

BÓG KRÓLEM IZRAELA. BIBLIJNY MODEL TEOKRACJI WEDŁUG KSIĘGI JOZUEGO

Królewska władza boga lub bóstwa nad określonym narodem czy terytorium jest ideą wspólną dla wszystkich starożytnych religii Bliskiego Wschodu. Tę ideę podejmują zarówno mezopotamskie, egipskie, jak i kananejskie eposy i mitologie. Elementy tej religijnej koncepcji znaleźć można także w licznych dokumentach świeckiej propagandy królewskiej wywodzących się z tych cywilizacji, chociaż te ostatnie mówią o królewskiej godności i władzy bogów przede wszystkim po to, by podkreślić ponadnaturalne pochodzenie i niepodważalny autorytet ziemskiego monarchy, któremu w wielu imperiach oraz państwach-miastach tamtego regionu przypisywano rolę jedyne go prawowierne go reprezentanta lokalnego boga. Podobnie rzecz się miała prawdopodobnie także w odniesieniu do starożytnego Izraela, choć należy pamiętać, iż ustrój monarchiczny wraz z jego ideologią i typowymi strukturami państwowymi był na jego terenach przejmowany od kultur ościennych dość wolno i początkowo z dużym dystansem i nieufnością. Powodem takiej sytuacji były poważne przeszkody natury religijnej i kulturowej, a szczególnie wspomniane wyżej pogański politeizm i boska cześć oddawana ziemskim władcom. Z tego względu monarchia w Izraelu stała się rzeczywistością dopiero w obliczu poważnych zagrożeń natury politycznej i militarnej oraz jaskrawej niewydolności dotychczasowego systemu zarządzania¹. Proces ten dokonywał się w obrębie długich społecznych transformacji, które odpowiednio dostosowały pogańskie koncepcje i ideologie władzy świeckiej do wymogów monoteizmu wyznawanego przez rody i klany wchodzące w skład społecznej i kulturowej struktury ludu izraelskiego. Na tym etapie rozwoju społecznego i religijnego Izrael był rodzajem federacji złożonej z kilku bądź kilkunastu mniejszych lub większych szczepów i pokoleń, które łączyły przede wszystkim wspólne doświadczenia, pochodzenie, religia i tradycja oraz podobny nomadyczny albo półosiadły styl życia². Z czasem te klany i pokolenia, które w niedalekiej przeszłości podbiły terytoria Palestyny lub przejęły je na drodze pokojowej infiltracji czy stopniowych zasiedleń, zaczęły tworzyć coraz silniejsze i bardziej zorganizowane struktury, oparte o wspólne centra polityczno-religijne oraz o osobę jednego silnego przywódcy. Wpierw byli nimi charyzmatyczni militarni wodzowie, zwani w Biblii sędziami, którym w zarządzaniu lokalnymi społecznościami hebrajskich pokoleń pomagali

¹ Chodzi tu przede wszystkim o ostry konflikt z rosnącymi w siłę Filistynami i Amonitami w okresie ostatnich sędziów w Izraelu i rodzącej się monarchii Saula (por. Sdz 13–16; 1Sm 4–11; 13–14; 17; 29–31).

² R. DE VAUX, *Instytucje Starego Testamentu*, Poznań: Pallotinum, 2004, s. 103-105; G. AHLSTROM, *Who Were the Israelites?*, Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1986, s. 40; J. CALLAWAY, J. MILLER, «Osiedlanie się w Kanaan. Okres sędziów», w: H. SHANKS, *Starożytny Izrael. Od Abrahama do zburzenia świątyni jerozolimskiej przez Rzymian*, Warszawa: Vocatio, 2007, s. 131-144; B. HALPERN, *The Emergence of Israel in Canaan* [SBL MS 29], Chico: Scholars Press, 1983, s. 91.

duchowi przywódcy ludu, czyli kapłani (1Sm 1–4) i mężowie Boży, zwani też widzającymi (1Sm 7–12), oraz ówczesna władza świecka, w skład której wchodził starsi ludu i starsi miast³.

Prawdopodobnie na tym etapie rozwoju religijnej i społecznej świadomości Izraelitów zrodziła się też teologiczna koncepcja Boga Jahwe jako króla Izraela. Analiza najstarszych tradycji wchodzących w skład cykli o patriarchach: Abrahamie, Izaaku czy Jakubie (Rdz 12–50), a zatem przekazów rekonstruujących najdawniejszą prehistorię Izraela, nie zawiera żadnych aluzji do królewskiej godności Boga. Podobnie jest też w pozostałych częściach Pięcioksięgu, poprzez które biegnie drugi paralelny nurt tradycji opisujący genezę narodu izraelskiego, łącząc ją ściśle z osobą Mojżesza i pobytem Hebrajczyków w Egipcie i na pustyni (Wj–Pwt). Idea królewskiej władzy Jahwe nad Izraelem pojawia się w Biblii po raz pierwszy dopiero w tradycjach związanych z pobytem Izraelitów w Kanaanie i z pierwszymi, jeszcze nieudanymi, próbami ustanowienia instytucji monarchii (Sdz 8,22-23; 1Sm 8,1-22). Klimat tych dwu przekazów jest dość specyficzny, gdyż jednobrzmiąco i bardzo wyraźnie przeciwstawiają rządy Boga władzy świeckiej w Izraelu, przez co należą do najbardziej antymonarchicznych przekazów w Biblii. Teksty te, a szczególnie passusy: Sdz 8,23 i 1Sm 8,7 (por. 1Sm 10,18-19; 12,12), rezerwują godność króla i władcy w Izraelu wyłącznie dla Boga Jahwe. Rodzi się zatem pytanie o przyczyny takiej a nie innej prezentacji biblijnej. Dlaczego nieobecna dotąd idea królewskiej władzy Boga nad Izraelem pojawia się w Biblii tak nagle i od razu z tak dużym natężeniem, i dlaczego jest prezentowana w kontekście tak mocnego odrzucenia monarchii, która przecież należy do najważniejszych i najbardziej szanowanych instytucji w dziejach Izraela. Wielu egzegetów sugeruje, iż powyższe tradycje antymonarchiczne nie są autentyczne i nie pochodzą z epoki ustanawiania władzy królewskiej w Izraelu, lecz są późnymi głosami teologicznymi, które wraz z innymi podobnymi tekstami zostały świadomie wprowadzone także w kilku innych miejscach deuteronomistycznej historii Izraela (por. 1Sm 8,1-22; 10,17-27; 12,1-25), by ukazać szeroką teologiczną panoramę politycznego upadku władzy królewskiej w Izraelu.

Ale jest jeszcze jedno dość przekonujące rozwiązanie, które znajduje potwierdzenie zarówno w aktualnej teologicznej strukturze deuteronomistycznego dzieła (Joz – 2Krl), jak i w innych rekonstrukcjach przedmonarchicznych dziejów Izraela. Chodzi tu o biblijną ideę teokracji. Tym terminem określa się zwykle ustrój społeczno-polityczny panujący w Izraelu od chwili podboju Kanaanu aż do momentu powołania na tron Saula – pierwszego króla, którego namaścił na swego wodza pokolenia wywodzące się z Judy i Izraela⁴. W literaturze biblijnej ten okres historii Izraela jest przedmiotem ksiąg Jozuego i Sędziów oraz pierwszych siedmiu rozdziałów 1 Samuela, ale w każdej z tych tradycji prezentuje się go w nieco innym świetle. Tematem naszej analizy uczynimy

³ H. REVIN, «The Structure of Society», w: A. MALAMAT, *The World of Jewish People*, t. IV/2: *The Age of the Monarchies. Culture and Society*, Jerusalem: Massada Press, 1979, s. 125-128; C. SCHÄFER-LICHTENBERGER, *Stadt und Eidgenossenschaft im Alten Testament. Eine Auseinandersetzung mit Max Webers Studie "Das Antike Judentum"* [BZAW 156], Berlin: W. de Gruyter, 1983, s. 290-296.

⁴ Niekiedy system rządów teokratycznych w Izraelu rozciąga się również na czas Mojżesza, a zatem na okres wyjścia z Egiptu i wędrówki ludu przez pustynię (Wj – Pwt), podczas którego, zgodnie z przekazami biblijnymi, Bóg wielokrotnie okazywał swą władzę nad Izraelem i rościł sobie prawo do ludu wybranego.

Księgę Jozuego, w której można spotkać najwięcej tekstów odnoszących się do systemu teokracji, i w której ten sposób rządzenia w Izraelu jest ukazany jako idealny ustrój społeczny, religijny i polityczny.

1. RÓŻNE KONCEPCJE TEOKRACJI

Choć teksty Starego Testamentu wielokrotnie mówią o Bogu jako królu i wspominają o Jego władzy nad Izraelem i światem, to jednak pojęcia θεοκρατία «teokracja» na próżno byłoby szukać w tradycjach biblijnych. Termin ten wywodzi się z języka greckiego i jest złożeniem dwu różnych słów: θεός «Bóg» i κράτος «siła, moc, potęga, władza». To ostatnie słowo, pochodzące od greckiego czasownika κρατέω «trzymać coś mocno i kurczowo, brać w posiadanie, pochwyć coś lub kogoś, sprawować władzę»⁵, ma bardzo wiele znaczeń, ale zawsze wskazuje na fizyczną lub prawną wyższość i władzę nad kimś. W tekstach biblijnych i pozabiblijnych terminem tym określa się zarówno legalną i prawną, jak też nielegalną i uzurpatorską supremację jednostki czy grupy społecznej, która to supremacja realizuje się na płaszczyźnie społecznej, religijnej bądź politycznej. Pochodnymi od tego pojęcia są m.in. takie terminy, jak: arystokracja, demokracja, czy interesująca nas teokracja. A zatem w oparciu o źródłosłów greckiego pojęcia θεοκρατία należałoby mówić dosłownie o «władzy» lub «rządach Boga», czyli takiej cywilizacji, w której rolę jedyne i najważniejszego przywódcy przypisuje się Bogu lub bóstwu, bądź też uznaje się, iż ziemscy władcy są wcieleniem Boga (bóstwa) i pozostają pod Jego bliskim i bezpośrednim wpływem. Dla wyznających ideę teokracji, struktura i funkcjonowanie państwa lub narodu pozostaje pod stałą i bezpośrednią kontrolą Boga, który sprawując swe rządy, czy też komunikując i realizując swą wolę (Boże prawo), posługuje się wybranymi przez siebie i specjalnie do tego uposażonymi reprezentantami.

