

## «Kad je Efrajim svoju bolest vidio, a Judeja ranu svoju ...»

*O bolesti u knjizi proroka Hošeje*

Ivan Šporčić, Rijeka

### *Sažetak*

Autor u članku ispituje shvaćanje bolesti i specifičnost rječnika za bolest sjeverno-izraelskog proroka Hošeje (8. st. pr. Kr.). U svom istraživanju polazi od skupa riječi koje pisac upotrebljava, a koje se na neki način mogu dovesti u svezu s pojmom 'bolest'. Kao temeljne lekseme kod Hošeje u ovom smislu člankopisac izdvaja: חלה (*hālā*), חלי (*hōlī*), עש (*‘āš*), רקב (*rākāb*), מזר (*māzôr*), עשוק (*‘āšûq*), רצון (*r<sup>e</sup>šûš*), חבש (*hābaš*), רצח - (*rāṣah*), פרץ - (*pāraš*), te antonimni leksički morfem רפא (*rāpā*).

U članku se nakon uvodnih postavki daje kratak pregled semantičkog polja bolesti u Starom zavjetu. Ističu se leksemi koji u pojedinim slučajevima imaju semantičku vrijednost pojma 'bolest'. Cilj identifikacije semantičkog polja u cjelokupnoj starozavjetnoj književnosti u ovom istraživanju je prije svega komparacijske naravi. Uspoređujući tako Hošein način govora s leksemima semantičkog polja bolesti u Starom zavjetu postaje vidljivo da Hošea ima svoj specifičan rječnik koji gotovo da i ne označava pojam 'bolest' u njegovom primarnom značenju.

Nakon što je autor na primjeru 4,2-3, koji predstavljaju svojevrsnu sintezu cijelog drugog dijela prorokovog djela, ukazao na prorokovu misao da u čitavoj Izraelovoj zemlji vlada 'bolesno stanje', analizira detaljnije tekstualnu cjelinu 5,8 - 6,6 ističući posebice metafore u 5,12-13. Povod za obradu metafora u recima: 7,1; 11,3b i 14,5a nisu izrazi za bolest, nego suprotni izrazi: 'liječiti' i 'liječnik'.

U zaključku se na temelju provedene analize ističe specifičnost Hošeinog načina govora i misli. Tako bolest za Hošeu nije isključivo psiho-fizička stvarnost, nego prije svega metafora za teškoće i probleme: religiozne, društvene, gospodarske i političke naravi. Ona je također slika prekšenog saveza čime je narušen zdrav odnos između Boga i njegova naroda Izraela. U konačnici, za Hošeu je grijeh bolest.

Na kraju valja istaknuti da autor uz novi način pristupa ovoj problematici daje i neka nova rješenja prijevoda pojedinih redaka i pojmova na hrvatski jezik (4,2; 5,11-13; 7,1a; 11,3b; 14,5a).

*Ključne riječi:* Hošea, bolest, semantičko polje bolesti, metaforički govor, חלה (*hālā*), חלי (*hōlī*), עש (*‘āš*), רקב (*rākāb*), מזר (*māzôr*), רפא (*rāpā*).

### **Uvod**

Redovitim pristupom obradi ove teme, tj. istraživanjem leksika za bolest, prije svega glagola חלה (*hālā*)<sup>1</sup> tema bi bila vrlo brzo iscrpljena, jer korijen ovog osnovnog pojma za

---

<sup>1</sup> U članku, uz izvorni način pisanja hebrejskog jezika, koristim i prilagođeni sustav transliteracije koji predlaže uredništvo časopisa *Biblica*. Usp. *Biblica* 63 (1982.), str. 1.-19., br. 19-20 koji se odnose na transliteraciju. Od predloženoga odstupam samo kada je riječ o fonemu *vav* (kojega umjesto s *w*, transliteriram s *v*) i *jod* (kojega umjesto s *y*, transliteriram s *j*).

