).

Ten niewielki fragment Joz 10 w ciągu minionych lat doczekał się licznych publikacji o charakterze naukowym bądź popularno-, a nawet pseudonaukowym. Ich autorzy starali się wyjaśnić sens stychów, zastanawiając się m.in. nad tym, kto faktycznie jest autorem słów zamieszczonych w w. 12b (Jahwe czy Jozue)? Jaki charakter posiada ta wypowiedź (modlitwa, przekleństwo, klątwa)? Gdzie i kiedy słowa te zostały wygłoszone (Gibeon, Dolina Ajjalonu, Azeka, Makkeda; rano czy wieczorem)? Na czym polegało opisane zjawisko i jak długo trwało? Odpowiedzi na te i tym podobne pytania są bardzo różne, a większość z nich – jako niemożliwe do weryfikacji – ma charakter czysto hipotetyczny. Przytaczanie ich w tym miejscu mija się z celem choćby z tego powodu, że uczyniono to już wiele razy i to nie tylko w literaturze obcojęzycznej<sup>8</sup>. Wystarczy, że ograniczymy się do ich wymienienia,

---

miast dokładna lokalizacja Makkedy jest stale przedmiotem dociekań. Zwykle sytuuje się ją ok. 10 km na północny zachód od Hebronu. Zob. F.V. REITER, „Bet-Choron”, *Dictionary of the Old Testament. Historical Books* (eds. B.T. ARNOLD – G.M. WILLIAMSON) (Illinois 2005) 69. Por. także MARGALIT, „The Day the Sun Did Not Stand Still”, 469.

<sup>7</sup> Rzeczowe wyjaśnienie tego zjawiska na płaszczyźnie literackiej i teologicznej podał J. WEHRLE, „Josua 10,11: Steine vom Himmel – Meteoriten aus dem All?”, *MThZ* 50 (1999) 193-213. Wymowa tekstu jest prosta: także grad jest w ręku Boga i jako taki może on stać się dla Izraela przekonującym dowodem siły i mocy Bożej, a dla jego wrogów – narzędziem zniszczenia.

<sup>8</sup> Przegląd głównych teorii związanych z tym passusem biblijnym przedstawia m.in.: M.K. HOM, „A Day Like No Other: A Discussion of



co zostanie uczynione nieco niżej. W tym miejscu trzeba jednak zwrócić uwagę na kilka innych, ważnych kwestii.

Werset 12. rozpoczyna się następującym zdaniem: „W tym [samym] czasie Jozue rzekł do Jahwe, w dniu, w którym to Jahwe wydał Amorytów synom Izraela, i rzekł wobec Izraela” (w. 12a). Zdanie to, pełniące rolę wprowadzenia do cytatu (w. 12b), niesie pewną trudność w określeniu tożsamości mówcy. Nie jest jasne, czy jest nim Jahwe, czy Jozue. Z tego względu tłumacze Septuaginty i wersji syryjskiej Księgi Jozuego po słowach „i rzekł” zdecydowali się dodać imię Jozuego, co pozwoliło uniknąć wyrażonej dwuznaczności i uczyniło tekst jasnym. Rzeczywiście, z logicznego punktu widzenia najbardziej naturalnym podmiotem wypowiedzi w. 12b wydaje się Jozue. W ten sposób opowiadanie to rozumiał Syrach (46,4-5) i tak najczęściej rozumieją ten fragment współcześni tłumacze i komentatorzy. Potwierdza to także uwaga samego narratora zanotowana w w. 14a. Trzeba jednak przyznać, że na płaszczyźnie składniowej języka hebrajskiego możliwe jest także uznanie Jahwe za podmiot wykonywanej czynności<sup>9</sup>. Za słuszością takiej lektury przemawia treść następujących po wprowadzeniu słów (w. 12b). Są one rozkazem skierowanym do Słońca i Księżyca, i jako takie bardziej stosowne dla Jahwe niż Jozuego.

---

Joshua 10:12-14”, *ExT* 115,7 (2004) 217-223, a także D.M. HOWARD, „Lenaz Lecture – Speaking of Miracles”, (<http://www.baptistcenter.com/resources/lectures/lenaz/Fall%201999/Howard%20-%20Speaking%20of%20Miracles.pdf> [dostęp: 6.06.2012]) 6-9; G. LAMBERT, „Josué à la bataille de Gabaon”, *NRTh* 76 (1954) 374-382; N.R. SCHNEIDER, „Sun and Moon Standing Still: Interpretative Possibilities in Joshua 10:12-15”, (<http://www.nathanrschneider.com/wp-content/uploads/2011/10/Sun-and-Moon-Standing-Still.pdf> [dostęp: 22.07.2012]) 6-18, oraz S. GACEK, „Analiza egzegetyczno-teologiczna perykopy Joz 10,12-15”, *STV* 24/2 (1986) 117-131.

<sup>9</sup> W taki sposób rozumie tekst np. D.M. HOWARD JR. – O. FARMER LENAZ, „What Ever Happened With the Sun and the Moon? Hermeneutics and Interpretation in Joshua 10”, (<http://www.baptistcenter.com/resources/lectures/lenaz/Fall%201999/Howard%20-%20Speaking%20of%20Miracles.pdf> [dostęp: 6.06.2012]) 5.

To Jahwe przecież stworzył te ciała niebieskie (zob. Rdz 1, 14-17), to On wyznacza im „bieg” i włada nimi, jak chce (Ps 19,5-7; Jr 31,35; Iz 40,26;). Ale te dwa różne stanowiska komentatorów w odniesieniu do sprecyzowania tożsamości mówcy nie muszą być wcale sprzeczne ze sobą. Być może intencją redaktora była właśnie taka kompozycja tekstu, która w zrozumieniu czytelnika (odbiorcy) czyniłaby podmiotem zdania i Jahwe, i Jozuego. W ten sposób autor natchniony z jednej strony podkreślił całkowitą zgodność prośby Jozuego z jej wypełnieniem przez Jahwe, a z drugiej uniknął możliwych podejrzeń jakoby sam Jozue dysponował siłą, która przynależy wyłącznie Bogu. Wydaje się zatem, że autor natchniony celowo zastosował zabieg literacki, który miał przekonać czytelnika, że to, czego dokonał Jahwe, jest dokładnie tym samym, o co prosił Jozue. Takie zjawisko literackie pojawia się dość często w Biblii hebrajskiej. W samej Księdze Jozuego (7,13-16) znajdujemy np. tekst, gdzie redaktor wkłada w usta Boga słowa, które z Jego polecenia Jozue ma przekazać Izraelowi (w. 13). Jednakże już kilka wersetów dalej słowa te zostały przez autora natchnionego potraktowane tak, jakby zostały w całości wygłoszone (w. 16). Podobne sytuacje bardzo często powtarzają się w innych księgach Starego Testamentu (zob. Wj 9,13-21; Kpł 1,2-17; 17,2nn; 18,2nn), zwłaszcza zaś w odniesieniu do słów Jahwe przekazywanych ludowi za pośrednictwem proroka (2 Krl 9,3 por. z 9,6; 2 Krl 20,5-11; Iz 38,5-7). Możemy więc sądzić, że słowa w. 12b mają charakter zarówno modlitwy (Jozuego), jak i rozkazu (Jahwe)<sup>10</sup>.