Pojęciem teokracji określa się także te specyficzne formy i struktury ustroju życia społecznego, w którym władza, zarówno ta cywilna, jak i polityczna, skupiona jest w rękach stanu (kasty) kapłańskiego lub innych przywódców i nauczycieli duchowych określonej grupy czy narodu, lub też styl i cel sprawowania władzy jest w wyraźny sposób podporządkowany woli tychże przewodników religijnych⁶. Teokracją nie są natomiast te ustroje, w których państwo wprawdzie uznaje jedną religię za dominującą lub też dopuszcza w swej polityce i stosowanym prawie wpływ teologicznych lub moralnych elementów, ale kultywuje wyraźnie świeckie formy rządzenia. Teokratyczne formy ustroju społecznego i politycznego były domeną przede wszystkim starożytności. W okresach ery nowożytnej, czy we współczesnym świecie⁷, można odnaleźć już tylko niektóre ich elementy.

⁵ Zob. «κρατέω», w: R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa: Vocatio, 1997, s. 347.

⁶ Merytorycznie bardziej zasadne byłoby określenie: «hierokracja», które wywodzi się od greckiego terminu ἱερός «nadrzeczony, święty» i oznacza władzę kapłanów.

⁷ Elementy teokracji i hierokracji były i są nadal obecne w tych wszystkich cywilizacjach, w których obowiązuje tzw. monizm prawny, czyli brak rozróżnienia pomiędzy prawem świeckim a prawem religijnym, i w których wszystkie sfery życia codziennego tak jednostek, jak i grup społecznych, są podporządkowane normom prawa religijnego. Oczywiście ten stan rzeczy dotyczy w zdecydowanej większości martwych już cywilizacji starożytnych (Babilonia, Egipt, wyjątkami były tu cywilizacje: helleńska i rzymska). Z żyjących struktur życia społecznego i politycznego,

A zatem teokracja nie jest terminem biblijnym, choć wyrażona przez to pojęcie treść znajduje szerokie odzwierciedlenie w wielu tradycjach Pisma Świętego. Po raz pierwszy

w których przetrwały pewne elementy teokracji i hierokracji należy wspomnieć dwie mające rodowód starożytny: bramińską (hinduską) i żydowską (nie chodzi tu oczywiście o współczesne świeckie państwo Izrael, lecz o ustrój diaspor żydowskich w społecznościach nieżydowskich, które istniały do czasów oświecenia), oraz jedną wywodzącą się z epoki średniowiecza, czyli islam (chodzi tu szczególnie o arabskie kalifaty skupiające władzę świecką i religijną w jednych rękach). Najwięcej pierwiastków teokracji odnaleźć można aktualnie w Islamskiej Republice Iranu zdominowanej przez wyznawców szyickiego odłamu religii mahometańskiej, gdzie największy autorytet i w zasadzie największy wpływ na władzę mają duchowni (imami). W przeszłości najbardziej radykalną formę teokracji demonstrował ustrój «talibanu» w Afganistanie. Należy podkreślić, że teokracja była właściwie nieobecna w obrębie cywilizacji zachodnich z uwagi na to, że na każdym etapie ich historii sankcjonowano dualizm prawa religijnego i cywilnego. Cywilizacje zachodu nigdy nie były «cywilizacjami sakralnymi», w których życie społeczne i publiczne obywateli było podporządkowane we wszystkich sferach porządkowi religijnemu i moralnemu, choć niekiedy także na Zachodzie uznawano publicznie prymat ducha nad materią, pierwszeństwo moralności chrześcijańskiej nad polityką świecką oraz uznawano boskie pochodzenie władzy (por. Rz 13,1). W cywilizacjach łacińskich państwo mogło być więc chrześcijańskie, a tym samym «wyznaniowe», lecz nigdy teokratyczne czy kościelne, gdyż było rządzone przez świeckich i według norm świeckiego prawa publicznego, które jednak w mniejszy lub większy sposób bazowało na prawie religijnym i naturalnym. Niektórzy w system teokracji wpisują niesłusznie *Państwo Kościelne* (Patrimonium Sancti Petri), które istniało jako autonomiczna i niezawisła struktura od 754 do 1870 na terenach dzisiejszych Włoch, pozostając wyłącznie pod jurysdykcją papieża, czy też *papieską politykę w okresie XII-XIII wieku*, kiedy to papieże podejmowali rozliczne próby zmierzające do podporządkowania sobie władzy świeckiej (cesarskiej) w kwestiach wykraczających poza istotne cele Kościoła. Te istotnie daleko posunięte polityczne inklinacje papieży mające miejsce w tej epoce a uwarunkowane przekonaniem, iż jako jedyni byli w bezpośredniej więzi z Bogiem i dochodzili do władzy na mocy specjalnej Bożej inwestytury, należałoby jednak rozpatrywać raczej w kategorii ekspansji feudalizmu (stosunku lennego), aniżeli prób zatarcia różnic między dwoma ustrojami: państwem Bożym (civitas Dei) i ziemskim (civitas terrena). Trzeba bowiem pamiętać, że papież był w tym okresie uważany za władcę uniwersalnego, który miał prawo nadawać i odbierać władzę świeckim monarchom oraz nakładać i zwalniać poddanych z obowiązków lenniczych. Z podobnych względów w obręb teokracji nie wpisuje się fenomen *dualizmu politycznego*, który od czasów św. Gelazego I (492-496) był znany pod mianem tzw. polityki «dwu mieczy». Ustrój ten polegał na istnieniu dwu niezależnych w zakresach swych kompetencji osób lub ośrodków władzy (cesarza i papieża), które to ośrodki dla dobra powierzonych sobie obywateli, należących jednocześnie do Kościoła i państwa, współdziałały ze sobą w sprawowaniu rządów. Tendencje teokratyczne można natomiast zauważyć w obszarze dominacji *cywilizacji bizantyjskiej*, gdzie «teologia imperialna» uważała rządy cesarza za ziemski obraz jedynej i wszechogarniającej władzy Boga (nomokracji), a jego samego czyniła równego Apostołom zwierzchnika wszystkich obywateli, łącznie ze stanem kapłańskim, zacierając w ten sposób różnicę między państwem (Res Publica) a Kościołem (Ecclesia). Formy teokracji można zauważyć także w życiu *wspólnot chrześcijańskich zreformowanych przez kalwinów* (purytanie w Anglii i Nowej Anglii w Ameryce; presbiterianie w Szkocji), szczególnie w ustroju Republiki Genewskiej rządzonej przez Jana Kalwina (1509-1564). Wyznawcy kalwinizmu usiłowali odtworzyć starotestamentowy ustrój społeczny w formie tak zwanej wspólnoty «ludu przymierza», to znaczy struktury wywodzącej się z epoki sędziów jeszcze przed ustanowieniem monarchii w Izraelu, którą to monarchię uważano wtedy w niektórych kręgach za owoc pogańskiego bałwochwalstwa. Rządy w tych wspólnotach, na wzór biblijnych sędziów, sprawowali *interpretatorzy prawa*, czyli nauczyciele i kaznodzieje (pastorzy), których zwano także ministrami. F. KONECZNY, *Cywilizacja żydowska* (Poznań 1999); S. RUNCIMAN, *Teokracja bizantyjska*, Warszawa: PAX, 1982; P. MILCAREK, *Państwo świeckie czy chrześcijańskie?* [MWSP ZG ZChN 8], Warszawa 1992; M. RUTHVEN, *Islam*, Warszawa: Prószyński i S-ka, 1998.

tej koncepcji użył dopiero zlatynizowany żydowski historyk Józef Flawiusz (37–100) dla określenia koncepcji rządów w Izraelu opisanych w Torze, która to Tora uznawała prawo Boże za źródło i podstawę działania dla wszelkich postaw religijnych i obywatelskich, a więc również dla wszelkich przejawów życia społecznego i politycznego. W swym dziele *Przeciw Apionowi* (2,164) Józef Flawiusz, porównując sposób sprawowania władzy w biblijnym Izraelu z ustrojami obowiązującymi w kulturze hellenistycznej, podkreślił wyjątkowość struktury społecznej Izraelitów, w której największą moc i znaczenie mają Bóg i Jego prawo: «... jedni powierzyli władzę polityczną monarchom, inni oligarchiom, jeszcze inni ludowi. Nasz prawodawca Mojżesz nie skłaniał się jednak do żadnej z tych form rządzenia, ale wprowadził ustrój teokratyczny, jeśli można posłużyć się tak niedoskonałym terminem, składając w ręce Boga najwyższe zwierzchnictwo i władzę»⁸. Bez wątplenia Flawiusz używa w tym miejscu pojęcia *θεοκρατία* jako synonimu idei «królestwa Bożego», której to idei brakuje jednak w jego pismach. Ponadto pragnie wyrazić swą dezaprobatę wobec nieograniczonej władzy i arogancji monarchów ziemskich, jak też przypomnieć zapomniany i lekceważony w jego epoce wyjątkowy religijny status narodu żydowskiego, którego trwałym fundamentem i konstytutywną zasadą było mocne przekonanie o Bożym wybraniu, wiara w ściśle przymierze z Jahwe oparte o Boże obietnice i uzależnione od przestrzegania Bożego prawa, oraz silne przeświadczenie o realnej władzy Boga w Izraelu.

