

II. Teologia biblijno-patrystyczna

Ks. TADEUSZ BRZEGOWY

OBLUBIEŃCZA MIŁOŚĆ BOGA DO CZŁOWIEKA W NAUCZANIU PROROKA OZEASZA

Wśród wielu chrześcijan, nawet wykształconych, panuje do dziś dość powszechnie swoisty pogląd na Boga i religię Starego Testamentu. Według tego poglądu Jahwe to Bóg gromów i błyskawic ze Synaju, surowy prawodawca, za najmniejsze uchybienie karzący jakby automatycznie, najchętniej ukamienowaniem. Zaś religia Izraelitów, według tego zapatrywania, to religia świętej wojny, prawa odwetu i krwawych ofiar z tysięcy wołów i baranów. Uważna lektura prorocstwa Ozeasza, do której sam autor na końcu księgi zachęca, może znakomicie pomóc w uwolnieniu się od tych pożałowania godnych teologicznych stereotypów.

Ozeasz zaczął przepowiadać za Jeroboama II, a zamilkł na jakiś czas przed upadkiem Samarii w r. 722. Należy więc, obok Amosa, do najstarszych proroków-pisarzy. Zarówno kanon hebrajski, jak i grecki (LXX) umieszczają zawsze Ozeasza na czele Dwunastu Proroków, co można uważać za wskazówkę chronologiczną, a być może również za podkreślenie rangi tego obszernego, bo liczącego 14 rozdziałów pisma prorockiego. Ozeasz wywodził się prawdopodobnie z pokolenia Beniamina. Swoją działalność rozwinął w Królestwie Izraela, a więc w Samarii, Betel i innych ośrodkach schizmatycznego królestwa, przemawiając wszędzie z niezwykłą pasją i zaangażowaniem. Jego postannictwo zostało zebrane i redakcyjnie ułożone według kanonów pism prorockich. Składają się na nie opowiadania o życiu Proroka, jego groźby i napomnienia, wezwania do nawrócenia i obietnice zbawienia. Wydaje się jednak, że zawartość księgi, układ i koloryt odzwierciedlają bardzo wiernie naukę Ozeasza, proroka z połowy VIII w.

Ozeasz piętnował surowo grzechy królów, proroków i kapłanów, ale cała jego troska skupiała się na narodzie izraelskim, pozbawionym należnego kierownictwa, co gorsza, przez swych przywódców obalamuconym i prowadzonym ku zagładzie. Całe życie religijne tego ludu zdaje się być zarażone naturalistycznym kultem Baala, to zaś oznacza zasadniczą niewierność, a właściwie zdradę wobec Boga Przymierza. Tę wielką niewierność Ozeasz nazywa cudzołóstwem Izraela. Mimo to Ozeasz kochał ten naród całym swym sercem i chciał go za wszelką cenę uratować przed nadciągającym sądem Bożym. Ozeasz chciał swych ziomków przebudzić z letargu, przywołać do opamiętania i nawrócenia przez wskazanie na niczym nie zasłużoną miłość Bożą, która spowija całe dzieje tego narodu. Tę Bożą miłość, która legła u podstaw wybrania Izraela, Ozeasz ukazuje w śmiałych obrazach i metaforach miłości oblubieńczej, ojcowskiej i macierzyńskiej. Ozeasz, który jako małżonek został wzgardzony i zdradzony przez niewierną kobietę, który wszystko jej przebaczył i na nowo przyjął do wspólnoty

życia, z całym przekonaniem naucza Izraela, że miłosierdzie Boże jest silniejsze od grzechu i że, aby wrócić do Boga, nie trzeba żadnych skomplikowanych zabiegów czy formalności, lecz trzeba „rozorać ugór swego serca”, zmienić swe myślenie, postępowanie, zacząć pełnić sprawiedliwość i miłosierdzie, a Bóg przyjmie Izraela w swoje ojcowskie ramiona z jeszcze większą miłością.

I. ŚRODOWISKO HISTORYCZNE I GEOGRAFICZNE

Żaden inny prorok izraelski nie kładł tak wielkiego nacisku na okoliczność czasu „teraz”, jak właśnie Ozeasz. Określenie czasowe „teraz” wprowadza u Ozeasza zwyczajnie Bożą akcję karzącą i niszczycielską: „Byli niewierni wobec Jahwe, zrodzili synów nieprawych, teraz (hebr. *'atta*) On zniszczy i spustoszy ich pole” (Oz 5,7; por. 7,2; 8,8.10.13; 10,2.3; 13,13). Dlatego staje się jasne, że do zrozumienia jego proroctwa konieczna jest znajomość epoki, w której zostało ono wygłoszone. Księga Ozeasza nie jest zbyt bogata w dane historyczne i poza dwoma opowiadaniem biograficznymi (Oz 1 i 3) nie zawiera ani jednej sekcji narracyjnej. Toteż musimy się odwołać do innych pism biblijnych i dokumentów pozabiblijnych, aby przy ich pomocy powiązać słowa Proroka z poszczególnymi wydarzeniami historycznymi i by w ten sposób odtworzyć właściwe tło wystąpień Ozeasza.

Ozeasz rozwinął swoją działalność w Królestwie Północnym pod rządami Jeroboama II (783-743), a jej początek trzeba widzieć jakieś pięć lat przed śmiercią Jeroboama II, albowiem przynajmniej pięć lat przepowiadania Proroka przypada na czasy spokojne pod względem politycznym, bogate na polu handlowym, kwitnące w dziedzinie kultu (por. Oz 2,4-17; 3,1-5; 4,1-5.7). Doskonałą ilustracją tego okresu rozkwitu i bogactwa Królestwa Samarii jest przepowiadanie proroka Amosa z Tekoa, które nieznacznie wyprzedziło w czasie nauczanie Ozeasza.

Następny okres działalności Ozeasza przypada na lata 734-732, a więc na czasy wojen syro-efraimskich i presji króla asyryjskiego Tiglat-Pilesera III (por. Oz 5,8.11.14; 7,8n). Jest to ten właśnie wycinek historii, który stanowi tło dla sławnych proroctw Izajasza o Emmanuelu (Iz 7-11). W pewnych wypowiedziach Ozeasza możemy wyczytać aluzje do oscylacji politycznej między Egiptem i Asyrią, do poddania się króla Ozeasza, syna Eli, Asyrii i zapłacenia przezeń daniny w r. 732 (Oz 5,13; 7,11; 8,9n).

Wypowiedzi Ozeasza, rozdz. 9-12, są najlepiej zrozumiałe, jeśli się je umieści w czasach spokojnych, jakie nastąpiły przed i po wstąpieniu na tron w Asyrii Salmanassara V w r. 727. Król Ozeasz, syn Eli, próbuje jednak zrzucić jarzmo asyryjskie przy pomocy Egiptu. Aluzje do przymierza z Egiptem możemy wyczytać w Oz 9,3; 11,5; 12,2; 13,15; por. 2 Krl 17,1-4. Ale ta polityka okazała się dla Izraela samobójczą. Następuje bowiem karna ekspedycja Asyrii i Królestwo Izraela zmierza ku swemu smutnemu przeznaczeniu. W r. 724 król Ozeasz zostaje uwięziony, zaś obleżona Samaria po długiej obronie w końcu zdobyta i zniszczona. Ostatnie wypowiedzi Ozeasza proroka mogą pochodzić z tego właśnie okresu, z lat 725-724, bezpośrednio przed oblężeniem Samarii¹.

¹ Zob. J. BRIGHT, *A History of Israel*, Philadelphia ³1981, s. 274-276; P. LEMAIRE – B. BALDI, *Atlas biblique. Histoire et géographie de la Bible*, Paris 1960, 144. Tiglat-Pileser III tak kazał uwiecznić swoje zwycięstwo nad Izraelem: „A Izraela (dosł. Dom Omriego) [...] wszystkich jego mieszkańców i ich dobytek uprowadziłem do Asyrii. Oni zrzucili swego króla Pekacha, a ja ustanowiłem nad nimi królem Ozeasza. Odebrałem od nich 10 talentów złota, 1000 talentów srebra jako okup i przyniosłem do Asyrii”. Zob. tekst inskrypcji w: *The Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (ANET), wyd. J.B. Pritchard, Princeton ³1969, s. 284, oraz planszę w: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, wyd. K. Galling, Tübingen ³1957-1965, Bd. 1, kol. 817. Sargon II po wielokroć przechwalał się swymi zwycięstwami nad Królestwem Izraela. Zob. ANET s. 284 n.

Taki też czas działalności proroka Ozeasza jest wskazany w tytule książki: „Słowo Jahwe, które stało się do Ozeasza, syna Beeriego, za dni Ozjasza, Jotama, Achaza, Ezechiasza, królów Judy, i za dni Jeroboama, syna Joasza, króla Izraela” (Oz 1,1).

Ozeasz głosił Izraelowi Boże słowo przez prawie 30 lat w tej ostatniej i najbardziej burzliwej epoce historii Izraela, naznaczonej przez podboje asyryjskie, rewolty wewnętrzne, królobójstwa i wreszcie przez powszechne zepsucie religijne i moralne. Zwyczaje i wierzenia kananejskie wdzierały się w szerokie masy ludności, eliminując dawną czystość wiary. Cześć dla złotych cielców była zasadniczym elementem kultu publicznego. Ten kult przybierał coraz bardziej formy kananejskich rytów, kiedy indziej sprowadzał się do czystego formalizmu. Kapłani, niepomni na swe szczytne powołanie, utwierdzali naród w jego grzechach i błędach.

