

Archeologie, příběh a morálka knihy Jozue

Biblistika | 10.11.2015 @ 15.14

Tento příspěvek je druhou slíbenou ukázkou z mých příprav na výuku předmětu Literatura Starého zákona v tomto semestru. Navazuje na předchozí část, v níž jsem probíral exodus jako historickou událost a pojednává v zásadě o tom, jak starověké dokumenty, archeologické objevy a literární zvláštnosti (nejen) knihy Jozue tvarují naši představu o tom, co se vlastně tehdy stalo.

Archeologické důkazy

Zvláštní vlastností záznamů v knize Jozue, podobně jako je tomu u Exodu, je jejich imunita vůči synchronizaci s archeologickými objevy. Nejzávažnějšími důkazy o přítomnosti či nepřítomnosti národa Izrael v Kenánu během mladší doby bronzové a o způsobu obsazení Kenánu Izraelci jsou za prvé Merneptahova stéla, za druhé vykopávky ve městech Jericho, Aj a Chasór, jež Jozue údajně vypálil a za třetí text El-Amarnských dopisů.

Merneptahova stéla obsahuje záznamy o výpadech faraona Merneptaha (☥ 1213–1203), syna a nástupce Ramesse II (☥ 1279–1213). Pochází zřejmě z přelomu let 1209–1208¹. Tato stéla představuje nejranější svědectví o existenci Izraele, byť svědčí o jeho údajném zničení. Píše se na ní, že „Izrael je zpuštěn, jeho sémě není“. Jasně je, že Merneptahův Izrael se nacházel v Kenánu a že představoval mocenskou entitu hodnou zmínky. (Například 20000 z odhadovaných 70000 obyvatel Kenánu v Mladší době železné².) Stran identifikace tohoto Izraele s Izraelem, který o dvě století později zformoval království, nepadá mezi archeology shoda, avšak zdá se, že taková identifikace není chybná³. O jedné věci Merneptahova stéla svědčí celkem jasně: Přehánět o tom, kolik toho dobyvatel zničil, nebylo neobvyklé.



El-Amarnské dopisy poskytly v pátrání po okolnostech Jozuovy invazy zajímavý stimul. Za prvé nás informují o historickém pozadí Mojžíšovy a Jozuovy doby⁴. Za druhé v nich někteří spatřují svědectví o Jozuově vojenském tažení. Vidíme například dopisy jeruzalémského krále Abdi-Heby adresované pravděpodobně Amenhotepovi III. v letech 1390–1365 př. Kr.⁵. V těchto dopisech Abdi-Heba informuje faraóna jako jeho vazal o drancování země jakýmisi „Habiry“ (též „Apiry“) a o tom, že ostatní místní vazalští vládcové a jejich země jsou „ztraceny“⁶.

Proč miluješ Habiru a místní vládce nenávidíš? [...] Všichni místní vládcové jsou ztraceni. Ani jeden vládce nezůstal králi a pánu [faraónovi]. Ať se král obrátí na lučištníky, aby lukostřelecké jednotky krále, mého pána, vyšly. Žádná z králových zemí nezůstala. Habiru vydrancovali všechny královy země. Pokud lukostřelecké jednotky dorazí tohoto roku, pak země krále, mého pána, zůstanou v jeho rukou. Ale pokud lukostřelecké jednotky nedorazí, pak jsou země krále, mého pána, ztraceny.

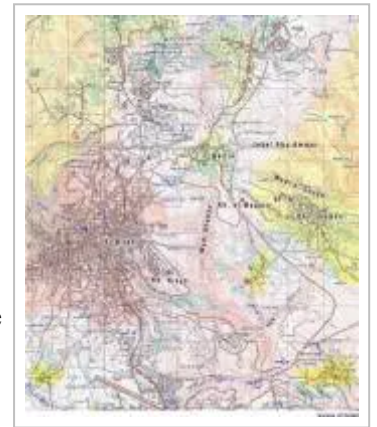
Druhá Abdi-Hebova zpráva je podobná a dokonce může souhlasit s detaily Jozuova tažení⁷.

