

Rogi šôpār w opowiadaniu biblijnym o zajęciu Jerycha

GRZEGORZ KUBIES

Warszawa · ✉ kubies1971@interia.pl

Opis zdobycia Jerycha (XIII w. p.n.e.), w ramach którego wzmiankowane są instrumenty muzyczne, zawiera księga nosząca imię przywódcy Izraelitów, który wbrew temu jak podaje tradycja żydowska, nie jest jej autorem. Tekst *Księgi Jozuego*, jaki znamy współcześnie, odzwierciedla dwie główne tradycje: masorecką (hebrajską) oraz LXX (grecką)¹, sięgającą do innego źródła niż tekst w języku oryginalnym. Większość biblistów uważa, że tekst *Księgi Jozuego* pochodzi z VII wieku p.n.e., czasów panowania króla Jozjasza (ok. 640–609 p.n.e.), choć zasadniczy kształt zyskał on podczas prac redakcyjnych w okresie wygnania do Babilonii (587/6–538/7 p.n.e.). Za redakcję odpowiada deuteronomiczny historyk, świadczy o tym charakterystyczna terminologia tradycji kapłańskiej oraz typowe dla niej akcenty². W *Księdze Jozuego* daje się wyodrębnić cztery główne części: wprowadzenie (Joz 1,1-18), podbój Kanaanu (Joz 2,1-12,24), podział terytorialny

-
- 1 Powiązania LXX z tekstem 4QJosa znalezionym w Qumran dowodzą, że przekład grecki opierał się na innym źródle niż tekst hebrajski. Tekst grecki opisu zajęcia Jerycha jest znacznie krótszy niż przekaz masorecki.
 - 2 Tradycja deuteronomiczna (od greckiej nazwy *Księgi Powtórzonego Prawa* — Δευτερονόμιον) jest jedną z czterech głównych tradycji biblijnych (JEDP) tworzących *Pięcioksiąg*. Tradycja ta, pochodząca z VII–VI w. p.n.e., została spisana w czasach ożywionej aktywności środowisk kapłańskich. Zawiera dojrzałe koncepcje teologiczne (m.in. ideę Ludu Bożego i ideę kultu) oraz prawne (zob. *Księga Powtórzonego Prawa*, Pwt 12,1-26,15).

Ziemi Obiecanej (Joz 13,1-21,45), koniec dziejów Jozuego/ dodatki (Joz 22,1-24,33)³.

Przedmiotem niniejszego artykułu jest ukazanie, z licznymi odniesieniami do biblijnej logosfery, opowiadania o zajęciu Jerycha (Joz 6,1-27) — w którym kluczową rolę odgrywa Jozue, a motyw rogu jest emblematyczny — w perspektywie badawczej uwzględniającej konteksty: teologiczny, literacki, historyczny oraz muzykologiczny. Zasadnicze rozważania poprzedzają uwagi na temat terminologii muzycznej w Joz 6,4.5.6.8.9.13.16.20 oraz profilu użytkowego rogu šōpār.

Rogi šōpār i qeren

Nazwy instrumentów muzycznych w Joz 6,4.5.6.8.9.13.16.20 zostały oddane w polskim przekładzie zwanym powszechnie *Biblią Tysiąclecia* jako: „trąby z rogów baranich”, „róg barani” i „trąby”⁴. Na tle obarczonych po-

-
- 3 Szerzej na temat rozmaitych zagadnień teologicznych, literackich oraz historycznych *Księgi Jozuego* zob. Marten H. Woudstra, *The Book of Joshua (The New International Commentary on the Old Testament)*, Grand Rapids 1981; Robert G. Boling, G. Ernest Wright, *Joshua. A New Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Bible)*, Garden City 1982; Richard Nelson, *Joshua. A Commentary (The Old Testament Library)*, Louisville 1997; L. Daniel Hawk, *Joshua (Berit Olam. Studies in Hebrew Narrative and Poetry)*, Collegeville 2000; Trent C. Butler, *Joshua (Word Biblical Commentary)*, Grand Rapids 2014; Thomas B. Dozeman, *Joshua 1-12. A New Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Yale Bible)*, New Haven 2015. Z polskich pozycji bibliograficznych należy wymienić m.in.: Józef B. Łach, *Księga Jozuego. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy (Pismo Święte Starego Testamentu)*, Poznań 2013; Stanisław Wypych, *Księga Jozuego (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament)*, Częstochowa 2015. Zob. też Michaël N. van der Meer, *The Redaction of the Book of Joshua in the Light of the Oldest Textual Witnesses*, Leiden 2004; Victor H. Matthews, Don C. Benjamin, *Old Testament Parallels. Laws and Stories from the Ancient Near East*, Mahwah 2006, s. 137-156.
- 4 Źródłem cytatów biblijnych w języku polskim jest *Biblia Jerozolimska* (tekst wg *Biblii Tysiąclecia*, Poznań 2000), red. Krzysztof Sarzała, Poznań 2006. Tekst hebrajski i grecki *Starego Testamentu* jest dostępny na stronie internetowej Deutsche Bibelgesellschaft: <http://www.bibelwissenschaft.de>. Polski tekst *Biblii Tysiąclecia* dostępny na <http://biblia.deon.pl>.

ważnymi błędami translatorskimi terminów odnoszących się do liry (kin-nôr i nēbel), owe odpowiedniki językowe stosunkowo dobrze, poza „trąbami”, oddają treści wyrazów hebrajskich⁵. Tekst Joz 6,1-27 zawiera trzy terminy muzyczne, spośród których dwa są dwuczłonowe, oto one:

Joz 6,4.5.8.9.13.16.20 — šōpār [שׁוֹפָר]

Joz 6,4.8.13 — šōpērôt hayyôbēlîm [שׁוֹפְרוֹת הַיּוֹבְלִים]/ Joz 6,6 — šōpērôt yôbēlîm [שׁוֹפְרוֹת יוֹבְלִים]

Joz 6,5 — qeren hayyôbēl [קֶרֶן הַיּוֹבְלִים]

Pierwszy z terminów oznacza instrument muzyczny wykonywany z rogów barana lub kozła; współcześnie wykonuje się go także z rogów antylopy (zob. ilustracja 1). Termin ten wykazuje związki etymologiczne z akadyjskim wyrazem šappāru, będącym zapożyczeniem z języka sumeryjskiego — šēgbar (*capra aegagrus*)⁶. Róg šōpār jest najczęściej (74 razy) wzmiankowanym instrumentem muzycznym w *Starym Testamencie*, ponadto jest jedynym instrumentem czasów biblijnych, jaki przetrwał w liturgii żydowskiej do czasów współczesnych. Aerofon ten (można na nim wykonać dwa, trzy dźwięki⁷) rzadko występuje w *Biblii* w połączeniu z innymi instrumentami (np. Ps 98,5-6; 150,3-5). Poza 1 Krn 15,28; 2 Krn 15,14; Ps 98,6 i Oz 5,8 brak dowodów, by róg šōpār łączono razem z innym instrumentem sygnalizacyjnym — trąbą hāsōšērâ. Róg šōpār, obdarzony bogatą symboliką⁸, pojawia się zarówno w kontekstach sakralnym/kultycznym, jak i świeckim⁹. Najwcześniejsze zabytki archeologiczne przedstawiające

5 Zob. Grzegorz Kubies, *Nazwy instrumentów muzycznych w polskich przekładach Starego Testamentu*, „Studia Bobolanum” 2004 nr 1, s. 109-138.

6 Francis Brown, Samuel Rolles Driver, Charles A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford 1907, s. 1051.

7 Zapisy nutowe sygnałów wykonywanych na rogach šōpār, pochodzących ze środowisk aszkenazyjskich i sefardyjskich, zawiera m.in. praca: Alfred Sendrey, *Music in Ancient Israel*, New York 1969, s. 353-359, przykł. 9-17.

8 Zob. Malcolm Miller, *The Shofar and Its Symbolism*, „Historic Brass Society Journal” 2002 nr 14, s. 83-113.

9 Zob. Jeremy Montagu, *The Shofar. Its History and Use*, Lanham 2015, passim. Miejsca występowania terminu šōpār w *Biblii* zob. idem, *Instrumenty muzyczne Biblii*,

róg šōpār pochodzą z III–IV wieku n.e. (np. mozaika podłogowa z synagogi w Hamat Tiberias, IV w. n.e.)¹⁰. Biorąc pod uwagę przekazy piśmienne i archeologiczne z obszaru starożytnego Bliskiego Wschodu¹¹, należy skonstatować, iż róg šōpār jawi się jako szczególnie wyróżnik dawnej kultury izraelskiej.



Ilustracja 1. Rogi šōpār (róg barani i róg antylopy kudu)

przeł. Grzegorz Kubies, Kraków 2006, s. 198–212. Zob. też Shlomo Hofman, *Miqra'ey Musica. A Collection of Biblical References to Music in Hebrew, English, French and Spanish*, Tel Aviv 1974.

- 10 Zob. Joachim Braun, *Music in Ancient Israel/Palestine. Archaeological, Written, and Comparative Sources*, przeł. Douglas W. Stott, Grand Rapids 2002, s. 301–320.
- 11 Odnosnie do rogów w starożytnej Mezopotamii i Egipcie zob. Hans M. Kümmel, Wilhelm Stauder, „Horn (Musikinstrument)”, w: *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie*, red. Dietz O. Edzard, t. 4, Berlin–New York 1972–1975, s. 469–471; Ellen Hickmann, „Horn (Musikinstrument)”, w: *Lexikon der Ägyptologie*, red. Wolfgang Helck, Wolfhart Westendorf, t. 3, Wiesbaden 1980, szp. 10–11; Marcelle Duchesne-Guillemin, *Music in Ancient Mesopotamia and Egypt*, „World Archaeology” 1981 nr 12/3, s. 291; Joachim Braun, „Musical Instruments”, w: *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East*, red. Eric M. Meyers, t. 4, New York 1997, s. 75. Najstarsze przekazy ikonograficzne na temat rogu z obszaru starożytnego Bliskiego Wschodu są datowane na XVIII (Mari) i XIV w. p.n.e. (Alaca Höyük). Czasownik złożony si gù-ra — „grać na rogu” — pojawia się po raz pierwszy w tekście z III tysiąclecia p.n.e. (Tell Abū Šalābīh). Zob. Robert D. Biggs, *The Abū Šalābīkh Tablets. A Preliminary Survey*, „Journal of Cuneiform Studies” 1966 nr 20/2, s. 81.

Róg šōpār jako instrument *par excellence* sakralny pojawia się w opisie teofanii na Synaju. Jest to obok Za 9,14¹² bodaj jedyny przykład, kiedy dźwięk tego aerofonu rozlega się z nieba. Sugestywne odniesienia do zjawisk atmosferycznych oraz dźwięki rogu służą do oddania majestatu i transcendencji Boga, a obecnych w wydarzeniu ludzi napawają trwogą: „[t]rzeciego dnia rano rozległy się grzmoty z błyskawicami, a gęsty obłok rozpostarł się nad górą i rozległ się głos potężnej trąby (šōpār), tak że cały lud przebywający w obozie drżał ze strachu” (Wj 19,16). Następnie „Pan zstąpił na nią [górze — G. K.] w ogniu i unosił się z niej dym jak z pieca, i cała góra bardzo się trzęsała. Głos trąby (šōpār) się przeciągał i stawał się coraz donioślejszy” (Wj 19,18-19). Dodajmy, że teofania ta jest przywoływana w *Starym Testamencie* kilkakrotnie (Wj 24,15-17; Pwt 4,11-12; 5,23-24; 9,15), lecz w żadnym z innych fragmentów nie są wzmiankowane rogi¹³. Połączenie zjawisk atmosferycznych odpowiadających burzy i erupcji wulkanicznej z dźwiękiem rogu pojawia się w rozdziale 20 *Księgi Wyjścia*: „[a] cały lud, postrzegając gromy i błyskawice oraz głos trąby (šōpār) i górę dymiącą, przeląkł się i drżał, i stał z daleka” (Wj 20,18).