Trzeba też pamiętać, że choć termin *θεοκρατία* nie występuje w Biblii, to jednak sama idea królowania Boga w Izraelu jest w niej szeroko obecna. Bóg Izraela – Jahwe – jest w tekstach biblijnych aż 13 razy podmiotem czynności sprawowania władzy królewskiej (hebr. *mlk*) (Wj 15,18; 1Sm 8,7; Ps 47,9; 93,1; 96,10; [par. 1Krn 16,31]; 97,1; 99,1; 146,10; Iz 24,23; 52,7; Ez 20,33; Mi 4,7). Większość z tych tradycji ma formę poetyckich hymnów i związana jest z ideą królowania Boga Jahwe ze Syjonu. Ponadto Biblia aż 41 razy przypisuje Bogu tytuł króla (*meleḵ*). Również i te teksty, z wyjątkiem jednego (1Sm 12,12), mają formę poezji, a aż 20 z nich pochodzi z Księgi Psalmów i w większości ma bliski związek z tematem Syjonu jako królewskiej siedziby Boga, skąd rozciągnie On w przyszłości swą władzę na Izraela i wszystkie narody. Najstarsze z tych tradycji sięgają okresu przedmonarchicznego (Lb 23,21; Pwt 33,5; Ps 24), znaczna ich liczba, tak jak tradycje prorockie: Iz 6,5; Jer 8,19, liczne psalmy (29; 48; 68; 89), czy

⁸ Do podobnego rozumienia władzy, choć w duchu zupełnie odmiennym (panteizm) nawiązał po wielu stuleciach pozostający w opozycji do wszelkiej ortodoksji, tak żydowskiej, jak i chrześcijańskiej, żydowski filozof Baruch Spinoza (1632-1677). Według niego, filarem teokracji jest przekonanie, iż wszelkie zobowiązania obywatelskie wypływają z przymierza ludu z Bogiem. Bóg stanowi jedyne i bezpośrednie źródło wszelkiej władzy, a więc zarówno wszelkiej suwerennej i nieustającej władzy zwierzchniej, jak i jakiegokolwiek władzy delegowanej i tymczasowej. Ktokolwiek dzierży władzę, rządzi prawomocnie tylko dlatego, iż do tej roli wybrał go Bóg. Analizując starotestamentowy model rządzenia, Spinoza zwracał uwagę na podział władzy w państwie, to znaczy na współdziałanie w sprawowaniu rządów, w którym uczestniczyli zarówno władcy świeccy i urzędnicy królewscy, jak też kapłani i lewici sprawujący służbę w świątyni. Mianem «teokratów» byli określane także i ci kontrewolucyjni myśliciele dziewiętnastowieczni, np. F. de la Mennais, którzy z uwagi na nadużycia, niesprawiedliwość i brak autorytetu władzy świeckiej postulowali konieczność odwoływania się w sytuacjach spornych i konfliktowych do urzędu papieża jako ostatecznej instancji w rozstrzyganiu kwestii pomiędzy suwerenami a ich poddanymi. W. MICHAELIS, «κράτος, θεοκρατία», w: G. KITTEL, *Theological Dictionary of the New Testament*, t. 3, Grand Rapids: Eerdmans, 1995, s. 905-915.

tekst pieśni Miriam z Wj 15, wywodzi się z okresu monarchii, inne zaś z okresu niewoli (Iz 41,21; 43,15; 44,6). Dużą liczbę tych przekazów należy łączyć z okresem po niewoli babilońskiej. Na podstawie tego zestawienia należałoby sądzić, iż teologiczna idea Boga Jahwe jako króla pojawiła się na stałe w Izraelu dopiero wraz z ukonstytuowaniem się instytucji monarchii politycznej. Jednak wielu egzegetów, szukając korzeni tytułu króla dla Boga Jahwe, sądzi, iż Izrael przejął tę koncepcję od mieszkańców Kanaanu już wkrótce po zdobyciu ich terenów⁹. W religii osiadłych Kananejczyków znany był bowiem zwyczaj oddawania czci królewskiej bogu El, który był najwyższą osobistością rodzimego panteonu¹⁰. Być może właśnie tę ideę przejęli także Izraelici i adoptując ją do własnej teologii, zaczęli czcić swego Boga Jahwe jako króla Izraela. Na potwierdzenie tej tezy można przytoczyć treść psalmów pochodzących z wczesnego okresu monarchii (Ps 24,7-10; 29,10; 68,25; 82), czy też archaiczne warstwy materiału narracyjnego wchodzącego w skład Pięcioksięgu (Rdz 3,22; 6,1-4; 11,7; 18,1nn)¹¹. Tak czy inaczej koncepcja królewskiej władzy Jahwe dość szybko przyjęła się i zakorzeniła w Izraelu, ponieważ w epoce rodzącej się monarchii (ostatnie dziesięciolecia XI wieku przed Chrystusem) służyła już jako stały punkt odniesienia w ustalaniu pozycji i statusu ziemskiego króla, w określeniu pochodzenia jego władzy, wyznaczaniu granic królewskich praw i kompetencji, czy też w precyzacji nowych zasad zależności między ludem Izraela a Bogiem (1Sm 7–12). A zatem wszystko wskazuje na to, że idea królowania Boga Jahwe była obecna w świadomości religijnej pokoleń izraelskich już w okresie sędziów. Na taką ewentualność wskazuje choćby niezwykle surowa i radykalna ocena pierwszych prób ustanowienia monarchii za Gedeona (Sdz 8,23), czy też ostry sprzeciw Samuela wyrażony w tej samej kwestii w cyklu tradycji o powołaniu pierwszego króla w Izraelu (1Sm 8,7; 10,18-19; 12,12).

W pewien sposób, choć nie bezpośredni i mocno pogłębiony teologicznie, idea Jahwe jako króla jest zadomowiona także w tekstach relacjonujących podbój i zasiedlenie Kanaanu, którego pod wodzą Jozuego dokonali pokolenia izraelskie w ostatnich dziesięcioleciach XIII wieku przed Chrystusem. W tych właśnie tradycjach koncepcja władzy Boga Jahwe w Izraelu przybiera formę idealnie funkcjonującej teokracji, którą spróbujemy pokrótce zaprezentować.

⁹ Takie teksty, jak błogosławieństwo Mojżesza: «był król w Jeszurumie, gdy się zeszedli książęta narodu i zgrupowały się pokolenia Jakuba» (Pwt 33,5; por. 33,2.26), czy pieśń Balaama: «ja nie dostrzegam grzechu u Jakuba, ani w Izraelu nie widzę ja złości. Pan, ich Bóg, jest z nimi, wznoszą Mu okrzyk jako królowi» (Lb 23,21), dowodzą, iż koncepcja królowania Jahwe była znana w Izraelu prawdopodobnie już przed wejściem na tron pierwszego władcy, choć oczywiście nie miała wtedy jeszcze zabarwienia politycznego.

¹⁰ E. KNAUF, *Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabien am Ende des 2. Jahrhunderts v. Chr.*, Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1988, s. 140; F. CROSS, *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israel*, London: Harvard University Press, 1973, s. 65-73; J. WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, Warszawa: Wyd. UKSW, 2005, s. 124-129.

¹¹ Niektórzy egzegeci sugerują, że z ideą królewskości Boga Jahwe w Izraelu są związane również te teksty o arce, które uważają ją za tron chwały Bożej, oraz tradycje poświęcone sanktuarium w Szilo (1Sm 4,1-7,1; Ps 24,7-10). K. SEYBOLD, «melek», w: G.J. BOTTERWECK, *Theological Dictionary of the Old Testament*, t. 8, Grand Rapids: Eerdmans, 1997, s. 365-367.

2. BIBLIJNE POJĘCIE TEOKRACJI W KSIĘDZE JOZUEGO

2.1. REDAKCYJNE UWARUNKOWANIA AKTUALNEGO ORĘDZIA KSIĘGI JOZUEGO

Zanim przejdziemy do orędzia tekstów Księgi Jozuego odnoszących się do kwestii teokracji, należy przypomnieć, że jej aktualny kształt jest owocem bardzo skomplikowanego i długiego procesu edycji i redakcji, który obejmował zarówno zbieranie i porządkowanie starożytnych przekazów, jak i ich późniejszą teologiczną interpretację. W swym dzisiejszym kształcie księga zawiera teksty pochodzące z bardzo różnych środowisk i epok. Można w niej znaleźć bardzo archaiczne tradycje związane ze starożytnymi miejscami kultu w Kanaanie, takimi jak Gilgal (5,9-10; 9,6; 10,6.7.9.15.43), Gibeon (9–10), Sychem (24; por. 8,30-35) czy Szilo (18–22)¹², fragmenty archaicznej poezji (10,12b-13a), relacje z działań wywiadowczych (2,1-9.12-16.22-23), katechezy na temat wojny Jahwe (3,2-4.6.9.11-14.16b; 4,4-7.11.13; 10,3-6.8.9a.10a.11b), relacje z działań batalistycznych (6,1-3a; 7,8a.9-12.13b.16b.20b), etiologie (9,4-5.8-9a.11-15a), legendy o klęsce obcych królów (10,16-18.21-22.24.26a) czy archiwalne spisy podbitych terytoriów (12,9-24). Pierwotne rdzenie tych tradycji podkreślały przede wszystkim polityczny i militarny aspekt walki prowadzonej przez pokolenia izraelskie oraz wagę włożonych przez nie wysiłków zmierzających do uzyskania upragnionego pokoju, autonomii i politycznej niezależności, jak też zacieśnienia jedności między pokrewnymi sobie klanami i rodami. Z czasem, wskutek kolejnych redakcyjnych interwencji, teksty te nabierały charakteru coraz bardziej teologicznego, tak iż pierwotnie świecki materiał stał się w swym końcowym kształcie przekazem na wskroś religijnym, który ukazuje proces zajęcia terytorium Palestyny jako jedną wielką manifestację Bożej mocy i chwały¹³. Największy udział w tej teologizacji orędzia o podboju i podziale Palestyny miało środowisko deuteronomistyczne, które opracowało dzieje Izraela już z perspektywy upadku monarchii i niewoli babilońskiej. Ten tragiczny okres w historii narodu miał bowiem decydujący wpływ nie tylko na obecny w dziele deuteronomistycznym sposób oceny zdarzeń związanych z klęską najważniejszych instytucji Izraela: monarchii i świątyni, ale również skłonił do odpowiedniej teologicznej weryfikacji istniejącej już literackiej wizji podboju Kanaanu oraz tradycji związanych z epoką sędziów i ustanowieniem instytucji króla w Izraelu (1Sm 7–12). A zatem idealnie odmalowany obraz teokracji,