Ozeasz z obrzydzeniem i pasją mówił o tych niewiernościach, nazywając je zdradą i cudzołóstwem względem Boga Przymierza. Jego własne przeżycia rodzinne pomogły mu głębiej zrozumieć gorycz niewdzięczności i zdrady.

II. OSOBA OZEASZA

Imię Hosze'a (od rdzenia hebr. *jasza'* = zbawić) znaczy tyle co „[Jahwe] Zbaw!” Przy imieniu Proroka podaje redaktor książki imię jego ojca, Beeriego, zapewne by odróżnić Ozeasza proroka od innych osobistości o tym samym imieniu, np. współczesnego króla Ozeasza.

Nie wiemy nic o czasie i miejscu narodzenia czy o rodzie Ozeasza. Niektórzy egzegeci próbowali szukać takiej informacji w dość zagadkowym patronimicum (imię rodowe) „Beeri” Rabini wiąźali to imię z Beera, księciem z pokolenia Rubena, który został uprowadzony do Asyrii za Tiglat-Pilesera III (por. 1 Krn 5,6). Inni próbowali interpretować imię „Beeri” jako nazwę miasta amoryckiego Beerot, które już za czasów Jozuego weszło w organizm Izraela, a za czasów Dawida odegrało razem z Gibeonem czy Kiriat-Jearim ważną rolę w historii Izraela². Są to jednak tylko przypuszczenia. Jeżeli dziś chcemy odtworzyć jakiś portret Ozeasza, to musimy to czynić tylko na podstawie jego wypowiedzi.

Z tych zaś wypowiedzi zdaje się wynikać, że Ozeasz urodził się w Królestwie Izraela i prawdopodobnie w pokoleniu Beniamina. Najlepiej bowiem zna i najczęściej wspomina takie miasta jak Gibe'a (5,8; 9,9; 10,9), Rama (5,8), Betel (4,15 etc.), Mispa (5,1), Gilgal (4,15; 9,15; 12,12). Wszystkie te miejscowości leżą w kraju przylegającym do Judy, rozciągającym się na północ, na zachód i wschód od Jerozolimy. Miasta te odegrały poważną rolę w starożytnej historii Izraela, a więc za Jozuego, za Sędziów, przy narodzinach monarchii. Ozeasz te historyczne tradycje po wielokroć wspomina i interpretuje. Ozeasz jest zapatrzony w swoją ojczyznę, Królestwo Efraima. O Judzie wyraża się z rezerwą czy nawet niechęcią. Jerozolimy czy Syjonu nawet nie wspominał. Inne narody, jak Asyria czy Egipt, tylko o tyle go interesują o ile wywierają wpływ na losy Izraela.

Księga Ozeasza przechowała i to na pierwszych swych kartach dwa opowiadania biograficzne (rozd. 1 i 3). Wydawać by się więc mogło, że jesteśmy w uprzywilejowanej sytuacji, skoro sam Prorok opowiada nam o swoich osobistych i intymnych przeżyciach, dotyczących jego związków z niewiastą Gomer i jego dziećmi. Ale niewątpliwa symbolika tych opisów każe nam ostrożnie podchodzić do kwestii ich historyczności. I cała ta historia większą ma wagę na płaszczyźnie teologicznej niż biograficznej, dlatego powrócimy do niej w teologicznej części naszego artykułu.

Przepowiadanie Ozeasza ma wyraźny koloryt wiejski i rolniczy. I tak dla przykładu Prorok wspomina o gumnach i klepiskach do młócenia zboża, o prasie do wytłaczania wina (9,2; 13,3), o ciężkiej pracy rolnika na ziemi (10,12), o zielonych zagajnikach (2,14), o dębach i terebintach na wzgórzach (4,13; 14,9), o lasach pełnych dzikiego zwierza (2,14; 11,10; 13,8), o urodzajach w polu i ogrodach (2,10-14). Ale czy można stąd wnosić, że „Ozeasz pochodził ze wsi i trudnił się uprawą roli oraz sadownictwem”?³ Równocześnie bowiem Ozeasz jawi się jako człowiek dobrze wykształcony na kulturze i literaturze swojego narodu, swobodnie się poruszający w tradycjach znanych nam z Pięcioksięgu. Ozeasz zna język liturgiczny i kapłański Izraela, dużą wagę przywiązuje do ofiar (por. 3,4; 9,3.10), toteż nieraz chciano w nim widzieć przedstawiciela klasy kapłańskiej (W. Michalski, J.L. McKenzie). Ale czy Ozeasz, jako kapłan, zdobyłby się na tak gwałtowne wystąpienia przeciw kapłanom, demaskując ich lenistwo i zaniedbanie nauki Bożej?

Wydaje się, że Ozeasz lepiej tkwi w kręgach lewickich Królestwa Izraela, zakorzenionych w amfiklionijnych tradycjach. On sam zalicza się do takich proroków, którzy nie wahali się mówić prawdę i, spełniając wiernie Boże posłannictwo, narażali się na prześladowanie (Oz 6,5; 9,7-9). Rodowód tych proroków wywodzi się od samego Mojżesza, którego można uznać za głowę lewitów (por. Oz 12,10-11). Jest znamienne, że w Księdze Wyjścia 32,25-29 właśnie lewici stanęli u boku Mojżesza przeciw Aaronowi kapłanowi i całemu zbuntowanemu ludowi. Podobieństwa teologii Ozeasza z Deuteronomium i związku lewitów z ruchem deuteronomicznym przemawiają na korzyść tego przypuszczenia⁴.

Jeszcze wyraźniejszy jest wpływ sapiencjalny na Ozeasza. Mądrościowa sentencja zamykająca księgę (14,10) może być uważana za logiczną konkluzję rozdziałów od 4 do 14, w których ustawicznie powracają różne mądrościowe motywy. G. Fohrer uważa, że Ozeasz otrzymał wykształcenie w szkole, która służyła przygotowaniu królewskich urzędników⁵.

Tym co wyróżnia Ozeasza w gronie proroków, jest jego ogromna miłość do własnego narodu, do Efraima. Dlatego nie zajmują go inne narody i nawet Juda jest traktowany przelotnie i niechętnie. Całą egzystencję swojego narodu Ozeasz widzi w promieniach Bożej miłości i wybrania. Ozeasz doświadczył na sobie co to jest zdradzona miłość. Dlatego w obliczu religijnego i moralnego upadku Izraela, wobec nadciągającej i spełniającej się kary Bożej Ozeasz wołał o nawrócenie, o powrót do dawnej wierności. Ozeasz tak kochał swój lud, iż nie mógł na chwilę nawet przypuścić, że jego choroba jest nieuleczalna.

Proces przekazu słów Ozeasza, jak zresztą innych proroków, był zapewne długi i skomplikowany⁶. Według H.W. Wolffa⁷ należy przyjąć w księdze trzy wielkie bloki: Oz 1-3; 4-11; 12-14. W pierwszym bloku Ozeaszowego autorstwa byłyby fragmenty 2,4-17 i 3,1-5. Pozostały materiał pochodziłby od jakiegoś ucznia Proroka, który włączył tu zarówno słowa Ozeasza z późniejszych mów, jak i własne uzupełnienia. Drugi blok składa się z kerygmaticznych jednostek, spisanych wkrótce po zakończeniu przez Ozeasza jego przepowiadania. Te szkice wystąpień (niem. Auftrittsskizzen) odzwierciedlają porządek chronologiczny przepowiadania i są dziełem bezpośrednich słuchaczy Ozeasza. Blok ten zaczyna się formułą: „Słuchajcie słowa Jahwe!” (4,1)

³ J. DROZD, *Księga Ozeasza*, w: *Księgi Proroków Mniejszych* (Pismo Święte ST 14/1), Poznań: Pallottinum 1968, s. 41.

⁴ Por. H.W. WOLFF, *Dodekapheton 1. Hosea* (BKAT 14/1), Neukirchen-Vluyn 1965, s. XIV.

⁵ G. FOHRER (- E. SELLIN), *Einleitung in das Alte Testament*, Heidelberg 1969, s. 460; por. W.R. HARPER, *Amos and Hosea* (ICC), Edinburgh 1905, s. 738; L.C. SEOW, *Hosea 14:10 and the Foolish People Motif*, *The Catholic Biblical Quarterly* 44 (1982) s. 212-224.

⁶ H.S. NYBERG, *Studien zum Hoseabuche*, Uppsala 1935, 128.