bolest prorok Hošea upotrebljava samo 2 puta: jednom u hifilu (7,5) i jednom u imeničkom obliku חָלִי (*hōlî*) (5,13). No, kada se u obzir uzme širi kontekst pojma i njegovo semantičko okruženje, uviđa se da ovaj starozavjetni pisac koristi i druge elemente koje mu dopušta narav jezika u kojem piše da bi na što rafiniraniji način prenio svoju misao. Kontekst u kojem dolazi glagol još se i može razumjeti u smislu primarnog značenja pojma («knezovi su oboljeli od žestine vina»), dok je imenicu teže razumjeti u doslovnom značenju. Odgovor na pitanje kako jedna pokrajina ili kraljevstvo (Efrajim, Judeja) može vidjeti svoju bolest, dovodi nas do zaključka da se riječ koristi u prenesenom smislu, te da Hošeu zabrinjava ne toliko tjelesna bolest pojedinih članova njegove nacionalne zajednice, koliko «bolest» cijelog naroda. Nadalje, prorok ne smjera na virusnu infekciju stanica ljudskoga tijela, nego prije svega na bolest duha naroda koji bi želio biti Božji narod, na narod koji smatra da pripada Bogu kojega pisac zove JHVH. Ova spoznaja me je dovela do ideje postavljanja općeg pitanja: tko je prema Hošei ustvari bolestan?

Središnja perikopa u kojoj je došao na vidjelo odgovor na ovo pitanje je 5,11- 6,3. U njoj susrećemo još neke pojmove koje možemo pribrojiti gore spomenutom glagolu i imenici. To su izrazi: עַשׂ (‘*āš*) i רַקַּב (*rākāb*) u 5,12 i מִזֶּרַר (*māzôr*) u 5,13, ali na svoj način i participi: עֹשֶׂה (‘*āšûq*) i רִצֹּץ (*rēšûs*) u 5,11, te חָבַשׁ (*hābaš*), u 6,1. Na obradu nekih drugih mjesta (7,1; 11,13b; 14,5a) u kojima se ne navodi nijedan pojam kojega bismo asocijacijom mogli povezati s bolešću, potakao me je antonim pojma 'bolest', glagol רָפָא (*rāpā*) kojega Hošea, usput rečeno, uvijek koristi u metaforičkom smislu.

No, prije nego što detaljnije analiziram spomenute lekseme i njihovu kontekstualnost, ukratko ću nabrojiti temeljne morfeme semantičkog polja bolesti u Starom zavjetu. Na ovaj način će još više moći ukazati na karakterističnost Hošeinog načina izražavanja.

### 1. Semantičko polje 'bolesti' u Starom zavjetu

Zbog boljeg uvida u jezik i specifičnost Hošeinog načina govora, ovdje samo ukratko navodim temeljne grupe riječi ili semantičke obitelji<sup>2</sup> koje, polazeći od leksičke i aproksimativne kontekstualne točke gledišta, ulaze u semantičko polje bolesti u Hebrejskoj Bibliji. Detaljnom analizom konkretnih biblijskih mjesta, tema moga istraživanja je samo

---

<sup>2</sup> O općim pojmovima iz semantike i biblijske semantike vidi I. ŠPORČIĆ, Pravednik živi od svoje vjere. Rasprava o semantičkom polju vjere u Starom zavjetu, u: I. ŠPORČIĆ (ur.), *Stari zavjet – vrelo vjere i kulture. Zbornik radova interdisciplinarnog međunarodnog simpozija*, Rijeka – Zagreb, 2005., str. 31.-36.

Hošeina knjiga, semantička sfera 'bolesti' u starozavjetnoj književnosti zasigurno bi se povećala.