Po tym ciekawym, a zarazem nietypowym wprowadzeniu narrator przytacza wreszcie sam cytat (w. 12b), który zostanie przez niego powtórzony jeszcze raz w w. 13b. Według informacji zawartej w samym tekście wypowiedź

---

<sup>10</sup> Z tego właśnie powodu zdania egzegetów w określeniu słów w. 12b są podzielone. Jedni uważają je za klątwę, przekleństwo lub modlitwę Jozuego, inni zaś upatrują w nich rozporządzenie albo rozkaz Jahwe. Zob. MARGALIT, „The Day the Sun Did Not Stand Still”, 470; GACEK, „Analiza egzegetyczno-teologiczna perykopy Joz 10,12-15”, 132-133.

ta pochodzi ze zbioru zwanego *seper hayyāšār*, co tłumaczy się zwykle jako „Księga Sprawiedliwego”, „Księga (ludzi) dzielnych, szlachetnych, rzetelnych”, „Księga zbrojnych czynów Izraela” albo „Księga wojen Pana”. Według A. Troniny charakter epicki utworów każe jego nazwę rozumieć jako „Księga Pieśni” w najszerszym znaczeniu, tj. jako rodzaj narodowego eposu, na który złożyły się zarówno „pieśni sławiące Jahwe za Jego zbawcze interwencje w dzieje narodu, jak też lamentacje nad śmiercią bohaterów”<sup>11</sup>. Ponieważ zbiór ten nie jest nam bliżej znany (prawdopodobnie zaginął), nie możemy z całą pewnością stwierdzić, czy redaktor zacytował w tym miejscu jakiś jego fragment, czy też poczynił jedynie aluzję do jakiegoś zawartego w nim opowiadania poetyckiego<sup>12</sup>. Ważniejsze jest jednak to, że opowiadając o wydarzeniach spod Gibeonu, uznał on za stosowne odwołać się do historii „świeckiej”, która również przechowała w swej tradycji pamięć o niecodziennym zdarzeniu. Nawiązując do tej tradycji, autor natchniony zamierzał uczynić swoją relację bardziej przekonującą.

Odnosnie do gatunku literackiego ww. 12-14 trzeba zauważyć, że zdecydowana większość egzegetów (m.in. H. Höpfl, J.J. de Vault) całe te trzy wersety uznaje za poezję hebrajską. Inni (R. de Vaux, A. Fernandez) poetycki

---

<sup>11</sup> Zob. A. TRONINA, „«Księga Jasar» i jej ślady w Biblii Hebrajskiej”, *RBL* 40/3 (1987) 187-190. Prawdopodobnie chodzi tu o tę samą kolekcję utworów, którą wspomina 2 Sm 1,18 oraz – być może – 1 Krl 8,13 w wersji greckiej (LXX). Miała ona przechowywać najstarsze tradycje z epoki podboju Kanaanu i wczesnego królestwa. Według znawców tematu utwory te powstały prawdopodobnie w Królestwie Judzkim, po podboju Izraela przez Asyrię. Treścią zawartych w zbiorze kantyków były wielkie dzieła zbawcze, jakimi Pan otaczał swój naród od wyjścia z Egiptu aż po osiedlenie się w Kanaanie. Por. także G. LAMBERT, „Josué à la bataille de Gabaon”, *NRTh* 76 (1954) 389-390.

<sup>12</sup> Wyrażeniu *hālōʿ* (w. 13), w zdaniu *hālōʿ-hiʿkʿtūbāh* („czyż nie jest to zapisane?”), towarzyszy zwykle niuans charakterystyczny dla eksklamacji. W sposób emfaticzny wskazuje ono, gdzie jakaś rzecz się znajduje, dokładnie albo tylko w przybliżeniu. Zob. P. JOUON – T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew* (Roma 1996) II, 610, 618.

charakter tekstu dostrzegają jedynie w w. 12-13. Jeszcze inni (B.J. Alfrink, D. Baldi) tekst składający się na ww. 12-14 uznają za „refleksję o charakterze poetyckim”, w której tylko niektóre stychy (12b, 13a, 13b i w. 14) są czystą poezją hebrajską<sup>13</sup>. Choć kwestia ostatecznego rozpoznania i kwalifikacji poszczególnych stychów pozostaje sprawą otwartą i dyskutowaną, to nie można zaprzeczyć, że nawet jeśli nie są one czystą poezją, to nie są również czystą prozą. W Biblii odnajdujemy przecież przykłady prozy poetyckiej, odznaczającej się m.in. bogactwem metaforyki, figur poetyckich, silną rytmizacją<sup>14</sup>. Pomijanie albo bagatelizowanie tego faktu wielu komentatorów doprowadziło do wątpliwych, a nawet błędnych wniosków w interpretacji ww. 12-14. Przywoływanie i opisywanie w tym miejscu wszystkich propozycji interpretacji, jakie pojawiły się w literaturze w ciągu minionych lat, wydaje się zbędne. Trzeba jednak przynajmniej wyliczyć najczęstsze i najgłośniejsze z nich.

Zjawisko „zatrzymania się” Słońca i Księżyca, o którym wspomina tekst w ww. 12-13, próbowano wyjaśnić najczęściej używaniem literackiego, historycznego albo astrologicznego języka. Mówiono (1) o zahamowaniu ruchu Słońca i Księżyca (co w sensie naukowym należy rozumieć jako zatrzymanie ruchu Ziemi); (2) o ograniczeniu światła Słońca (zaćmienie; nadzwyczajny obłok bądź niezwykła chmura burzowa); (3) o deszczu meteorów albo jakimś nieznanym obiekcie świetlistym; (4) o metaforycznym znaczeniu tych ciał niebieskich, które *de facto* reprezentują bóstwa kultyczne Kananejczyków; (5) o specyficznym układzie Słońca i Księżyca, który stał się „złym omenem” dla wrogów Izraela; (6) o zawartej w tekście polemice przeciwko bóstwom kananejskim;

---

<sup>13</sup> Szerzej na ten temat zob. GACEK, „Analiza egzegetyczno-teologiczna perykopy Joz 10,12-15”, 118 (z przypisami).

<sup>14</sup> Zob. W.G.E. WATSON, *Classical Hebrew Poetry. A Guide to Its Techniques* (Sheffield 2001) 83-86. Zob. także T. KOSTKIEWICZOWA, „Proza poetycka”, *Słownik terminów literackich* (red. J. SŁAWIŃSKI) (Wrocław 1988) 404; A. OKOPIEŃ-SŁAWIŃSKA, „Proza biblijna/proza rytmiczna”, tamże, 405-406.

(7) o tym, że język wersetów ma charakter hiperboli znanej z innych starożytnych tekstów; albo że (8) tekst reprezentuje odmitologizowaną „mito-poetyczną” tradycję lub (9) nawiązuje do jakiegoś wcześniejszego wydarzenia, które jednak zostało źle zinterpretowane czy też celowo zignorowane przez kompilatora lub redaktora tekstu.

Mając do czynienia z tak różnymi, nieraz osobliwymi propozycjami wyjaśnienia tekstu natchnionego, pozostawiamy ich ocenę czytelnikowi, skupiając się na sformułowaniu kilku uwag, które pomogą – jak się zdaje – zrozumieć przesłanie wersetów, a z nimi całej perykopy.

Zauważyć należy najpierw, że łączenie poezji z prozą nie jest w Biblii hebrajskiej zjawiskiem rzadkim. W opowiadaniach o charakterze historycznym napisanych prozą często odnajdujemy wiersze lub pieśni cytowane w całości lub we fragmentach. Są pośród nich wyrocznie, przysięgi, pochwały, zagadki, błogosławieństwa i przekleństwa w formie kilku poetycznych stychów wplecionych w prozę. Są też całe pieśni i hymny<sup>15</sup>. Szczególnym zabiegiem literackim jest zestawienie opisu zdarzeń wyrażonych przez poetę z opisem tych samych epizodów przedstawionych wcześniej językiem pospolicym<sup>16</sup>. W taki sposób np. autor Wj 14 szeroko opisuje najpierw prozą zwycięski marsz Izraelitów przez Morze Czerwone, by potem, w Wj 15,1-21, to samo wydarzenie oddać językiem poety. Podobny zabieg literacki odnajdujemy w Sdz 5, gdzie w poetyckiej relacji czytamy o tym, co wcześniej zostało opowiedziane prozą (Sdz 4). Również Księga Judyty kończy się poezją (Jdt 16) sławiącą wydarzenia opisane wcześniej prozą (Jdt 1–15). Ten znany – jak widać – zabieg literacki pozwala

---

<sup>15</sup> Zob. np. Joz 6,26; Sdz 14,14.18; 15,16; 1 Sm 15,22-23.33; 2 Sm 20,1; 1 Krl 12,16; 2 Krm 10,16; 1 Krm 12,18; 2 Krl 19,21-28. Ponadto w księgach historycznych ST znajdziemy jedną całą pieśń żałobną (2 Sm 1,17-27) i pięć kompletnych hymnów (Sdz 5,1-31; 1 Sm 2,1-20; 2 Sm 22,1-51; 23,1-7; 1 Krm 16,8-36).