⁷ H.W. WOLFF, *Hosea*, XXIII-XXVII.

i podobną formułą się kończy: „Wyrocznia Jahwe” (11,11). Natomiast trzeci blok nie zawdzięcza swego dzisiejszego kształtu Ozeaszowi. Rozdziały te przynoszą trzy szkice z ostatniego okresu Królestwa Północnego, współczesnego z Salmanassarem V. Wolff zauważa charakterystyczny paralelizm tych trzech bloków pod względem budowy: oskarżenia, groźby i proklamacje zbawienia. Każdy z nich może pochodzić od różnych pisarzy, ale wszystkie należą do tego samego kręgu współczesnych Ozeaszowi uczniów, którzy byli zarazem prekursorami ruchu deuteronomicznego. Jeśli te trzy zbiory zostały napisane za życia Ozeasza, to jednak redakcja tych Ozeaszowych tradycji rozciąga się, być może, na jakieś 200 lat. W jej trakcie przystosowano mowy Ozeasza o Izraelu do środowiska judzkiego, gdzie ta tradycja prorocka była pielęgnowana z konieczności po r. 721. Ostateczną formę nadali księżde wydawcy deuteronomistyczni, zaopatrując ją w nagłówek 1,1 i mądrościową zachętę 14,10 gdzieś w VI wieku prz. Chr.

Podobne stanowisko w kwestii ostatecznej redakcji Księgi Ozeasza (podczas niewoli babilońskiej) można znaleźć w najnowszym komentarzu z serii *The Anchor Bible*⁸. Jednakże autorzy komentarza Andersen i Freedman utrzymują, że wkład późniejszych teologów (redaktorów) w pismo Ozeasza jest bardzo nieznaczny i trudny do rozpoznania. W dzisiejszej księdze bardzo mało jest dowodów wskazujących na czyjąś chęć nowego zabarwienia czy unowocześnienia oryginalnego przesłania, które pozostaje wciąż jako archaiczne i bardziej harmonizujące z VIII w. niż z jakimkolwiek innym. Dlatego autorzy ci skłaniają się do tradycyjnej opinii, że księga jest zasadniczo dziełem jednej osoby, i że stoi za nią jeden prorok, Ozeasz z VIII w.

Styl Ozeasza odzwierciedla niepokój jego duszy wobec nieprawości Izraela i nadchodzącej kary Bożej. Jego zdania są krótkie i urywane, niejednokrotnie zupełnie nie powiązane między sobą. Jest tu jakaś niezwykła ruchliwość myśli, będąca owocem bardziej emocji aniżeli logiki. Ozeasz zdaje się cały czas oscylować między bojaźnią i nadzieją, oskarżeniem i pocieszeniem, gniewem i miłością. Z jego słów przebija nie tylko tkliwa i jakby macierzyńska czułość pod adresem rodaków, ale i płacz i wzdychanie na widok ich nieprawości⁹. I na tej drodze należy wyjaśniać zamieszanie myśli i pewne niejasności tekstu, niedoskonałości form prorockiego wyrazu (co do liczby niejasnych miejsc Ozeasz jest porównywalny w ST z Księgą Hioba). W tej perspektywie trzeba również pojmować zmieszanie poezji i prozy u Ozeasza. Nie można tak po prostu uważać fragmentów poetyckich za słowa autentyczne, a prozatorskich za późniejsze rozwinięcia. Wytyczenie linii podziału między nimi jest prawie niemożliwe, a wewnętrzne powiązania myślowe i wyrazowe pomiędzy różnymi sekcjami są mocne i różnorakie. Mamy więc raczej do czynienia z jakąś poetycką prozą, z tendencją do krótkich dwutaktowych wierszy, z jakimś charakterystycznym stylem oratorskim, stylem obliczonym na poruszenie wrażliwości słuchaczy.

Na uwagę zasługuje bogaty i urozmaicony język Ozeasza. Prorok potrafi daną myśl ubierać w coraz to nową szatę słowną bez potrzeby powtarzania się. Ozeasz mówi obrazowo, sięgając z łatwością po wyszukane i rzadkie wyrazy czy obrazy. Czasem Ozeasz rozwija szerzej swój obraz (np. 11,1-4; 2,4-17) ale najczęściej poprzestaje na zwięzłym porównaniu czy metaforze. Warto zobaczyć, w jakich obrazach słownych kreślił portret Jahwe czy sytuację Izraela wobec swego Boga. I tak Jahwe jest jak mąż (2,4), ojciec (11,1), lekarz (7,1), myśliwy (7,12), lew (5,14), pantera (13,7), niedźwiedzica (13,8), rosa (14,6), jutrzienka (6,3), deszcz (6,3), cyprys (14,8), mól (5,12), próchnica (5,12). Izrael zaś jest jak żona (2,2), chory człowiek (5,13),

⁸ F.J. ANDERSEN – D.N. FREEDMAN, *Hosea. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 24), Garden City – New York 1986, s. 56-59.

⁹ Por. J. DROZD, *Księga Ozeasza*, s. 55 n.

głupia gołębica (7,11), narowista jałowica (10,11), wyborna latorośl (10,1), drzewo oliwkowe (14,6), kobieta ciężarna (13,13), dziecko nienarodzone (13,13), piec rozżarzony (7,4), podplomyk nie dopieczony (7,8), łuk zawodny (7,16), chmura na świtanium i poranna rosa (13,3), źdźbło porwane z klepiska (13,3), jak dym, który się unosi z okna (13,3). Nie ma więc prawie ani jednej dziedziny życia, z której by Ozeasz nie zaczerpnął obrazu dla wyrażenia swego przesłania¹⁰.

III. MAŁŻEŃSKIE DOŚWIADCZENIA OZEASZA

Specyficzny rozdział w biografii Ozeasza, a zarazem problem do rozwiązania, przedstawia małżeństwo Ozeasza. Rozdziały Oz 1-3, opisujące doświadczenia małżeńskie Proroka, należą do najbardziej dyskutowanych w ST¹¹.

Dramat małżeński Ozeasza jest opisany w dwóch opowiadaniach. Według pierwszego (biograficznego) Ozeasz ma – z rozkazu Bożego – pojąć za żonę kobietę nierządną imieniem Gomer (Oz 1). Z tego małżeństwa rodzi się troje dzieci, którym Ozeasz nadaje – również z rozkazu Bożego – symboliczne imiona: Jizreel (tzn. „Bóg sieje”), Lo-Ruchama („Bez miłosierdzia”) i Lo-‘Ammi („Nie mój lud”). W drugim opowiadaniu, tym razem autobiograficznym, Jahwe nakazuje Ozeaszowi pokochać jeszcze raz jakąś kobietę, która należy do kogoś trzeciego i jest cudzołożnicą (Oz 3). Prorok ją poślubia, płacąc okup, poddaje ją próbie i tak sprowadza na drogę wierności.

Krytyczna analiza Oz 1-3 odkryła wiele zjawisk, świadczących o wewnętrznej spójności tego tekstu przy równoczesnym zamieszaniu, gdy chodzi o szczegóły. I tak dostrzeżono chiastyczną budowę centralnej wyroczni o narodzie-oblubienicy (2,4-17), która jest obramowana z dwóch stron przez wyrocznie zogniskowane wokół imion dzieci (2,1-3 i 2,18-25). Te zaś wyrocznie są otoczone z kolei przez dwa opowiadania o małżeństwach¹². Tak więc mamy do czynienia z jakąś organiczną jednością, którą trzeba analizować jako całość. Małe niespójności i napięcia nie powinny osłabić emocjonalnej i teologicznej wymowy całości.

Uważna lektura tych rozdziałów pozwala z łatwością zauważyć ich symboliczny i teologiczny wydźwięk. Toteż wielu egzegetów, od św. Hieronima poczynając, rozumiało te opowiadania jako alegorie, coś w rodzaju midraszu haggadycznego albo lepiej, paraboli, które w przygodach małżeńskich Ozeasza zawarły myśl o niewierności Izraela względem Jahwe, a więc ideę rozwiniętą w rozdziale drugim¹³.

Jak słusznie zauważył O. Eissfeldt¹⁴, istnienie dwóch opowiadań, z których jedno jest w formie biograficznej a drugie autobiograficznej, jest zrozumiałe tylko w sytuacji, gdy odzwierciedlają one jakieś rzeczywiste zdarzenie. Byłoby zaś rzeczą niezwykle dziwną, gdyby pewna alegoria była opowiadana w dwóch tak rozbieżnych wersjach.

Przeciw sensowi alegorycznemu przemawia jakiś patetyczny ton głęboko ludzkiego, osobistego przeżycia, rozbrzmiewający w tych rozdziałach. A poza tym są pewne szczegóły, którym trudno przypisać jakiś sens przenośny, np. imię małżonki (Gomer) i jej ojca (Diblaim), jedna córka między dwoma synami, wysokość okupu. Ponadto

¹⁰ J.D. NEWSOME, *The Hebrew Prophets*, Atlanta 1984, s. 34 n.

¹¹ Zob. J.F. CRAGHAN, *Le Livre d'Osee et la recherche recente*, *Biblical Theology Bulletin* 1 (1971) s. 87-103; 150-170.

¹² Por. E. GALBIATI, *La struttura sintetica di Osea 2*, w: *Studi di G. Rinaldi*, Genova 1967, s. 317-328; H. KRSZYNA, *Literarische Struktur von Os 2,4-17*, *Biblische Zeitschrift* 13 (1969) 41-59; L. ALONSO SCHÖKEL – J.L. SICRE DIAZ, *I Profeti*, Roma: Edizioni Borla 1984, s. 981-998.

¹³ Hieronim, *In Oseam prophetam*, PL, vol. 25, 864. Tak sądzą m. in. W. MICHAŁSKI (*Ozeasz*, s. 37), K. MARTI, A. VAN HOONACKER, G. LAMBERT.