W pierwszym z tzw. psalmów królewskich (Jahwe jako król Izraela i świata wstępuje do świątyni w orszaku), mówiącym o władzy Boga nad wszystkimi narodami i ludami, które „rzuca pod nasze stopy” (Ps 47,4), czytamy: „[w]stąpił Bóg wśród radosnych okrzyków, / Pan przy dźwięku trąby (šōpār)” (Ps 47,6). W innym psalmie, w opisie intronizacji Jahwe, na Jego chwałę rozbrzmiewa muzyka: „przy graniu trąb (hāšōšērâ) i głosie rogu (šōpār) — / radujcie się przed obliczem Pana, Króla!” (Ps 98,6).

Przenosiny Arki Przymierza z Kiriath-jearim do Jeruzolimy zyskały bogatą oprawę muzyczną (2 Sm 6,5), grano też na rogach šōpār: „Dawid wraz z całym domem izraelskim prowadził Arkę Pańską wśród radosnych okrzyków i grania na rogach (šōpār)” (2 Sm 6,15).

12 „Jak błyskawica wzlećą Jego strzały / i Pan Bóg zadmie w róg (šōpār). / Nadciągnie w szumie wichru z południa” (Za 9,14).

13 W *Księdze Powtórzonego Prawa* teofania jest przedstawiona także jako erupcja wulkaniczna: „góra płonęła ogniem aż do nieba, okryta mrokiem, ciemnością i chmurą. I przemówił do was Pan, Bóg wasz, spośród ognia” (Pwt 4,11-12; por. Pwt 5,23-24; 9,15).

Pierwszy dzień miesiąca księżycowego, podobnie jak następująca po nim pełnia, był w starożytnym Izraelu świętem, podczas którego grano na rogu šōpār. Taką wskazówkę zawiera jeden z utworów *Księgi Psalmów*: „[d]mijcie w róg (šōpār) na nowiu, / podczas pełni, w nasz dzień uroczysty” (Ps 81,4). W *Księdze Kapłańskiej* w takim samym kontekście posłużono się terminem tērû’â:¹⁴ „Pierwszego dnia siódmego miesiąca będziecie obchodzili uroczysty szabat, dęcie w róg (tērû’â), zwołanie święte” (Kpł 23,24). Wybitnie eschatologiczny profil rogu šōpār został zarysowany w opisie dnia Jahwe, jaki znalazł się w *Księdze Joela*:

Dmijcie w róg (šōpār) na Syjonie,
a wołajcie na górze mej świętej!
Niechaj zadrżą wszyscy mieszkańcy kraju,
bo nadchodzi dzień Pański,
bo jest już bliski.
Dzień ciemności i mroku,
dzień obłoku i mgły (Jl 2,1-2).

Omawiany tu aerofon jako instrument sygnalizacyjny został znakomicie wyeksponowany w księgach prorockich. Dwie księgi starotestamentalne (*Druga Księga Samuela* i *Druga Księga Królewska*) zaświadcniają, że strażnicy czuwający nad bezpieczeństwem lokalnych społeczności zajmowali miejsca nad bramami miejskimi oraz w wieżach (2 Sm 18,24 i 2 Krl 9,17). Z *Księgi Jeremiasza* pochodzi następujący werset: „I ustanowiłem dla was stróżów: / Uważajcie na głos trąby (šōpār)!” (Jr 6,17). Zgodnie z tekstem z *Księgi Ezechiela* prorok jako stróż wyposażony w róg šōpār był odpowiedzialny nie tylko za sferę świecką, ale i duchową (Ez 33,7-9) powierzonych mu w opiekę ludzi:

[j]eśli na jakiś kraj sprowadzam miecz, a jego mieszkańcy wybiorą sobie jakiegoś męża i wyznaczą go na stróża, on zaś widzi, że miecz przychodzi na kraj, i w trąbę (šōpār) dmie, i ostrzega lud, ale ktoś, choć słyszy dźwięk trąby (šōpār), nie pozwala się ostrzec, tak że miecz nadchodzi i zabija go, to on sam winien jest swej

14 Termin tērû’â oznacza dźwięk alarmowy, sygnał do ataku, okrzyk; w Lb 10,1-10 obok tērû’â występuje wyraz tēqî’â, oznaczający inny rodzaj dźwięku trąb. F. Brown, S. Rolles Driver, Ch. A. Briggs, op. cit., s. 929-930, 1075.

śmierci. Dźwięk trąby (šôpār) usłyszał, nie dał się jednak ostrzec; niech spadnie na niego wina za własną śmierć. Jeśli jednak stróż widzi, że nadchodzi miecz, a nie dmie w trąbę (šôpār), i lud nie jest ostrzeżony, i nadchodzi miecz, i zabija kogoś z nich, to ten ostatni porwany jest wprawdzie z własnej winy, ale winą za jego śmierć obarczę stróża (Ez 33,2-6).

W *Księdze Jeremiasza*, w obliczu zagrożenia ze strony władcy babilońskiego Nabuchodonozora II (zm. 562 p.n.e.), wezwanie do schronienia się w miastach kieruje prorok: „[o]powiadajcie w Judzie, / ogłoście w Jerozolimie! / Dmijcie w trąby (šôpār) w kraju, / wołajcie głośno i mówcie: / Zbierzmy się i udajmy do miast warownych!” (Jr 4,5).

Sugestywnie zarysowany motyw rogu — instrumentu wojennego, zawiera wyrocznia przeciw Moabowi z *Księgi Amosa*: „[z]eślę więc ogień na Moab, / i strawi pałace Kerijjotu, / zginie Moab podczas wrzawy wojennej, / podczas okrzyków, przy dźwięku rogu (šôpār)” (Am 2,2). Róg šôpār, wielokrotnie wzmiankowany w *Starym Testamencie* w kontekście militarnym (np. Joz 6, 4.5.6.8.9.13.16.20; Sdz 3,27; 6,34; 7,8.16.18-20.22), pojawia się także w scenie świętowania zwycięstwa: „Jonatan pobił załogę filistyńską, która była w Geba. Usłyszeli to Filistyni. Saul oznajmił o tym głosem trąby (šôpār) w całym kraju, mówiąc: »Niech usłyszą o tym Hebrajczy-cy!«” (1 Sm 13,3).

Róg šôpār był także, obok trąby hăšôšērâ, instrumentem koronacyjnym. Król Dawid przed swą śmiercią wydał polecenie: „[p]otem niech go [Salomona — G. K.] tam namaszcza kapłan Sadok i prorok Natan na króla nad Izraelem. Następnie zadmijcie w róg (šôpār) i wołajcie: Niech żyje król Salomon!” (1 Krl 1,34). Podczas obwoływania królem Jehu też grano na rogu: „[w]tedy pospiesznie zdjęli swoje okrycia, rozesłali je pod jego stopami, na samych stopniach, zatrąbili (šôpār) i ogłosili: »Jehu jest królem!«” (2 Krl 9,13).

Termin yôbēl jest tłumaczony jako baran lub jubileusz/rok jubileuszowy (Kpł 25,10-13.15)¹⁵. W sensie muzycznym został on użyty we fragmencie poprzedzającym opis teofanii i zawarcia przymierza na Synaju: „[g]dy zaś zagrzmi trąba (yôbēl), wtedy raczej oni mają podejść pod górę”,

15 F. Brown, S. Rolles Driver, Ch. A. Briggs, op. cit., s. 385.

której w żadnym wypadku nie wolno było dotknąć, gdyż groziło to śmiercią (Wj 19,13).

Termin *qeren* oznacza róg zwierzęcy, w Rdz 22,13 róg barani¹⁶. W *Biblii* jest on także symbolem mocy i potęgi¹⁷. W takim kontekście występuje m.in. w Ps 89,18; Jr 48,25; Ha 3,4. W znaczeniu muzycznym występuje tylko w *Księdze Jozuego* (Joz 6,5).

Użycie w *Księdze Jozuego* trzech terminów muzycznych interpretowanych współcześnie jako rogi skłania do refleksji nad tożsamością semantyczną *šōpār*, *šōpār hayyōbēl* oraz *qeren hayyōbēl*. Joachim Braun początkowo uważał, że wyrażenie *šōpār hayyōbēl* jest typologicznie tożsame z wyrazem *šōpār*, jednakże później nie wyrażał swego stanowiska tak jednoznacznie. W pracy z 2002 roku uwzględniał kontekst literacki, w jakim pojawia się *šōpār hayyōbēl*¹⁸. Jeremy Montagu wysunął przypuszczenie, że *šōpār hayyōbēl* mógł faktycznie różnić się od zwykłego rogu *šōpār*. Badacz ten przywołał w sposób ogólny *Misznę* oraz uroczystość roku jubileuszowego (zob. Kpł 25,8-17)¹⁹. W kontekście treści Joz 6,1-27 John A. Smith interpretował *qeren* jako ekwiwalent *šōpār*²⁰. Podobne stanowisko zajęli wcześniej m.in. Curt Sachs²¹, David Wulstan²² i Bathya Bayer²³. Autorem oryginalnej hipotezy jest Alfred Sendrey, który uważał, że ze względu na charakter wydarzenia opisanego w *Księdze Jozuego* rogi *šōpārōt* *hayyōbēlīm* oraz *qeren hayyōbēl* były instrumentami większymi niż klasyczne rogi *šōpār*, a dzięki dużym metalowym dźwięcznikom

16 Ibidem, s. 901-902.

17 Zob. Manfred Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przeł. Kazimierz Romaniuk, Poznań 1989, s. 201-203; *Theological Dictionary of the Old Testament*, red. G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, Heinz-Josef Fabry, przeł. David E. Green, Douglas W. Stott, t. 13, Grand Rapids 2004, s. 167-174.

18 Joachim Braun, „Biblische Musikinstrumente”, w: *Die Musik in Geschichte und Gegenwart*, red. Ludwig Finscher, t. 1, Kassel-Stuttgart 1994, szp. 1523; idem, *Music in Ancient Israel/Palestine...*, op. cit., s. 26-27.