Nechť se král stará o svou zemi! Celá králova země bude ztracena. Pojali proti mně nepřítelství. Co se dělo s Šéri [Seír] a s Ginti-kirmal [hora Karmel], to se děje se všemi oblastmi a proti mně se vzpíná nepřítel. Pokud bych jen mohl vidět! Ale nemohu pohlédnout do očí krále, mého pána, protože se proti mně staví nepřítel. [...] Nyní Habiru drží králova města. Žádný z místních vazalů králi, mému pánu, nezbyl; všichni jsou ztraceni.

Zmínění Habiru nepředstavovali určité etniku, ale spíše společenskou třídu nomádů, pastevců, žoldáků či otroků. Jejich přesná identifikace s biblickými Hebrejci není na místě, byť k tomu souhlásková podobnost pokouší. Co když jsou ale právě tito Habiru (otroci, žoldáci, pastevci obecně) obecným označením, které Abdi-Heba s jistým despektem použil pro identifikaci hebrejských invazních jednotek⁸? Nebo byli Habiru oni obrazní děsové a sršni, které Hospodin poslal před Izraelci, aby vypudil původní obyvatele (Ex 23,27n; Joz 24,12)? Tyto zajímavé spekulace jsou poněkud marginální, leč možnou interpretací El-Amarnských dopisů.

Jericho, Aj a Chasór jsou jediná tři města, o nichž se v Jozuovi píše, že byla během invaze vypálena (Joz 6,24; 8,28; 11,11)⁹. Ničit města nebylo v plánu Jozuova tažení. Úplnému zničení měly podléhat pouze oltáře, posvátná místa a modly (Dt 7,5), ale města ne, protože Izrael měl dostat „veliká a dobrá města, která nestavěl“ (Dt 6,10). Po údajných požárech ve třech zmíněných městech by však měly zůstat stopy.

Pokud jde o **Aj**, J. Marquet-Krauseová (vykopávky 1933–35) a J. A. Callaway (vykopávky 1964–72) dokázali mezeru v historii Aje v období 2200–1200 př. Kr. V tomto období mělo být město ve stavu ruin, které Jozue jistě nedobýval ani v patnáctém, ani ve třináctém století¹⁰. Slovo Ai znamená v hebrejštině „ruiny“ nebo „hromada kamení“. Tato skutečnost vedla k jeho ztotožnění s nálezy v Et-Tellu, což je v arabštině „hromada ruin“. Toto ztotožnění však nemusí být závazné a v úvahu při lokalizaci Aje připadá několik dalších míst včetně nově vykopávaného Khirbet el-Maqatir. Na posledním zmíněném místě probíhají vykopávky teprve od roku 1995 až dodnes a zdá se, že potvrzují požár v 15. století př. Kr., což by odpovídalo staršímu datu Exodu¹¹. Kitchen uvádí, že tyto nové vykopávky zatím neposkytují dostatečně přesný profil místa pro jeho identifikaci s Ajem. Jozuův Aj byl malý (Joz 7,3) a mohl být pouhou základnou, kde se nepoužívaly cihly ani kameny, takže lehla popelem bez zanechání zřetelných stop. Je tedy možné, že Jozuův Aj dosud vůbec nebyl objeven¹².



Jericho mělo být podle nálezů K. Kenyonové (vykopávky 50. léta 20. stol.) zničeno již v polovině 16. století a neobydleno až do roku 1200 př. Kr. I zde jsou však archeologická datování poplatná revizi. Před tím, že nabyl názor Kenyonové váhy obecného přesvědčení, zde byl J. Garstang, kdo archeologicky podpořil biblické datum dobytí Jericha okolo roku 1401 př. Kr. a od svého datování neupustil ani po Kenyonové. Garstang si všiml, že hradby Jericha se nezhroutily dovnitř, jak je obvyklé, ale ven (Joz 6,20). V ruinách Jericha se nadto našlo spálené zrní, které rozhodně nesvědčí ve prospěch dlouhého obléhání či loupeživého nájezdu, ale spíše ve prospěch požáru, možná úmyslně založeného. Radiokarbonová analýza některých zuhelnatělých pozůstatků požáru Jericha ukazovala na rok 1410 př. Kr.¹³.