¹⁴ O. EISSFELDT, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1964, 526.

do mentalności semickiej bardziej przemawiały symbole konkretne, żywe. Z historii życia innych proroków wiemy, że postannictwo, jakie głosili, wywierało wpływ na najbardziej intymne sfery ich życia osobistego, choćby wspomnieć bezżenność Jeremiasza (16,1-2), wdowieństwo Ezechiela (24,18) czy imiona dzieci Izajasza (8,18)¹⁵.

Czy jednak oznacza to, że opowiadania te są biografią w sensie ścisłym? Żadną miarą. Mamy tu do czynienia z dość osobliwym tworem literackim. H.W. Wolff widzi powstanie tego bloku w taki sposób, że Ozeasz napisał zbiór wyroczni 2,4-17 i dorzucił jako konkluzję opowiadanie 3,1-5. Ta ostatnia jednostka ma być rozumiana jako coś w rodzaju „wspomnienia” (memorable), w którym historyczne wydarzenie zostało skondensowane do jednego punktu centralnego. Zaś szczegóły nie służą do rekonstrukcji życia Ozeasza, lecz tylko naświetleniu jakiejś szczególnej okoliczności. Zaś biograficzne opowiadanie rozdz. 1 (też w formie memorable) byłoby dziełem jakiegoś ucznia Ozeasza, który przez swe opowiadanie chciał spopularyzować życie swego mistrza¹⁶.

Skoro przyjęliśmy historyczną esencję opowiadania, to spróbujmy odpowiedzieć na pytanie, kim była partnerka Ozeasza, a w szczególności, co oznacza określenie jej jako *'eszet z'nunim* (1,2). Rdzeń hebr. *z-n-h* oznacza nierząd w szerokim rozumieniu, ale i cudzołóstwo w znaczeniu ściślejszym. Jeżeli Gomer była pospolitą nierządnicą, to przy wrażliwości moralnej Ozeasza, Boży rozkaz poślubienia takiej kobiety musiał być dla Proroka szokujący i wprost okrutny. Egzegeci podali parę objaśnień tego określenia:

J. Lindblom¹⁷ uważa, że Gomer została proleptycznie nazwana „kobietą cudzołożną”, tzn. uprzednio przypisano jej właściwość, która będzie ją cechować dopiero później, tzn. po cudzołóstwie popełnionym w czasie trwania małżeństwa z Ozeaszem.

Inni autorzy zwracają uwagę na fakt, że użyty w określeniu pluralis abstractionis *z'nunim* (dosł. „kobieta rozpust”) wyraża raczej właściwość aniżeli działanie, a więc oznacza kobietę zdolną i skłoną do lubieżności, a w warunkach ówczesnych Królestwa Izraela narażoną na nierząd, być może przeznaczoną do prostytucji¹⁸.

Biorąc pod uwagę, że Ozeasz używa słowa *zana* (cudzołożyc) metaforycznie o niewierności Izraela względem Boga Przymierza (4,12; 5,4), można by sądzić, że Gomer jest „nierządnicą” tak, jak wszystkie kobiety ówczesnego Izraela, biorące udział w synkretycznym kulcie Baala, rozumianym jako prostytucja Izraela¹⁹. Gomer byłaby jedną z tych niezliczonych młodych kobiet izraelskich, które poddawały się w sanktuarium Baala przedmałżeńskiej inicjacji seksualnej, mającej zapewnić płodność. Dzieci zrodzone z takiej kobiety nazywają się „dziećmi nierządu” (1,2) nie dlatego, że narodziły się poza małżeństwem, lecz dlatego, że ich matka „zdobyła zdolność rodzenia dzieci w małżeństwie przez kananejski ryt, który Jahwe osądził jako nierząd”²⁰. Choć praktyki prostytucji rytualnej w świątyniach bogini płodności (Inanna, Isztar, Asztarte) były czymś dobrze znanym w starożytnej Mezopotamii i Kanaanie, to jednak nie możemy bezkrytycznie przenosić tego procederu na Izraela, bo nie mamy jednoznacznych informacji w tej materii. Musimy wciąż pamiętać, że prorocy traktują idolatrię jako złamanie Przymierza, stwarzającego pokrewieństwo między Jahwe i na-

¹⁵ Por. L. ALONSO SCHÖKEL, *Treinta Salmos: Poesía y Oración*, Madrid 1981, s. 119 i passim.

¹⁶ H.W. WOLFF, *Dodekapropheton I Hosea*, s. 71-72.

¹⁷ J. LINDBLOM, *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford 1967, s. 166.

¹⁸ L. KOHLER – W. BAUMGARTNER, *Lexicon in Veteris Testamenti libros*, Leiden 1953, s. 92a; 261b.

¹⁹ J. COPPENS, *L'histoire matrimoniale d'Osée*, w: *Alttestamentliche Studien. Festschrift F. Nötscher*, Bonn 1950, s. 38-45, specj. 44.

²⁰ H.W. WOLFF, *Hosea*, s. 15.

rodem i tę niewierność fundamentalną wyrażają symbolicznie w terminach pospolitej prostytucji czy cudzołóstwa²¹.

Przyjąwszy historyczną substancję opowiadań, musimy odpowiedzieć na pytanie, czy dwie relacje mówią o dwóch różnych małżeństwach, czy też przedstawiają dwie wersje o tym samym zdarzeniu, przy czym druga eksponowałaby pewne szczegóły pominięte w pierwszej. Nawet jeśli są dwa małżeństwa, to jeszcze nie wiadomo, czy z dwiema różnymi kobietami, czy też w rozdz. 3 chodzi o tę samą Gomer z 1 rozdz. W tej supozycji miałyby miejsce ponowne przyjęcie przez Ozeasa kobiety Gomer, ale nie wiadomo dlaczego musiał on płacić okup za niewierną żonę i nie wiadomo, do kogo należała ta „kobieta nierządna”

Z braku lepszego rozwiązania można tę historię za A. Gelinem przedstawić tak: „Niewiasta, którą Ozeasz wziął za żonę, Gomer, jest winna wielokrotnego cudzołóstwa; wybrana przez Proroka (rozd. 1) pomimo jej przeszłości nie zaprzestała i potem popełniać tego samego występku. Rozdz. 3 opowiada jak to Ozeasz nie przestaje jej mimo wszystko kochać, aby ją ostatecznie doprowadzić do nowego życia”²². Płacąc *mohar* (okup), Ozeasz okazuje jej wielkie miłosierdzie; nie tylko nie odtrąca cudzołożnicy, na co Prawo pozwalało, ale jeszcze się zgadza za nią zapłacić.

Ponad tymi wszystkimi niepewnościami jawi się wyraźny symbolizm całości. Małżeństwo Proroka wyraża te głębokie związki, jakie łączą Jahwe z Narodem Wybranym, czcicielem Baala. Zdradzony przez małżonkę Ozeasz zrozumiał, że ból i gniew jaki wtedy odczuwał, powinny być uczuciami Boga względem niewiernego Izraela. Symboliczne i nieszczęśliwe imiona dzieci wyrażają ukaranie Izraela. Ale w swej wierze Ozeasz nie mógł pogodzić się z myślą, że Jahwe mógłby skończyć raz na zawsze ze swoim ludem, on wie, że Jahwe jest Bogiem Zbawcą, który przebacza. To przekonanie zmusza Ozeasa do przemyślenia swego zachowania. Za przykładem Jahwe on przyjmuje ponownie swą niewierną żonę. „Mamy tutaj pewien szczególny przykład proroka, którego życie jest nie tylko prorocką akcją symboliczną, lecz który czuje się zmuszonym zmienić własne życie osobiste pod wpływem swego prorockiego nauczania”²³.

Znamienne jest również to, że Ozeasz nie wykonuje swego „znaku” na żonie jako biernym przedmiocie, lecz wciąga ją do aktywnego uczestnictwa, zaprasza ją do działania, do nawrócenia (hebr. *szub*), czyni z niej współwykonawczynię wielkiej symbolicznej akcji, powierzonej przez Boga²⁴. Przez taką współpracę staje się i ona jakimś żywym symbolem, w jakiejś mierze staje się również ona, jak żona Izajasza (por. Iz 8,3), „prorokinią” Tak oto bolesne doświadczenia Ozeasa proroka z jego żoną stały się symbolem rzeczywistości Bożych, stały się jakąś wielką czynnością symboliczną, wyrażającą i konkretyzującą posłannictwo prorockie.

IV. OBLUBIEŃCZY ZWIĄZEK BOGA Z NARODEM WYBRANYM

Prawdą fundamentalną w Ozeaszowym przepowiadaniu jest idea, że Izrael jest ludem Jahwe. Jest ona obecna niemal w każdym fragmencie jego pisma, stanowi tło

²¹ Por. E.J. FISHER, *Cultic Prostitution in the Ancient Near East? A Reassessment*, *Biblical Theology Bulletin* 6 (1976) s. 225-236; P.E. DION, *Did Cultic Prostitution Fall into Oblivion during the Postexilic Era? Some Evidence from Chronicles and the Septuagint*, *The Catholic Biblical Quarterly* 43 (1981) s. 41-48.

²² A. GELIN, *Les livres prophétiques postérieurs*, w: *Introduction critique à l'Ancien Testament*, red. H. Cazelles, Paris: Desclée 1973, s. 371.