<sup>16</sup> Zob. J.W. WATTS, „Poetry”, *Dictionary of the Old Testament. Historical Books* (eds. B.T. ARNOLD – H.G.M. WILLIAMSON) (Leicester, JL 2005) 799.

nam w podobny sposób spojrzeć na niewielki fragment poezji włączony w prozę Joz 10.

Stychy o charakterze poetyckim zostały tu poprzedzone zdaniem wprowadzającym, które rozpoczyna się przysłówkiem *ʔāz* (w. 12a). Wnosi on istotny niuans w rozumienie tego, o czym opowiada stych 12b i następujące. Przysłówek ten może oznaczać następstwo wydarzeń (przyszłość w przeszłości) i wówczas tłumaczony jest jako „następnie”, „potem”, ale gdy pojawia się po nim czasownik w *imperfectum* (jak to ma miejsce w w. 12b), to jego akcję należy rozumieć jako dokonaną co najmniej przed zakończeniem poprzedniej czynności (tzn. opisanej w ww. 10-11) albo nawet przed jej rozpoczęciem<sup>17</sup>. Tak więc przysłówek *ʔāz* znaczy w tym miejscu tyle, co: „to stało się, gdy” lub „w tym samym czasie, gdy”, i informuje czytelnika, że to, o czym za chwilę usłyszy, zbiegło się w czasie z wydarzeniami, o których usłyszał przed chwilą. Dokładnie tę samą funkcję pełni hebrajskie *ʔāz* w Wj 15,1 i Sdz 5,1, czyli na samym początku tekstów otwierających poetycką „wersję” zdarzeń, które wcześniej zostały przedstawione prozą. Przyimek ma więc w tym miejscu (Joz 10,12a) niezwykle ważne zadanie, gdyż uwrażliwia czytelnika (odbiorcę) na właściwe rozumienie tekstu i wprowadza go na płaszczyznę pogłębionej refleksji teologicznej nad opisanymi wydarzeniami.

Skoro więc część poetycka (ww. 12-14) opowiada o tym samym co proza (ww. 7-11), to nie ma potrzeby doszukiwania się w tekście relacji o jakimś innym, tajemniczym i nieprawdopodobnym zdarzeniu. Wprawdzie uzasadnione jest poszukiwanie właściwego rozumienia czasowników *dôm* i *ʕāmāḏ*, odnoszących się do domnieманego „cudu” związanego z „zatrzymaniem ruchu” Słońca i Księżyca (w. 12b; 13a), ale znacznie ważniejsze staje się przesłanie teologiczne tekstu, które autor natchniony

---

<sup>17</sup> Zob. JOÜON – MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, 369-370. Por. także I. RABINOWITZ, „*ʔāz* Followed by Imperfect Verb-Form in Preterite Context: A Redactional Device in Biblical Hebrew”, *VT* 34 (1984) 54.

wyraził, wprowadzając relację zależności i napięcia między tym, co opowiedział językiem poetyckim, a tym, co przedstawił prozą. Mamy więc prawo sądzić, że poezja lub poetycka proza obecna w ww. 12-14, właściwym dla siebie językiem opowiada po prostu o gradowej burzy (w. 11), która nawet w zimie, a już na pewno w porze letniej była – i pozostaje do dzisiaj w tej części świata – rzadkością. Wyjątkowość zdarzenia polegała na tym, że zjawisko miało miejsce w tym właśnie czasie i miejscu, a przede wszystkim dlatego, że było ono odpowiedzią na prośbę człowieka skierowaną do Boga.

Elementami łączącymi obydwie formy opisu zdarzeń są dwa terminy: rzeczownik „słońce” (*šemeš*) i czasownik „zachodzić” (rdzeń *bôʾ*). Pełnią one rolę słów-kluczy. Akcja Jozuego i jego oddziałów (marsz w kierunku Gibeonu) rozpoczyna się nocą, co zostało przez narratora wyraźnie zaznaczone w w. 9, i kończy się zachodem słońca, po całkowitym pokonaniu wroga, o czym również tekst wyraźnie informuje w w. 27. Słowa o „zatrzymaniu słońca” (ww. 12-13) opisują po prostu długi dzień walki. „Zatrzymanie” ruchu Słońca i Księżyca w wypowiedzi poety oznacza więc, że Bóg sprawił, iż ciemność nocy nie przeszkodziła Izraelitom w marszu, a dzień był wystarczająco długi, by mogli pokonać wroga. Autor natchniony nie zastosował tu bardziej szokującej przenośni niż te, które znamy z psalmów (zob. Ps 98,8; 96,12) albo innych tekstów biblijnych (np. Sdz 5,20; Ha 3,11; Iz 55,12). Zwięzłym, obrazowym i metaforycznym językiem poezji podkreślił, że Słońce i Księżyc są posłuszne Jahwe, a zacięta walka poprzedzona prośbą Jozuego wydarzyła się za dnia, który okazał się dostatecznie długi, by wojsko Jozuego odniosło pełne zwycięstwo<sup>18</sup>. „Zatrzymanie” Słońca jest więc niezmier-

---

<sup>18</sup> J. Salij słusznie zauważa, że „w wielu pozabiblijnych opisach bitew wspomina się o tym samym pragnieniu strony zwyciężającej, aby Słońce stanęło i dzień się przedłużył, tak żeby można było zwycięstwo doprowadzić do końca. U samego tylko Homera wątek ten pojawia się aż trzy razy. „O Zeusie – modlił się w *Iliadzie* Agamemnon – niech nie zachodzi Słońce i niech nie nadchodzą ciemności, zanim nie zniszczę Troi” (2,214; por. 18,239; *Odyseja* 23,243). Zatem z punktu widzenia li-

nie ważne, ale nie z punktu widzenia astrologicznego czy historycznego, lecz teologicznego. W dniu, w którym zostały pokonane siły sprzymierzonych królów, Jahwe okazał swoją potęgę.

Dodatkową nadzwyczajność zdarzenia autor natchniony widzi w tym, że było ono odpowiedzią Jahwe na prośbę Jozuego (w. 14a). W ten sposób doprowadza nas do najważniejszej informacji: dzień, w którym Izrael walczył z koalicją królów amoryckich, był dniem, w którym Jahwe wysłuchał prośby zwykłego człowieka i pokonał wrogów Izraela.

Zwycięstwo nad siłami nieprzyjacielskiej koalicji kananejskich królów jest trzecim z kolei opowiadaniem opisanym na kartach Księgi Jozuego, w którym ukazana została ingerencja Boga Izraela. Inicjatorem dwóch wcześniejszych wydarzeń (przejście przez Jordan i zdobycie Jerycha) był niejako sam Bóg, ale to dokonało tego na skutek prośby Jozuego. Informacja o wysłuchaniu tej modlitwy zasługuje na szczególną uwagę. W tekście oryginalnym brzmi ona następująco: *lišmō<sup>c</sup> Jhwh b<sup>e</sup>qôl* *šš*. Konstrukcja *lišmō<sup>c</sup> b<sup>e</sup>qôl* posiada wyjątkowe znaczenie. Wyraża ona nie tyle zwykłe „słuchanie”, „wysłuchiwanie się” albo „wysłuchanie”, ile raczej „uległość”, a nawet „posłuszeństwo”<sup>19</sup>. Stąd w. 14a informuje, że „Jahwe usłuchał głosu człowieka” albo lepiej „uległ wołaniu człowieka”. Podobna konstrukcja – z „Bogiem” jako podmiotem w zdaniu – jest w Biblii hebrajskiej niezmiernie rzadka. Pojawia się zaledwie pięć razy. W dwóch przypadkach

---

terackiego obraz zatrzymania się Słońca podczas zwycięskiej bitwy wyraża w języku poetyckim to, co w języku prozy przekłada się na mniej więcej taką informację: „bitwa była zażarta i bardzo wyczerpująca, ale na szczęście Słońce jakby się zatrzymało i dzień był wystarczająco długi, żeby nieprzyjaciele nie zdążyli się ukryć w ciemnościach nocy i żeby można było odnieść nad nimi pełne zwycięstwo”. Zob. J. SALIU, „O Jozuem, który Słońce zatrzymał”, *WDr* 9 (1999) 108-109.