¹² Gilgal, Gibeon, Sychem czy Szilo były pierwszymi monoteistycznymi centrami kultu w Palestynie, ale też ośrodkami, w których powstały najstarsze przekazy pisane wchodzące w skład dzisiejszej księgi Jozuego i poświęcone najwcześniejszej historii plemion i rodów izraelskich. H.-J. KRAUS, *Gottesdienst in Israel*, München: C. Kaiser, 1962, s. 179-193; E. OTTO, *Das Mazzotfest in Gilgal* [BWANT 107], Stuttgart: W. Kohlhammer, 1975.

¹³ Z takim samym zjawiskiem coraz większej teologizacji tradycji biblijnych mamy do czynienia także w drugiej części księgi, w której mowa jest o podziale terenów Kanaanu. Pierwotnie świeckie narracje o podziale ziem (14,6-13; 15,16-19; 17,14-18; 18,3-6.8-10; 19,47.49-50; 22,9-34), spisy podbitych miast i terytoriów (13,15-31; 15,1-12.20-62; 16,1-9; 17,1-2.7-11; 18,11-28; 19,1-46.48; 21,4-42), informacje o Kananejczykach pozostałych w obrębie Palestyny (13,13; 15,63; 16,10; 17,12-13) czy też prawo o tzw. miastach ucieczki (20,1-7) zostały najpierw opatrzone przez edytora odpowiednim teologicznym kontekstem, a następnie wprowadzone do wcześniej dobrze przemyślanej struktury księgi. Proces teologizacji tych tradycji biblijnych dokonywał się prawdopodobnie w środowisku kultycznych celebracji i teologicznych katechez przekazywanych wewnątrz poszczególnych klanów i pokoleń, ale też nosi ślady ostrej wzajemnej rywalizacji poszczególnych szczepów izraelskich o prawo do ziem Palestyny, której definitywny kres położył dopiero król Dawid.

który spotykamy w Księdze Jozuego, tylko w niewielkiej części odzwierciedla rzeczywistą sytuację historyczną tamtej epoki, w przeważającej zaś mierze wpisuje się w antymonarchiczny klimat deuteronomistycznego dzieła, które wskutek bolesnych dla Izraela i Judy historycznych faktów komunikuje postawę wyraźnego dystansu do instytucji króla, proponując jako alternatywę dla tego systemu, bardzo odległy w czasie i mocno wyidealizowany teologicznie ustrój teokracji. W takim to właśnie, bardziej literackim i teologicznym, aniżeli historycznym kontekście, należy rozpatrywać aktualne orędzie Księgi Jozuego.

2.2 NAJWAŻNIEJSZE LINIE TEOLOGICZNE OBRAZU TEOKRACJI W KSIĘDZE JOZUEGO

Zasadniczo tematyka Księgi Jozuego koncentruje się wokół dwu głównych wątków: zdobycia ziem Kanaanu oraz ich podziału pomiędzy dwanaście pokoleń Izraela. Obydwie kwestie mają głęboki wymiar teologiczny, gdyż prezentowane są jako owoc spektakularnej i bezpośredniej ingerencji Boga. W teologicznym kontekście rekonstruowanej rzeczywistości z epoki Jozuego łatwo zatem zrozumieć i uzasadnić obecność wielu tradycji relacjonujących nadzwyczajne znaki Bożej mocy i chwały (Joz 3–4; 6; 10; 11), bezsilność i słabość dobrze zorganizowanych i uzbrojonych władców i królów kanańskich (Joz 2; 10–12), czy ślepą wręcz uległość mieszkańców kolejno zajmowanych przez Izraelitów terenów (Joz 9). Z tego samego względu narracja na temat podboju ziem kanańskich, bardziej aniżeli opis batalistyczny, przypomina ciągle trwającą celebrację liturgiczną, w której głównym zadaniem ludu nie jest wcale walka o ziemię i pokój, lecz kult oddawany Bogu Jahwe według ściśle określonych reguł i wskazówek. Moc i potęga Jahwe, która daje znać o sobie na każdej stronie księgi, jest wpisana w ten sam nurt teofanii Bożej, która rozpoczęła się podczas wyjścia Izraelitów z Egiptu pod wodzą Mojżesza i była kontynuowana w czasie całej wędrówki ludu przez pustynię. Podbój Kanaanu jest ukazany w księdze z jednej strony jako dalszy ciąg wyzwoleniczej misji Mojżesza, której teraz przewodzi jego autoryzowany i wybrany przez Boga sukcesor – Jozue (1,1–18), a z drugiej, jako ostateczne wypełnienie obietnic danych patriarchom (21,43–45). Dlatego też proces zdobycia ziemi kanańskiej i jej podział przebiega niezwykle harmonijnie¹⁴ i w zasadzie bez żadnych większych przeszkód¹⁵. W jego konsekwencji Izrael zdobywa całe terytorium Kanaanu i zyskuje trwałą nad nim kontrolę, która, według redaktora, rozciąga się i umacnia na kolejne stulecia i trwa nieprzerwanie aż do czasów edycji księgi (4,9; 5,9.12; 6,25; 7,26; 8,28; 9,27).

Tak więc, choć w tekście Księgi Jozuego nie pojawia się termin teokracja, ani też Boga nie nazywa się królem Izraela, to sytuacja społeczno-polityczna w niej naszkicowana najlepiej ze wszystkich tekstów biblijnych nadaje się do prezentacji systemu rządów teokratycznych. Teologiczna rekonstrukcja zajęcia i podziału Kanaanu jest oparta o cztery niezłomne i trwałe filary, które jednocześnie tworzą niezachwiany fundament systemu teokracji. Najpierw należy wskazać na koncepcję Boga Jahwe jako jedynego Pana i Władcy

¹⁴ Deuteronomistyczny redaktor księgi wyraził tę harmonię po mistrzowsku, wykorzystując w tym celu szereg archaicznych etiologicznych epizodów wyjaśniających genezę poszczególnych miejscowości Kanaanu (Joz 4,9; 5,9.12; 6,25; 7,26; 8,28; 9,27).

¹⁵ Jedynym wyjątkiem w tym względzie są perypetie Izraelitów ze zdobyciem miejscowości Aj (Joz 7–8). Epizod ten ma jednak swe głębokie uzasadnienie teologiczne, gdyż ukazuje wyraźnie, iż skuteczność podboju Palestyny jest wypadkową mocy i błogosławieństwa Boga Jahwe oraz posłuszeństwa ze strony Izraelitów.

ludu wybranego. Następnie trzeba podkreślić obecność w księdze ideę silnego i lojalnego Boga przywódcy oraz rozwinąć kwestię własnej ziemi, rozumianej jako niezbędne do egzystencji środowisko życia, by w końcu podjąć temat konieczności jasno zdefiniowanego i respektowanego przez wszystkich Bożego prawa, które jest niezmiennym punktem odniesienia dla całego narodu a jednocześnie stanowi o sile i trwałości całego ustroju. W sumie, zarysowana w Księdze Jozuego panorama ustroju i struktura władzy obowiązująca w epoce zajmowania ziem Kanaanu jest bardzo specyficznym i najbardziej namacalnym w historii przykładem rządów Boga w Izraelu. W oparciu o najbardziej reprezentatywne fragmenty księgi popatrzymy teraz na najważniejsze teologiczne założenia tej biblijnej koncepcji teokracji.

2.2.1 BÓG PANEM I WŁADCĄ TROSCZĄCYM SIĘ O SWÓJ LUD WYBRANY

Trudno jest w paru słowach ukazać bogatą i głęboko przemyślaną teologię środowiska deuteronomistycznego, która decyduje o aktualnym kształcie Księgi Jozuego. Teologia ta koncentruje się wokół koncepcji Boga Jahwe i Jego zbawczej relacji do historii i do Izraela, pojmowanego jako złożony z dwunastu pokoleń naród wybrany złączony z Bogiem więzami przymierza i obietnicami zadeklarowanymi niegdyś patriarchom. Bardzo wiele aspektów tej teologii wylania się z kolejnych passusów księgi. Pierwszym zasadniczym wnioskiem, jaki należy sformułować w tym względzie jest wręcz namacalna kontynuacja teologii Tory. Cała deuteronomistyczna historiografia Izraela, a szczególnie jej pierwsza odsłona, czyli Księga Jozuego, jest pod tym względem głęboko wpisana i osadzona w orędziu Pięcioksięgu. Bóg Jozuego jest Bogiem patriarchów i Bogiem Mojżesza. Prawie zawsze jest On przedstawiany tym samym imieniem Jahwe, które w przeszłości zostało objawione Mojżeszowi (Wj 3,14-15), realizuje ten sam plan zbawienia zapowiedziany po raz pierwszy Abrahamowi i przypominany regularnie jego potomstwu (Rdz 12,1-4a; 15,1-21; 17,1-8; 28,13-15; 35,10-12), a ostatecznie zainicjowany wyjściem Izraelitów z Egiptu, przymierzem na Synaju i wędrówką przez pustynię do ziemi obietnic (Joz 1,1-5). Treść Księgi Jozuego od samego początku jest prezentowana jako definitywna i trwała realizacja Bożych planów zbawienia wobec Izraela, zapoczątkowanych i sukcesywnie urzeczywistnianych w kolejnych księgach Tory. W sposób szczególnie redaktor księgi podkreśla niezłomną wierność i wspaniałomyślność Jahwe wobec narodu wybranego oraz Jego niezwykłą potęgę i chwałę, która rozprasza szeregi wrogów.