²³ W. VOGELS – J. AUNEAU, *Osée*, w: *Dictionnaire Encyclopedique de la Bible*, red. P.M. Bogaert i in., Brepols 1987, kol. 945.

²⁴ Por. K.W. SCHMIDT, *Prophetic Delegation. A Form-Critical Inquiry*, *Biblica* 63 (1982) s. 217.

i źródło dla wszystkich jego wywodów. Teza ta najwyraźniej została zawarta w imieniu trzeciego dziecka Ozeasza „Nie mój lud” (1,9), które powraca, tym razem w pozytywnej formie, w rozdz. 2,3 „Mój lud”. Można nawet dopatrywać się w powiedzeniu „Ja nie jestem” (1,9) aluzji do Wj 3,14, gdzie imię Jahwe zostało związane z wyrażeniem „Ja jestem”, a więc do tego momentu zapoczątkowującej ową przedziwną relację między Jahwe i Izraelem. Ozeasz niezmordowanie przywołuje historię Izraela jako ilustrację Bożego działania na korzyść Izraela. Wspomina więc doświadczenia Izraela w niewoli egipskiej (2,16; 11,1; 13,4), prorocką rolę i posługę Mojżesza w dziele Wyjścia (12,4), nadanie Prawa (4,6; 8,1.12) i wędrówkę po pustyni (2,5; 9,10; 13,5). Łatwo zauważyć, że dla Ozeasza historia Izraela rozpoczyna się właśnie w tym momencie, w cudownym uwolnieniu Izraela z niewoli egipskiej. Te i inne wydarzenia mają uświadomić Izraelowi, że Jahwe go wybrał i łaskawie prowadził poprzez wieki.

Miłość oblubieńcza

Istotą związku między Jahwe i Izraelem jest miłość, które to pojęcie Ozeasz wyraził dobitnie i w nowej formie. Ozeasz jako pierwszy z proroków Izraela przedstawił miłość Boga do swego ludu w kategorii związku małżeńskiego, a uczynił to „z odwagą, która zdumiewa i z pasją, która bulwersuje”²⁵. Rozdział 2, zgłębiając symboliczną wymowę rozdz. 1 i 3, stanowi klucz do całego przepowiadania Ozeasza. Prorok ukazał tu Jahwe jako rzeczywistego Oblubieńca Izraela z całą gamą uczuć, odpowiednio do różnych stadiów życia małżeńskiego. I tak widać tu narzeczeństwo w miłości i łasce, małżeństwo, jego zerwanie przez wiarołomstwo, pojednanie, któremu towarzyszą najgorętsze uczucia jak zapalczliwość, zazdrość, gniew, burza miłości.

Jest godne uwagi, że w tym opisie zaślubin Boga z Izraelem Ozeasz zastosował nie tylko słownictwo miłosne, ale także prawnomalżeńskie. I tak w 1,9 Ozeasz zastosował formułę rozwodu: „Bo wy nie jesteście moim ludem, a Ja nie jestem waszym Bogiem”, lekko tylko modyfikując formułę obiegową: „Tyś nie jest moją żoną, a ja nie jestem twoim mężem” (por. 2,4). Ten rozwód dokonuje się na drodze rozprawy sądowej (hebr. *rib*) z tytułu występku małżonki (1,2; 2,4.7). Tak więc Boski Oblubieniec został zdradzony przez Izraela, który dopuścił się cudzołóstwa, a nawet prostytucji, biegnąc za „baalami”, obcymi bogami (2,7). W ten sposób Izrael odszedł od swego „pierwszego męża” Jahwe (2,9). Zawiedziona miłość Boża jednak tryumfuje, przez samą łaskę, nad niewdzięcznością i niewiernością. Jahwe ostatecznie pragnie tylko jednego, odzyskać Izraela:

„Dlatego chcę ją przynęcić,
na pustynię ją wyprowadzić
i tam mówić do jej serca.
Oddam jej znowu winnice,
dolinę Akor uczynię bramą nadziei.
I odpowie mi²⁶ tam jak za dni swej młodości,
gdy wychodziła z ziemi egipskiej” (2,16-17).

Wiersz 16 zawiera propozycję (ponownego) małżeństwa na wzór zawartego pod Synajem, propozycję równoważną formule „Tyś moją żoną” W tej sytuacji słowa w. 17b „I odpowie mi” oznaczają małżeńską odpowiedź oblubienicy, równoważną formule „Tyś moim mężem” Ozeasz nie uznał za stosowne powtarzać całej

²⁵ E. OSTY, w: *La Bible de Jérusalem*, Paris: Les Editions du Cerf 1973, s. 1086.

S. STANCZYK, C.Ss.R., w *Biblii Tysiąclecia* tłumaczy opisowo: „i będzie mi uległa” proste słowo hebr. *w'an'ta* („i odpowie”).

formuły, gdyż dla niego najważniejsze było to, by Izrael nie wypowiadał już więcej tradycyjnej formuły „Tyś moim Baalem (*ba'ali*, tzn. panem, mężem)”, lecz aby mówił „Tyś moim mężem (*'iszi*)” (w. 18). Albowiem tradycyjna formuła przez samo swe brzmienie niosła koneksje z Baalem, a więc z synkretycznym kultem Baala, co oznaczało zdradę Jahwe²⁷. Ta „odpowiedź” Izraela wyzwoli całą serię odpowiedzi Jahwe, które się złożą na (nowe) Przymierze małżeńskie, mocniejsze i doskonalsze niż poprzednie.

Ten związek małżeński nie będzie polegał li tylko na jakiejś naturalnej skłonności czy więzi, lecz będzie wspólnotą, której cechy zostają dokładnie określone. Ramy tej wspólnoty stanowią „prawo” i „sprawiedliwość”, a jej rdzeń stanowią daleko poza prawo wykraczające dyspozycje serca: miłosierdzie (*chesed*) i tkliwa miłość (*rachamim*). Wierność (*'emuna*) podkreśla to, co zostało zawarte w słowach „na wieki”, a więc stałość, zaufanie. Wszystkie te wartości moralne są zapłatą (okupem) Oblubieńca, zaadresowaną bezpośrednio do oblubienicy, a więc darem dla niej. Od niej zaś oczekuje się zasadniczo tylko jednego, wdzięcznego uznania („a ty poznasz”) tego, co Bóg dla niej uczynił obdarowując ją Przymierzem²⁸.

Istotę tego osobliwego związku najlepiej oddaje hebrajskie pojęcie *chesed*, znaczeniowo tak bogate, że nie możemy go właściwie oddać jakimś jednym terminem. Ozeasza możemy uznać za tego, który wprowadził ten niezwykle termin do teologicznego języka Starego Testamentu²⁹. Sięgnijmy po jego objaśnienie do encykliki Jana Pawła II „*Dives in misericordia*”:

„Wyraz *chesed* wskazuje na swoistą postawę „dobroci” Jeśli taka postawa cechuje dwie osoby, wówczas one nie tylko obdarzają się życzliwością, ale są sobie wierne na zasadzie wzajemnego zobowiązania, a więc także – każda z nich – na zasadzie wierności sobie samej. Jeżeli *chesed* oznacza także „łaskę” czy „miłość”, to właśnie w oparciu o taką wierność [...]. Kiedy wyrażenie *chesed* S.T. odnosi do Boga, bierze zawsze pod uwagę Przymierze, które On zawarł z Izraelem. Przymierze od strony Boga było darem i łaską dla Izraela. Jednakże w konsekwencji zawarcia Przymierza Bóg zobowiązywał się do jego wypełnienia: w ten sposób *chesed* nabierał poniekąd treści prawnej. Obowiązek prawny ze strony Boga ustawał wówczas, gdy Izrael łamał zawarte z nim Przymierze, gdy nie dotrzymywał jego warunków. Ale właśnie wtedy *chesed*, przestając być zobowiązaniem prawnym, odsłaniał swoje głębsze oblicze: okazywał się tym, czym był od początku, to znaczy obdarowującą miłością potężniejszą niż zdrada i łaską mocniejszą niż grzech” (nr 4, nota 52).

Trudno sobie wyobrazić lepszy komentarz do Ozeaszowego pojęcia *chesed*.

Miłość macierzyńska

Terminem pokrewnym i niemal bliźniaczym w stosunku do *chesed* jest *plurale tantum rachamim* (Oz 2,21). I sięgnijmy jeszcze raz po komentarz do cytowanej encykliki:

„O ile bowiem to poprzednie (określenie *chesed*) uwydatnia cechy wierności samemu sobie i odpowiedzialności za własną miłość (a więc cechy jak gdyby męskie), o tyle *rachamim* już w swym źródłostwie wskazuje na miłość matczyną (*rechem* = lono matczyne). Z tej najgłębszej, pierwotnej bliskości, łączności i więzi, jaka łączy

²⁷ Por. F.M. FRIEDMAN, *Israel's Response in Hosea 2,17b: «You are my Husband»*, Journal of Biblical Literature 99 (1980) s. 199-204.

²⁸ Por. H.J. STOEBE, *haesed – Güte*, Theologisches Handwörterbuch zum AT, hrsg. von E. Jenni, C. Westermann, München – Zürich, Bd. 1, kol. 614.