Přestože tyto interpretace důkazů zůstávají na okraji hlavního proudu bádání, stále se najdou tací, kteří chtějí datovat Jozuovo tažení do 15. stol. B. Wood (1990) například posouvá zhroucení zdí z 16. stol. (takto Kenyonová) do doby kolem roku 1400 př. Kr.¹⁴ a P. Bienkowski nalézá nikterak v rozporu se závěry Kenyonové důkazy o menším osídlení v letech 1400 až 1275 př. Kr.¹⁵, které mohlo být Jozuem zničeno. K. Kitchen však spolu s řadou dalších maximalistů pokládá pátrání po důkazu biblického dobytí Jericha za neslibné¹⁶:

Pokud 200 let eroze stačilo na odstranění většiny Jericha Střední doby bronzové, pak je zázrakem, že z náspu vůbec něco zůstalo po 400 letech eroze mezi lety 1275 a dobou Achaba, kdy se dočítáme o znovupostavení Jericha (1. Kr 16,34) ve Střední době železné. Jde o dvojnásobek doby, která povětšinou smyla město Střední doby bronzové. Z tohoto důvodu, ne z důvodu harmonizace, musíme na tento faktor dbát. [...] Klidně tu mohlo být nějaké Jericho v letech 1275–1220, ale na takřka titěrných pozůstatcích Jericha z let 1400–1275, které bylo již dlouho, dlouho pryč. Z tohoto velmi prostého důvodu nikdy nenajdeme „Jozuovo Jericho“.

Pokud jde o **Chasór**, významný izraelský archeolog Y. Yadin (1975) datoval jeho zničení do doby po roce 1230 př. Kr.¹⁷. Yadin sám zastával názor, že Chasór byl zničen během Jozuova tažení¹⁸, čímž přisvědčil pozdějšímu exodu ve 13. stol. I scénář zničení Chasóru v 15. století však nalézá jistou oporu. Zničení datované Yadinem můžeme připsat Deboře a Bárakovi, kteří také porazili chasórského krále (Sd 4) a Jozuovo zničení hledat v tom, které sám Yadin původně datoval do 15. století, ale připisoval je faraonu Thutmosi III. nebo Amenhotepovi II.¹⁹ Nevýhodou této interpretace je, že v knize Soudců se o zničení Chasóru nepíše a že Chasór zničený ve třináctém století svou vyspělostí lépe odpovídá popisu z Jozua 11,10, dle nějž byl „hlavou všech těchto království“²⁰.

Vidíme tedy, že archeologie poskytuje prostor řadě scénářů s nejistým koncem a žádnému scénáři, který by byl zcela bez pochyby. Merneptahova stéla je příliš stručná a neví se jistě, zda se na ní hovoří o biblickém Izraeli, jakkoli se nám to zdá pravděpodobné. El-Amarnské dopisy obsahují zmínky o nájezdech Habiru, jenž mohli být úplně kýmkoli, jen ne totožní s biblickým Izraelem. Izraelci si zemi, do níž se chtěli stěhovat, neničili a jediná tři města, která by mohla ve svých rozvalinách uchovávat nějaká svědectví, poskytují důkazy pro plejádu možností. Podobně jako v případě exodu vidíme **možnost**, nikoli **důkaz** invaze. K problémům s důkazy se navíc váže problém s obsahem knihy Jozue.

Morální problém a literární okolnosti

Zmíněné problémy archeologie nejsou tak závažné, jako morální problém, který kniha Jozue představuje. Cílem Jozuova tažení totiž bylo vyhlazení původních obyvatel (Dt 7,2), k němuž následně dle svědectví knihy došlo (Joz 10,40). Běžnou odpovědí na problém „krutého Boha“ zde bývá „oni si to zasloužili“. Uznáváme, že v případě původních obyvatel Kenánu něco takového opravdu mohlo platit. Náboženská prostituce (1Kr 15,12), obětování dětí (Ž 106,35nn; 1Kr 16,33n) a nejspíše i různé sexuální deviace byly v Kenánu běžné²¹. Toto bylo pro Izraelce nástrahou, jíž později příležitostně podléhali (2Kr 17,7–17)²². Z Božího výroku o „nepravosti Emorejců, která se ještě nedovršila“ (Gn 15,16), cítíme vedle hrozby železnou trpělivost, protože k trestu došlo až několik generací po vynesení tohoto výroku a 40 let po tom, co se Emorejci mohli doslechnout o Božích činech a reagovat stejně jako Rachab, která zkáze nepropadla (Joz 2,9n). Sám jeden z králů, kterého po Jozuově smrti zajal kmen Juda, dosvědčil, že mu Bůh „odplatil, co sám činíval“ (Sd 1,7).