19 J. Montagu, *Instrumenty muzyczne Biblii*, op. cit., s. 37-39.

20 John A. Smith, *Music in Ancient Judaism and Early Christianity*, Farnham 2011, s. 158.

21 Curt Sachs, *Historia instrumentów muzycznych*, przeł. Stanisław Olędzki, Kraków 1989, s. 91.

22 David Wulstan, *The Sounding of the Shofar*, „The Galpin Society Journal” 1973 nr 26, s. 29.

23 Bathya Bayer, „Music”, w: *Encyclopaedia Judaica*, red. Fred Skolnik, Michael Berenbaum, t. 14, Farmington Hills 2007, s. 642.

także głośniejszymi. W swym wywodzie odniósł się do dwóch traktatów z *Miszny*: *Kelim* (11,7) i *Rosz ha-Szana* (3,5)²⁴. Do pierwszego z nich uczynił zaledwie aluzję, a chodzi zapewne o informację dotyczącą pokrywania czary głosowej metalem (ten element był ruchomy)²⁵. Traktat *Rosz ha-Szana* podaje, że na nowy rok mają rozbrzmiewać rogi baranie, a podczas obwieszczenia roku jubileuszowego należy posłużyć się rogami dzikiego kozła (yā'ēl²⁶). Najwyraźniej w pierwszym przypadku mamy do czynienia z nadinterpretacją, gdyż w traktacie *Kelim* nie ma mowy o dodatkowej czarze głosowej. W drugim zaś, przytoczonej powyżej opinii rabiego Judy (Jehudy) przeczy inny fragment z tego samego traktatu (*Rosz ha-Szana* 3,3), gdzie mowa jest o użyciu rogów kozła (antylopy) podczas święta nowego roku. Ponadto zasadnicza trudność w przyjęciu *Miszny* jako wiarygodnego materiału porównawczego dla Joz 6,4.5.6.8.13 tkwi w późnej redakcji tej najstarszej części *Talmudu*; została ona ukończona przed 219 rokiem n.e., a więc kilkaset lat po ukształtowaniu się hebrajskiego tekstu *Księgi Jozuego*. Bardzo trudno jest oszacować, w jakim stopniu informacje z *Miszny* odzwierciedlają realia muzyczne z VII–VI wieku p.n.e. (redakcja *Księgi Jozuego*). John A. Smith, opierając się, podobnie jak Alfred Sendrey, na traktacie *Rosz ha-Szana* (3,5), uważał, że instrumenty wymienione w Joz 6,4.5.6.8.13 należy interpretować jako aerofony wykonane raczej z rogów kozła niż barana²⁷. Ten sam badacz próbował tłumaczyć obecność terminu yōbēl w Joz 6,4.5.8.13 na gruncie tradycji ustnego przekazu tekstu biblijnego, obarczonego — co oczywiste — ryzykiem błędów leksykalnych. Zdaniem Smitha wyraz yā'ēl (koziół/antylopa) mógł zostać omyłkowo zastąpiony przez yōbēl²⁸.

24 A. Sendrey, op. cit., s. 369–371.

25 W traktacie z *Miszny* — *Rosz ha-Szana* (3,3–4) jest mowa o wykładaniu czary głosowej złotem i srebrem. Tekst *Miszny* w języku hebrajskim i angielskim zob. <http://mechon-mamre.org>; <http://www.sefaria.org>.

26 Jeremy Montagu, uwzględniając informację z *Miszny*, iż aerofon był prosty, a nie zakrzywiony, interpretuje termin yā'ēl (*Rosz ha-Szana* 3,3 i 3,5) jako instrument wykonany z rogów antylopy — oryksa arabskiego. Idem, *The Shofar. Its History and Use*, op. cit., s. 10.

27 J. A. Smith, op. cit., s. 159.

28 Ibidem.

Uwzględniając dostępny materiał literacki (nie zachował się żaden egzemplarz rogu šôpār z obszaru Izraela okresu biblijnego), nie sposób jednoznacznie stwierdzić, czy terminy šôpār, šôpār hayyôbēl oraz qeren hayyôbēl są równoważne, to znaczy, czy zakres semantyczny tych wyrażen wskazuje na te same desygnaty, instrumenty tego samego rodzaju. Wyraz yôbēl, który pojawia się w dwóch z nich, ewokuje w sposób naturalny rok jubileuszowy. A tym co łączy owo święto/institucję z zajęciem Jerycha — pierwszego miasta zdobytego w Kanaanie po opuszczeniu Egiptu w XIII wieku p.n.e. — jest pewien aspekt teologiczny dotyczący ziemi, której zgodnie z tekstem starotestamentalnym jedynym właścicielem jest Bóg. W rozdziale 25 *Księgi Kapłańskiej* poświęconym przepisom dotyczącym roku jubileuszowego czytamy: „Ja jestem Pan, Bóg wasz, który wyprowadził was z ziemi egipskiej, aby dać wam ziemię Kanaan i aby być waszym Bogiem!” (Kpł 25,38). Jeżeli termin qeren nie dostał się do *Księgi Jozuego* w wyniku skażenia oryginalnego tekstu, to ze względu na treść opowieści o ofierze Abrahama (Rdz 22,1-19)²⁹, w której się pojawia, może w Joz 6,1-27 przywoływać idee wiary i łaski. W kontekście egzegezy opowiadania o zdobyciu ufortyfikowanego miasta bronionego przez „dzielnych wojowników” (Joz 6,2), współtworzy oryginalny horyzont teologiczny.

Zajęcie Jerycha

Na podstawie danych z *Pięcioksięgu* oraz *Księgi Jozuego* można powiedzieć, że Jozue był Efraimitą (Joz 19,50), synem Nuna (Wj 33,11; Pwt 32,44; Joz 1,1), który początkowo nosił imię Ozeasz (Lb 13,8.16), pomocnikiem i współpracownikiem Mojżesza (Wj 17,9; 33,11; Lb 11,28; 13,8.16; 14,6.38; Pwt 3,21.28; Joz 1,1), z którym udał się na górę Synaj (Wj 24,13; 32,17), wreszcie następcą

29 Por. Rdz 22,13: „Abraham, obejrzawszy się poza siebie, spostrzegł barana uwikłanego rogami (qeren) w zaroślach. Poszedł więc, wziął barana i złożył w ofierze całopalnej zamiast swego syna”. Żyjący w I w. n.e. rabbi Hanina ben Dosa objaśniał, że aerofon rozbrzmiewający podczas teofanii (Wj 19,16-25) wykonano z lewego rogu barana złożonego w ofierze przez Abrahama zamiast Izaaka (*Pirke de Rabbi Eliezer* 31). Tekst utworu w językach hebrajskim i angielskim dostępny jest na <https://www.sefaria.org>.

Mojżesza (Lb 27,15-23; Pwt 3,28; 31,14)³⁰. Tuż przed śmiercią Mojżesza otrzymał od Boga następujący rozkaz: „Bądź mężny i mocny, gdyż ty zaprowadzisz Izraelitów do ziemi, którą im poprzysiągłem, a Ja będę z tobą” (Pwt 31,23)³¹. Po śmierci przywódcy Izraelitów okresu wyjścia z Egiptu Bóg przemówił do Jozuego tymi oto słowami: „Teraz więc wstań, przepraw się przez ten oto Jordan, ty i cały ten lud, do ziemi, którą Ja daję Izraelitom. Każde miejsce, na które zstąpi wasza noga, Ja wam daję, jak zapowiedziałem Mojżeszowi” (Joz 1,2-3). Jozue zmarł w wieku stu dziesięciu lat i został pochowany w „posiadłości jego dziedzictwa w Timnat-Serach, w górach Efraima, na północ od góry Gaasz” (Joz 24,29-30).

U podstaw *Księgi Jozuego* leży przekonanie, iż Kanaan został dany Izraelowi w dziedzictwo przez Boga, lecz aby zachować swój nowy kraj, musi on przestrzegać praw bożych. Obraz przedstawiony w tej księdze jest niewątpliwie uproszczony i wyidealizowany. Podbój Kanaanu (Joz 2,1-12,24) został w niej ukazany jako rezultat zaangażowania militarne go plemion pod dowództwem Jozuego (wykonującego polecenia Boga), natomiast w *Księdze Sędziów* (Sdz 1,1-36) przedstawia się on zgoła inaczej — jako wynik niezależnego i rozłożonego w czasie działania poszczególnych plemion przenikających ludność kananejską, a następnie z nią koegzystujących. W przeciwieństwie do stwierdzenia z *Księgi Jozuego* (Joz 10,40), jakoby wojska Jozuego zgładziły wszystkich mieszkańców podbitych ziem na Południu, czy informacji o wytraceniu mieczem całej ludności na Północy (Joz 11,14), w *Księdze Sędziów* czytamy m.in., że „synowie Beniamina nie wyrzucili z Jerozolimy mieszkających w niej Jebusytów, tak że ci mieszkają w Jerozolimie wspólnie z synami Beniamina aż po dziś dzień” (Sdz 1,21). Zapewne narracja z *Księgi Sędziów* jest bliższa prawdzie historycznej, której wobec braku przekazów pozabiblijnych trudno jest bezsprzecznie dowieść. Różnice w obu księgach wynikają z przyjęcia w nich odmiennych

30 Jozue został z polecenia Boga ustanowiony wodzem Izraelitów w obecności Mojżesza, kapłana Eleazara i społeczności (Lb 27,15-23). Jozue „pełen był ducha mądrości, gdyż Mojżesz położył na niego ręce. Izraelici słuchali go i czynili, jak im Pan rozkazał przez Mojżesza” (Pwt 34,9).

31 Wyrażenie „bądź mężny i mocny” pojawia się na początku *Księgi Jozuego* trzykrotnie (Joz 1,6-7,9).

perspektyw historiograficznych. W *Księdze Jozuego* (Joz 2,1-12,24) mamy do czynienia z próbą teologicznego objaśniania dostępnych redaktorom faktów. Zarysowana tu wersja podboju Kanaanu, akcentująca rolę Boga, stanowiła niejako wypełnienie obietnicy nadania ziemi, którą „Pan poprzyśiągł dać przodkom [...]: Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi” (Pwt 30,20)³².

Znaczące rozbieżności faktograficzne odnośnie do zajęcia Jerycha pojawiają się w samej *Księdze Jozuego*. Z opisem będącym klasycznym przykładem świętej wojny (Joz 6,1-27) kontrastuje fragment o militarnym wydzwieku: „Przeprawiliście się następnie przez Jordan i przyszlście do Jerycha. Mieszkańcy Jerycha walczyli z wami” (Joz 24,11). Ponadto historyczności opisu zdobycia miasta, które zgodnie z tekstem *Biblii* „było silnie umocnione i zamknięte przed Izraelitami” (Joz 6,1), przeczą dane archeologiczne. W przypadku Jerycha (Tell es-Sultān) nie zachowały się żadne pozostałości zabudowy miejskiej, które można by datować na XIII wiek p.n.e., a wcześniej, w poprzednim stuleciu, miasto to nie posiadało

32 Oprócz literatury przywoływanej w przyp. 3, szerzej na temat podboju Kanaanu zob. Nadav Na'aman, *The „Conquest of Canaan” in the Book of Joshua and in History*, w: *From Nomadism to Monarchy. Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, red. Israel Finkelstein, Nadav Na'aman, Jerusalem 1994, s. 218-281; Richard A. Gabriel, *The Military History of Ancient Israel*, Westport 2003, s. 109-152 (*The Campaigns of Joshua*); Iain Provan, V. Philips Long, Tremper Longman III, *A Biblical History of Israel*, Louisville 2003, s. 148-168; Joseph A. Callaway, J. Maxwell Miller, *Osiedlanie się w Kanaanie. Okres sędziów*, w: *Starożytny Izrael. Od Abrahama do zburzenia świątyni jerozolimskiej przez Rzymian*, przeł. Waldemar Chrostowski, Warszawa 2007, s. 99-144; Lawson G. Stone, *Early Israel and Its Appearance in Canaan*, w: *Ancient Israel's History. An Introduction to Issues and Sources*, red. Bill T. Arnold, Richard S. Hess, Grand Rapids 2014, s. 127-164. Zob. też Niels Peter Lemche, *The Canaanites and Their Land. The Tradition of the Canaanites*, Sheffield 1991; Jonathan M. Golden, *Ancient Canaan and Israel. New Perspectives*, Santa Barbara 2004.

większego znaczenia strategicznego (zob. ilustracje 2 i 3)³³. Co więcej, miasta Kanaanu w okresie podboju były nieufortyfikowane³⁴.