Riječ je prije svega o semantičkoj obitelji koja je vezana uz korijen חלה (*hālā*). Njome se izražava najopćenitije stanje fizičke slabosti, malaksalosti ljudskog tijela i bolesti.<sup>3</sup> Može se raditi o staračkoj slabosti (Post 48,1), o slabosti kao normalnom stanju nasuprot iznimnoj jakosti (npr. u usporedbi sa Samsonom: Suci 16,7.11.17) ili o seksualnoj slabosti (Iz 57,10). U velikoj većini slučajeva korijen i njegove izvedenice označuju slabost u smislu «biti bolestan». Tek kontekst može pobliže omeđiti značenje u smislu da li se radi o fizičkoj ili psihičkoj slabosti, ili pak o organskoj bolesti i eventualno njezinom porijeklu. Čovjek može oboljeti, ali uzrok boli i bolesti mogu biti i najrazličitije vrste ranjavanja što se izražava i pomoću paralelnih izraza koje kasnije navodim u tekstu. Kad je Ahazja pao s gornjeg kata i ozlijedio se (ויחל - *vajjāḥal*), čitamo u 2 Kr 1,2, bio je חולה (*hōlē*). Time je ušao u stanje bolesti חלי (*hōlī*) i vjerovao je da se opet može vratiti u život, oživjeti (חיה - *hājā*). Čovjek može biti bolestan od mnogih bolesti (במחלה רבים בחליים – *bāḥōlājīm rabīm b<sup>e</sup>maḥālē*: 2 Ljet 21,15; 24,25). Bog, JHVH, je onaj koji je zdravlje Izraelu zato na njega neće puštati nikakve bolesti (מחלה - *maḥālā*) od onih koje je puštao na Egipćane (Izl 15,26; usp 23,25), uz uvjet da ga slušaju i štiju.

---

<sup>3</sup> O bolesti i ozdravljenju u Starom zavjetu dosta se pisalo. Ovdje navodim najreprezentativnije napise o tome: J. SCHARBERT, *Der Schmerz im Alten Testament*: Bonner biblische Beiträge 8 (1955), str. 36.-40.; J. HEMPEL, "Ich bin der Herr, dein Artzt" (Ex 15,26), u: *Theologische Literaturzeitung* 82 (1957.), str. 809.-826.; Isti, Heilung als Symbol und Wirklichkeit im biblischen Schriftum, u: *Nachrichten von der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*, philol.-hist. Kl., Nr. 3, str. 237.-314.; P. HUMBERT, Maladie et médecine dans l'Ancien Testament, u: *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 44 (1964), str. 1.-29.; G. von RAD, *Theologie des Alten Testaments* I, 1969., str. 285.-293.; E. NEUFELD, Hygiene Conditions in Ancient Testament, u: *The Biblical Archeologist* 34 (1971), str. 42.-66.; The Physiology of Tears in the Old Testament, u: CBQ 33 (1971.), str. 18.-38.; 185.-197.; C. WESTERMANN, Heilung und Heil in der Gemeinde aus der Sicht des Alten Testaments, u: *Zehntes Seminar für christlichen ärztlichen Dienst III/Februar*, 1971., I-VI; V. HAMP, מַחֲלָה = מַחֲלָה u: TWAT I, st. 638.-643.; K. SEYBOLD, *Das Gebet des Kranken im Alten Testament*: Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, 99 (1973.), str. 19.-31.; Isti, Krankheit und Heilung. Soziale Aspekte in den Psalmen, u: *Bibel und Kirche* 20 (1971.), str. 107.-111.; Isti, חלה *hālāh* חלי *h<sup>o</sup>lī*, חלה *hālāh* חלי *h<sup>o</sup>lī*, חלה *hālāh* חלי *h<sup>o</sup>lī*, u: G. J. BOTTERWECK – H. RINGGREN (ur.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (=TWAT) II, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, 1977., st. 960.-971.; F. STOLTZ, חלה *hālāh* krank sein, u: E. JENNI – C. WESTERMANN (ur.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* I, München - Zürich, 1978., st. 567.-570.; R. K. HARISON, Disease, u: *The Interpreter's Dictionary of the Bible* I, Abingdon, 1980, str. 847.-854.; C. DOHMEN, Die Wurzel חלה im Alten Testament, u: *Biblische Notizen* 20 (1983.), str. 15.-18.; H. W. WOLFF, *Anthropologie des Alten Testaments*, München, 1984., str. 211.-220.; U nas su u sklopu studija o patnji problem bolesti usput spomenuli: S. JURIC, *Što je Bog rekao o patnji. Problem patnje u Starom zavjetu*, Zagreb, 1997. i M. VUGDELIJA, *Patnja i bol u svjetlu Biblije i ljudskog iskustva*, Zagreb, 1993. Vugdelija u uopćenim pojmovima, ne ulazeći u analizu biblijskih tekstova (takva je i narav knjige), obrađuje i patnu kod Hošeje (usp, str. 74.-75.).