Námítka proti genocidě původních obyvatel však tímto zcela nemizí. Mezi obyvateli vyvražděných měst mohli být i ti, kdo nebyli přímo zodpovědní za praktiky přítomného náboženského kultu. Tento problém vede například D. S. Earla k odsunutí knihy do kategorie mýtu, jenž nehovoří o historické realitě, ale svým příběhem pouze svědčí o nějaké teologické realitě²³. Earl rozeznává v Jozuovi symboly a protimluvy, které mají obnášet teologická sdělení. Rachab se například mohla vdát do Izraele ačkoli to bylo zakázáno (Dt 7,3). Velký prostor je věnován přechodu Jordánu a rituálním zastavením a malý prostor popisu vojenských tažení. Atd. atp. Ačkoli Earluv instinkt je v řadě případů správný, jeho celkové zdůvodnění mytologizace knihy není přesvědčivé. To, co je opravdu potřeba, je důkladná literární analýza, studium knihy na pozadí podobných blízkovýchodních příběhů a takový celkový pohled na knihu, který bere v potaz její místo v deuteronomické historii (Dt–2Kr). V krátkosti se o to pokusíme v následujících bodech.

(1) **Úplné versus částečné obsazení země.** Uvnitř textu existuje napětí mezi svědectvím o okamžitém zabrání země a svědectvím o postupné infiltraci. O okamžitém zabrání celé země svědčí nejvíce Joz 10,40; 11,20 a 21,43. Tato svědectví představují antitezi Soudců 1,1, kde se píše o mnoha místech roztroušených po celém Kenánu, jež museli Izraelci teprve dobývat. Toto může vést k domněnce, že postup Izraelců při invazi byl velmi postupný, jak bylo ostatně řečeno i v Exodu 23,29 a dosvědčeno u Jozua 11,18. Dále to může naznačit, že záměrem autora knihy bylo především dosvědčit, že Jozue „nevynechal nic ze všeho toho, co Hospodin Mojžíšovi přikázal“ (Joz 11,15), pod jeho vedením Izrael „zachoval všechno, co jim přikázal Mojžíš“ (Joz 22,2) a právě proto „viděli všechno, co učinil Hospodin, jejich Bůh, všem těm pronárodům před jejich očima“ (Joz 23,3). Pokud by však Izraelci Hospodina neposlouchali tak, jako nyní, pak s nimi Hospodin „skoncuje, ač jim předtím učinil mnoho dobrého“ (Joz 24,20).

Tato podmíněnost zaslíbení je patrná i ve zmínkách klíčových veršů o „absolutním“ zničení. Jozue „vybil celou zemi, pohoří i Negeb, Přímořskou nížinu i srázy, a všechny jejich krále“, ale „jak přikázal Hospodin, Bůh Izraele“ (Joz 10,40). Jozue „zabral celou tu zemi“, ale „sám Hospodin zatvrdil jejich srdce, že se dali do boje s Izraelem“ (Joz 11,20). Izraelci zemi „obsadili a usadili se v ní“, ale byl to Hospodin, kdo „dal Izraeli celou zemi“ (Joz 21,43). Záměrem autora tedy nepochybně je ukázat, že Hospodin zcela naplnil svá zaslíbení země, protože Izrael zcela zachoval Boží pokyny. Tento záměr byl důležitým činitelem při tvarování narativu.

(2a) V knize Jozue je k dosažení záměru autora užito **sofistikovaných literárních prostředků**. K. L. Younger například poukazuje na paralely mezi Jozuovým tažením na jih a na sever (Joz 10,1–11,15). Představení krále (Joz 10,1–7; 11,1–5) následuje Hospodinovo ujištění (Joz 10,8; 11,6), potom rozhodné vítězství v otevřené bitvě (10,9n; 11,7n), pronásledování nepřítele (10,11–27; 11,8), dobytí hlavních měst (Joz 10,28–39; 11,10–14) a shrnutí tažení (10,40–43; 11,15–23)²⁴. Younger dále poukazuje například na velmi důmyslný chiasmus ve verších 10,28–39 (10,28; 10,29n; 10,31n; 10,33; 10,34n; 10,36n; 10,38n), v němž spolu korespondují nejen protilehlé prvky zrcadlově, ale i jejich menší jednotky souběžně²⁵.