Ilustracja 2. Jerycho (tell es-Sultān), widok współczesny, 2010 r.

„Pan oznajmił Jozuemu: «Dziś zacznę wywyższać cię w oczach całego Izraela, aby poznano, że jak byłem z Mojżeszem, tak będę i z tobą»” (Joz 3,7; por. Joz 1,17). Powyższe zdanie, łączące postać Mojżesza z postacią

33 Jerycho było dużym ufortyfikowanym miastem z okrągłą wieżą już w VIII tysiącleciu p.n.e. We wczesnej epoce brązu stanowiło ważne miasto-państwo w Kanaanie. W II połowie II tysiąclecia zostało zniszczone przez ludy nomadyczne, a następnie na początku środkowej epoki brązu odbudowane. W XVI w. p.n.e. Jerycho zniszczył pożar. W przeciwieństwie do pierwotnych murów zbudowanych z kamienia, te strawione przez ogień wykonano z glinianych cegieł. Prawdopodobnie Jerycho było w niewielkim stopniu zamieszkałe w epoce późnego brązu. Intensywniejsze zasiedlenie miało miejsce w VII w. p.n.e. i trwało do ok. 586 r. p.n.e.

34 Zob. Israel Finkelstein, Neil A. Silberman, *The Bible Unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Sacred Texts*, New York 2001, s. 72–96; William G. Dever, *Who Were the Early Israelites and Where Did They Come From?*, Grand Rapids 2003, s. 37–74. Zob. też *The Archaeology of Ancient Israel*, red. Amnon Ben-Tor, przeł. Raphael Greenberg, New Haven 1992; *The Oxford Handbook of the Archaeology of the Levant: c. 8000–332 BCE*, red. Margreet L. Steiner, Ann E. Killebrew, Oxford 2013, passim.

Jozuego, można interpretować jako klucz do paralelnego układu materiału w Joz 2,1-5,15, w którym Jozue powiela pewne czyny swego poprzednika.



Ilustracja 3. Jerycho (tell es-Sultān), widok współczesny, 2011 r.

Mojżesz wysłał zwiadowców, aby zdobyli informacje na temat Ziemi Obiecanej (Lb 13; Pwt 1,19-46), podobnie czyni Jozue, posyłając szpiegów w okolice Jerycha (Joz 2,1-24). Pod wodzą Mojżesza Izraelici przechodzą suchą stopą przez Morze Czerwone (Wj 14,1-31), także lud prowadzony przez Jozuego w cudowny sposób przekracza Jordan (Joz 3,1-17). Paschę obchodzą zarówno w Egipcie (Wj 12,1-51), jak i w Kanaanie (Joz 5,10-12). Oba przywódcom ukazuje się Bóg — odpowiednio pod postacią Anioła Pańskiego w płomieniu ognia (Wj 3,2) lub wodza zastępów Pańskich, „męża z mieczem” (Joz 5,13-15)³⁵. Powyższe analogie dobitnie świadczą, że

35 Joz 5,13-15 jest najprawdopodobniej dodatkiem pochodzącym od innego autora niż Joz 6,1-27. W tym fragmencie inny jest język i styl, który nie pasuje do schematu: polecenie Boga — wypełnienie go przez Jozuego i lud. Zdaniem Thomasa B. Dozema teofania zmieniła literacki charakter Joz 6,1-27. Idem, op. cit., s. 322-324. Paralelę do Joz 5, 13-6,5 zawiera antologia: *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, red. James B. Pritchard, New Jersey 1969, s. 606. W akadyjskim tekście o proroczym

Księga Jozuego w zakresie Joz 2,1-5,15 jest w znacznej mierze utworem literackim, sięgającym do wcześniejszych przekazów o Mojżeszu, które znalazły się w *Pięcioksięgu*³⁶. Odnotujmy w tym miejscu, że związki z innymi księgami *Starego Testamentu* oraz starożytną literaturą bliskowschodnią wykazuje tekst o zniszczeniu Jerycha.

Relacja dotycząca zajęcia Jerycha (Joz 6,1-27), będąca przykładem paradygmatu podboju całej Ziemi Obiecanej³⁷, została skonstruowana w oparciu o następujący schemat: Bóg — Jozue — lud. Najpierw Bóg daje instrukcje Jozuemu (Joz 6,2-5), następnie przywódca Izraelitów wydaje polecenia kapłanom i ludowi (6,6-10)³⁸. W Joz 6,8-9 została podana dokładna instrukcja odnośnie do struktury pochodu wokół miasta: wojownicy, kapłani z rogami, kapłani niosący Arkę Przymierza, straż tylna³⁹. Zasadniczą relację kończy opis okrążania Jerycha przez siedem dni i jego zdobycia (Joz 6,11-16.20). W tej ostatniej, najdłuższej sekcji (Joz 6,11-27), znalazło się zakończenie historii Rachab (w jej domu znaleźli schronienie zwiadowcy Jozuego; Joz 6,22-25) oraz informacja na temat jednej z reguł świętej wojny — kłatwy (herem), czyli zakazu przywłaszczania łupów wojennych (Joz 6,17-19.21.26). Złamanie tego zakazu jest świętokradztwem, gdyż drogie przedmioty mają zostać przeznaczone do sanktuarium, a ludzie wraz ze zwierzętami uśmierceni.

śnie, odnoszącym się do wyprawy króla Asurbanipala przeciw Elamowi, pojawia się bogini Isztar z łukiem i mieczem, zapewniająca o swej pomocy.

36 Na powyżej odnotowane podobieństwa szczególną uwagę zwraca Michael D. Coogan. Idem, *Księga Jozuego, w: Katolicki komentarz biblijny (The New Jerome Biblical Commentary)*, przeł. Krzysztof Bardski, Ewa Czerwińska, Maria Kantor i in., Warszawa 2004, s. 178.

37 Taką interpretację Joz 6,1-27 zawierają m.in. prace: R. Nelson, op. cit., s. 91 oraz Th. B. Dozeman, op. cit., s. 302.

38 L. Daniel Hawk pisze, że w Joz 6,1-7 (dwie mowy) uobecnia się jedność Jahwe, Jozuego i ludu oraz naturalne powiązanie trzech elementów, jakimi są obietnica – posłuszeństwo – powodzenie/sukces. Idem, op. cit., s. 92.

39 Ze względu na strukturę pochodu w Joz 6,8-9 warto w tym miejscu przywołać *Psalm 68*, w którym znalazła się ważna dla badań nad starożytną praktyką wykonawczą informacja: „[ś]piewacy idą przodem, na końcu harfiarze (nōgēnim), w środku dziewczęta uderzają w bębenki (tōp)” (Ps 68,26). Termin nōgēnim wywodzi się od czasownika nāgan — dotykać strun, grać na instrumencie strunowym.

Jerycho było silnie umocnione i zamknięte przed Izraelitami. Nikt nie wychodził ani nie wchodził. I rzekł Pan do Jozuego: „Spójrz, Ja daję w twoje ręce Jerycho wraz z jego królem i dzielnymi wojownikami. Wy wszyscy, uzbrojeni mężowie, będziecie okrążali miasto codziennie jeden raz. Uczynisz tak przez sześć dni. Siedmiu kapłanów niech niesie przed arką siedem trąb z rogów baranich. Siódmego dnia okrążycie miasto siedmiokrotnie, a kapłani zagrają na trąbach. Gdy więc zabrzmi przeciągle róg barani i usłyszycie głos trąby, niech cały lud wznieśnie gromki okrzyk wojenny, a mur miasta rozpadnie się na miejscu i lud wkroczy, każdy wprost przed siebie” (Joz 6,1-5).

Jozue, syn Nuna, wezwał kapłanów i rzekł im: „Weźcie Arkę Przymierza, a siedmiu kapłanów niech niesie siedem trąb z rogów baranich przed Arką Pańską”. Po czym rozkazał ludowi: „Wyruszcie i okrążcie miasto, a zbrojni wojownicy niech idą przed Arką Pańską” (Joz 6, 6-7).

I stało się, jak Jozue rozkazał ludowi. Siedmiu kapłanów, niosących przed Panem siedem trąb z rogów baranich, wyruszyło, grając na trąbach, Arka zaś Przymierza Pańskiego szła za nimi. Zbrojni wojownicy szli przed kapłanami, którzy grali na trąbach, a tylna straż szła za arką, i tak posuwano się przy dźwięku trąb (Joz 6, 8-9).

A Jozue dał ludowi polecenie: „nie wznoscie okrzyku, niech nie usłyszają głosu waszego i niech żadne słowo nie wyjdzie z ust waszych aż do dnia, gdy wam powiem: Wzniescie okrzyk wojenny! I wtedy go wzniesiecie”. I tak Arka Pańska okrążyła miasto dookoła jeden raz, po czym wrócono do obozu i spędzono tam noc. Jozue wstał wcześniej rano, kapłani wzięli Arkę Pańską, a siedmiu kapłanów niosących siedem trąb z rogów baranich szło przed Arką Pańską, grając bez przerwy na trąbach w czasie marszu. Zbrojni wojskowi szli przed nimi, a tylna straż szła za Arką Pańską i posuwano się przy dźwięku trąb. I tak okrążyli miasto drugiego dnia jeden raz, po czym wrócili do obozu. Przez sześć dni codziennie tak czynili (Joz 6,10-14).

Siódmego dnia wstali rano wraz z zorzą poranną i okrążyli miasto siedmiokrotnie w ustalony sposób; tylko tego dnia okrążyli miasto siedem razy. Gdy kapłani za siódmym razem zagrali na trąbach, Jozue zawołał do ludu: „Wzniescie okrzyk wojenny, albowiem Pan wydaje wam miasto!” (Joz 6,15-16).

Lud wznosił okrzyk wojenny i zagrano na trąbach. Skoro tylko lud usłyszał dźwięk trąb, wznosił gromki okrzyk wojenny i mury rozpadły się na miejscu. A lud wpadł do miasta, każdy wprost przed siebie. I tak zajęli miasto. I na mocy

klątwy przeznaczyli pod ostrze miecza wszystko, co było w mieście: mężczyźni i kobiety, młodzieńców i starców, woły, owce i osły (Joz 6,20-21).

Jednym z kluczowych zagadnień w zakresie kompozycji tekstu Joz 6,1-27 jest obecność w nim dwóch motywów: arki oraz kapłanów z rogami⁴⁰. Pytanie, czy stanowią one oryginalne elementy pierwotnego opowiadania, czy też są późniejszymi dodatkami, będącymi wynikiem prac redaktorskich, musi w kontekście dostępnego materiału badawczego pozostać bez definitywnej odpowiedzi. Niemniej jednak odnotujmy, że Volkmar Fritz sądził, iż arka nie stanowiła integralnej części oryginalnego opowiadania⁴¹. Przeciwnego zdania był Klaus Bieberstein, jakkolwiek z pracą redakorską wiązał m.in. uwydatnienie roli kapłanów⁴². Hipotezę o dwóch oddzielnych procesjach wokół murów Jerycha wysunął pod koniec XIX wieku Julius Wellhausen. Wyodrębnił on procesję ludu i procesję kapłanów⁴³. Powyższą linię interpretacyjną reprezentuje m.in. Eckart Otto, który także wyróżnił dwa źródła: A — zburzenie Jerycha przez lud, który maszeruje wokół miasta w ciszy i siódmego dnia wznosi okrzyk; B — procesja z arką i udziałem kapłanów posługujących się rogami w przeciągu siedmiu dni oraz upadek miasta. Oba, jego zdaniem, zostały połączone razem w jedną całość przez redaktorów⁴⁴.