<sup>19</sup> Rzeczownik *לִק* (*qôl* – *głos*) staje się w całym zdaniu rodzajem wyrażenia abstrakcyjnego, a całą konstrukcję należy rozumieć i tłumaczyć jako przyjęcie postawy posłuszeństwa. Zob. B. KEDAR-KOPFSTEIN, „לִק”, *TDOT* XII, 587-588.



podmiotem zdania jest Elohim (Sdz 13,9 i Ps 66,19), a w trzech pozostałych – Jahwe (obok Joz 9,14 są to teksty z Lb 21,3 i 1 Krl 17,22). Trzeba jednak zauważyć, że tym, kto wg Lb 21,3 „został wysłuchany” przez Jahwe, nie jest jednostka, indywiduum, lecz cały naród izraelski, natomiast Eliasza, o którym wspomina 1 Krl 17,22, żył kilka wieków po wydarzeniach prezentowanych w Księdze Jozuego. Z tego powodu uzasadniona jest informacja narratora, podkreślona z całą mocą, że „nie było takiego dnia, ani przedtem, ani potem” (w. 14a); „Jahwe uległ wołaniu” Jozuego! Nie musiał tego uczynić, ale zrobił to, okazując w ten sposób swoją przychylność i pełne oddanie. Nawet Mojżesz, który na kartach Starego Testamentu wiele razy przedstawiony został jako wstawiający się za ludem, i w jego imieniu kierujący do Boga prośby, nigdy nie został w ten sposób opisany przez autorów natchnionych (zob. np. Lb 14,11-21; Pwt 9,19; 10,10). „Nigdy dotąd nie było takiego dnia”, w którym Bóg tak bardzo docenił wiarę i modlitwę jednostki, i to z powodu miłości do całego Izraela. Nigdy nie spełnił On w tak zaskakujący sposób prośby człowieka ani nie angażował się dotąd tak dalece, by nawet walczyć za lud.

Opisane wyżej ważniejsze zagadnienia literackie dotyczące Joz 10,1-27 pozwalają nam teraz (a) lepiej dostrzec i opisać wyjątkowy charakter modlitwy Jozuego, która została wysłuchana przez Jahwe i (b) zrodziła w życiu i dziele Jozuego błogosławione owoce zaznaczone subtelnie przez autora natchnionego w biblijnej narracji.

### **3. ZNAMIONA I OWOCE MODLITWY JOZUEGO**

#### **3.1. Charakterystyczne rysy modlitwy Jozuego**

Modlitwa Jozuego opierała się na silnym fundamencie jego ufności wobec Jahwe. Już wcześniej, jako uczestnik wydarzeń *exodusu*, był świadkiem opatrznościowych dzieł i znaków Bożych. Osobiście przekonał się, jak wielką moc

ma modlitwa sprawiedliwego. Stało się to wówczas, gdy wyznaczono go do nierównej walki z Amalekitami pod Refidim (Wj 17,8-16). Wtedy właśnie, podczas gdy Mojżesz, Aaron i Chur trwali na modlitwie, on walczył w obronie Izraela. „A jak długo Mojżesz trzymał ręce podniesione do góry, Izrael miał przewagę. Gdy zaś ręce opuszczał, miał przewagę Amalekita” (Wj 17,11). Wydarzenie to z pewnością wywarło na młodym wojowniku niezatarty ślad (zob. w. 14) i być może wówczas Mojżesz zmienił jego imię (zob. Lb 13,16 por. Wj 17,8). Znany dotąd jako Ozeasz (*hōšēa*<sup>c</sup> – „zbawienie”), syn Nuna, otrzymał imię Jozue (*y<sup>h</sup>hōšua*<sup>c</sup> – „Jahwe jest zbawieniem”), bo to właśnie wsparcie Jahwe zdecydowało o zwycięskim zakończeniu bitwy i przyniosło Izraelowi ocalenie. Pamięć o tym wydarzeniu, a zwłaszcza głęboka wiara i ufność Jozuego w moc Bożą, zdecydowały o tym, że w chwili, gdy stanął do walki z koalicją królów amoryckich, sam sięgnął po modlitwę jako najpewniejsze źródło mocy potrzebnej do walki. Przeciętny wojownik szukałby w takim momencie raczej rozmaitych forteli militarnych, by pokonać wroga. On zaś, zamiast obmyślać skuteczną strategię bojową skierował swoje serce i umysł ku Temu, który wybawia. Tym samym opowiadanie Joz 10,1-27 stało się wymowną ilustracją prawdy, że im więcej wiary w człowieka, tym więcej w nim przestrzeni na działanie Boże.

Istotnym rysem modlitwy Jozuego był też fakt, że w ostatecznym rozrachunku służyła ona ocaleniu tych, którzy nie tak dawno jawili się jako wrogowie Izraela (zob. Joz 3,10). Pamiętając o podstępie, jakiego dopuścili się Chiwwici z Gibeonu (Joz 9,4nn), można by oczekiwać, że Jozue nie podejmie trudu wyrwania ich z ręki nieprzyjaciół. Przecież układ, jaki Izraelici zawarli z nimi, nie mówił nic o zobowiązaniach Izraela do ich obrony w razie zaistnienia takiej potrzeby (zob. Joz 9,15-21). Co więcej, obozujący w Gilgal Izraelici nie czuli też bezpośredniego zagrożenia ze strony kananejskich koalicjantów. Gdyby było inaczej, odpowiedzieliby negatywnie na wezwanie Gibeonitów. Zaniechanie wsparcia militarnego byłoby raczej sposobnością do pomniejszenia populacji

Kananejczyków, do których przecież należeli Chiwwici, i to bez konieczności naruszania zawartego z nimi przymierza. Akcja Jozuego nie była więc podyktowana żadną korzyścią, a z politycznego punktu widzenia była nawet nieuzasadniona, bo Izraelici nie mieli żadnego powodu, by zapobiec rodzącym się napięciom między ich potencjalnymi wrogami żyjącymi w Kanaanie. Do takiego samego wniosku mógł dojść także Adonisedek, król Jerozolimy i pomysłodawca koalicji. Wiedząc, że Gibeon jest „miastem wielkim, jak jedno z miast królewskich, większe od Aj, a wszyscy mieszkańcy są waleczni” (Joz 10,2) i znając sprawę oszustwa, jakiego dopuścili się jego mieszkańcy wobec Jozuego (por. Joz 10,1), nie przypuszczał nawet, że będzie on gotowy im pomóc i zaryzykuje swoje życie dla ich ocalenia. Tymczasem reakcja Jozuego była niezwłoczna i pewna. Mimo wcześniejszych doświadczeń z Gibeonitami wziął ich w obronę. Najpierw ocalił ich przed utratą życia z rąk samych Izraelitów (zob. Joz 9,26), a potem pospieszył do Gibeonu, by uratować ich przed śmiercią z rąk Kananejczyków. Wiedział bowiem, że jeśli przyjęli oni wiarę w tego samego Boga Izraela (por. Joz 9,24), to jednocześnie zaufali Jego opiekuńczym skrzydłom i stali się Jego sługami, a to z kolei zobowiązywało Jozuego – sługę Jahwe *par excellence* – do konkretnego działania. Biorąc ich w obronę, potraktował ich zatem jak część własnego ludu, jak jedno z plemion Izraela, które miały kierować się zasadą wzajemnej pomocy. Prawo to zostało wyraźnie określone wtedy, gdy Jozue zobowiązywał Rubenitów, Gadytów i połowę pokolenia Manasses do pomagania braciom (zob. Joz 1,12-18). Militarne wsparcie Gibeonitów stało się więc ważnym komunikatem na przyszłość, że istnieje jedno prawo, które obowiązuje zarówno tego, kto urodził się Żydem, jak i prozelitę.