A zatem Bóg Jozuego to ten sam wszechmocny Pan i Władca, który w przeszłości powoływał patriarchów, uczynił z nich wielki naród i wielokrotnie wybawiał z nieszczęścia, a który obecnie, jak na króla przystało, skutecznie dba i troszczy się o los swych wybranych. W tym kontekście Bóg powołuje jako reprezentanta i strażnika swej władzy nad ludem następcę Mojżesza, syna Nuna, i wyznacza mu, jak jego wielkiemu poprzednikowi, konkretną misję do spełnienia (1,1-9; por. Lb 27,12-23; Pwt 31,1-8; 34,9)¹⁶. Tak jak w epoce wyjścia z niewoli i długiej wędrówki przez pustynię, Bóg przez charyzmatycznego wodza pragnie kontynuować swój plan zbawienia wobec narodu

¹⁶ Najlepszym dowodem tej teologicznej kontynuacji jest ta sama terminologia i podobna teologiczna podbudowa opisów powołania zarówno Mojżesza, jak i Jozuego w tekstach Pięcioksięgu i pierwszych passusach księgi Jozuego.

wybranego i ostatecznie dopełnić dzieła, które rozpoczął w przeszłości¹⁷. Przez cały okres podboju Kanaanu Jahwe sprawuje swą władzę i ustawicznie decyduje o losach ludu poprzez Jozuego, nieustannie towarzysząc mu i wspierając go swą mocą w konfrontacji z każdym wyzwaniem, a szczególnie w walce z królami kananejskimi. Ten sposób sprawowania władzy okazuje się nad wyraz skuteczny. Bóg prowadzi lud pewną drogą od zwycięstwa do zwycięstwa w kierunku wyznaczonego celu, którym jest przejście na własność terenów Palestyny. Tę ideę widać wyraźnie w wielu teologicznych passusach księgi, a także w jej strukturalnym układzie. Wszystkie kolejne epizody opisujące podbój i podział Kanaanu podkreślają, że wszystko, co dzieje się na scenie wydarzeń, jest wypełnieniem się woli Boga i realizacją Jego zbawczych zapowiedzi.

Ta bezpośrednia zależność przywódcy ludu od powołującego i prowadzącego go Boga jest stałym motywem księgi i to ona, według biblijnej koncepcji teokracji, decyduje o ostatecznym sukcesie Jozuego. Jahwe nieustannie poleca synowi Nuna, co ma uczynić, a ten zawsze sumiennie wypełnia wolę Bożą i skrupulatnie pilnuje, by tą samą drogą uległości i posłuszeństwa kroczył powierzony mu lud. W ten sposób jest zachowany typowy dla tekstów deuteronomistycznych porządek w relacji Bóg – naród wybrany. Rysując strukturę władzy w Izraelu w epoce Jozuego, redaktor podkreśla przede wszystkim nadrzędną pozycję Boga, który znajduje się zawsze na szczycie drabiny wzajemnej zależności i podporządkowania. To On decyduje o biegu wydarzeń, proponuje ludowi konkretny plan zbawienia i konsekwentnie go realizuje, oczekując od Izraelitów i ich przywódcy lojalności i uległości. Na niższym szczeblu tej hierarchicznej drabiny znajduje się wybrany przez Jahwe przywódca – Jozue, który pozostaje w bezpośredniej zależności od Boga, stale się z Nim komunikuje, otrzymuje stosowne polecenia, rozkazy i wskazówki, które zawsze dokładnie wypełnia. Bliski kontakt z Bogiem, otrzymana od Niego misja, a wraz z nią odpowiednie błogosławieństwo, charyzmat i prerogatywy, są jego duchową siłą i mocą, a jednocześnie źródłem zewnętrznego autorytetu i gwarantem niezachwianej pozycji lidera wśród całego ludu: «Czyż ci nie rozkazałem: bądź mężny i mocny? Nie bój się i nie lękaj, ponieważ z tobą jest Pan, Bóg twój, wszędzie, gdziekolwiek pójdiesz» (1,5b.9b.17b). Pomny na to zapewnienie Jozue nie cofa się przed żadnym wyzwaniem i mocą Boga sumiennie dopełnia zleconą sobie misję. Na najniższym stopniu teokratycznej drabiny znajduje się lud, który poznaje wolę Boga za pośrednictwem Jozuego i zobowiązuje się sumiennie wypełniać wszystkie jego rozkazy: «Wszystko, coś nam rozkazał, uczynimy, i gdziekolwiek nas pošlesz, pójdziemy. Jak posłuszni byliśmy we wszystkim Mojżeszowi, tak będziemy posłuszni i tobie. Oby tylko Pan, Bóg twój, był z tobą, jak był z Mojżeszem. Ktokolwiek sprzeciwi się twemu głosowi i nie będzie posłuszny twemu słowu we wszystkim, co rozkażesz, musi umrzeć. Tylko ty bądź mężny i mocny» (1,16b-18). Trzeba przyznać, że tak idealnej postawy ludu wobec Boga i swego przywódcy nie obserwuje się w żadnej innej tradycji biblijnej. Biorąc pod uwagę treść Pięcioksięgu, a szczególnie nie kończące się perypetie Mojżesza z ludem podczas wędrówki przez pustynię (Wj 15,22–18,27; 32,1–34,35; Lb 11,1–36,13), należy uważać za mocno przesadzone i zupełnie nieadekwatne do rzeczywistości deklaracje ludu o przykładowym posłuszeństwie względem Mojżesza z Joz 1,17.

¹⁷ M. BUBER, «Um die Theokratie», w: M. BUBER, *Werke*, t.3: *Schriften zur Bibel*, München: Kösel, 1964, s. 688-693; W. ALBRIGHT, «The Israelite Conquest of Canaan in the Light of Archaeology», *BASOR* 74:1939, s. 111-113.

Oczywiście mamy tu po raz kolejny do czynienia nie tyle z historyczną rekonstrukcją dziejów Izraela, co z deuteronomistycznym paradygmatem teologicznym, który w pierwszym rządzie miał stworzyć odpowiedni kontekst dla wielkiego sukcesu ludu wybranego, jakim było niewątpliwie przejście terytoriów Palestyny. A po wtóre, tego rodzaju tekst o heroicznej wierności ludu względem Boga i Jego prawa miał posłużyć jako swoista moralna zachęta i uniwersalny wzorzec postawy dla Izraelitów wszystkich epok.

Do tej znanej z Pięcioksięgu teologii deuteronomistyczny edytor dodaje jeszcze jeden szczególny rys, a jest nim uniwersalizm idei Boga¹⁸. Bo chociaż w Księdze Jozuego nie pojawia się jeszcze bezpośrednio terminologia związana z królewską władzą Jahwe nad światem i nad Izraelem, to jednak Jahwe jest wyraźnie ukazywany jako Bóg, Pan i Rządca całego świata i całej ziemi, który w odróżnieniu od innych bogów posiada tak wielką moc i chwałę, że jest w stanie podporządkować sobie państwa, królestwa, narody i ich władców, i uczynić z nimi to, co wydaje Mu się słuszne. Jego władza, w przeciwieństwie do bogów pogańskich, nie ogranicza się tylko do jakiegoś lokalnego terytorium, lecz rozciąga się na wszystko, stąd też Jahwe, jako Pan świata i ludzkości, może zabrać ziemię dotychczasowym jej właścicielom i oddać swemu umiłowanemu i wybranemu ludowi¹⁹: «Kaźde miejsce, na które zstąpi wasza noga, Ja wam daję, jak zapowiedziałem Mojżeszowi. Od pustyni i od Libanu aż do Wielkiej Rzeki, rzeki Eufrat, cała ziemia Chetytów aż do Wielkiego Morza, w stronę zachodzącego słońca, będzie waszą krainą. Nikt się nie ostoi przed tobą» (1,3-5a).

Ten werset ukazuje nie polegającą dyskusji wyższość i przewagę Boga Jahwe nad pogańskimi bogami oraz ich kananejskimi czcicielami. Deuteronomistyczna koncepcja Boga w Księdze Jozuego ma zatem aspekt pogłębionego monoteizmu. Jahwe jest znany nie tylko w Izraelu, ale z uwagi na dokonane dzieła zbawcze i chwałę okazaną w Egipcie i w stosunku do władców pustyni po wschodniej części Jordanu, uznawany jest i szanowany również przez pogańskich mieszkańców Kanaanu (2,9-11). Jak dowiadujemy się z pierwszych passusów księgi, ludy zamieszkujące Palestynę uznają nie tylko istnienie Boga Izraela, ale także Jego zdecydowaną wyższość nad lokalnymi bogami, a niektórzy z nich, tak jak Rachab, pozostawiają nawet dotychczasową religię i przyjmują wiarę w jedyne Boga, który jest Panem wszystkich ziem i narodów: «Pan, Bóg wasz, jest Bogiem wysoko na niebie i nisko na ziemi» (2,11b)²⁰. Tak więc w Bogu Jahwe, który wyzwala więzionych i uciśnionych, daje ziemię i wolność biednym i poniżonym, a upokarza możnych i prześladowców, widzą swego Obrońcę i Wybawcę nie tylko szukający nowej przestrzeni życiowej izraelscy wędrowcy, do niedawna niewolnicy egipskiego faraona, ale też wszyscy mieszkańcy Kanaanu, którzy, tak jak Rachab, zostali zepchnięci na margines społeczny²¹. W tym kontekście bowiem należy ocenić czyn Rachab. Oddaje

¹⁸ C. LABUSCHAGNE, *The Incomparability of Yahweh in the Old Testament*, Leiden: Brill, 1966, s. 142-149; J. BRIGHT, *Storia dell'Antico Israele. Dagli albori del popolo ebraico alla rivolta dei Maccabei*, Roma: Newton & Compton, 2002, s. 170-180.