Opis umocnienia Jerycha ma zdaniem Martena H. Woudstry oddawać pozornie beznadziejną sytuację Izraelitów, niezaprawionych w sztuce wojny. Z kolei wzmianka o królu i dzielnych wojownikach może odnosić się do oczekiwanego wówczas zbrojnego oporu, jednakże wszystkie te

40 Opinię, iż motyw kapłanów grających na rogach z *Księgi Jozuego* wykazuje związku z opisem z *Księgi Liczb* (Lb 10,1-10), wyraża wielu egzegetów biblijnych. Zob. Th. B. Dozeman, op. cit., s. 332.

41 Volkmar Fritz, *Das Buch Josua (Handbuch zum Alten Testament)*, Tübingen 1994, s. 63-79.

42 Klaus Bieberstein, *Josua, Jordan, Jericho. Archäologie, Geschichte und Theologie der Landnahmeerzählungen Josua 1-6*, Freiburg-Göttingen 1995, s. 235-239.

43 Na temat kompozycji Joz 5,13-6, 27 zob. Th. B. Dozeman, op. cit., s. 316-327. Autor przytacza m.in. klasyczną analizę Wellhausena (1899), według którego opis okrażania Jerycha, jaki znamy współcześnie, składa się z dwóch, niegdyś oddzielnych, opowiadań: A — Joz 6,3.10-11 (oprócz arki).14.15a.16b.20a (brak tutaj arki, kapłanów i rogów); B — Joz 6,4.6.7-9 (częściowo).12-13.16a.20b.

44 Eckart Otto, *Das Mazzotfest in Gilgal*, Stuttgart 1975, s. 63-65.

elementy narracji służą do podkreślenia faktu, iż to Bóg przekazuje miasto Izraelitom⁴⁵. Choć ma ono zostać zdobyte bez użycia siły (Joz 6,2), to obecność żołnierzy Jozuego (Joz 6,1-27) ma w opinii Woudstry wzbudzać strach w obrońcach Jerycha⁴⁶. Richard Nelson uważał, że motyw murów miejskich stanowi konceptualną paralelę do rzeki Jordan, przeszkody, którą należy pokonać, aby osiąść Ziemię Obiecaną⁴⁷. Oba wydarzenia zdają się przywoływać myśl z *Księgi Powtórzonego Prawa*: „[s]łuchaj, Izraelu, ty dzisiaj masz przejść przez Jordan, aby wydziedziczyć narody większe i mocniejsze od ciebie, miasta ogromne i umocnione pod niebo, lud mocny i wysoki” (Pwt 9,1-2). Marten H. Woudstra twierdził wręcz, że nie ma konfliktu pomiędzy przygotowaniem do szturm na Jerycho a jego cudownym zdobyciem⁴⁸. Niewątpliwie główną rolę w Joz 6,1-27 odgrywa Bóg, a elementy militarne łączą się z religijnymi. Naród izraelski — przywołuję tu egzegezę L. Daniela Hawka — uczestniczy w dziele Boga poprzez wykonywanie specjalnego aktu rytualnego⁴⁹. Bóg obecny jest w arce (która musi być niesiona przez kapłanów lewitów) w sposób eksponujący Jego chwałę: „[g]dy więc lud wyruszył ze swoich namiotów, by przeprowadzić się przez Jordan, kapłani niosący Arkę Przymierza szli na czele ludu” (Joz 3,14; por. Joz 3,6⁵⁰).

Zdaniem Gordona McConville’a powtórki w Joz 6,8-21 zdają się wskazywać na liturgiczne pochodzenie tekstu. Uważał on, że zajęcie Jerycha mogło być przygotowywane w ramach wielkich uroczystości religijnych. Badacz dodaje, że owe powtórki mogą także wynikać z zastosowania

45 M. H. Woudstra, op. cit., s. 108-109. Zauważmy, że wcześniejsze wyznaczenie Rachab (Joz 2,9-11) dowodzi, że nawet najpotężniejsze miasta nie oprą się potędze Boga. Dodajmy, że w opisie wojsk koalicji królów Północy znajdują się ważne dane z punktu widzenia historii militarnej: „[w]yruszyli oni z całym swoim wojskiem, ludem mnogim jak piasek na wybrzeżu morza i z olbrzymią liczbą koni i rydwanów” (Joz 11,4).

46 Idem, op. cit., s. 111.

47 R. Nelson, op. cit., s. 92.

48 M. H. Woudstra, op. cit., s. 68-69, zob. też s. 70-76.

49 L. D. Hawk, op. cit., s. 92-93, 97.

50 Zob. Joz 3,6: „Następnie powiedział Jozue do kapłanów: «Weźcie Arkę Przymierza i idźcie na czele ludu». Ci wzięli Arkę Przymierza i wyszli na czoło ludu”. Joz 3,4 zawiera wymóg zachowania odległości ok. dwóch tysięcy łokci pomiędzy arką a ludem.

starożytnej metody budowania opowiadania zmierzającego w końcowej fazie do swoistej kulminacji⁵¹. John A. Smith przypuszczał, że gra na rogach i okrzyk oraz okrążanie miasta mogą odzwierciedlać pewne aspekty ówczesnego rytuału wojennego, a ściślej mówiąc — elementy etapu poprzedzającego szturm na miasto lub obóz wroga⁵².

Badaczem, który zwrócił uwagę na rozmaite rozbieżności/sprzeczności w treści Joz 6,1-21 jest Richard Nelson⁵³. Oto kilka z nich. Arka Przy mierza nie pojawia się w kluczowym momencie — siódmym dniu (Joz 6,15-16); po raz ostatni jest wymieniana w Joz 6,13. Tam też czytamy o grze ciągłej na rogach („grając bez przerwy”), podczas gdy Joz 6,5.16.20 zawiera informacje o sygnale do ataku („głos trąby”, „zagrali na trąbach”, „zagrano na trąbach”). Zaskakujący jest kontrast pomiędzy grą na rogach (Joz 6,8-9.13) a rozkazem, aby zachować ciszę („niech nie usłyszą głosu waszego”, Joz 6,10). W tekście Joz 6,1-21 występują dwa rodzaje sygnału do ataku: okrzyk wojenny (Joz 6,10.16) oraz dźwięki rogów (Joz 6,20). Odnotowane powyżej problemy tekstualne zdają się świadczyć o istnieniu niegdyś prostszego opowiadania, z mniejszą ilością szczegółów. Niewykluczone, że zachowana opowieść (Joz 6,1-27) zajęła miejsce dawnego opowiadania obejmującego relacje o zwiadowcach i zdradzie Rachab (Joz 2,1-24) oraz militarnym podboju miasta (Joz 24,11)⁵⁴. Jako szczególnie problematyczny jawi się werset Joz 6,20, który najprawdopodobniej stanowi relikwitu procesu redakcyjnego. Najpierw czytamy, iż: „[I]ud wzniósł okrzyk wojenny i zagrano na trąbach (*šōpār*)”. Następnie zaś, że „[s]koro tylko lud usłyszał dźwięk (*qol*) trąb (*šōpār*), wzniósł gromki okrzyk wojenny i mury rozpadły się na miejscu” (Joz 6,20). Zauważmy, że w Joz 6,5.16 okrzyk wojenny poprzedzają sygnały rogów, stąd można wnioskować, że taka miała być kolejność (Joz 6,5 zawiera polecenie Jahwe) owych elementów procesji rytualnej. Opierając się na zachowanym tekście, należy skonstatować, że —

51 Gordon McConville, *Joshua*, w: *The Oxford Bible Commentary*, red. John Barton, John Muddiman, New York 2001, s. 163.

52 J. A. Smith, op. cit., s. 158.

53 R. Nelson, op. cit., s. 88.

54 Ibidem, s. 89. Zob. też V. Fritz, op. cit., s. 68-69, 75-76.

wbrew powszechnej opinii — to nie dźwięki rogów, lecz „gromki okrzyk wojenny” (têrû’â) sprawił, iż mury Jerycha runęły⁵⁵.

W tekście Joz 6,1-16 objawia się swoiste numinosum⁵⁶ liczby siedem (kapłani, rogi, dni, okrążenia), zasadzające się na pradawnych obserwacjach zjawisk zachodzących w przyrodzie (kolory tęczy, fazy księżyca, ilość planet)⁵⁷. Marten H. Woudstra dostrzegł związek tej liczby z opisem kilkudniowego stwarzania świata (Rdz 1,1-2.4)⁵⁸. L. Daniel Hawk łączył siódemkę z szabatem i rokiem jubileuszowym, podkreślając zarazem, że jest ona liczbą odnoszącą się do pełnego cyklu (w siódmym dniu okrążania Jerycha nastąpiło niezwykle wydarzenie, Izrael doświadczył cudu Jahwe)⁵⁹. Odnośny fragment z *Księgi Kapłańskiej*, gdzie zarysowano związek liczby siedem z rogiem šôpār, ma następującą postać:

Policz sobie siedem lat szabatowych, to jest siedem razy po siedem lat, tak że czas siedmiu lat szabatowych będzie obejmował czterdzieści dziewięć lat. Dziesiątego dnia siódmego miesiąca zamiesz w róg (šôpār têrû’â). W Dniu Przeblągania zamiecie w róg (šôpār) w całej waszej ziemi (Kpł 25,8-9). [...] Cały ten rok pięćdziesiąty będzie dla was rokiem jubileuszowym (Kpł 25,11).

Podobną zależność zawiera *Księga Liczb*: „[w] pierwszym dniu siódmego miesiąca będziecie mieć zwołanie święte; wtedy nie wolno wykonywać żadnej pracy. Będzie on dla was dniem dźwięku trąb (têrû’â yom)” (Lb 29,1). Liczba siedem występuje także w opisie zawarcia przymierza na Synaju: „[g]dy zaś Mojżesz wstąpił na górę, obłok ją zakrył. Chwała Pana spoczęła na górze Synaj, i okrywał ją obłok przez sześć dni. W siódmym

55 Wyraz têrû’â (zob. przyp. 14) pojawia się w kontekście wojennym m.in. w Am 1,14; 2,2, a w kontekście supremacji Jahwe np. w *Księdze Psalmów* (Ps 47,4). Ten okrzyk wojenny i religijny należał także — o czym dobitnie świadczy analizowany fragment *Księgi Jozuego* — do rytuału arki: „[g]dy Arka Przymierza Pańskiego dotarła do obozu, wszyscy Izraelici podnieśli głos (têrû’â) w radosnym uniesieniu, aż ziemia drżała” (1 Sm 4,5).

56 Termin ten wprowadził do religioznawstwa Rudolf Otto (1869–1937). Pojęcie *numinosum* odnosi się do sacrum, rozumianego jako tajemnicza moc oddziałująca na człowieka w dwojaki sposób — jako coś przerażającego (*tremendum*) i zarazem pociągającego (*fascinatum*).