²⁹ W Księdze Ozeasza termin *chesed* występuje 6 razy: 2,21; 4,1; 6,4; 6,6; 10,12; 12,7.

matkę z dzieckiem, wynika szczególnie do tegoż dziecka stosunek, szczególna miłość. Można o niej powiedzieć, że jest całkowicie darmo dana, nie zasłużona, że w tej postaci stanowi ona jakąś wewnętrzną konieczność: przymus serca. Jest to jakby „kobieca” odmiana owej męskiej wierności samemu sobie, o jakiej mówi *chesed*. Na tym podłożu psychologicznym *rachamim* rodzi całą skalę uczuć, a wśród nich dobroć i tkliwość, cierpliwość i wyrozumiałość, czyli gotowość przebaczenia” (*Dives in misericordia*, nr 4, nota 52).

Chyba niewiele biblijnych terminów otrzymało tak głęboką i tak piękną interpretację w oficjalnych dokumentach Kościoła. I nie trudno zauważyć, że ta interpretacja jest właściwie wykładem Ozeaszowej teologii miłości i miłosierdzia.

Boża miłość ojcowska

Ozeaszowe obrazy miłości oblubieńczej i macierzyńskiej mają swe dopełnienie w obrazie miłości ojcowskiej. Bóg przypomina początki dziejów Izraela jako dzieciństwo spędzone w ramionach dobrego Ojca:

„Milowałem Izraela, gdy jeszcze był dzieckiem,
i syna mego wezwałem z Egiptu.
Im więcej ich wzywałem,
tym dalej odchodzili ode Mnie (...).
A przecież to Ja uczyłem chodzić Efraima,
w swe ramiona ich brałem (...).
Pociągałem ich ludzkimi więzami,
a były to więzy miłości.
Byłem dla nich jak ten,
co podnosi do swego policzka niemowlę
– schylałem się ku niemu i karmiłem go” (11,1-4).

Rozdział 11 jest podobny do rozdz. 2 pod względem tematu, którym jest związek miłości między Jahwe i narodem izraelskim. Ale obrazem tego związku nie jest już miłość małżeńska, lecz ojcowska miłość do dziecka. To przedstawienie miłości Bożej jest równie antropomorficzne jak poprzednie i jeszcze bardziej wzruszające. Miłość Jahwe sięga samych narodzin Izraela, tzn. jego wybawienia z niewoli egipskiej (w. 1). W tym początkowym okresie swego życia Izrael był otoczony nieustanną troską serdeczną swego Boga. Jak najlepszy ojciec Jahwe pochylał się nad swym dzieckiem, uczył go stawiać pierwsze kroki, brał go w ramiona, gdy widział jego zmęczenie lub zagrożenie, tulił do policzka, dawał mu pokarm. Wszystkie te gesty były objawami i owocami ojcowskiej miłości (hebr. *'ahaba*), a zarazem były coraz to nowymi więzami między Bogiem i Izraelem, były coraz to nowymi zaproszeniami Izraela do synowskiej uległości i wzajemności.

W omawianej kwestii widzimy najwyraźniej, jak osobiste przeżycia Proroka jako męża i ojca posłużyły mu do pogłębienia nauki, że Bóg jest miłością i domaga się od Narodu Wybranego wzajemności. Psychologia ludzkiej miłości wydała się Ozeaszowi bardzo stosowna do zilustrowania nieogarnionej głębi miłości Boga do ludzi. Zarówno wypowiedzi o Boskim Oblubieńcu, porzuconym i zdradzonym przez ludzi, a przecież gotowym przebaczyć i nadal kochać, jak i o czułym Ojcu, tulącym do swego serca oporny naród, mają niewiele równych sobie w Starym Testamencie.

V. NIEWIERNOŚĆ OBLUBIENICY

Grzechy klas kierowniczych

W swym codziennym życiu Izrael epoki Ozeasza niewiele sobie robił z Bożego zaproszenia do Przymierza i z obowiązków, płynących z tego zaszczytnego wybrania. Tylko w okresie wyjścia z Egiptu i wędrówki po pustyni Naród Wybrany był uległy wobec swego Pana i podatny na Jego wskazania. Dalsza historia Izraela aż po dni współczesne to jedno pasmo niewierności. Wszystkie stany i warstwy społeczne sprzeniewierzyły się Panu i naruszyły Przymierze. W tym powszechnym przენiewierstwie prym jednak wiodą klasy kierownicze, odpowiedzialne za politykę państwa i obyczaje narodu. Prorok Ozeasz ustawicznie wylicza królów, książąt, sędziów, proroków i kapłanów jako najbardziej winnych powszechnego zepsucia Izraela.

Szczególnie surowo jest potraktowana przez Ozeasza instytucja królewska. Na samym początku napiętnował Ozeasz krwawe zbrodnie panujących z dynastii Jehu na rodzinie królewskiej Achaba (Oz 1,4; por. 2 Krl 9,7-10; 10,1-11.28-31; 17,2n). Prorok potępia zamachy stanu, które ustawicznie wstrząsały Królestwem Izraela. I tak Oz 7,3-7 może mieć na uwadze wstąpienie na tron Ozeasza, syna Eli, po zamordowaniu panującego króla Pekacha, który też wcześniej zamordował swego poprzednika Pekachiasza (por. 2 Krl 15,17-22.27-31). Zmiany na tronie Izraela nie mają nic wspólnego z wolą Bożą, lecz są wynikiem wolnej gry politycznej ludzi (8,4). Ozeasz krytykuje naiwność i głupotę polityki, która szuka ratunku w zgubnych przymierzach z obcymi państwami (7,8-11). Wydaje się, że Ozeasz potępia całą instytucję królewską: „Dalem ci króla w swym gniewie, i zabiorę go znowu w swej zapalczywości” (Oz 13,11). Ustanowienie monarchii w Gilgal zostaje wypomniane Izraelowi jako wielka złość (Oz 9,15; por. 1 Sm 11,14n). Król izraelski jawi się jako niezdolny do niesienia narodowi ratunku (Oz 13,10). „Dla Ozeasza królestwo należy bez reszty do tych instytucji, które przyniosły Izraelowi szkodę, i dlatego powinno zostać bezwzględnie usunięte”³⁰.

U podstaw tej Ozeaszowej krytyki instytucji królewskiej Izraela znajduje się prawdopodobnie schizma Efraima, albowiem i Ozeasz upatruje zbawienie w narodowym zgromadzeniu wokół dynastii Dawida (3,5), a więc podobnie jak uczył Amos czy później Jeremiasz.

Znamienne są skargi Ozeasza na duchowych przywódców Izraela, szczególnie zaś na kapłanów:

„Nikt nie powinien sądzić ani ganić,
[a jednak] przeciw tobie, kapłanie, skargę podnoszę:
ty się potykasz we dnie,
wraz z tobą potyka się prorok w nocy.
do zguby prowadzisz swą matkę³¹.
Naród mój ginie z powodu braku nauki:
ponieważ ty odrzuciłeś naukę,
Ja cię odrzucę od mego kapłaństwa.

³⁰ K. SEYBOLD, *maelaek* (II. AT), *Theologisches Wörterbuch zum AT*, hrsg. von G.J. Botterweck, H. Ringgren, Stuttgart 1971-, Bd. 4, kol. 946; por. W.H. SCHMIDT, *Kritik am Königtum*, w: *Probleme biblischer Theologie. Festschrift G. von Rad*, München 1971, s. 440-461 („So ist Hoseas Kritik am Königtum kaum anders als prinzipiell zu verstehen. Allerdings bezieht sie sich nur – oder zumindest speziell – auf das Nordreich”, s. 451). E. SITARZ, *Ocena władzy królewskiej w Księdze Ozeasza*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 13 (1960) s. 217-242, twierdzi, że Ozeasz krytykuje nie instytucję królewską jako taką, lecz złe postępowanie królów.

³¹ *Biblia Tysiąclecia* (ad locum) odstępkuje od hebrajskiego, tłumacząc przez „swój naród”, ale niepotrzebnie.

O Prawie Boga twego zapomniałeś,
 więc i Ja zapomnę o synach twoich.
 Im liczniejsi się stają,
 tym bardziej mnożą swe grzechy,
 na hańbę zamienili swą Chwałę!
 Z grzechu ludu mego się żywią,
 zabiegają o to, by czynić nieprawość” (4,4-8).
 „Kapłani podobni są do zgrai zbójeckiej;
 mordują oni na drodze do Sychem,
 popełniają czyny haniebne” (6,9).

Skarga Proroka zwraca się nie przeciw jednemu kapłanowi, tzn. przeciw Amazjaszowi z Betel³², lecz przeciw całej klasie kapłańskiej. Obok kapłanów ganieni są prorocy, przy czym chodzi oczywiście o zawodowych, być może sanktuaryjnych proroków (od których tak mocno odzegał się Amos). Występek jednych i drugich jest zdefiniowany jako „potykanie się” (hebr. *kaszal*). Może tu chodzić o występki moralne pojmowane szeroko, jakie popełniane są „we dnie i w nocy”, tzn. nieustannie. Ale być może Prorok ma tu na myśli udzielanie przez kapłanów, jak i przez proroków błędnych rozwiązań w sprawach religijnych czy prawnych, z którymi Izraelici przychodzili do sanktuarium (por. 1 Krl 8,31n). Przez takie postępowanie kapłani rujnują „swoją matkę”, czyli naród (jak w 2,4; por. Iz 50,1). Grzechy przeciw matce i ojcu były zawsze osądzone jako bardzo ciężkie i surowo karane (por. Wj 20,12; Pwt 5,16). Ta doprowadzona do ruiny matka jest kimś szczególnym, bo to jest wyłączna własność Jahwe, bo to „mój [Jahwe] lud” (w. 6a). Ten lud ginie, bo kapłani go nie pouczają, co więcej, oni sami zarzucili naukę. Ta nauka (hebr. *da'at*) to nic innego jak Prawo Boże (w. 6b), w szczególności dekrety Dekalogu (por. w. 2).