¹⁹ H. HERTZBERG, *Giosuè, Giudici, Rut* [AT 9], Brescia: Paideia, 2002, s. 17-18.

²⁰ O radykalnej konwersji Rachab świadczy fakt, iż za swą przysługę okazaną wywiadowcom Jozuego domaga się rekompensaty w imieniu ich Boga. W tym celu odbiera od nich nawet przysięgę na Jahwe (2,12).

²¹ W myśl deuteronomistycznej teologii księgi, Rachab, z uwagi na swą dramatyczną sytuację socjalną, a przede wszystkim ze względu na heroiczną wiarę w Boga Izraela i wielką odwagę i życzliwość w stosunku do przedstawicieli narodu wybranego, staje się figurą kogoś, kto w pierwszym

ona przysługę wywiadowcom Jozuego, gdyż uznaje wielkość ich Boga oraz pragnie wejść w krąg tych, wobec których Jahwe okaże swą chwałę i wyprowadzi ich na wolność, darząc swym pokojem i błogosławieństwem. Mamy tu do czynienia z rozwiniętą już teologiczną koncepcją monoteizmu, w myśl którego Jahwe jest Panem i władcą wszystkich ludzi i narodów, pragnącym okazać łaskę każdemu uciśnionemu i więzionemu, ale też sprawiedliwie karzącym za grzechy i winy wszystkich niegodziwców i prześladowców.

Bóg Księgi Jozuego, podobnie jak Bóg Tory, to Bóg przymierza i prawa, który domaga się od wybranego przez siebie charyzmatycznego przywódcy, jak też całego ludu, wiernego i bezwzględnie posłuszeństwa, bezpośrednio uzależniając od tego czas i sposób realizacji swoich obietnic: «Tylko bądź mężny i mocny, przestrzegając wypełniania całego prawa, które nakazał ci Mojżesz, sługa mój. Nie odstępуй od niego ani na prawo, ani na lewo, aby się okazała twoja roztropność we wszystkich przedsięwzięciach. Niech ta księga prawa będzie zawsze na twoich ustach. Rozważaj ją w dzień i w nocy, abys ściśle spełniał wszystko, co w niej jest napisane, bo tylko wtedy powiesz ci się i okaże się twoja roztropność» (1,7-8). I ten atrybut Boga, to znaczy obraz Władcy ustanawiającego prawo i domagającego się od swych poddanych lojalności i posłuszeństwa na mocy zawartego z nimi przymierza, wpisuje się w koncepcję biblijnej teokracji. Księga Jozuego wielokrotnie nawiązuje do kwestii przymierza, które warunkuje i określa wzajemną relację Boga i narodu wybranego. Gdy to przymierze jest zachowywane przez Izraelitów, staje się automatycznie, jak to widać w całej Księdze Jozuego, podstawą dla wielkoduszności Jahwe i gwarantuje Jego łaskawość i pomoc w każdej sytuacji. Natomiast, gdy jest łamane przez członków ludu wybranego, sprowadza gniew Boży i utratę Jego błogosławieństwa, co powoduje natychmiastowe klęski i niebezpieczeństwa (7,1-8,35; 24,25-28).

W końcu, Bóg Jozuego to Pan wypełniającego się słowa, który dotrzymuje obietnicy. Każda Jego wyrocznia jest nieodwołalna, a dane słowo zawsze się realizuje i spełnia. Ten przymiot jest oznaką nie tylko Bożej wierności, ale też Jego pełnej chwały królewskość oraz potęgi i mocy. Jahwe jako prawdziwy Pan i Władca świata sprawuje rządy nad całą ziemią, kieruje losem wszystkich narodów, a szczególnie dziejami ludu wybranego. Od początku jego historii Bóg realizuje wobec niego swój plan zbawienia, który najpierw ma kształt obietnicy, a następnie przybiera formę coraz bardziej realnej i pełnej rzeczywistości aż do momentu jej doskonałej i ostatecznej realizacji. Tak jest właśnie w przypadku tradycji opisujących podbój i podział ziemi kananejskiej w Księdze Jozuego. Jej otwarcie zawiera bezpośrednie odniesienie do Bożej obietnicy ziemi dla Izraela złożonej w przeszłości (1,2-4) i zapewnienie o skutecznej pomocy Jahwe dla Jozuego w realizacji tego zbawczego dzieła (1,1.5.9). Każdy z kolejnych epizodów księgi jest prezentowany jako dowód sukcesywnego wypełniania się Bożych słów, tak na etapie podboju, jak i podziału Palestyny. A całą narrację podsumowuje odrębny i na wskroś teologiczny epilog (21,43-45), który wraz z prologiem otwierającym księgę (1,1-18) tworzy specyficzną literacką klamrę obejmującą i spinającą w jedną całość biblijny przekaz, podkreślając jeszcze raz motyw Bożej wierności obietnicom oraz ich ostateczne

rzędzie zostanie objęty zbawczym działaniem Jahwe, to znaczy nie podzieli tragicznego losu pogańskich mieszkańców Kanaanu, lecz otrzyma w nagrodę ziemię i radykalnie poprawi swą pozycję społeczną.

i całkowite wypełnienie: «Tak Pan dał Izraelitom cały kraj, który poprzysiągł dać ich przodkom. Objęli go oni w posiadanie i w nim zamieszkali. Pan użyczył im pokoju dokoła, zupełnie jak poprzysiągł ich przodkom, a żaden z ich wrogów nie mógł się wobec nich ostać. Wszystkich ich wrogów dał Pan im w ręce. Ze wszystkich dobrych obietnic, które Pan uczynił domowi Izraela, żadna nie zawiodła, lecz każda się spełniła» (21,43-45). Te słowa są teologicznym komentarzem do treści księgi, ale też wymowną wskazówką odnośnie deuteronomistycznej koncepcji Boga i Jego relacji do Izraela. Deuteronomista jeszcze raz podkreśla, że Jahwe jest Panem i Władcą, któremu podlega historia, cała ziemia i wszystkie narody, i którego słowo staje się zawsze rzeczywistością, gdyż ma moc równą woli potężnego i pełnego chwały króla. Wszystko zależy od Boga Jahwe, dlatego też Izrael winien nieustannie dziękować Mu za to, że jest Jego szczególną własnością i obiektem nieustannej i wiernej troski. Oto teologiczne sedno koncepcji biblijnej teokracji, a zarazem źródło i gwarancja pokoju i dostatku dla ludu rządzonego przez Jahwe.

2.2.2 ZIEMIA JAKO DAR BOGA I OBSZAR JEGO ZBAWCZEJ OBECNOŚCI

Od pierwszego aż do ostatniego wersetu Księgi Jozuego ziemia pozostaje w centrum uwagi, można by nawet rzec, iż jest jednym z najważniejszych bohaterów narracji. Niezwykłą wagę, jaką deuteronomistyczny redaktor wydarzeń z epoki Jozuego przywiązuje do kwestii ziemi widać wyraźnie już na podstawie samej struktury księgi. Cała narracja jest podzielona na trzy wyraźnie wyodrębnione części: w pierwszej z nich (Joz 1–12) relacjonuje się podbój i zajęcie ziem Kanaanu, w drugiej (Joz 13–21) ich podział między dwanaście pokoleń Izraela, natomiast w trzeciej (Joz 22–24) mówi się o warunkach, na jakich Izraelici otrzymują od Boga tę ziemię i o wymaganiach, jakie winni spełnić, aby w przyszłości jej nie utracić. Od samego początku aż do końca księgi przypomina się, iż ziemia jest darem Boga, i że Izraelici zdobyli ją nie w wyniku prowadzonej kampanii przeciw mieszkańcom Kanaanu, lecz tylko i wyłącznie dzięki Bożemu błogosławieństwu i łasce (1,2.3.11.13.15; 9,24; 22,4; 24,11.13). Na każdej stronie księgi podkreśla się wyraźnie, iż mieszkańcy i władcy Kanaanu mimo wielkiej swej liczebności, bogactwu kulturowemu oraz militarnym umiejętnościom, nie mogli stawić czoła Jozuemu z uwagi na moc i chwałę Bożą, która poprzedzała oddziały izraelskie, stale im towarzyszyła, napędzając ogromną trwogą całą ludność Palestyny (2,9.11; 5,1; 9,9b-10.24). Jak na króla i władcę przystało, Jahwe zatroszczył się o środowisko życiowe dla swego ludu. Dlatego też oddał ziemię kananejską Izraelitom i umożliwił jej zdobycie, z uwagi na wierność złożonym wcześniej obietnicom w stosunku do patriarchów (1,3.6; 21,43). Dzięki tej Bożej wierności, ziemia kananejska staje się trwałą, choć niezasażoną własnością pokoleń Jakuba, a po oficjalnym podziale, którego ze specjalnego mandatu i upoważnienia Bożego dokonał Jozue w kontekście podniosłej i uroczystej ceremonii (1,6; 13,6-7), stanowi nieprzechodnie dziedzictwo każdego z hebrajskich rodów i klanów (11,23; 14,5; 19,51; 21,43; 23,4). Ziemie te pozostawać będą w ścisłej więzi ze zdobytymi uprzednio terenami po wschodniej stronie Jordanu (1,12-18; 12,1-6; 13,8-33; 20,8; 21,6-7; 22,1-9.10-34; 24,8-10) i w niedalekiej przyszłości utworzą jedną zwartą ojczyznę i przestrzeń życiową dla wszystkich pokoleń izraelskich. Ta przestrzeń stanie się sceną, na której powoli, ale nieodwracalnie, kształtować się będzie społeczna i polityczna struktura Izraela oraz jego narodowa i religijna tożsamość i tradycja. Jednak ta nowa rzeczywistość zbawcza będzie miała wymiar warunkowy. Obecność Izraelitów na