57 M. Lurker, op. cit., s. 212.

58 M. H. Woudstra, op. cit., s. 110.

59 L. D. Hawk, op. cit., s. 98.

dniu [Pan] przywołał Mojżesza z pośrodku obłoku” (Wj 24,15-16). W *Księdze Powtórzonego Prawa* jest mowa o siedmiu ludach zamieszkujących ziemię, którą Izrael ma osiąść (Pwt 7,1). Ich tragiczny los został na kartach tej księgi przedstawiony w ten oto sposób: „Pan, Bóg twój, odda je tobie, a ty je wytępisz, obłożysz je klątwą, nie zawrzesz z nimi przymierza i nie okaziesz im litości” (Pwt 7,2). Siedem dni w kontekście militarnym zawierają: 1 Sm 11,3; 13,8; 1 Krl 20,29⁶⁰; 2 Krl 3,9. Ów interwał czasowy uobecnia się także w literaturze bliskowschodniej⁶¹. Motyw siedmiu dni pojawia się w ugaryckiej legendzie o królu Kerecie (KTU 1.14 III 2-20)⁶², datowanej na ok. 1500–1200 p.n.e., zawierają go także dwa listy z Mari (ARM 1 131.14–16 oraz ARM 26 405.3)⁶³, pochodzące z XVIII wieku p.n.e.

Idea świętej wojny, w ramach której władcy, ufając czczonemu bóstwu, stosując się do wyroczni, podejmowali zbrojne wyprawy, była powszechna na starożytnym Bliskim Wschodzie; była to poniekąd wojna bogów⁶⁴.

60 Zob. 1 Krl 20,29: „Siedem dni obozowali jedni naprzeciw drugich. Dopiero ósmego dnia doszło do bitwy, a wówczas Izraelici pobili jednego dnia sto tysięcy piechoty Aramejczyków”.

61 Zob. Daniel E. Fleming, *The Seven-Day Siege of Jericho in Holy War*, w: *Ki Baruch Hu. Ancient Near Eastern, Biblical, and Judaic Studies in Honor of Baruch A. Levine*, red. Robert Chazan, William W. Hallo, Lawrence H. Schiffman, Winona Lake 1999, s. 211–228. Zob. też Th. B. Dozeman, op. cit., s. 330–331.

62 Tekst legendy: *Ancient Near Eastern Texts...*, op. cit., s. 143–149. Zob. też Baruch Margalit, *The Legend of Keret*, w: *Handbook of Ugaritic Studies*, red. Wilfred G. E. Watson, Nicolas Wyatt, Leiden 1999, s. 203–233.

63 Tekst ARM 26.405: Wolfgang Heimpel, *Letters to the King of Mari. A New Translation, with Historical Introduction, Notes, and Commentary*, Winona Lake 2003, s. 346–347; zob. też s. 3–166.

64 Zob. Sa-Moon Kang, *Divine War in the Old Testament and in the Ancient Near East*, Berlin 1989. Odnośnie do świętej wojny w *Starym Testamencie*/starożytnym Izraelu zob. Millard C. Lind, *Yahweh is a Warrior. The Theology of Warfare in Ancient Israel*, Scottsdale 1980; Michael Walzer, *The Idea of Holy War in Ancient Israel*, „Journal of Religious Ethics” 1992 nr 20/2, s. 215–228; Tremper Longman III, Daniel G. Reid, *God is a Warrior*, Grand Rapids 1995; Rüdiger Schmitt, *Der ‘Heilige Krieg’ im Pentateuch und im deuteronomistischen Geschichtswerk. Studien zur Forschungs-, Rezeptions- und Religionsgeschichte von Krieg und Bann im Alten Testament*, Münster 2011; Stephen B. Chapman, *Martial Memory, Peaceable Vision. Divine War in the Old Testament*, w: *Holy War in the Bible. Christian Morality and an Old Testament Problem*, red. Heath A. Thomas,

W *Księdze Jozuego* znakiem obecności Boga jest arka, niemniej jednak zaznaczmy, że podczas walki z Filistynami jej obecność w obozie izraelskim nie przyniosła zwycięstwa Izraelitom (1 Sm 4,1-11). Różne przepisy dotyczące wojny, wojowników oraz zdobywania miast zawiera *Księga Powtórzonego Prawa* (Pwt 20,1-20)⁶⁵. W *Księdze Liczb* w tekście interpretowanym jako wprowadzenie do reguł dotyczących świętej wojny (Lb 31,1-54) wymieniane są dęte instrumenty sygnalizacyjne — trąby *hăšōšērâ*. W wyprawie przeciw Madianitom wraz z 12 tysiącami mężczyzn uczestniczył kapłan, wnuk Aarona (Wj 6,25; Lb 25,7): „Mojżesz posłał po tysiącu ludzi z każdego pokolenia na wojnę. Razem z nimi [wysłał] Pinchasa, syna kapłana Eleazara, i przedmioty święte oraz trąby sygnałowe (*hăšōšērâ*)” (Lb 31,6). Wykonując rozkaz Mojżesza, który z kolei otrzymał go od Boga, Izraelici pozabijali wszystkich mężczyzn, w tym królów madianickich, wprowadzili kobiety i dzieci (w większości zostały później zgładzone; Lb 31,17). Jako łup wojenny zabrali zwierzęta i cały majątek, spalili miasta i obozowiska (Lb 31,7-10).

Najwcześniejsze świadectwo powiązania kapłanów z aerofonami sygnalizacyjnymi zawiera *Księga Liczb* (Lb 10,1-10). Polecenie wykonania dwóch trąb Mojżesz otrzymał wprost od Boga: „[s]porządź sobie dwie trąby (*hăšōšērâ*) srebrne. Masz je wykuć. Będą one służyły do zwoływania całej społeczności i dawania znaku do zwijania obozu” (Lb 10,1-2). Lb 10,3-7 zawiera szczegółowe instrukcje odnośnie do posługiwania się instrumentami w zależności od wymaganych działań określonych w Lb 10, 2. Niezwykle istotna z punktu widzenia prowadzonych tu rozważań jest następująca informacja: „[t]rąbić (*hăšōšērâ*) mają kapłani, synowie Aarona; będzie to dla was i dla waszych potomków prawem wiekiustym” (Lb 10,8). W dwóch kolejnych wersach zarysowano zarówno militarny, jak i sakralny profil instrumentu: „[g]dy w waszym kraju będziecie wyruszać na wojnę przeciw nieprzyjacielowi, który was napadnie, będziecie przeciągle

Jeremy Evans, Paul Copan, Downers Grove 2013, s. 47–67. Zob. też klasyczną pozycję: Gerhard von Rad, *Der Heilige Krieg im alten Israel*, Zürich 1951.

⁶⁵ Zob. Roland de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, przeł. Tadeusz Brzegowy, Poznań 2004, s. 229–273.

dać w trąby (hăšôšĕrâ). [...]. Również w wasze dni radosne, w dni święte, na nowiu księżycza, przy waszych ofiarach całopalnych i biesiadnych będziecie dać w trąby (hăšôšĕrâ)” (Lb 10,9-10). Król Dawid, organizując służbę muzyczną w świątyni jerozolimskiej, powołał obok śpiewaków zespół muzyczny, w którym obok lir (nĕbel, kinnôr) i czyneli (mĕšiltayim) znalazły się trąby hăšôšĕrâ (1 Krn 6,16-32; 15,16-24; 16,4-7; 25,1-31)⁶⁶. W opisie przygotowań do przeniesienia Arki Przymierza z domu Obed-Edoma do specjalnie wykonanego namiotu w Jerozolimie „[k]apłani: Szebaniasz, Jozafat, Netaneel, Amasaj, Zachariasz, Benajasz i Eliezer grali na trąbach (hăšôšĕrâ) przed Arką Bożą” (1 Krn 15,24). Wszystkie powyżej wymienione instrumenty oraz róg šôpār (brak go w polskim przekładzie!) pojawiają się w opisie uroczystego przenoszenia Arki: „[t]ak cały Izrael prowadził Arkę Przymierza Pańskiego wśród radosnych okrzyków, grania na trąbach (hăšôšĕrâ, [šôpār]), cymbałach (mĕšiltayim), harfach i cytrach (nĕbel, kinnôr)” (1 Krn 15,28). Ponadto król Dawid wyznaczył „Benajasza i Jachazjela, by stale trąbili (hăšôšĕrâ) przed Arką Przymierza Bożego” (1 Krn 16,6).

W literaturze muzykologicznej rogi šôpār oraz qeren w Joz 6,4.5.6.8.9.13.16.20 są postrzegane jako instrumenty magiczne, naznaczone mocą i tajemnicą⁶⁷. Dźwięk rogu šôpār w *Księdze Jozuego* bywa też łączony z trwogą i lękiem⁶⁸. Niewiele jest w literaturze przedmiotu prób pogłębionej interpretacji opowiadania o zburzeniu Jerycha; przywołajmy w tym miejscu kilka z nich. Sol B. Finesinger przyznał, że rogi šôpār w Joz 6,1-21 pełnią ważną rolę, jednakże jej istota jest trudno uchwytna. Niemniej jednak badacz ostrożnie zasugerował, że pod murami Jerycha grano na rogach w celu pozbycia się złych duchów strzegących miasto⁶⁹. Jonathan L. Friedmann, uwzględniając dosyć pobieżnie sejsmiczność okolic Jerycha, wysunął mało prawdopodobną hipotezę, że rogi w opowiadaniu biblijnym, a dokładnie ich właściwości dźwiękowe wraz z okrzykami żołnierzy

66 Zob. J. A. Smith, op. cit., s. 33-116.

67 A. Sendrey, op. cit., s. 370; Sibyl Marcuse, *A Survey of Musical Instruments*, New York 1975, s. 748; C. Sachs, op. cit., s. 93.

68 Amnon Shiloah, *Jewish Musical Traditions*, Detroit 1992, s. 41-42.

69 Sol B. Finesinger, *The Shofar*, „Hebrew Union College Annual” 1931-1932 nr 8-9, s. 198.

izraelskich, mają oddawać akustyczną potęgę niszczycielskich sił natury. Autor w swym wywodzie przywołał kilka mitologicznych opisów trzęsienia ziemi pochodzących z Japonii, Afryki Zachodniej i Nowej Zelandii⁷⁰. Yelena Kolyada, odczytując tekst Joz 6,1-21 najwyraźniej literalnie, uważała, że kombinacja dźwięków o określonej wysokości oraz przestrzenne rozmieszczenie rogów wraz z okrzykami dużej liczby osób mogły wytworzyć fale dźwiękowe zdolne zburzyć budowlę wzniesioną z kamienia. Autorka, twierdząc, że tak destrukcyjne właściwości dźwięku potwierdzają badania naukowe, niestety nie podała żadnego źródła⁷¹. Podążając za sugestią Kolyady, jakoby w czasach biblijnych znano „broń akustyczną”, należałoby przywołać opowiadanie o wyprawie wojennej Gedeona przeciw Madianitom opisanej w *Księdze Sędziów* (Sdz 7,1-25). Gedeon wraz z grupą 300 wojowników wyposażonych w rogi, dzbany i pochodnie (Sdz 7,16) zaskoczył nieprzyjaciół, podchodząc pod ich obóz w nocy. Wszyscy zadęli w rogi i potłukli dzbany, a następnie „[w]ziąwszy zaś w lewą rękę pochodnie, a w prawą rogi (šōpār), aby na nich trąbić, wołali: «Za Pana i za Gedeona!»». I przystanęli, każdy na swoim miejscu, dookoła obozu. Powstali wtedy wszyscy w obozie, poczęli krzyczeć i uciekać. Podczas gdy owych trzystu mężów trąbiło na rogach (šōpār), Pan sprawił, że w całym obozie jeden przeciw drugiemu skierował miecz” (Sdz 7,20-22). Curt Sachs, wyjaśniając sens muzyczny opowiadania o zajęciu Jerycha, sięgnął po mitologię grecką i przywołał postać Amfiona posługującego się lirą⁷². O Amfionie i jego bliźniaczym bracie Zetosie, synach Zeusa i Antiopy wznoszących mury

70 Jonathan L. Friedmann, *Music in the Hebrew Bible. Understanding References in the Torah, Nevi'im and Ketuvim*, Jefferson 2014, s. 102.