Według Ozeasza więc podstawowym obowiązkiem kapłanów jest utrzymywanie w narodzie żywej świadomości zobowiązań wypływających z Przymierza synajskiego (por. Wj 19,5; 20,1). Fundamentalnym zobowiązaniem płynącym z Przymierza jest uznanie Jahwe za jedyne Boga Izraela (Wj 20,2). Ale kapłani nie tylko, że zaniedbują nauczać lud o tej prawdzie, lecz sami zamienili Chwałę, tzn. Jahwe, na ohydę, tzn. na cielca sanktuarium królewskiego Betel (w. 7b). Im są liczniejsi, tym liczniejsze popełniają grzechy. Schlebując ludowi w jego zdrożnościach i następnie zbierając od pielgrzymów ofiary „za grzech”, ciągną z tego niemałe zyski: „Grzechem ludu mego się żywicie!” (w. 7). Tacy kapłani, podobni do zgrai zbójeckiej, zdolni są nawet do mordu na najbardziej uczęszczanej drodze koło Sychem, co oczywiście jest ogromnym nieszczęściem społecznym i religijnym, wprost hańbą (6,9).

Jak o tym rujnowanym narodzie Bóg mówi wciąż „Mój lud” (ww. 6a.8), tak samo i o kapłanach Królestwa Izraela Bóg mówi „Moje kapłaństwo” (w. 6a). Ale wobec takiego postępowania kapłanów Bóg nie może pozostać obojętnym: odrzuci tych kapłanów i zapomni o ich synach, czyli odrzuci ich definitywnie.

Naturalistyczny kult Baala

Oplakany jest stan narodu, kierowanego przez niewiernych proroków i kapłanów. W narodzie izraelskim zaginęły takie wartości jak wierność, miłość, znajomość Jahwe (Oz 4,1b). Rozpanoszyły się natomiast w narodzie wszelkie występki: „przeklinają, kłamią, mordują i kradną, cudzołożą, popełniają gwałty, a zbrodnia idzie za zbrodnią” (4,2). Skoro Izrael zaniedbał praktykowania podwójnego przykazania miłości Boga

³² Tak uważa H.W. WOLFF, *Hosca*, s. 95, z powołaniem się na N. Lohfinka.

i bliźniego (w. 1b), w jego życie społeczne wtargnęła potężna rzeka wszelakiego rodzaju przestępstw. Katalog grzechów sformułował Ozeasz w serii bezokoliczników: „przeklinać, kłamać, mordować etc.”, nadając swej wypowiedzi niesłychany dynamizm. Grzechy są nie tylko różnorakie i bardzo ciężkie, ale i niezmiernie liczne. Są to grzechy zakazane przez Dekalog, dokładnie grzechy z drugiej tablicy, grzechy przeciw bliźniemu. Będąc grzechami przeciw miłości bliźniego, występki te są równocześnie grzechami przeciw miłości Boga, bo są pogwałceniem Jego woli. Grzechy przeciw członkom Ludu Przymierza są grzechami przeciw samemu Bogu, który przez Przymierze wszedł w relację solidarności i pokrewieństwa ze swoim ludem i z każdym jego członkiem³³.

Najgorsze jednak było to, że owo rozprężenie moralne Izraela współistniało za czasów Ozeasza z bardzo intensywnym życiem kultowo-obrzędowym. W miarę pomnażania swego bogactwa Izrael budował coraz liczniejsze ołtarze i coraz okazalsze stele. Ale jego serce pełne było obludy (Oz 10,1-2), co gorsza, te właśnie ołtarze służyły mu jedynie do grzechu (8,11). Izraelici lubią ofiary i chętnie je składają, zajadają się też mięsem podczas uctw ofiarnych, lecz Pan nie ma w tym żadnego upodobania (8,13). Przeciwnie, Bóg jest zagniewany na Izraela za ten kult i oświadcza, że On sam położy kres wszelkim przejawom tego kultu:

„Położę kres wszelkim jej zabawom, jej świętom, jej dniom nowiu, jej szabatom i wszystkim jej uroczystym zebraniom” (Oz 2,13).

Wszystkie obchody i święta liturgii Izraela, tętniące śpiewem, radością, tańcem i samozadowoleniem, są JEJ (Izraela-oblubienicy) uciechami, z którymi JAHWE nie ma i nie chce mieć nic wspólnego. Dlaczego Bóg jest tak zagniewany na kult Izraela? Z wielu wypowiedzi Ozeasza wynika niedwuznacznie, że był to właściwie kult Baala, a nie Jahwe (Oz 2,15; 11,2.7; 13,1). W centrum tego kultu znajduje się złoty cielec, cielec Królestwa Samarii, z powodu którego gniew Jahwe rozpałił się przeciw Izraelowi (8,5-6). Prorok ocenia cały oficjalny kult, w szczególności życie kultowe królewskiego sanktuarium Betel, jako zdecydowane bałwochwalstwo³⁴. Była to więc zdrada Jahwe, Obiubieńca Izraela.

To przeniewierstwo ludu w życiu kultowym Izraela zostało szerzej opisane przez Proroka w rozdz. 4,10-15. Cała wypowiedź Ozeasza dotyczy życia kultowego na „wyżynach” (w. 13), w głównych sanktuariach Izraela Betel i Gilgal (w. 15). Pod świętymi drzewami Izraelici uprawiają kananejski, a więc bałwochwalczy kult, uciekając się nawet do wróżbiarskich praktyk przy pomocy przedmiotów z drewna (ww. 12-13). Ale tym co Prorok gromi z największą gwałtownością, są różne praktyki seksualne. Cała wypowiedź jest zdominowana przez słownictwo z dziedziny wykroczeń seksualnych. I tak słowo *zana* występuje w formie prostej *Kal* w ww. 12 i 13, w formie *Hifil* w w. 10, w formie rzeczownikowej *z'nut* w w. 11, i w *pluralis (abstractionis vel intensitatis)* w w. 12. Termin ten określa nierząd, prostytutkę. Te grzechy nierządu Ozeasz nazwał wprost cudzołóstwem (hebr. *na'af*) w ww. 13 i 14. Dochodzi do tego termin *zimma*, który wyraża ogólnie jakąś infamię natury seksualnej (por. Oz 6,9). Słownictwo to ukazuje nam obraz kultu Izraela, zalanego przez praktyki seksualne kananejskie. W religiach Mezopotamii i Kanaanu powszechna była prostytutka rytualna. Do świątyń bogini płodności (Inanna, Asztarte) przylegały domy prostytutki, obsługiwane przez poświęcone kobiety, które reprezentowały boginię, żeńską zasadę płodności. Indywidualni wierni przez akty seksualne tego rodzaju wchodzili w komunie z boską zasadą życia i odnawiali

³³ Por. A. DESSLER, *L'autorivelazione di Dio nell'Antico Testamento*, w: *Mysterium Salutis* (przekład włoski), Brescia: Queriniana 1972, vol. 3, s. 325.

³⁴ Zob. szerzej T. BRZEGOWY, *Prorocy Amos i Ozeasz w walce o czysty kult*, w: *Dzieci jednego Boga*, red. W. Chrostowski, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej 1991, 95-127.

swe siły witalne³⁵. R. Vuilleumier-Bessard tak widzi tę sytuację w Izraelu: „Młode dziewczęta poświęcały swe dziewictwo bogini (Oz 4,13ca), a młode kobiety przez praktyki tego rodzaju wypraszały sobie płodność (4,13cb), kapłani oddawali się prostytucji sakralnej (4,14ba), a hierodule były zawsze do dyspozycji w sanktuariach” (4,14bb)³⁶.

Wszystkie te rytury i obrzędy były w Izraelu zaprzeczeniem Przymierza, które Ozeasz ukazał w obrazie małżeństwa między Jahwe i Narodem Wybranym. Podstawowym wymogiem takiego związku była wierność oblubienicy względem Oblubieńca. Dlatego nie tylko obrzydliwe praktyki seksualne wzięte z kultu Baala, nie tylko jakies otwarte przejawy bałwochwalstwa, ale również wszelka niewierność religijna Izraela zasługiwała w oczach Ozeasza na miano „zdrady” i „cudzołóstwa” wobec zazdrosnej miłości oblubieńczej Jahwe.