darowanych im przez Boga ziemiach będzie uzależniona bezpośrednio od ich postawy względem Jahwe. W myśl teologicznego kontekstu księgi, życie Izraela w Kanaanie winno kształtować się w oparciu o teokratyczne rządy Boga i zakładać jako nieodzowny i konieczny warunek, lojalność ludu wobec swego Pana i wierność względem zawartego z Nim przymierza. Tylko taka postawa, według edytora księgi, będzie w przyszłości podstawą do utrzymania podbitych ziem, a nawet poszerzenia granic Izraela i zdobycia tych terenów Kanaanu, których nie udało się podporządkować za czasów Jozuego (13,1-6; 13,13; 15,63; 16,10; 17,12-13.18; 19,47; 23,4.12-13). Izraelici muszą więc okazać się wierni i wdzięczni swemu Bogu. Nie będzie to jednak sprawą prostą z uwagi na to, iż ziemie palestyńskie obfitują w wielką liczbę pogańskich miejsc kultu, gdyż cześć oddawana kananejskim bożkom przetrwała najazd Izraela wraz z pogańskimi mieszkańcami pozostawionymi w granicach Kanaanu i na jego obrzeżach. Ten idolatryczny kult będzie dla Izraelitów stanowił wielkie wyzwanie. Z jednej strony stanie się okazją do manifestacji wierności jednemu Bogu Jahwe, z drugiej zaś będzie bardzo silną pokusą dla potomków Jakuba (23,7.12-13.16; 24,15.20.23), która może postawić pod dużym znakiem zapytania wierność i łaskawość Boga oraz prawo do własności ziemi, którą Jahwe wyrwał z ręki Kananejczyków i czczonych przez nich bożków.

Kiedy patrzy się na kwestię ziemi palestyńskiej w tym teologicznym pryzmacie, staje się oczywiste, dlaczego deuteronomistyczny redaktor, który relacjonował te wydarzenia już z historycznej perspektywy jej utraty po najeździe wojsk babilońskich na Judę w 587/586 roku, tak mocno podkreśla właśnie konieczność wierności monoteizmowi i przymierzu zawartemu z Jahwe. Dla edytora jest faktem oczywistym to, że ziemia kananejska stała się własnością Izraelitów nie z uwagi na ich polityczną, militarną czy strategiczną siłę, lecz wyłącznie ze względu na łaskawość i wierność Boga, który w czasach Jozuego postanowił ostatecznie wypełnić obietnice dane Abrahamowi i jego potomstwu (21,43-45). Jednak gwarancje, iż Bóg wypędzi przed potomkami Abrahama, Izaaka i Jakuba mieszkańców Kanaanu i odda im na własność ich ziemię (13,6; 23,5; por. 17,18), są warunkowe i w przyszłości będą zależeć wyłącznie od wierności i posłuszeństwa Izraela (5,5-6; 7,7-9; 23,13.15-16; 24,20). Tak czy inaczej, tradycje o podboju i podziale Kanaanu aż nadto wyraźnie podkreślają, iż tak istotna dla egzystencji narodu rzecz, jaką jest własna ziemia, jest wyłącznie darem łaski Boga Jahwe, który przez ten akt zbawczy manifestuje swe wyłączne i pierwsze prawo do ludu wybranego.

2.2.3 STATUS I POZYCJA PRZYWÓDCY W EPOCE JOZUEGO

Kolejnym elementem teokratycznej wizji rządów w Izraelu, z jaką spotykamy się w Księdze Jozuego, jest problem ośrodka władzy i sposobu jej sprawowania. Podejmując temat przywództwa, trzeba już na samym początku podkreślić, iż należy on do kluczowych kwestii poruszanych w deuteronomistycznej historiografii Izraela i powraca w różnej formie i bardzo zróżnicowanym kontekście teologicznym, ideologicznym, historycznym i literackim w każdej z jej części²². Oczywiście wiąże się to z wielokrotną i wieloaspektową redakcją ksiąg biblijnych, których najstarsze tradycje sięgają epoki

²² Na największą uwagę zasługuje w tym względzie temat władzy i rządów charyzmatycznych sędziów w Izraelu, opisanych tak żywo i barwnie w kolejnych odsłonach księgi Sędziów, jak też niezwykle złożona i kontrowersyjna kwestia ustanowienia instytucji monarchii oraz ocena jej pierwszych przedstawicieli, którą sygnalizuje już księga Sędziów (17,6; 16,1; 19,1; 21,25), a szeroko rozwijają księgi Samuela i Królewskie.

podboju ziemi kananejskiej, tworzenia pierwszych struktur politycznych, społeczno-kulturowych i militarnych w okresie sędziów, wprowadzenia i ciągłego umacniania systemu monarchicznego za Saula, Dawida i Salomona. Natomiast te młodsze pochodzą z epoki długiego procesu upadku monarchii, najpierw w Izraelu (2Krl 17) a potem Judzie (2Krl 25), spowodowanego inwazją i działaniami wojennymi wywołanymi kolejno przez imperia asyryjskie i babilońskie. Analizując teksty biblijne, trzeba więc pamiętać, iż wyłaniający się z nich obraz jest tylko w pewnym stopniu dokumentacją konkretnych wydarzeń i faktów historycznych, natomiast w dużej mierze jest ich bardzo rozbudowaną, a niekiedy nawet tendencyjną interpretacją teologiczną.

Nie inaczej jest z problemem władzy w epoce Jozuego i w okresie podboju Kanaanu przez pokolenia izraelskie. Ze sposobu prezentacji osoby, pozycji i misji Jozuego należy wnioskować, iż biblijna rekonstrukcja podboju Kanaanu nosi wyraźne znamiona elaboracji teologicznej uwarunkowanej zasadami monoteizmu i teokracji, a tylko w niewielkim stopniu odzwierciedla realia historyczne i kulturowe tamtych czasów. W całej Księdze Jozuego ani razu nie pojawia się bezpośrednio kwestia władzy w Izraelu, tak jak to ma miejsce w Księdze Sędziów, czy 1Samuela. W Księdze Jozuego rzeczą nie podlegającą żadnej dyskusji jest to, że władza w Izraelu należy się wyłącznie Bogu i że trzeba podtrzymać status quo w tej materii obowiązujące podczas wyjścia z Egiptu i długiej wędrówki przez pustynię, to znaczy, że Jahwe podejmuje wszelkie istotne decyzje odnośnie ludu i jego przyszłości, a swą wolę komunikuje i urzeczywistnia poprzez swego przedstawiciela. Zachowując takie teologiczne założenie, jedyną kwestią do rozstrzygnięcia pozostaje sprawa sukcesji, którą rozstrzyga się już na wstępie narracji o podboju ziemi kananejskiej (1,1-18)²³. Już w pierwszym rozdziale księgi wielokrotnie podkreśla się Boży wybór Jozuego na następcę Mojżesza, dokładnie precyzuje się jego misję, udziela się wszelkich prerogatyw do jej wypełnienia oraz ustala jego niekwestionowaną i pełną autorytetu pozycję wśród ludu. Księga Jozuego zawiera najbardziej idealną wizję sprawowania władzy w Izraelu i najjaśniejszą postać przywódcy ze wszystkich spotykanych w Biblii. Deuteronomista uczynił wszystko, by Jozue był godnym następcą Mojżesza a jednocześnie idealnym narzędziem w ręku Jahwe w dziele ostatecznej realizacji Jego odwiecznej obietnicy ziemi dla potomstwa patriarchów.

Lektor tradycji o zajęciu Kanaanu natychmiast dostrzega, iż przywództwo Jozuego ma charakter przede wszystkim duchowy i religijny, a dopiero na drugim miejscu militarny czy polityczny. Najważniejszym atrybutem wodza Izraela, według teologii księgi, jest lojalność i doskonała wierność względem Boga i Jego prawa (1,1.5.13-16; 3,7; 4,10.14; 8,18.26.30-35; 11,11-12.15.20.23; 17,3-6; 21,2-3; 22,2.5-6; 24,25). Jozue od-

²³ Problem sukcesji władzy z uwagi na specyfikę i lokalny zakres władzy charyzmatycznej zanika zupełnie w epoce sędziów (pojawia się tylko raz w związku z osobą Gedeona, ale prezentowany jest w bardzo negatywnym świetle, por. Sdz 8,22–9,57), natomiast powraca wielokrotnie w tradycjach poświęconych monarchii, czyli w księgach Samuela i Królewskich. Deuteronomista porusza problem sukcesji władzy w dwu historycznych wymiarach. W odniesieniu do przeszłości z jednej strony relacjonuje proces przechodzenia berła królewskiego w ramach jednego rodu, np. dynastii Dawida w Judzie, natomiast z drugiej, mówi o wielokrotnych zamachach stanu, w wyniku których rządy w państwie przejmowały rywalizujące ze sobą rody i środowiska. Ta sytuacja odnosi się przede wszystkim do północnego Królestwa Izraela. W odniesieniu zaś do przyszłości, w momencie ostatecznego upadku monarchii w Izraelu i Judzie, wyraża nadzieję na odbudowę tej instytucji oraz nadejście nowego silnego przywódcy (2Krl 25,27-30).