(2b) Kromě těchto literárních struktur Younger poukazuje i na **starověké paralely záznamů o dobývání**. Považme například chování Gibeónanů (Joz 9) na pozadí toho, co píše chetitský král Muršiliš II. (okolo 14. stol.) o svém tažení proti Azzi²⁶:

Když lidé města Azzi viděli, že jsem si bojem podmanil jejich silná města, pak se lidé Azzi, kteří měli silná města, skalnaté hory a vysoký náročný terén, začali bát! A starší toho města přede mne předstoupili, sklonili se k mým nohám a řekli: „Náš pane! Nenič nás! Pane, vezmi si nás do služby a my ti poskytneme vojáky a jezdce na vozech. Dáme ti Chetitské uprchlíky, kteří jsou u nás.“ Pak jsem je já, mé slunce, nezničil. Vzal jsem si je do služby, do svého poddanství.

Dále považme Jozuův noční pochod proti pěti emorejským králům (Joz 10) na pozadí Muršilišova tažení proti rebelovi Pitagatallimu²⁷.

Jakmile jsem uslyšel taková slova (tj. zprávu o Pitagatalliho plánu nevpustit chetitskou armádu do města Sapidduwa), udělal jsem z Altanny skladiště a nechal tam zavazadla, ale armádě jsem poručil pochodovat v bitevním pořádku. Jelikož měl nepřítel vyhlídky, pak pokud bych se snažil Pitagatalliho obklíčit, viděly by mě a on by na mně nečekal, ale unikl by. Proto jsem se obrátil k Pittapaře, ale když padla noc, otočil jsem se a postupoval k Pitagatallimu. Pochodoval jsem celou noc, takže mne rozbřesk zastihl na předměstí Sappiduwy. Jakmile vyšlo slunce, pokračoval jsem do bitvy proti němu a těch 9000 mužů, které Pitagatalli přivedl, se pustilo do bitvy se mnou a já jsem s nimi bojoval. A bohové stáli při mně: můj pán, hrdý bůh bouře, má paní, bohyně slunce z Arinny, bůh bouře Hatti, ochránce Chetitů, bůh bouře armády, Ištár na bitevním poli a Yarris. A nepřítelé jsem zničil.

Do třetice si všimněme útěku emorejských vojsk před kameny z nebes (Joz 10,11) na pozadí podobných záznamů od Sargona II. (8. stol.) z jeho tažení proti království Urartu²⁸:

Zbytek lidu, který uprchl, aby si zachránil život, které on [Aššur?] opustil, aby byla slavná moc mého pána Aššura zveličena, násilný Adad [bůh hromu], syn válečníka Anu, se na ně hlasitě rozkřikl a záplavou mraku kamenných krup ten zbytek zcela vyhladil. [...] V Urartu jsem nastolil slavnou moc Aššura, mého pána, pro všechny budoucí čas.

Tyto podobnosti spolu s literárními prostředky jako jsou zmíněný chiasmus, paralelismus, opakování (kap. 10 a 11) a hyperbola, podporují domněnku, že pisatel, jak tvrdí Younger, „sleduje specifický ideologický záměr a těchto literárních prostředků používá k jeho dosažení“. Z toho Younger dále vyvozuje, že příběhu čtenář „nemá rozumět tak, že každá jedna žijící osoba na dobytém území byla usmrcena mečem, ale že pisatel to tak uvádí, aby zdůraznil úplnost tažení“²⁹. Samotné pozorné čtení např. pasáže Jozue 12,7–24 ostatně napovídá, že Izraelci pobili pouze krále a nevyhladil při tom jejich panství.