71 Yelena Kolyada, *A Compendium of Musical Instruments and Instrumental Terminology in the Bible*, przeł. Yelena Kolyada, David J. Clark, Abingdon–New York 2009, s. 70-71, 80. Współcześnie bodaj najbardziej rozwiniętym i rozpowszechnionym urządzeniem sonicznym stosowanym przez policję i wojsko jest Long Range Acoustic Device, które, podkreślimy, nie służy do burzenia obiektów architektonicznych. Zob. m.in. artykuły: *Acoustic Weapons* na GlobalSecurity.org: <http://www.globalsecurity.org> oraz *Long Range Acoustic Device — LRAD* na <http://www.defense-update.com> [dostęp: 25.09.2016]. Zob. też Steve Goodman, *Sonic Warfare. Sound, Affect, and the Ecology of Fear*, Cambridge 2010.

72 C. Sachs, op. cit., s. 93-94.

wokół Teb, opowiada Apollonios z Rodos (ok. 295 – ok. 215 p.n.e.) w *Wypprawie Argonautów po złote runo* (*Argonautika* 1, 735–741). Starożytna literatura zna jeszcze jedną opowieść analogiczną do tej o Amfionie. Owidiusz (43 r. p.n.e. – 17/18 r. n.e.) w *Heroidach* (16, 180) przedstawił Apollona wznoszącego mury Troi przy pomocy gry na lirze. Teksty — hebrajski, grecki i łaciński bezsprzecznie dowodzą, iż w starożytności istniało wyobrażenie muzyki zdolnej kierować materią, jednakże w opowiadaniu biblijnym, w przeciwieństwie do mitu greckiego, dźwięk ma charakter destrukcyjny⁷³.

Coda

Księga Jozuego z powodu licznych nawiązań do *Pięcioksięgu* bywa określana mianem fikcji historyczno-teologicznej czy wręcz fikcji literackiej, w której wykorzystano znacznie późniejsze dokonania militarne w celu skomponowania utworu o wyraźnym przesłaniu teologicznym⁷⁴. Jozue, odgrywający w *Pięcioksięgu* drugoplanową rolę, został w księdze noszącej jego imię przedstawiony jako idealny przywódca Izraelitów okresu podboju i zasiedlania Kanaanu. Powyższą linię interpretacyjną (fikcja historyczno-teologiczno-literacka) uwiarygadniają także rozbieżności faktograficzne odnośnie do zajęcia Jerycha (Joz 6,1-27; 24,11), dane archeologiczne (Tell es-Sultān), związki z literaturą bliskowschodnią (legenda o królu Kerecie, listy z Mari, idea świętej wojny) oraz eksponowana w Joz 6,1-16 liczba siedem o symbolicznych konotacjach. Jerycho stanowiło „bramę” do Ziemi

73 Zauważmy, że instrumenty muzyczne, w tym trąby (hāšōšērā; Ne 12,35-41), są wzmiankowane w opisie poświęcenia murów Jerozolimy (Ne 12,27-43). Motyw muzyki instrumentalnej w kontekście burzenia murów miejskich został podjęty w *Moed Katan* 26a, traktacie wchodzącym w skład *Talmudu Babilońskiego* (redakcja V w.).

74 Zob. M. D. Coogan, op. cit., s. 180; Nadav Na’aman, *The „Conquest of Canaan” in the Book of Joshua and in History*, w: idem, *Canaan in the Second Millennium B.C.E. Collected Essays*, t. 2, Winona Lake 2005, s. 378. Narracje etiologiczne (Joz 4,9; 5,9; 6,25; 7,26; 8,28-29; 9,27; 10,27; 13,13; 14,14; 15,63; 16,10) z charakterystycznym wyrażeniem — „aż do dnia dzisiejszego” także wskazują, że *Księga Jozuego* powstała znacznie później niż opisywane w niej wydarzenia.

Obiecanej, więc opis jego podboju i zniszczenia jest złożony oraz zawiera rozmaite motywy. Obecność w Joz 3,1-6,27 Arki Przymierza i kapłanów z rogami šôpār pozwala określić narrację tej części *Księgi Jozuego* jako wybitnie rytualną.

Czy terminy muzyczne: šôpār i šôpār hayyôbēl (Joz 6,4.5.6.8.9.13.16.20) należy interpretować jako rogi o identycznej lub podobnej budowie? Wyróżnienie yôbēl zdaje się sugerować odpowiedź negatywną. Niemniej jednak zauważmy, że terminy: šôpār, qeren i yôbēl łączy wspólny ekwiwalent językowy — róg barani. Fakt, iż wyrażenia šôpērôt hayyôbēlīm (Joz 6,4.8.13) i šôpērôt yôbēlīm (Joz 6,6) nie pojawiają się w kulminacyjnym momencie opowiadania o zajęciu Jerycha (Joz 6,20; brak ich też w Joz 6,16), daje podstawy, aby przypuszczać, że wyrazy hayyôbēlīm i yôbēlīm są dodatkami językowymi mającymi najprawdopodobniej ewokować treść Kpł 25,8-17,38 (rok jubileuszowy). Gdyby šôpār hayyôbēl był instrumentem zupełnie innego typu niż zwykły šôpār, to tekst Joz 6,16.20 zawierałby dwuczłonowe nazwy.

W świetle *Księgi Liczb* (Lb 10,1-10), a w szczególności uwagi, iż „prawem wiekuistym” (Lb 10,8) ma być obowiązek nałożony na kapłanów, by w kluczowych momentach dziejowych posługiwali się trąbami hăšôšērâ, zaskakujące wydaje się być przydzielenie w *Księdze Jozuego* kapłanom innych instrumentów niż właściwe im trąby hăšôšērâ⁷⁵. Przyczyna włączenia do tekstu Joz 6, 1-21 rogów šôpār zdaje się tkwić w oddziaływaniu obrazu teofanii z *Księgi Wyjścia* (Wj 19, 16-25). Bóg na Synaju podczas zawierania przymierza z Izraelitami objawił się w specyficznej aurze brzmieniowej, którą podczas prac redakcyjnych próbowano przywołać w opisie zdobycia Jerycha, pierwszego z zajętych miast Ziemi Obiecanej.

Jeremy Montagu pisał, że „istnieje powszechna, ogólnoludzka koncepcja, według której głośne dźwięki przerażają i odpędzają złe duchy”⁷⁶. Z myślą Montagu koresponduje przytoczona wcześniej hipoteza Sola B.

75 W *Starym Testamencie* związek kapłanów z trąbami hăšôšērâ w kontekście wojennym odnotowano trzykrotnie (Lb 10, 9; 31,6; 2 Krn 13,12).

76 J. Montagu, *Instrumenty muzyczne Biblii*, op. cit., s. 41.

Finesingera, wskazującego na apotropaiczny⁷⁷ wymiar gry na rogach šōpār pod murami Jerycha. Jeszcze inny trop interpretacyjny wiedzie do fragmentu z *Księgi Liczb*, zawierającego sugestię odnośnie do przywoływania Boga grą na instrumentach muzycznych (w starożytności posługiwano się aerofonami tam, gdzie głos ludzki był za słaby): „[r]ównież w wasze dni radosne, w dni święte, na nowiu księżyca, przy waszych ofiarach całopalnych i biesiadnych będziecie dąć w trąby (hăšōšērâ); one będą przypomnieniem o was przed Panem. Jam jest Pan, Bóg wasz” (Lb 10,10). Choć powyższa idea stoi w sprzeczności ze wzmiankami na temat arki (znak obecności Jahwe), to ze względu na literacki charakter opowiadania o zajęciu Jerycha taka hipoteza nie jest pozbawiona podstaw. Róg šōpār pełniłby tu rolę łącznika pomiędzy ziemią a niebem.

BIBLIOGRAFIA

- Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, red. James B. Pritchard, New Jersey 1969.
- Bathya Bayer, Gila Flam, „Music”, w: *Encyclopaedia Judaica*, red. Fred Skolnik, Michael Berenbaum, t. 14, Farmington Hills 2007, s. 636–643.
- Biblia Jerozolimska*, red. Krzysztof Sarzała, Poznań 2006.
- Klaus Bieberstein, *Josua, Jordan, Jericho. Archäologie, Geschichte und Theologie der Landnahmeerzählungen Josua 1-6*, Freiburg–Göttingen 1995.
- Robert D. Biggs, *The Abū Šalābīkh Tablets. A Preliminary Survey*, „Journal of Cuneiform Studies” 1966 nr 20/2, s. 73–88.
- Robert G. Boling, G. Ernest Wright, *Joshua. A New Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Bible)*, Garden City 1982.
- Joachim Braun, „Biblische Musikinstrumente”, w: *Die Musik in Geschichte und Gegenwart*, red. Ludwig Finscher, t. 1, Kassel–Stuttgart 1994, szp. 1503–1537.
- Joachim Braun, „Musical instruments”, w: *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East*, red. Eric M. Meyers, t. 4, New York 1997, s. 70–79.
- Joachim Braun, *Music in Ancient Israel/Palestine. Archaeological, Written, and Comparative Sources*, przeł. Douglas W. Stott, Grand Rapids 2002.
- Francis Brown, Samuel Rolles Driver, Charles A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford 1907.

⁷⁷ Zob. traktat z *Miszny* — *Ta’anit* (3,8).