Od sto deset mjesta<sup>4</sup> na kojima se upotrebljava korijen ovoga glagola, uz već spomenuto, iznimku u značenju čine biblijska mjesta na kojima dolazi kombinacija piela s imenicom פָּנִים (pānîm). Biblijski pisci sintagmu פָּנִים לֵה (hillâ pānîm) upotrebljavaju šesnaest puta. Značenje tada ne ide u vidu slabosti i bolesti, nego u smislu blagog, ugodnog lica i pogleda nasuprot tvrdog, okorjelog lica ili srca. U tom kontekstu se može misliti na značenje: 'ublažiti', 'umiriti', 'biti naklon' (npr. Ps 45,13; Job 11,19).<sup>5</sup>

Paralelne semantičke obitelji, iako ne dolaze tako često, su: רוּחַ (d<sup>e</sup> vāj<sup>6</sup>, dāvè<sup>7</sup> i davvāj<sup>8</sup>, što ima konotaciju menstrualnih bolova ili osjećaja), מָרַץ (mrš u nifalu<sup>9</sup> i hifilu<sup>10</sup> - 'biti bolestan' ili 'učiniti nekoga bolesnim'), כָּאֵב (k'b u qalu<sup>11</sup> i hifilu<sup>12</sup> - 'osjećati bol' ili 'prouzročiti bol', k<sup>e</sup> 'ēb<sup>13</sup> - 'bol' i mak<sup>e</sup> 'ōb<sup>14</sup> - 'trpljenje', 'bol': naglašavaju više subjektivnost bolesti), אָנַשׁ ('nš u nifalu<sup>15</sup> - 'teško oboljeti' i 'ānûš<sup>16</sup> - 'neizlječiva rana, bolest') i נָסַח I (nōsēs: particip qala<sup>17</sup> - 'bolesnik'). Sudeći prema nekim okolnostima koje su određene kontekstom u kojem pojam dolazi, u kategoriju paralelnih pojmova možemo ubrojiti i sljedeće korijene s njihovim izvedenicama: שָׁבַר (šbr - 'slomiti dio ljudskog tijela'); נָגַף (ngp - 'ozlijeđen u tuči, ratu'; 'ranjen'); מָחַץ (mħš - 'smrskati'), נָכַח (nkh - 'udariti: bolešću, ratom, predmetom', 'ubosti', 'potući', 'usmrtili').

---

<sup>4</sup> F. STOLTZ, nav. dj., 568.

<sup>5</sup> O izrazu פָּנִים לֵה, uz već spomenuti članak u TWAT II, st. 969.-971., vidi: F. NÖTSCHER, «Das Angesicht Gottes schauen» nach biblischer und babylonischer Auffassung, <sup>2</sup>1969; J. REINDL, *Das Angesicht Gottes im Sprachgebrauch des Alten Testaments*: Erfurter Theologische Studien 25 (1970.), str. 175.-185. i K. SEYBOLD, Reverenz und Gebet. Erwägungen zu der Wendung *hillāh pānîm*, u: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaften* 88 (1976.), str. 2.-16.

<sup>6</sup> Ps 41,4; Job 6,7.

<sup>7</sup> Tuž 1,13; 5,17.

<sup>8</sup> Iz 1,5; Jr 8,18; Tuž 1,22.

<sup>9</sup> 1 Kr 2,8; Mih 2,10; Job 6,25.

<sup>10</sup> Job 16,3.

<sup>11</sup> Post 34,25; Ps 69,30; Job 14,22; Izr 14,13; (Sir 13,5).

<sup>12</sup> 2 Kr 3,19; Ez 13,22; 28,24; Job 5,18; (Sir 4,3; 13,5).

<sup>13</sup> Iz 17,11; 65, 14 /s lēb/; Jr 15,18; Ps 39,3; Job 2,13; 16,6.

<sup>14</sup> Izl 3,7; Iz 53,3-4; Jr 30,15; 45,3; 51,8; Ps 32,10; 38,18; 69,27; Job 33,19; Tuž 1,12.18; Prop 1,18; 2,23; (Sir 3,27); 2 Ljet 6,29.

<sup>15</sup> 2 Sam 12,15.

<sup>16</sup> Iz 17,11; Jr 15,18; 17,9.16; 30,12.15; Mih 1,9; Job 34,6; (Sir 31,27?).