Tyto strategie čtení knihy Jozue nepopírají jeho inspirovanost a zároveň vykreslují obrázek poněkud humánnějšího rozmachu Izraele v Kenánu. Nepopírají ani historicitu příběhu, protože např. Sargonovo tažení s paralelou kamenných krup se skutečně stalo (byť nejspíš bez doslovné záplavy kamenných krup). Tyto strategie nás jen přivádí k závěru, že u pisatele převážila touha dosvědčit úplnost provedení příkazu vyhlazení původních obyvatel Kenánu nad touhou po suchém popisu každodenní zkušenosti raného Izraele a že možná použil některých zvláštních literárních prostředků, aby svého záměru lépe dosáhl. Ačkoli by se taková praxe modernímu historikovi přičila, na starověkém Blízkém východě byla legitimní.

(3) **Kanonická funkce.** Kniha Jozue plní jistou funkci jako součást deuteronomické historie. Na tuto funkci zdárně poukázal J. J. Krause, když se pokusil objasnit přítomnost zmínek o Knize zákona u Jozua (Joz 1,8; 23,6) a jejich nepřítomnost ve valné části deuteronomické historie. Krause nesouhlasí s většinovým názorem, podle něž byly zmínky o Tóře přidány až v pozdějších fázích procesu jejího vzniku³⁰. Tyto zmínky jsou podle něj „neodmyslitelným prvkem deuteronomické historie od jejího počátku“. Bez Tóry by podle Krauseho nemohla fungovat její dvojitá etiologie, čili získávání a ztrácení země, protože bez ní by ústřední protagonisté příběhů nemohli vědět, jak se řídit Hospodinovou vůlí a nemohli by tudíž být za její porušení, např. za modlářství, perzekvování³¹. Izrael přeci dle Krauseho „neztrácí zemi proto, že by JHVH porušil svou smlouvu, ale kvůli svému vlastnímu selhání a neposlušnosti“³². Jenže v čem bylo potřeba neselhat a co se mělo poslouchat? Podle Krauseho nemohl být v Deuteronomické historii mediátorem Boží vůle nikdo jiný, než Mojžíš, s nímž Hospodin mluvil „tváří v tvář“ (Nu 12,8)³³ a po Mojžíšově smrti nic jiného, než Kniha zákona, která v Deuteronomické historii hrála implicitní roli.

Ve 23. kapitole Jozue „po mnoha dnech“ připomíná Hospodinovu věrnost (Joz 23,14) nabádá k činění všeho, „co je napsáno v Knize Mojžíšova zákona“ (Joz 23,6) a varuje před porušením smlouvy, jenž by Hospodinovu přízeň zvrátilo (Joz 23,15n). Tyto důrazy ukazují za prvé na záměr knihy Jozue, jímž bylo vykreslit svět tak, jak vypadal, dokud byla dodržována Tóra. Za druhé vysvětlují nemnohost zmínek v následujícím narativu, protože Izrael až na několik výjimek Tóru nedodržoval. Kromě několika nedůležitých narážek na Tóru se o ní hovoří až v souvislosti s Jóšijášem (před tím o zákonu: 1Kr 2,3; 2Kr 10,31; 2Kr 17,13; 2K 17,14; 2Kr 21,8; o psaném zákonu: 2Kr 14,6; 2Kr 17,37). Příběh o „objevení knihy“ (2Kr 22,8) a následné Jóšijášovy kroky však rozhodně nechtějí říci, že Tóra byla před svým „objevením“ neznámá. Kněz Chilkijáš věděl, co je to za knihu (2Kr 22,8), věděla to bez vysvětlování i prorokyně Chulda a samotný její prorocký soud nad neposlušným národem znalost Tóry předpokládal (2Kr 22,16). Příběh tedy nechce říci, že teprve za Jóšijáše Izrael objevil Boží vůli, ale že Jóšijáš byl po Jozuovi prvním, kdo deuteronomickou Tóru plně pochopil a uvedl do praxe³⁴. Jako ten, kdo „činil vše podle zákona Mojžíšova“ (2Kr 23,25) se lišil od svých otců, kteří „neposlouchali slova této knihy a neplnili vše, co je v ní

zapsáno“ (2Kr 22,13). Fakt, že se o Knize zákona mezi Jozuem a Jóšijášem hovoří jen poskrovnu, je tedy dán agendou deuteronomické historie³⁵, která měla vysvětlit, proč Izraelci ztratili zaslíbenou zemi, kterou jim Hospodin za Jozua dal a kniha Jozue, jak bylo řečeno, zde stojí v roli příběhu o době, kdy byla Tóra ještě dodržována a kdy se Hospodin na Izrael nehněval.