- Trent C. Butler, *Joshua (Word Biblical Commentary)*, t. 1-2, Grand Rapids 2014.
- Joseph A. Callaway, J. Maxwell Miller, *Osiedlanie się w Kanaanie. Okres sędziów*, w: *Starożytny Izrael. Od Abrahama do zburzenia świątyni jerozolimskiej przez Rzymian*, przeł. Waldemar Chrostowski, Warszawa 2007, s. 99-144.
- Stephen B. Chapman, *Martial Memory, Peaceable Vision. Divine War in the Old Testament*, w: *Holy War in the Bible. Christian Morality and an Old Testament Problem*, red. Heath A. Thomas, Jeremy Evans, Paul Copan, Downers Grove 2013, s. 47-67.
- Michael D. Coogan, *Księga Jozuego*, w: *Katolicki komentarz biblijny (The New Jerome Biblical Commentary)*, przeł. Krzysztof Bardski, Ewa Czerwińska, Maria Kantor i in., Warszawa 2004, s. 177-212.
- William G. Dever, *Who Were the Early Israelites and Where Did They Come From?*, Grand Rapids 2003.
- Thomas B. Dozeman, *Joshua 1-12. A New Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Yale Bible)*, New Haven 2015.
- Marcelle Duchesne-Guillemin, *Music in Ancient Mesopotamia and Egypt*, „World Archaeology” 1981 nr 12/3, s. 287-297.
- Sol B. Finesinger, *The Shofar*, „Hebrew Union College Annual” 1931-1932 nr 8-9, s. 193-228.
- Israel Finkelstein, Neil A. Silberman, *The Bible Unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Sacred Texts*, New York 2001.
- Daniel E. Fleming, *The Seven-Day Siege of Jericho in Holy War*, w: *Ki Baruch Hu. Ancient Near Eastern, Biblical, and Judaic Studies in Honor of Baruch A. Levine*, red. Robert Chazan, William W. Hallo, Lawrence H. Schiffman, Winona Lake 1999, s. 211-228.
- Jonathan L. Friedmann, *Music in the Hebrew Bible. Understanding References in the Torah, Nevi'im and Ketuvim*, Jefferson 2014.
- Volkmar Fritz, *Das Buch Josua (Handbuch zum Alten Testament)*, Tübingen 1994.
- Richard A. Gabriel, *The Military History of Ancient Israel*, Westport 2003.
- Jonathan M. Golden, *Ancient Canaan and Israel. New Perspectives*, Santa Barbara 2004.
- Steve Goodman, *Sonic Warfare. Sound, Affect, and the Ecology of Fear*, Cambridge 2010.
- L. Daniel Hawk, *Joshua (Berit Olam. Studies in Hebrew Narrative and Poetry)*, Collegeville 2000.
- Wolfgang Heimpel, *Letters to the King of Mari. A New Translation, with Historical Introduction, Notes, and Commentary*, Winona Lake 2003.
- Ellen Hickmann, „Horn (Musikinstrument)”, w: *Lexikon der Ägyptologie*, red. Wolfgang Helck, Wolfhart Westendorf, t. 3, Wiesbaden 1980, szp. 10-11.
- Shlomo Hofman, *Miqra'ey Musica. A Collection of Biblical References to Music in Hebrew, English, French and Spanish*, Tel Aviv 1974.
- Sa-Moon Kang, *Divine War in the Old Testament and in the Ancient Near East*, Berlin 1989.
- Yelena Kolyada, *A Compendium of Musical Instruments and Instrumental Terminology in the Bible*, przeł. Yelena Kolyada, David J. Clark, Abingdon-New York 2009.
- Grzegorz Kubies, *Nazwy instrumentów muzycznych w polskich przekładach Starego Testamentu*, „Studia Bobolanum” 2004 nr 1, s. 109-138.

- Hans M. Kümmel, Wilhelm Stauder, „Horn (Musikinstrument)”, w: *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie*, red. Dietz O. Edzard, t. 4, Berlin–New York 1972–1975, s. 469–471.
- Niels Peter Lemche, *The Canaanites and Their Land. The Tradition of the Canaanites*, Sheffield 1991.
- Millard C. Lind, *Yahweh is a Warrior. The Theology of Warfare in Ancient Israel*, Scottsdale 1980.
- Tremper Longman III, Daniel G. Reid, *God is a Warrior*, Grand Rapids 1995.
- Manfred Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przeł. Kazimierz Romaniuk, Poznań 1989.
- Józef B. Łach, *Księga Jozuego. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy (Pismo Święte Starego Testamentu)*, Poznań 2013.
- Sibyl Marcuse, *A Survey of Musical Instruments*, New York 1975.
- Baruch Margalit, *The Legend of Keret*, w: *Handbook of Ugaritic Studies*, red. Wilfred G. E. Watson, Nicolas Wyatt, Leiden 1999, s. 203–233.
- Victor H. Matthews, Don C. Benjamin, *Old Testament Parallels. Laws and Stories from the Ancient Near East*, Mahwah 2006.
- Gordon McConville, *Joshua*, w: *The Oxford Bible Commentary*, red. John Barton, John Muddiman, New York 2001, s. 158–176.
- Michaël N. van der Meer, *The Redaction of the Book of Joshua in the Light of the Oldest Textual Witnesses*, Leiden 2004.
- Malcolm Miller, *The Shofar and Its Symbolism*, „Historic Brass Society Journal” 2002 nr 14, s. 83–113.
- Jeremy Montagu, *Instrumenty muzyczne Biblii*, przeł. Grzegorz Kubies, Kraków 2006.
- Jeremy Montagu, *The Shofar. Its History and Use*, Lanham 2015.
- Nadav Na’aman, *The „Conquest of Canaan” in the Book of Joshua and in History*, w: *From Nomadism to Monarchy. Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, red. Israel Finkelstein, Nadav Na’aman, Jerusalem 1994, s. 218–281.
- Richard Nelson, *Joshua. A Commentary (The Old Testament Library)*, Louisville 1997.
- Eckart Otto, *Das Mazzotfest in Gilgal*, Stuttgart 1975.
- Iain Provan, V. Philips Long, Tremper Longman III, *A Biblical History of Israel*, Louisville 2003.
- Gerhard von Rad, *Der Heilige Krieg im alten Israel*, Zürich 1951.
- Curt Sachs, *Historia instrumentów muzycznych*, przeł. Stanisław Olędzki, Kraków 1989.
- Rüdiger Schmitt, *Der ‘Heilige Krieg’ im Pentateuch und im deuteronomistischen Geschichtswerk. Studien zur Forschungs-, Rezeptions- und Religionsgeschichte von Krieg und Bann im Alten Testament*, Münster 2011.
- Alfred Sendrey, *Music in Ancient Israel*, New York 1969.
- Amnon Shiloah, *Jewish Musical Traditions*, Detroit 1992.
- John A. Smith, *Music in Ancient Judaism and Early Christianity*, Farnham 2011.

- Lawson G. Stone, *Early Israel and Its Appearance in Canaan*, w: *Ancient Israel's History. An Introduction to Issues and Sources*, red. Bill T. Arnold, Richard S. Hess, Grand Rapids 2014, s. 127–164.
- The Archaeology of Ancient Israel*, red. Amnon Ben-Tor, przeł. Raphael Greenberg, New Haven 1992.
- The Oxford Handbook of the Archaeology of the Levant: c. 8000–332 BCE*, red. Margreet L. Steiner, Ann E. Killebrew, Oxford 2013.
- Theological Dictionary of the Old Testament*, red. G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, Heinz-Josef Fabry, przeł. David E. Green, Douglas W. Stott, t. 13, Grand Rapids 2004.
- Roland de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, przeł. Tadeusz Brzegowy, Poznań 2004.
- Michael Walzer, *The Idea of Holy War in Ancient Israel*, „Journal of Religious Ethics” 1992 nr 20/2, s. 215–228.
- Marten H. Woudstra, *The Book of Joshua (The New International Commentary on the Old Testament)*, Grand Rapids 1981.
- David Wulstan, *The Sounding of the Shofar*, „The Galpin Society Journal” 1973 nr 26, s. 29–46.
- Stanisław Wypych, *Księga Jozuego (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament)*, Częstochowa 2015.

Biblia Tysiąclecia. Pallotinum, <http://biblia.deon.pl>. [dostęp: 15.05.2017]

Das wissenschaftliche Bibelportal der Deutschen Bibelgesellschaft, <http://www.bibelwissenschaft.de>. [dostęp: 15.05.2017]

Mechon Mamre, <http://mechon-mamre.org>. [dostęp: 23.05.2017]

Sefaria, <https://www.sefaria.org> [dostęp: 23.05.2017]

STRESZCZENIE

Rogi šôṗār w opowiadaniu biblijnym o zajęciu Jerycha

Przedmiotem niniejszego artykułu jest ukazanie — z licznymi odniesieniami do biblijnej logosfery — opowiadania o zajęciu Jerycha (Joz 6,1-27) w perspektywie badawczej uwzględniającej konteksty: teologiczny, literacki, historyczny oraz muzykologiczny. W opisie podboju Jerycha (XIII w. p.n.e.) wzmiankowane są następujące terminy muzyczne: šôṗār (Joz 6,4.5.8.9.13.16.20), šôṗērôt hayyôḥēlîm/šôṗērôt yôḥēlîm (Joz 6,4.6.8.13) i qeren hayyôḥēl (Joz 6,5).

ABSTRACT

Shofars in the Biblical Account of the Conquest of Jericho

The aim of the article, which contains numerous references to the biblical logosphere, is to put the story of the Israelite conquest of Jericho (Joshua 6:1-27) in a research perspective taking into account the theological, literary, historical and musicological contexts. In the biblical account of the fall of Jericho (13th century BC) three musical terms are mentioned: šôṗār (Joshua 6:4, 5, 8, 9, 13, 16, 20), šôṗērôt hayyôḥēlîm/šôṗērôt yôḥēlîm (Joshua 6:4, 6, 8, 13) and

Terminy: šōpār, qeren i yōbēl łączy wspólny ekwiwalent językowy — róg barani. Nieobecność wyrażen šōpērōt hayyōbēlīm (Joz 6,4.8.13) i šōpērōt yōbēlīm (Joz 6,6) w kulminacyjnym momencie wybitnie rytualnego opowiadania (Joz 6,20; brak ich też w Joz 6,16) daje podstawy, aby przypuszczać, że wyrazy hayyōbēlīm i yōbēlīm są dodatkami językowymi mającymi najprawdopodobniej ewokować treść Kpł 25,8-17,38 (rok jubileuszowy). Przyczyny włączenia do tekstu Joz 6,1-21 rogów šōpār zamiast właściwych kapłanom trąb hāšōšērā (Lb 10,8) należy upatrywać prawdopodobnie w oddziaływaniu opisu teofanii na górze Synaj z *Księgi Wyjścia* (Wj 19,16-25). Aerofony wzmiankowane w *Księdze Jozuego* — księżde, określanej mianem fikcji historyczno-teologicznej czy wręcz fikcji literackiej zredagowanej w VI wieku p.n.e. — mogą być, w świetle fragmentu z *Księgi Liczb* (Lb 10,10), zawierającego sugestię odnośnie do przywoływania Boga grą na instrumentach muzycznych, postrzegane jako łączniki pomiędzy ziemią a niebem.

SŁOWA KLUCZOWE róg šōpār (szofar), święta wojna, Jozue, Jerycho, Kanaan, *Księga Jozuego*

qeren hayyōbēl (Joshua 6:5). Šōpār, qeren and yōbēl have the same linguistic equivalent — ram's horn. The absence of šōpērōt hayyōbēlīm (Joshua 6:4, 8, 13) and šōpērōt yōbēlīm (Joshua 6:6) in the climax of the account (Joshua 6:20; they are also missing from Joshua 6:16) provides us with a credible basis to assume that the words hayyōbēlīm and yōbēlīm are linguistic additions most likely to evoke the jubilee year (Leviticus 25:8-17, 38). The incorporation into Joshua 6:1-21 of the šōpār horns instead of the hāšōšērā trumpets — proper priestly wind instruments (Numbers 10:8) — seems to have been influenced by the description of the theophany on Mount Sinai (Exodus 19:16-25). In the Book of Joshua (interpreted as historical-theological and even literary fiction), edited in the 6th century BC, apotropaic aerophones can be perceived, in the light of Numbers 10:10, as links between the earth and heavens.

KEYWORDS shofar, holy war, Joshua, Jericho, Canaan, Book of Joshua