Zanosząc do Boga modlitwę, Jozue nie pozostał bierny. Jest to kolejna ważna cecha człowieka modlitwy. Prośbie tej towarzyszyło rozumne i pełne zaangażowanie ze strony Jozuego, co widać w wielu miejscach narracji. Fakt ten jest zaskakujący, zwłaszcza gdy pamięta się o niejednym zapewnieniu Jahwe, że „wyda wrogów

w jego ręce” (zob. np. Joz 10,8). Ta Boża obietnica nie zamroczyła jego rozumu ani nie pozbawiła go zapału do wysiłku i walki. Odpowiedź męża Bożego na wezwanie Gibeonitów była natychmiastowa! Wiedział bowiem, że nie dotrze do Gibeonu w jeden dzień bez utraty przewagi nad wrogiem. Zwleknięcie z odpowiedzią łączyłoby się z ryzykiem powstania wśród Gibeonitów przeświadczenia o zignorowaniu ich prośby. Dlatego akcję rozpoczyna jeszcze w nocy: rusza najpierw „on” (co w tekście zostało podkreślone zaimkiem osobowym *hû* użytym emfaticznie), a potem także ci, których wziął ze sobą. A wziął nie kogokolwiek, a „wszystkich ludzi uzbrojonych i walecznych” (*kol-ʿam hammilhāmāh*) i „wszystkich dzielnych wojowników” (*kōl gibbôrê heḥāyil*) (Joz 10,7), gdyż wiedział, że bez ich pełnego zaangażowania sama obietnica Boża nie powiedzie się. Tylko pełne poświęcenia działanie ludzi odważnych i przekonanych co do słuszności wyprawy, z Bożą pomocą, może przynieść zwycięstwo. Do przemyślanych poczynań Jozuego zaliczyć trzeba również strategię samej walki. Oddziały prowadzone przez niego napadły na wrogów „niespodziewanie” (*pitʿōm*; w. 9). Zaledwie kananejscy koalicjanci zebrali swoje siły i otoczyli Gibeon, Jozue zaskoczył ich „nagle”, wprowadzając strach i zamieszanie (w. 10). Gorączkowa ucieczka nieprzyjaciół nie zadowoliła Jozuego i jego oddziałów, zmęczonych całonocną marszrutą z Gilgal do Gibeonu (musieli pokonać ok. 30 km drogi i ok. 1000 m wysokości). Zamiast szukać odpoczynku Jozue prosi Boga o przedłużenie dnia, by móc kontynuować natarcie. Ich dalszy pościg za wrogiem, od Bet Choron aż do Azeki i Makkedy (ok. 50 km), stał się w ten sposób wymownym przykładem żołnierskiej wytrwałości i fizycznej tężyzny. Można więc powiedzieć, że Jozue nie działał pochopnie, by przyspieszyć rezultat, ale też nie zwlekał, by walkę przesunąć na dogodniejszy czas (po odpoczynku). W ten sposób okazał swoją „roztropność” (*taśkil*), „moc i męstwo” (*ḥāzaq weʿēmaš*), których to przymiotów na początku jego przywódczej misji domagał się od niego Jahwe (zob. Joz 1,7).

Prośba Jozuego była również w pełni zgodna z Bożym planem. Jak to już zostało zauważone wcześniej, autor natchniony wyraził tę prawdę, unikając (w tekście hebrajskim) podmiotu zdania w w. 12a, przez co słowa w. 12b można rozumieć zarówno jako modlitwę Jozuego, jak i rozkaz Jahwe. W gruncie rzeczy Jozue nie prosił Boga o nic innego, jak tylko o to, co wcześniej Bóg mu obiecał, że mianowicie nikt nie ostoi się przed nim (zob. Joz 1,5), że „na pewno” wypędzi przed nim wszystkich jego wrogów (3,10), bo jemu i jego ludowi dał całą ziemię (1,2), na której postawi swoją stopę (1,3) i którą wcześniej poprzysiągł przodkom (1,6). Prośba Jozuego nie jest więc wołaniem o rzeczy nowe albo żądaniem czegoś, co wykaczałoby poza Boże zapewnienia. Przeciwnie, jest prośbą o to, co poprzysiągł mu Jahwe. Świadomość tego, że Boże obietnice zawsze się spełniają, pozwoli mu potem, u kresu życia, wyznać przed ludem: „jeden z was pędził przed sobą tysiąc albowiem Pan, Bóg wasz, sam walczył za was, jak wam obiecał” (Joz 23,10); „ze wszystkich wspaniałych obietnic [...] ani jedna nie zawiodła: wszystkie się spełniły; żadna z nich nie okazała się próżna” (Joz 23,14).

Modlitwę Jozuego można również określić jako śmiałą i odważną, ale nie egzaltowaną czy zuchwałą. Poprosił o „przedłużenie dnia” po wyraźnej ingerencji Jahwe w prawa natury, gdy nieoczekiwanie pojawił się grad (Joz 10,11), który pozwolił Izraelitom zyskać przewagę nad wrogiem. Nie odwiodło to jednak Jozuego od prośby o kolejną Bożą interwencję. Na taką śmiałość mógł pozwolić sobie tylko ktoś, kto dobrze znał Boga i Jego moc. Jozue wiedział, komu zaufa! Uznając suwerenność Jahwe w świecie natury, nie omieszkał poprosić Go, by jeszcze raz objawił swoją potęgę. Ten, który ustanowił prawa rządzące światem natury, miał teraz okazać się także Panem czasu. I chociaż z punktu widzenia historycznego i astronomicznego „przedłużenie dnia” trzeba uznać za subiektywne, to interwencja Jahwe sprawiła, że Izraelowi starczyło czasu na pokonanie wroga. Jozue dobrze wiedział, że Bóg, do którego się zwraca, ma wystarczającą moc, by w pełni odpowiedzieć na prośbę, zainicjowaną

*de facto* przez siebie. Dlatego nie bał się wypowiedzieć jej głośno, „przed synami Izraela” (*lipne bene yiśrāʿēl*), czyniąc z nich niejako świadków wydarzeń, które za chwilę miały stać się faktem (Joz 10,12). Na taki krok mógł się zdecydować tylko ktoś, kto całkowicie zawierzył i zaufał Bogu. Porażka bowiem nie tylko podważałaby autorytet samego Jozuego jako przywódcy ludu, ale także mogłaby doprowadzić ten lud do porzucenia Jahwe, którego uznano by za kogoś, kto daje obietnice, ale ich nie spełnia.

Siłą modlitwy Jozuego była jego wytrwałość i gotowość do współpracy z Bogiem. Na płaszczyźnie narracji zostało to wyrażone przez stałe przeplatanie informacji o bohaterach – „autorach” kolejnych akcji:

– Jozue rusza w stronę Gibeonu (10,7), a Jahwe go umacnia (w. 8);

– Jozue przeprowadza atak (w. 9), a Jahwe napędza przerażeniem wrogów (w. 10);

– Jahwe zsyła gradobicie (11a), a nieprzyjaciel ginie od miecza Izraelitów (11b);

– Jahwe wydaje Amorytów w ręce Izraela (12a), a Jozue modli się do Niego (12b);

– Jahwe „przedłuża” dzień (13a), a Izrael pokonuje wrogów (13b), wreszcie

– Jahwe ulega wołaniu Jozuego (14a), bo osobiście walczy za Izraela (14b).