<sup>17</sup> Iz 10,18. Mjesto se često drži nesigurnim.

Polazište za upotrebu חלה-grupe riječi je kada netko 'nije dobro', 'nije čitav', kada je uznemiren. Drugim riječima kada je dovedeno u pitanje stanje izraženo terminom שלם (šālēm, šālôm).<sup>18</sup> Direktni antonim ovoj grupi riječi je ponajprije korijen רפא (*rāpā* - 'liječiti', 'ozdraviti') u qalu (uključujući i supstantivirani particip *rōpē* - liječnik), nifalu, pielu i hitpaelu s imenicama: רפאות (*rip'ût* - 'ozdravljenje', 'liječenje'), רפואה (*rēpû'â* - 'liječenje'), מרפא (*marpē* - 'ublažavanje', 'liječenje') i תרופה (*tērûpâ* - 'lijek'). U ovu grupu pojmova ulazi i svega nekoliko puta upotrijebljen glagol חלם I (*ħlm* - 'ozdravljati') u hifilu. Ne toliko leksički, koliko kontekstualno, ovdje valja navesti već spomenuti glagol חיה (*hājâ* - 'živjeti') u pielu i hifilu. Ovamo spadaju također: qal i hifil glagola גדה (*ghh* - 'liječiti ranu'), glagol חבש u kontekstu ranjavanja (*ħbš* - 'povezati ranu'), imenica ארוכה (*ʾrûkâ* - 'kožica koja se počne stvarati na rani') i uopćeni izraz שוב שבות (*šûb šēbût* - 'vratiti u prvobitnu situaciju', 'izliječiti').

## 2. Bolest u Hošeinoj knjizi

Većinu od pojmova koje sam ubrojio u semantičko polje bolesti u Starom zavjetu prorok Hošea uopće ne spominje. No s druge strane, on ima neke druge termine s kojima izražava ponajprije bolesno stanje naroda kao zajednice, ali i pojedinaca od kojih se narod sastoji. U specifičnom Hošeinom načinu govora, koji se svedeno na zajednički nazivnik može nazvati metaforičkim, dolazi do izražaja bolest cijelog naroda koji je personificiran i u zemlji u kojoj živi.

### 2.1. Bolesna je zemlja: Hoš 4,2-3

Prve pojmove koji asociraju na teško stanje u zemlji, mogli bismo metaforički kazati, na bolesno stanje - zbog kojeg se «JHVH parbi sa stanovnicima zemlje» (4,1) - nalazimo u Hoš 4,2. Ubijanje (רצח - *rāṣaḥ*) i nasilje (פָּרַץ - *pāraṣ*), a osobito sintagma ברמים ננעו (v<sup>e</sup> *dāmîm b<sup>e</sup> dāmîm nāgā'û*) ukazuju na trpljenje i bolest.

Zemlja se suši i vene (אבל - *'ābal*), ginu (אמול - *'āmal*) stanovnici i poljske zvijeri. Zanimljivo je na nivou stila zamijetiti aliteraciju: kako u paru רצח - פָּרַץ, tako i paru אבל -

<sup>18</sup> O etimologiji, općem značenju i uporabi termina u mazoretskom tekstu, LXX i Kumranu, vidi više kod K.-J. ILLMAN, שלם šālēm, u: *TWAT* VIII, st. 93.-101.

אָבַל, čime se još više ukazuje na gomilanje nasilja, ali i na uzročno-posljedičnu vezu između oba para. Ubijanje i nasilje - tu su još u r. 4,2 izrazi: proklinjanje, laž, krađa, preljub - uzrok su da zemlja slabi, vene poput pašnjaka (usp. Am 1,2). Smatram da bi glagol 'ābal, polazeći upravo od konteksta Am 1,2, i tamo, ali i kod Hoš 4,2, umjesto glagolom tugovati, trebalo na hrvatski prevesti glagolom «venuti».<sup>19</sup> Iako ovo ovdje ističem usput samo kao radnu hipotezu, mislim da bi se time više naglasila poetičnost koju proročki tekstovi zasigurno imaju u izvornom jeziku. Hošea u svom govoru istovremeno govori realistički i metaforički. Svakovrsna zlodjela i nepodopštine u narodu su realnost koja dovodi u pitanje opstojnost zemlje. Amos kao pastir, a ni Hošei nije bilo nepoznato ovo iskustvo, zna da kada počne venuti trava da je pomor stoke na vidiku. Koristeći između ostaloga i glagol 'ābal Hošea ukazuje na neminovni kraj, na samouništenje, koje je na pomolu.