Závěr

Teze tohoto článku lze shrnout těmito body:

- Nejranější zmínka o Izraeli se nachází na Merneptahově stéle z konce 13. století př. Kr.
- El-Amarnské dopisy poskytují informace o Kenánu Jozuovy doby, avšak zmínění Habiru nejspíše nepředstavují biblický Izrael.
- Vykopávky v Jerichu, Aji a Chasóru skýtají možnosti pro invazi v 15. i ve 13. století. Druhá možnost se v současnosti mezi maximalisty těší větší oblibě. Dlouhá eroze měst a jejich nejistá identifikace však znemožňují dospět k definitivním závěrům.
- Morální problém knihy Jozue je závažnější, než problém historický.
- Text knihy Jozue je velmi pečlivě sestaven za účelem dosvědčit úplnost tažení, které bylo úspěšné díky poslušnosti Izraele vedeného Jozuem.
- Blízkovýchodní paralely a literární prostředky (např. hyperbola) vykreslují obraz méně krvavého, leč stále historického Jozuova tažení.
- Celkovým záměrem knihy Jozue je vykreslit svět tak, jak vypadal, když byla dodržována Tóra. Skromná přítomnost zmínek o Knize zákona až po Jóšijáše souvisí se záměrem vysvětlit, proč Izrael o zaslíbenou zemi přišel, když Tóru nedodržoval.

1. Kenneth A. Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament* (2003), 159

2. Kitchen, 265

3. K. Lawson Younger, „Early Israel in Recent Biblical Scholarship“ *The Face of Old Testament Studies* (1999), 197n; Dever je pro, Finkelstein proti.

4. K. Lawson Younger, „Early Israel“, 198

5. Margaret C. Wheeler, *Walls of Jericho* (1956), 131

6. *El-Amarnské dopisy*, EA286, 18nn.51–60
<<http://www.kchanson.com/...arna286.html>>

7. *El-Amarnské dopisy*, EA288 <http://archive.org/...ich_djvu.txt>

8. Merrill F. Unger, *Archaeology and the Old Testament* (1954), 162

9. Raymond B. Dillard & Tremper Longman III., *Úvod do Starého zákona* (Návrat domů 2003), 102

10. *Nový biblický slovník* (Návrat domů 2009), 18

11. Bryant G. Wood, „The Search for Joshua’s Ai“ *Critical Issues in Early Israelite History*, 222

12. Kitchen, 188n

13. Alfred J. Palla, *Tajemství Bible* (Betezda 2002), 133

14. Dillard & Longman, 102

15. Piotr Bienkowski, „Jericho Was Destroyed in the Middle Bronze Age, Not the Late Bronze Age“ *Biblical Archaeology Review* 16/5; Kitchen, 187

16. Kitchen, 187; *Nový biblický slovník*, 409

17. Paul J. Ray ml., „Classical Models for the Appearance of Israel in Palestine“ *Critical Issues in Early Israelite History* (2008), 83

18. Yigael Yadin, „Hazor“ *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, 603

19. Ian Provan et. al., *A Biblical History of Israel* (2003), 180

20. James K. Hoffmeier, „What is the Biblical Date for the Exodus? A Response to Bryant Wood“ *Journal of the Evangelical Theological Society* 50/2, 244

21. Palla, 134

22. Unger, 159

23. D. S. Earl, *The Joshua Delusion?* (2010), 152

24. K. Lawson Younger, „The Rhetorical Structuring of the Joshua Conquest Narratives“ *Critical Issues in Early Israelite History*, 5

25. Younger, „Rhetorical Structuring“, 22

26. K. Lawson Younger, *Ancient Conquest Accounts* (1990), 202

27. Younger, *Conquest Accounts*, 207

28. Younger, „Rhetorical Structuring“, 11; Younger, *Conquest Accounts*, 210

29. Younger, „Rhetorical Structuring“, 23

30. Joachim Krause, „The Book of the Torah in Joshua 1 and 23 and in the Deuteronomistic History“, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 127/3, 420

31. Krause, 422

32. Krause, 420

33. Krause, 420

34. Krause, 426

35. Krause, 427