Podobne zależności można zauważyć w dalszej części narracji. Izraelici wrócili do obozu w Gilgal (w. 15), ale Jozue zdawał sobie sprawę, że bitwa została wprawdzie wygrana, lecz nieprzyjaciela jeszcze całkowicie nie pokonano. Gdy sprzymierzeni królowie po swej ucieczce schronili się w jaskini, w pobliżu Makkedy, Jozue nakazał wtoczyć na nią „wielkie kamienie” (*ʿābānīm g<sup>a</sup>dōlōt*) (w. 18). Potem umacniał swój lud (w. 19), używając prawie tych samych słów, które wcześniej sam usłyszał z ust Jahwe (w. 8). W końcu, po wezwaniu skierowanym do dowódców, by porzucili strach i bojaźń (w. 25), nakazał im zasypać wejście do jaskini tymi samymi głazami (w. 27). Uważny czytelnik nie może przeoczyć związku między owymi „wielkimi kamieniami” (ww. 18 i 27) i „kamienia-

mi wielkimi z nieba” (*ʿabanîm g<sup>e</sup>dôlôt min-haššāmayim*, w. 11a). Tam były one narzędziem w ręku Jahwe jako „grad” (*ʿabnê-habbārād*, w. 11b), tu, na końcu narracji, pieczętują niejako zwycięstwo odniesione przez Jozuego wspieranego mocą Jahwe. Taka przedziwna kompozycja opowiadania ma swoje znaczące przesłanie. Bóg sam mógł zwyciężyć wrogów Izraela, ale tego nie uczynił. Zamiast bezpośredniej i spektakularnej ingerencji w bieg wydarzeń skorzystał z gotowości do współpracy i otwartości Jozuego, który ze swej strony uczynił, co mógł, po to, by Bóg mógł uczynić wszystko. Jahwe nie chciał wybawić Izraela sam. Zależało Mu na tym, by również Jozue, a z nim cały Izrael, mógł poczuć się zwycięzcą.

Modlitwa umotywowana wiarą i ufnością, podjęta w intencji ludu, który formalnie nie przynależał do Izraela, poparta czynnym zaangażowaniem, zgodna z Bożym planem, śmiała i odważna, otwarta na współpracę z Bogiem – tak można by streścić główne znamiona modlitwy Jozuego. Wobec takiej prośby Jahwe nie mógł pozostać obojętny! Nie dziwi więc również ocena narratora, który zauważa, że „nie było nigdy dnia jak ten, ani przed nim, ani po nim, gdy Jahwe uległ wołaniu człowieka” (Joz 10,14a). Są to słowa zachwytu nad uległością Boga wobec wołania kogoś, kto jest Mu bardzo bliski. Taka modlitwa zrodziła w życiu Jozuego konkretne owoce, które zostaną przedstawione niżej.

### 3.2. Owoce modlitwy Jozuego

Pierwszym ważnym owocem modlitwy Jozuego było utrwalenie więzi między nim i Jahwe oraz obopólne umocnienie autorytetu. Szczególna relacja łącząca Jozuego z Jahwe, Bogiem Izraela, rozpoczęła się zapewne wtedy, gdy towarzyszył Mojżeszowi na górze Synaj (zob. Wj 24,13). Był wówczas świadkiem teofanii i przekazania Mojżeszowi tablic przymierza (por. Wj 32,17). W czasie wędrówki przez pustynię, gdy był jeszcze młodzieńcem, jako jedyny z ludu stale przebywał wewnątrz Namiotu Spotkania (zob. Wj 33,11), do którego Mojżesz wchodził

tylko wtedy, gdy zaistniała taka potrzeba (por. Wj 33,7nn). Tam właśnie wsłuchiwał się w przyjacielskie rozmowy, jakie Bóg prowadził z Mojżeszem. Tam też usłyszał z ust Bożych zapewnienie, że Jahwe wypędzi przed nim Amorytę, Kananejczyka, Chetytę, Peryzzytę, Chiwwitę i Jebusytę (Wj 34,11). Obietnica ta będzie później jeszcze wiele razy powtarzana (zob. np. Pwt 31,6.8; Joz 3,10). Nic więc dziwnego, że gdy Izrael, zmęczony wędrówką i przestraszony koniecznością zdobywania Ziemi Obiecanej, gotów był zawrócić z obranej drogi, to właśnie Jozue przekonał go do podjęcia wysiłku i zdobycia tego „bardzo pięknego” kraju (zob. Lb 14,6-9). Jednak do tego przedsięwzięcia niezbędna była pomoc Boża. Jozue, wiedząc, że może na nią liczyć, skierował do Boga jedyną w całym swoim życiu prośbę, a Jahwe odpowiedział na nią bez zwłoki. Wysłuchując tej modlitwy, Jahwe pokazał, że jest „Bogiem żywym” (*ʾēl ʕaj*, zob. Joz 3,10), który sam „walczy za Izraela” (zob. Joz 10,14b), bo jest wierny danym obietnicom (zob. Joz 23,14n). Wydarzenie to z pewnością umocniło więź Jozuego z Bogiem, ugruntowało autorytet Jahwe pośród synów Izraela, a mieszkańcom Kanaanu pokazało, co potrafi uczynić Jahwe dla swojego ludu<sup>20</sup>.

Wysłuchanie modlitwy umocniło również status Jozuego pośród ludu. Już wcześniej rozeszła się po całym kraju sława, że „Jahwe jest z Jozuem” (zob. Joz 6,27), a wydarzenia spod Gibeonu potwierdzały ten fakt. Były one być może szczytowym etapem owego „wywyższania Jozuego w oczach całego Izraela” (zob. Joz 3,7a). Jahwe zapoczątkował ten proces w dniu, w którym Izrael przekroczył Jordan, a lud Izraela z każdym dniem coraz bardziej przekonywał się, że Bóg jest życzliwy Jozuemu tak, jak przychylny był Mojżeszowi (zob. Joz 1,5; 3,7b).

---

<sup>20</sup> Niektórzy komentatorzy twierdzą, że słowa Jozuego skierowane do Jahwe stanowiły w rzeczywistości prośbę o poskromienie bóstw kananejskich, reprezentowanych przez słońce i księżyc. Relacja o spełnieniu tej prośby miała przekonać synów Izraela, że nawet te „najsilniejsze” ciała niebieskie posłuszne są rozkazom Bożym. W konsekwencji całe opowiadanie stało się dla nich wyraźnym wezwaniem do porzucenia idolatrii i umocnieniem w pełnej wierności Jahwe.



Zażyłość Jozuego z Bogiem, wyrażona w modlitwie, była też z pewnością źródłem jego siły. Można by oczekiwać, że po całonocnym marszu i całodniowej walce Jozue i jego oddziały pozwolą sobie na odpoczynek, co byłoby zupełnie zrozumiałe. Tymczasem Jozue nie pragnął niczego więcej jak tylko „przedłużenia dnia”. Wszystkie podejmowane przez niego akty służą bowiem zarówno Bogu, jak i Izraelowi. Umocniony modlitwą prowadził lud dalej, aż do Azeki i Makkedy, gdzie ostatecznie rozprawił się z wrogiem. Być może całe to zdarzenie (kolejny trud podjęty po długiej walce), zakończone pełnym zwycięstwem, zainspirowało później Izajasza do wyrażenia pięknej prawdy, że „ci, co zaufali Jahwe, odzyskują siły, otrzymują skrzydła jak orły: biegną bez zmęczenia, bez znużenia idą” (Iz 40,31).