I na drugim mjestima u drugom dijelu knjige proroka Hošeje dobiva se dojam o općem bolesnom stanju Hošeine zemlje. Bolesni su gradovi (6,8) i cijele pokrajine: Izrael, Efrajim, Judeja, Samarija (6,10-11; 7,1). Ništa bolje ne stoje u prorokovim očima niti oni koji zemlju vode, ili bi je barem trebali voditi. Knezovi su bolesni od vina (5,7), svećenici su odbacili i zaboravili Zakon Božji i uzrok su da narod gine u neznanju (4,4-11; 6,9), a i proroci posrću zajedno sa svećenicima (4,5).

## 2.2. Bolestan je narod

Već sam podnaslov ukazuje na činjenicu da se radi o metaforičkom načinu prorokovog izražavanja. Metafore koje govore o Izraelu kao bolesniku povezane su s upotrebom izvedenica iznad spomenutog antonimnog korijena אָפַר (rāpā': 'pokrpati', 'poboljšati', 'iscijeliti', 'liječiti'), kojeg u Hošeinoj knjizi susrećemo čak pet puta (5,13; 6,1; 7,1; 11,3; 14,5). Zanimljivo je da se na svim spomenutim mjestima pojam upotrebljava u prenesenom značenju. Podloga ovim metaforama jest slika Boga kao liječnika, kao onoga koji spašava i obnavlja (usp. Izl 15,26; Pnz 32,39; 1 Sam 2,6; Iz 45,7). Naime, bolest u Starom zavjetu nije isključivo psiho-fizička stvarnost, ona je često metafora za neke druge nevolje: društvene, gospodarske, političke, religiozne i sl. (usp. Iz 1,5s; Jr 30,12s i dr.), a u konačnici ona je znak srušenog odnosa prema Bogu (usp. Iz 6,10; Jr, 3,22). Sva ta značenja, kako ćemo pokazati,

---

<sup>19</sup> Zagrebačka Biblija Am 1,2b prevodi: “stočarski pašnjaci tuže, i suši se vrh Karmela”. Ovakav prijevod već na prvi pogled umanjuje poetsku vrijednost paralelizma koji je ovdje očit: “pašnjaci venu - vrh Karmela se suši”. Metaforički izraz: “tuguje zemlja” kod Hoš 4,3 već više odgovara kontekstu. Ipak smatram da bi predloženim prijevodom metaforičnost došla još više do izražaja.

poprima bolest i kod Hošeje: narod je bolestan i potreban iscjeljenja (אָפֶּט), a JHVH je jedini pravi liječnik.

Prve dvije metafore koje su objekt našega zanimanja pripadaju istom kontekstu, tekstualnoj cjelini 5,8 - 6,6. Počevši od Albrechta Alta,<sup>20</sup> egzegeti redovito promatraju ovaj odlomak kao cjelinu koja reflektira događaje iz siro-efrajimskog rata. Analizi teksta prilazi se uglavnom na dva načina. Prvi način se sastoji u tome da se analizira svaka manja cjelina za sebe (npr.: r. 8-9.10.11), a onda se ispituje njihova međuovisnost. Ovaj put je među prvima, u citiranom radu, izabrao A. Alt. Drugi način polazi donekle obratnim putem. Polazište istraživanja su veće cjeline (npr. rr.: 8-14) od kojih se onda dolazi na pojedinosti pojedinih redaka ili sintagmi. Ova dva načina pristupa obradi ovog, ali i drugih dijelova Hošejine knjige, ne treba shvatiti kao dva puta koji se uzajamno isključuju, nego baš suprotno: kao dva pristupa koja se nadopunjavaju i dovode do kompletnije slike o samom tekstu. Ovaj drugi način pristupa tekstu ima primjerice J. Jeremias.<sup>21</sup>