Zwycięstwo miłości Bożej i ponowne zaślubiny

Jednak miłość Boża jest potężniejsza od wszelkich niewierności i grzechów Izraela. Wiara w niezwyciężoność miłości Jahwe każe Ozeaszowi wierzyć, że grzechy Izraela nie zdołają jej zgasić. I dlatego Ozeasz głosi nadzieję zbawienia. Wobec grzesznego Izraela w Bogu dokonuje się wewnętrzna walka sprawiedliwości i miłosierdzia, i miłosierdzie okazuje się potężniejsze i głębsze (por. *Dives in misericordia*, nr 4):

„Jakże mogę cię porzucić, Efraimie,
i jak opuścić ciebie, Izraelu? (...)
Moje serce na to się wzdryga
i rozpalają się moje wnętrzności.
Nie chcę, aby wybuchnął płomień mego gniewu
i Efraima już więcej nie zniszczę,
albowiem Bogiem jestem, nie człowiekiem;
pośrodku ciebie JESTEM JA – ŚWIĘTY,
i nie przychodzę, aby zatracać” (11,8-9).

Bóg wskazuje na swoją świętość. Ta świętość oznacza Boską naturę jako zasadniczo różną od wszelkiej istoty stworzonej, w szczególności ludzkiej, która też działa całkowicie inaczej. Ten Święty Bóg wybrał Izraela i w tej decyzji pozostanie niezmienny. Bóg nie ma upodobania w zniszczeniu. Zbawienie zwycięża w Bogu nad zniszczeniem. Przeto Jahwe stanie się ostatecznie dla Izraela ożywczą rosą, uleczy jego niewierności i umiluje serdecznie. On sprawi, że Izrael ostatecznie rozkwitnie jak lilia, jak bujna latorośl i drzewko oliwne. Ten Izrael znowu usiądzie w cieniu Jahwe (por. 11,5-8).

To zbawienie ma wyraźne rysy odnowienia mesjańskiego w opisie powtórnego małżeństwa Boga z Izraelem (Oz 2,20-25). Hebrajskie słowo wyrażające zaślubiny *'erasz (Piel)* jest w Biblii stosowane tylko w odniesieniu do młodej dziewczicy (por. Pwt 20,7; 28,30; 2Sm 3,14). A to oznacza, że Bóg wymaże całą cudzołożną przeszłość

³⁵ J.L. MCKENZIE, *Dictionary of the Bible*, Milwaukee 1965, s. 700, 614.

R. VUILLEUMIER-BESSARD, *La tradition culturelle d'Israël dans la prophétie d'Amos et d'Osee*, Neuchâtel 1960, s. 42. Takie spojrzenie na kult Izraela VIII w. przeważa wśród egzegetów. Ale E.J. FISHER, *Cultic prostitution...*, BThB 6 (1976) s. 225 nn., przestrzega przed zbyt pochopnym przenoszeniem na Izraela tego, co Herodot i Lukian opowiadają o praktykach kultowych Mezopotamii i Syrii. Fisher uważa, iż nie ma żadnych podstaw opinia, że w Izraelu była praktykowana prostytucja sakralna. Natomiast P.E. DION, *Did Cultic Prostitution Fall into Oblivion during the Postexilic Era? Some Evidence from Chronicles and the Septuagint*, *The Catholic Biblical Quarterly* 43 (1981) s. 41-48, uważa, że przynajmniej w czasach Kronikarza na ziemi judzkiej prostytucja sakralna już nie była więcej pokusą.

Izraela i stworzy Izraela jako zupełnie nowe stworzenie³⁷. To co teraz Bóg da Izraelowi w posagu, to nie są już tylko dobra materialne (jak w dawnym Przymierzu – 2,10), ale przede wszystkim wewnętrzne dyspozycje, dzięki którym Izrael będzie wierny Przymierzu. Bóg zamieszka pośród swego ludu i napelni go wszelkimi darami, również naturalnymi. Niebo ześle deszcz, ziemia wyda obfite plony, dzikie zwierzęta przestaną być niebezpieczne, a nieprzyjaciele nie będą już więcej napadać na Izraela. Pokój i radość zapanują powszechnie. Wtedy Bóg z miłością powie znowu o Izraelu: „Ludem moim jesteś”, a lud odpowie: „Mój Boże!” (w. 25).

W tej śmiałej zapowiedzi Ozeasz zawarł jakby w zarodku wszystko to, co Jeremiasz (31,31-34) i Ezechiel (36,24-28) powiedzą o nowym i wiecznym Przymierzu, o nowym sercu i nowym duchu, o prawie wypisanym na sercu.

* * *

Oddziaływanie prorocstwa Ozeasza wśród następnych pokoleń Izraela było bardzo głębokie. Już zachęta do rozważania prorocstwa, jaką opatrzone księgę w kręgach mądrościowych (Oz 14,10), świadczy o docenieniu walorów Ozeaszowego przesłania. Nauka Ozeasza o miłości jako fundamencie wybrania doczeka się pięknego rozwinięcia w teologii deuteronomicznej. Ozeaszowe ujęcie Przymierza Boga z Izraelem jako związku małżeńskiego, zostało podjęte przez Jeremiasza, który też – wzorem Ozeasza – pojmował niewierność Izraela jako cudzołóstwo. W gorącym wezwaniu do nawrócenia znalazł Ozeasz kontynuatora w Jeremiaszu i innych prorokach. Zarówno Jeremiasz, jak i Ezechiel podejmą i rozwiną myśl Ozeasza o nowym, lepszym Przymierzu. Ozeaszowy obraz miłości małżeńskiej podjął Chrystus, kiedy siebie nazwał Oblubieńcem (por. Mk 2,19-20), a św. Paweł ukazał Zbawiciela jako Oblubieńca kochającego bezgranicznie Kościół-Oblubienicę (por. Ef 5,25). Ten sam prorocki obraz dyktował przez wieki zarówno w judaizmie, jak i chrześcijaństwie alegoryczny wykład Pieśni nad Pieśniami (zob. nasze omówienie tego kierunku w *StTheolVars* 26 (1988) nr 1, 67-95). Mistycy na przestrzeni wieków stosowali tę metaforę dla objaśnienia związku duszy z Bogiem. Ale największą zasługę dla historii Objawienia położył Ozeasz przez swoją naukę o miłosiernej miłości Boga. Jeżeli jest prawdą, że najpiękniejsze określenie Boga podał św. Jan mówiąc, że „Bóg jest miłością” (1 J 4,16), to jest również prawdą, że Ozeasz był tego określenia bardzo bliski. Chrystus Pan, chcąc najzwięźlej ująć istotę swego posłannictwa, odwoływał się do słów Ozeasza: „Chcę raczej miłosierdzia niż ofiary” (Mt 9,13; 12,7; por. Oz 6,6). W pieśni Zachariasza całe dzieło zbawienia jest ukazane jako owoc miłosierdzia Bożego z zastosowaniem charakterystycznego zwrotu: „per viscera misericordiae Dei” (gr. *dia splanchna eleous Theou*), który jest najprawdopodobniej tłumaczeniem Ozeaszowego *chesed w'rachamim* (Łk 1,78; por. Oz 2,21), a którego najlepszym polskim przekładem zdaje się być „serdeczne miłosierdzie”. Prorocstwo Ozeasza przez swoją głęboką i pasjonującą naukę o miłosierdziu Bożym stało się jednym z głównych źródeł pięknej encykliki Jana Pawła II „*Dives in misericordia*”

L'AMOUR DE DIEU SELON LE PROPHETE OSEE

Sommaire

On oppose assez souvent la religion du Nouveau Testament qui est la religion de l'amour à la religion de l'Ancien Testament qui est la religion de la loi et de la justice. On souligne aussi que la religion de la Première Alliance est une religion plutôt rituelle et extérieure tandis que la Nouvelle Alliance est

³⁷ *La Bible de Jérusalem*, Paris 1973, s. 1325.

marquée par les exigences éthiques et par le culte „en esprit et en vérité”. La prédication d’Osée, l’un des premiers prophètes écrivains d’Israël, montre que la religion de la Première Alliance était du commencement la religion de l’élection, de l’amour, de la miséricorde et du pardon.

Osée pour la première fois a introduit dans le langage théologique de l’AT la métaphore conjugale pour exprimer la relation d’alliance entre Yahvé et Israël. Grâce à cela le prophète a accentué la valeur fondamentale de l’amour dans le rapport réciproque entre Dieu et la nation élue. Cet amour divin dans la prédication d’Osée acquiert aussi les traits d’amour paternel et maternel. Israël n’a répondu à ces appels que par les trahisons, par les actes de l’injustice à l’égard des frères et par les cultes idolatriques. Toutes ces infidélités sont par le prophète interprétées comme une prostitution et comme un adultère. Le Divin Epoux ne répudie pas son épouse infidèle mais la rappelle à la conversion et lui propose un mariage nouveau. Dieu est toujours prêt à pardonner la trahison de son épouse et lui offrir un amour encore plus ardent. Ainsi la conduite de Dieu envers les pécheurs est dominée complètement par la miséricorde. Cette miséricorde devient aussi la fondamentale exigence morale proposée aux Israélites s’ils veulent rester dans la sphère salutaire d’Alliance.

L’enseignement d’Osée sur l’amour et la miséricorde de Dieu montre la sublimité de la révélation de l’Ancien Testament et l’unité substantielle des deux Testaments. La même métaphore conjugale et le même langage a servi à saint Paul à exposer la liaison mystérieuse entre le Christ et l’Eglise et la même métaphore est usée par les mystiques pour énoncer la relation entre le Christ et l’ame humaine. La prophétie d’Osée par son enseignement profond et passionné sur la miséricorde de Dieu a été devenue l’une des principales sources de la lettre encyclique de Jean Paul II „Dives in misericordia”.