Osiągnięcie pełnego zwycięstwa nad nieprzyjacielem nie byłoby możliwe bez wysiłku: duchowego (modlitwa) i fizycznego (walka zbrojna). Całkowite zaangażowanie Jozuego w obydwie sfery ludzkiej aktywności sprawiło, że stał się on tym, kim chciał mieć go Jahwe. Autor natchniony subtelnie zaznaczył to w swoim opowiadaniu. Jak wiadomo, imię Jozue, zarówno w formie  $y^{\epsilon}h\acute{o}š\ddot{u}a^{\epsilon}$ , jak i znacznie rzadszej  $y^{\epsilon}h\acute{o}š\ddot{u}a^{\epsilon}$  (tylko w Pwt 3,21 i Sdz 2,7), jest połączeniem imienia Bożego *Jahwe* i imiesłowu osnowy  $yš^{\epsilon}$ . Ten czasownikowy rdzeń znany jest wyłącznie w języku hebrajskim<sup>21</sup> i zawsze dotyczy relacji między Jahwe a Izraelem, wyrażając ideę „zbawienia”, „ocalenia”. Stąd imię Jozuego tłumaczy się zwykle zdaniem: „Jahwe jest zbawieniem” albo „Jahwe zbawia”. Nazwał go tak Mojżesz (zob. Lb 13,16). Wcześniej Jozue znany był jako „młodzieniec” (*na<sup>\epsilon</sup>ar* zob. Wj 33,11), w którym „mieszka” duch Boży (zob. Lb 27,18), duch mądrości (zob. Pwt 34,9). Znano go także jako Ozeasza, syna Nuna (zob. Lb 13,8), który „stoi” (*hā<sup>\epsilon</sup>ōmēd*) przed Mojżeszem (zob. Pwt

---

<sup>21</sup> Zob. J.F. SAWYER, „*yš*”, *TDOT* VI, 444; Por. A. TRONINA, „Jozue – Jezus. Biblijna typologia Zbawienia”, *VV* 1 (2002) 42. Por. także A. TRONINA, „«Zbawienie/odkupienie» w świetle onomastyki hebrajskiej”, *Biblia o odkupieniu* (red. R. RUBINKIEWICZ) (Lublin 2000) 41-43.

1,38) ponieważ jest jego „pomocnikiem” (*mēšārēt* zob. Wj 24,13; 33,11; Lb 11,28). Tymczasem w wezwaniu Chiwitów skierowanym do Jozuego odczytujemy wyraźną aluzję do nowego imienia Jozuego, tego właśnie, które nadał mu Mojżesz. Gdy Gibeonici skierowali do niego prośbę, używali ważnych słów: *‘ālēh ‘ēlēnū [...] wēhōšī‘āh llānū*, co znaczy „przybądź do nas [...] i wybaw nas” (Joz 10,6). Forma pojawiającego się w tym zdaniu czasownika *hōšī‘āh* jest bardzo rzadka i zawsze opisuje czynność, której podmiotem jest Jahwe<sup>22</sup>. Tekst Joz 10,6 stanowi w tym wypadku absolutny wyjątek. Użycie czasownika *hōšī‘āh* w odniesieniu do Jozuego świadczy, że Gibeonici byli przekonani, iż ocalenie może stać się faktem dzięki interwencji Jahwe, który działa za pośrednictwem swego sługi, Jozuego. Odpowiadając na prośbę Gibeonitów, Jozue urzeczywistnia więc to, co „wpisane” zostało w jego nowe imię. Wieki później zwróci na to uwagę również Syrach, w słowach: „Dzielny w bitwie Jozue, syn Nuna, następca Mojżesza na urzędzie prorockim, stał się, stosownie do swego imienia, wielkim przez to, że ocalił wybranych, że wywarł pomstę na opornych wrogach, by wprowadzić Izraela w jego dziedzictwo” (Syr 46,1). Nie może więc dziwić fakt, że Jozue, którego na początku całej Księgi Jozuego (1,1) przedstawiono jako „sługę Mojżesza” (*mēšārēt mōšeh*), na jej końcu, przy wzmiance o jego śmierci (24,29), został uznany za „sługę Jahwe” (*‘ebed Jhwh*).

## PODSUMOWANIE

Dopracowane literacko i dojrzałe pod względem teologicznym opowiadanie Joz 10,1-27 obejmuje zarówno

<sup>22</sup> Jest to tryb rozkazujący koniugacji Hi m sg. Czasownik występuje w Starym Testamencie tylko 13 razy (Sdz 7,2; 2 Krl 6,26; 19,34; Ps 12,2; 20,10; 28,9; 44,4; 60,7; 86,16; 98,1; 108,7; 118,25; Iz 37,35). W 2 Krl 6,26 zastosowano go w odniesieniu do króla, jednakże już w następnym zdaniu (w. 27) narrator włożył w usta tego samego króla słowa, które nie pozostawiają wątpliwości, że wybawić może wyłącznie Bóg.

dawne fragmenty o charakterze poetyckim, jak i warstwy młodsze, pisane prozą. Ma ono dobrze wypracowaną i przemyślaną strukturę (co może świadczyć o długim procesie tradycji i redakcji), której dokładna analiza stała się punktem wyjścia i warunkiem odczytania jednego z ważnych wątków poruszonych w narracji. Przedstawione studium egzegetyczno-teologiczne nie wyczerpuje wszystkich zawartych w tekście natchnionym treści. Skupia się jedynie wokół ważkiego przesłania dotyczącego modlitwy, która dla autora natchnionego była kwestią tak istotną, że poświęcił jej wiele miejsca i uwagi w opowiadaniu. Niemniej jednak studium pozwala poczynić kilka ważnych spostrzeżeń.

Opowiadanie Joz 10,1-27 stanowi kontynuację wątku dotyczącego relacji Izraela do społeczności nieizraelskich zamieszkujących Kanaan. Wątek ten, podjęty najpierw w opisie zdobywania Jerycha (Joz 2 i 6), nieco dalej rozwinięty został w narracji opowiadającej o zawarciu przymierza z Gibeonitami (Joz 9). Przychylność Jozuego względem Gibeonitów (9,26-27) oraz Rachab i jej rodziny (2,12-14; 6,22-25) była rezultatem uznania przez nich Jahwe za prawdziwego Boga oraz dostrzeżenia, że postępują oni lojalnie względem narodu izraelskiego. Obydwie grupy uzyskały w ten sposób prawo do zamieszkania pośród Izraela, stały się jego „częścią” i mogły liczyć na wsparcie Jozuego w chwili zagrożenia zewnętrznego (koalicja królów kananejskich) i wewnętrznego (sami Izraelici). Pomoc udzielona Gibeonitom przez Jozuego w rzeczywistości stanowiła dla Izraela kolejny ważny krok w zajmowaniu Ziemi Obiecanej. Sam Jozue natomiast okazał się nie tylko współpracownikiem Boga, ale także mediatorem i rozjemcą między Izraelitami a Kananejczykami. Lekcja płynąca z tych opowiadań odegrała ważną rolę w bliskiej i dalekiej przyszłości, gdy – mimo zajęcia Kanaanu – enklawy kananejskie cały czas żyły pośród Izraela (Sdz 1,21-36); następnie, gdy sam Izrael znalazł się pośród obcych, na wygnaniu, i wreszcie, gdy po powrocie z wygnania naród wybrany stanął przed ponownym zadaniem budo-

wania wspólnoty narodowej w swojej dawnej ojczyźnie (zob. Ezd 9–10).

Wyjątkowa pozycja Gibeonitów, nakreślona w Joz 9–10, pozwala sądzić, że pierwotnym środowiskiem powstania tej tradycji był Gibeon. Przekazywana z pokolenia na pokolenie pamięć o przymierzu, jakie zawarł z nimi Jozue, służyła im jako „legitymizujące świadectwo” wybrania wobec narodu Bożego. Nie doczekało się ono jednak łatwej akceptacji ze strony Saula, który gnębił ich i różnymi sposobami „starał się ich wyniszczyć” (por. 2 Sm 21,2). Kwestionował je z pewnością również Salomon, który – choć często odwiedzał Gibeon (por. 1 Krl 3,4-5), pełniący wówczas funkcję głównego sanktuarium – z chwilą wybudowania i dedykacji świątyni w Jerozolimie zmusił Chiwitów do robót niewolniczych (zob. 1 Krl 9,21). Największe szanse na pełną legitymizację obecności Gibeonitów pośród Izraela pojawiły się w czasach Dawida, który zezwolił im na wyrównanie rachunków z domem Saula i dał szansę na zrozumienie i akceptację ze strony swoich poddanych (21,4-10). Gibeońska tradycja o przymierzu stała się wówczas najlepszym dowodem na wyższość Gibeonitów względem innych politycznych konkurentów. Przychylność Dawida i domagający się rychłego rozwiązania problem obecności nie-Izraelitów w Izraelu stanowi najlepsze tło na włączenie opowiadania z Gibeonu do tradycji izraelskich. Posunięcie to przyznało Gibeonitom miejsce pośród wspólnoty narodowej Izraela, choć nie bez pewnej powściągliwości i zastrzeżeń, czego ślady widoczne są w Joz 9–10.