zwierciedla ten ideał w każdym calu i dlatego Bóg dał mu wyjątkowy status przywódcy powszechnie poważanego przez lud oraz obdarzył wyjątkowym błogosławieństwem tak, iż każda z przedsięwziętych przez niego inicjatyw zakończyła się sukcesem, a wyznaczona mu przez Boga misja została zrealizowana w sposób doskonały. Wzorcową figurą Jozuego i doskonały model realizowanego przez niego przywództwa zdaje się być zamierzonym zabiegiem redaktora, który w ten sposób niejako woła o posłusznego Bogu i lojalnego wobec prawa mojżeszowego wodza w Izraelu. Tego rodzaju apel i nadzieja wyłania się z bardzo wielu *passusów* księgi (1,7-8; 22,5; 23,6-8.11.16; 24,1-28). Jozue, wódz ludu, który w doskonały sposób przestrzega i respektuje prawo Boże, cieszy się ustawiczną obecnością mocy i chwały Jahwe, które dla niego samego i dla ludu są pewnym gwarantem bezpieczeństwa i pokoju. W zamian za wyjątkową wierność i uległość przywódcy Jahwe zobowiązuje się dokonać, i rzeczywiście dokonuje, tych samych znaków, których dokonał w epoce Mojżesza (1,5.9.17; 3,7.10). Jediną rzeczą, jakiej Bóg zażądał od Jozuego była lojalność, wierność oraz męstwo w spełnianiu misji, do której został wybrany (1,6.9.18; 10,25). Wzorcową postawą Jozuego wobec Boga stała się przykładem dla ludu, a jednocześnie gwarantem jego lojalności i posłuszeństwa, czego dowodem jest nienaganne postępowanie Izraela podczas całej kampanii na terytorium Kanaanu (1,10.16-18; 4,10; 24,31), a równocześnie była powodem, dla którego Bóg wypełnił wszystkie swoje obietnice i w całości oddał Palestynę w ręce Izraelitów.

2.2.4 WIERNOŚĆ BOGU I PRAWU - WARUNKIEM ZDOBYCIA I UTRZYMANIA ZIEMI

Księga Jozuego prezentuje więc nie tylko idealną postać mężnego i posłusznego Bogu przywódcy, ale też, jak żadna inna biblijna tradycja, ukazuje niezwykły obraz uległości i wierności ludu. Z wyjątkiem epizodu pod Aj (7,1-8,35) oraz przygody z Gibeonitami (9,1-27) pokolenia izraelskie okazały całkowite posłuszeństwo Bogu i lojalność Jozuemu w każdej przedsięwziętej przez niego inicjatywie, dlatego też, w myśl teologicznych standardów deuteronomisty, cały kraj Kanaanu został oddany im na wieczną własność. Takiej postawy daremnie szukać w obszernych tradycjach Pięcioksięgu. Mimo, iż Mojżesz był daleko ważniejszą postacią, aniżeli Jozue, to jednak jemu nie udało się zaprowadzić wśród ludu takiej karność i uległości. Od pierwszej chwili realizacji swej misji, kiedy Mojżesz ujął się za swymi rodakami w Egipcie (Wj 2,11-22), aż do momentu jego śmierci w wigilię wejścia do Kanaanu, lud nieustannie okazywał mu swe nieposłuszeństwo, kwestionował jego polecenia oraz misję zleconą mu przez Boga. W przypadku Księgi Jozuego tego rodzaju postawa nie ma miejsca ani razu i to, w myśl edytora tych tradycji, stanowi o sile teokracji oraz skuteczności działań Izraela w epoce podboju Palestyny. Zaprezentowany w Księdze Jozuego model ludu oddanego bez reszty swemu przywódcy (1,16-18), a co najważniejsze, wiernie służącego Bogu i posłuszenie wypełniającego Jego prawo, nie powraca już w kolejnych epokach historii Izraela. Oczywiście ta wyjątkowość w dużej mierze jest owocem przemyślanej teologicznej rekonstrukcji historii przez deuteronomistycznego edytora, który postanowił odpowiednio zinterpretować jeden z najważniejszych faktów z dziejów Izraela, czyli zdobycie Kanaanu. Opisuując ten doniosły moment z historii swego ludu, ten sam redaktor przygotowuje lektora również na smutny i dramatyczny fakt utraty ziemi i politycznej autonomii, a wszystko znów ukazuje w perspektywie teologicznej oceny dziejów, uzależniając pobyt w Kanaanie od stosunku Izraelitów do monoteizmu i prawa mojżeszowego. Ukazując świętość i moc Jahwe, a jednocześnie podkreślając Jego wyłączne prawo do

Izraela i darowanych mu ziem (24,19), wielokrotnie przypomina warunkowość trwania wypełnionych przez Boga obietnic i wszystko uzależnia od postawy ludu. Jahwe jest Bogiem wiernym i litościwym, ale też sprawiedliwym i zazdrosnym o swą chwałę i własność, a zatem ukarze niechybnie każdą winę i występki, a szczególnie niewierność względem siebie samego, czyli każdy akt idolatrii (6,26; 23,15-16; 24,20). Ta retrospektywna interpretacja historii Izraela staje się szczególnie wymowna w kontekście upadku monarchii i utraty terytoriów na rzecz najpierw asyryjskiego, a potem babilońskiego najeźdźcy, które to fakty w tradycji biblijnej zostały jednoznacznie ocenione jako konsekwencja niewierności ludu wobec Bożego prawa i zawartego z Nim przymierza. Tę niełojalność Izraelitów wobec swego jedyne go Pana i Króla deuteronomista ukazał właśnie w postaci zakwestionowania Bożych rządów przez starszych i lud (Sdz 8,23; 1Sm 8,7; 10,19; 12,12), a w Księgach Sędziów, Samuela i Królewskich dobitnie zaprezentował konsekwencje takiego wyboru, którymi były: utrata ziemi oraz niewola u wrogów, a zatem pozbawienie tego wszystkiego, co pokolenia izraelskie uzyskały wchodząc pod wodzą Jozuego do Kanaanu. Jedynym wyjątkiem w tej deuteronomistycznej historiografii jest Księga Jozuego, w której lud wykazuje się wprost przykładową lojalnością wobec swego Króla i Boga – Jahwe oraz Jego reprezentanta – Jozuego. Tradycje umieszczone w tej księdze są teologicznym paradygmatem, który winien stać się normą postępowania dla Izraela wszystkich czasów i epok²⁴. Ostoją i najważniejszą nadzieją dla Izraela pozostanie zawsze ich Pan, Bóg Jahwe, który wierny swej miłości i obietnicom danym praojcom, wielokrotnie okazywał swemu wybranemu ludowi miłosierdzie i łaskę, i z pewnością powtórzy w każdej potrzebie i nieszczęściu wielkie znaki zbawienia wobec wszystkich, którzy pozostaną Mu posłusznymi, przestrzegając Jego świętego prawa i zawartego z Nim przymierza (24,1-28). Jahwe pozostanie na wieki królem Izraela, a Jego władza rozciągać się będzie nad ludem wybranym nawet wtedy, gdy ten, wskutek własnej nieprawości i niewierności utraci darowaną sobie ziemię, wolność i powołanego przez Boga przywódcę. Najważniejszy fundament teokracji, pomimo licznych burz i zawirowań dziejowych, pozostaje więc wciąż niezachwiany i nieprzemijający, a jest nim sam Bóg Jahwe. Jego moc, wierność i umiłowanie Izraela są daleko ważniejsze, niż własna ziemia i wszelkie struktury polityczne, i to one stanowią o wyjątkowości i sile relacji między Bogiem Jahwe a Jego wybranym ludem – Izraelem.

BIBLIOGRAFIA:

BUBER, M., «Um die Theokratie», w: M. BUBER, *Werke*, t.3: *Schriften zur Bibel*, München: Kösel, 1964, s. 688-693; CROSS, F. *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israel*, London: Harvard University Press, 1973; HALPERN, B., *The Emergence of Israel in Canaan* [SBL MS 29], Chico: Scholars Press, 1983; MICHAELIS, W., «κράτος, θεοκρατία», w: G. KITTEL, *Theological Dictionary of the New Testament*, t. 3, Grand Rapids: Eerdmans, 1995, s. 905-915.

²⁴ Chodzi tu przede wszystkim o takie teksty, jak włożone przez redaktora deuteronomistycznego w usta Jozuego podziękowanie skierowane do pokoleń zajordańskich po zdobyciu Kanaanu: «Spełniliście wszystko, co wam polecił Mojżesz, sługa Pana, i słuchaliście też głosu mojego zawsze, gdy wam rozkazywałem. Nie opuściliście braci waszych, pomimo długiego czasu wojny, aż do dnia dzisiejszego i strzeżliście wiernie przykazania Pana, Boga waszego. Obecnie, Pan, Bóg wasz, udzielił pokoju braciom waszym, jak im przyrzekł» (22,2-3).

RIASUNTO:**DIO IL RE DI ISRAELE.****IL CONCETTO BIBLICO DI TECRAZIA SECONDO IL LIBRO DI GOSUÈ**

Nel senso più stretto della parola, la teocrazia consiste di due termini distinti: “theos” che significa “Dio” e “crazia” che vuol dire “forma di governo”, da cui teocrazia significa letteralmente “governo di Dio”. Questo concetto ebbe varie forme letterarie e storiche, tra le quali anche questa biblica. L’esempio di teocrazia biblica più diretto e più elaborato dal punto di vista teologico fu presentato dal deuteronomista nel libro di Giosue.

SŁOWA KLUCZE:

Historia deuteronomistyczna, król, Księga Jozuego, teokracja.

KEYWORDS:

Deuteronomistic history, king, the Book of Joshua, theocracy.