Izraelski redaktor, przyjąwszy tradycję Gibeonitów, przekształcił ją w narrację o wojnie Jahwe. Formując opowiadanie, wykorzystał przy tym – obok standardowych elementów gatunku – poetycki fragment „o cudzie z nad Gibeonu”, znany z innej tradycji (*sefer hajjāšār*), a przypominający opisy pierwszych osiągnięć militarnych Izraela (np. Wj 15,21; Sdz 5; Lb 21,14-15; 21,27-30). Włączenie tego wątku posłużyło redaktorowi, z jednej strony, do podkreślenia cudownego charakteru wydarzenia, a z drugiej

pomogło mu uwypuklić wyjątkową pozycję Jozuego pośród ludu, któremu przewodził.

Nie ulega wątpliwości, że opowiadanie Joz 10,1-27 jest sugestywnym opisem „dnia Jozuego” (zob. Joz 10,12a), w którym Jahwe walczył za swój lud. Wydaje się, że bardzo mocno wpłynęło ono na kształtowanie się późniejszej koncepcji „dnia Jahwe” (zob. Am 5,18-20). Można to zauważyć w licznych, zaczerpniętych z Joz 10, obrazach i metaforach, używanych w późniejszych opisach „dnia Jahwe”. W „ów dzień” Jahwe dosięgnie wrogów Izraela (zob. Sof 2,4-15), Słońce i Księżyc zatrzymają się na swym miejscu (Hab 3,11; por. Am 5,18; 8,9; Jl 3,4; 4,15; Ez 7,7; 32,7; Mi 3,6). Dzień ten będzie dniem „gniewu, ucisku i utrapienia, dniem zagłady i spustoszenia, dniem ciemności i mroku, dniem chmury i burzy, dniem trąby i krzyku wojennego” (Sof 1,15-16). Będzie to dzień czarnych chmur (zob. Ez 7,7); dzień, w którym wrogów Izraela dotknie panika (zob. Iz 2,10.19), lęk i przerażenie (zob. Iz 13,8) tak, że pełni niepokoju szukać będą kryjówek (zob. Iz 2,21; por. Ez 7,7). Finalnym aktem tego „dnia” będzie jednak pełne i definitywne zwycięstwo Jahwe (zob. np. Iz 2,12-17), które – w pewnym sensie – przypomina to, co osiągnął Jozue, gdy po niemałym wysiłku pokonał doszczętnie sprzymierzonych królów kananejskich ukrywających się w jaskiniach Makkedy.

Znając mentalność i duchowość hebrajską, można przyjąć, że opowiadanie Joz 10,1-27 jest jednocześnie teologiczną interpretacją imienia Jozuego. Imię to, nadane przez Mojżesza (Lb 13,16), znalazło w narracji swoje etymologiczne wyjaśnienie i uzasadnienie. Zaskakujący jest fakt, że w całej Księdze Jozuego tylko dwa razy pojawia się czasownik utworzony od rdzenia *yš*<sup>c</sup> (stanowiący część składową imienia Jozue). Oprócz prośby skierowanej przez Gibeonitów do Jozuego o „wybawienie” ich z ręki nieprzyjaciół (Joz 10,6) znajdujemy jedynie tekst, w którym uroczyście (choć od strony negatywnej) podkreślona została prawda, że zbawienie pochodzi od Jahwe (Joz 22,22). Bóg Izraela, Jahwe, ocala nie tylko naród wybrany, ale także wszystkich, którzy – jak Gibeonici

(zob. Joz 9,24) – uznali w Nim swego Boga, a czyni to współdziałając z każdym, kto – na wzór Jozuego – jest Mu oddany. Skutkiem takiej współpracy jest wspólne, Boże i ludzkie, zwycięstwo i płynąca z niego radość. Niewątpliwy związek między imieniem Jozuego i imieniem Jezusa zachęca i upoważnia do podjęcia zarzuconej w przeszłości typologicznej interpretacji Księgi Jozuego, w tym także przybliżonej tu perykopy Joz 10,1-27. Jako pierwszy uczynił to Orygenes, dla którego czyny Jozuego były zapowiedzią i zwiastunem zbawczych czynów Chrystusa. „Księga Jozuego – pisał – nie tyle opowiada o czynach syna Nawego, co raczej maluje nam tajemnice dotyczące [...] Jezusa” (Orygenes, *In librum Iesu Nave hom.* I,3). Sens imienia Jozuego uwypuklony w analizowanej perykopie, zrealizowany w pełni i urzeczywistniony podjętymi przez niego działaniami, a następnie także skuteczność jego zwycięskiej modlitwy i jego harmonijna współpraca z Bogiem zwieńczona ocaleniem ludu Bożego i pełnym zwycięstwem Jahwe pozwalają uznać analizowaną perykopę za *praeparatio evangelica remota*.

Na koniec warto podsumować również przesłanie o charakterze parenetycznym, jakie płynie z Joz 10,1-27. Obok przedstawionych wyżej ważnych cech dobrej modlitwy opowiadanie ukazuje także najważniejsze jej owoce: pogłębienie więzi między człowiekiem a Bogiem, uznanie autorytetu Boga i umocnienie rangi modlącego się we wspólnocie, w której żyje. Ukazuje też modlitwę jako źródło siły w realizacji Bożych zamiarów; jest wreszcie ostrzeżeniem przed najpoważniejszym błędem, jaki może zdarzyć się modlącemu: trwanie w przekonaniu, że Bóg jest wyłącznie do dyspozycji człowieka, a on sam nie musi nic wносить w relację z Bogiem. Postawa człowieka modlitwy jest inna: rozpoczyna się od pytania, czego oczekuje od niego Bóg, a nie od wyliczenia rzeczy, których można od Niego zażądać. Człowiek, który w modlitwie koncentruje się na sobie, nie osiągnie zbyt wiele. Modlitwa zyskuje swoją wartość dopiero wtedy, gdy modlący się – podobnie jak Jozue – całkowicie odda się do dyspozycji Boga. Poczucie obowiązku musi zająć miejsce egoizmu

i miłości własnej. Istnieją bowiem cele, które nie zostaną zrealizowane bez ludzkiego udziału. Nasz Bóg i Stwórca chce, byśmy w wielu sprawach wykazali się fantazją, umiejętnościami, talentami, inteligencją, w które nas wyposażył. On będzie mógł zrobić wszystko, jeśli człowiek postara się o to samo z całych swoich sił. Bóg chętnie zadziała, jeśli sam człowiek zaangażuje się w konkretne działanie.

## Summary

Taking the subject of “victorious prayer”, author shows in detail the literary structure of the pericope Josh 10:1-27, and draws attention that the central point of the story is verse 14a: “There was no day like that before it or after it, when the Lord listened to the voice of a man”. These words, according to the author, are important hagiograph’s indication for the proper reading of the entire pericope’s message. After analyzing the main literary issue of the story, the article presents hallmarks and fruits of the “victorious prayer” of Joshua. As motivated by trust, backed by commitment and consistent with God’s plan, resulted in a deepening Joshua’s ties with the Lord, strengthen authority both of them and complete victory over a coalition of Canaanite kings. Author suggests that “the day of Joshua” described in Josh 10:1-27, later became for the biblical authors, a kind of model using to description of the “day of the Lord”. Recognizing the pericope as “praeparatio evangelica remota”, author encourages to typological interpretation of the Book of Joshua.

**Keywords:** Joshua, prayer, a miracle of the “arrested” sun and moon, the day of the Lord

*Ks. Mirosław Jasinski  
ul. Łaskiego 5  
62-200 Gniezno  
jasmir.mj@gmail.com*

Ks. dr MIROSLAW JASIŃSKI (ur. 1968 r.), rozprawę doktorską pt. *Posłannictwo proroka w cyklu Elizeusza* obronił w 2003 r. na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Obecnie pracuje jako adiunkt sekcji biblijnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Ostatnia publikacja: *Mądrościowy motyw w nauczaniu i polemice Jezusa* (2011).