Moj pristup u ovom članku ima kao polazište jedan drugačiji kriterij cjeline, što opet može samo upotpuniti neke vidike već spomenutih redakcionalnih shvaćanja tekstualne jedinice. Ja ga nazivam stilskom cjelinom. Naime, ono što je vrlo zanimljivo jest da ovdje po prvi put susrećemo niz veoma dobro međusobno povezanih metafora (5,11 - 6,3) koje radi potpunije analize neću dijeliti. Poglavitito nas zanimaju metafore u odlomku 5,13 - 6,2, ali ću analizu započeti s 5,11-12 kako bi nam bio jasniji kontekst koji je *conditio sine qua non* za cjelovito razumijevanje metaforičkih i semantičkih komponenata teksta.

### 2.2.1. Hoš 5,11

*Efrajim je potlačen, pravo mu pogaženo,  
jer mu se svidjelo ići za ništavilom.*

Unatoč hrvatskom standardnom prijevodu zagrebačke Biblije «Efraim je tlačitelj, on pravdu gazi» čini se da je ovaj stih 11. retka ispravnije zajedno s nizom komentatora<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> A. ALT, Hosea 5,8-6,6. Ein Krieg und seine Folgen in prophetischer Beleuchtung (1919.), u: *Isti, Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel II*, München, 1959., str. 165.-187. Usp. također J. L. MAYS, *Hosea. A commentary*, London, <sup>4</sup>1982., str. 86. i G. EIDEVALL, *Grapes in the desert. Metaphors, Models and Themes in Hosea 4-14*, Stockholm, 1996., str. 78.

<sup>21</sup> Usp. J. JEREMIAS, "Ich bin wie ein Löwe für Efraim ..." (Hos 5,14). Aktualität und Allgemeingültigkeit im prophetischen Reden von Gott – am Beispiel von Hos 5,8-14, u: H. MERKLEIN i E. ZENGER (ur.), "Ich will euer Gott werden". *Beispiele biblischen Redens von Gott*, Stuttgart, 1982., str. 75.-95.

<sup>22</sup> Usp. H. W. WOLFF, *Dodekapropheton 1. Hosea*, Neukirchen-Vluyn, <sup>3</sup>1976., str. 131.; J. L. MAYS, nav. dj. str. 85.; J. JEREMIAS, *Der prophet Hosea*, Göttingen, 1983., str. 78.; *Isti*, Ich bin wie ..., str. 81.; F. I.

prevesti upravo suprotno i točnije: «Efrajim je potlačen, pravo mu zgaženo.» Ovakav prijevod odgovara i povijesnim činjenicama. Efrajimova «potlačenost» (עשוֹק - 'āšūq) bila je posljedica invazije Tiglat-Pilesera III. 733. god. pr. Kr.<sup>23</sup> No, izgleda da cilj proročkog ili redakcijskog spominjanja ovoga rata nema svrhu u samom ratu i potčinjenosti, nego je u funkciji teološkog opisa situacije u recima 12-14. Zato se reci 8-11 u sadašnjem stadiju teksta ne mogu čitati i tumačiti izolirano od onoga što pripravlja, a to su teološke tvrdnje u recima 12-14. Sintagma «zgaženo pravo» (רִצּוֹן מִשְׁפָּט - r<sup>e</sup>šûš mišpāt) može se tumačiti u kontekstu onoga što je rečeno u prethodnom retku 5,10 gdje se spominju judejski knezovi. Misao da oni pomiču međe, može upućivati na zaključak da se misli na invaziju Judejaca s juga koji su zauzeli Benjaminovo područje. Takvo ponašanje «razbija»<sup>24</sup> מִשְׁפָּט (mišpāt: sud, pravo), red nužan za uređen i miran zajednički život. U pozadini ove sintagme je nepravda na društveno-političkoj pozadini. A da se doista moglo raditi o okolnostima ratnog stanja upućuju i dva spomenuta izraza: עשוֹק ('āšūq) i רִצּוֹן (r<sup>e</sup>šûš) koja pripadaju ratničkom leksiku (usp. Lev 19,13; Pnz 24,14; 28, 29.33; Am 4,1; Mih 2,2). Uzrok svim tim nevoljama bilo je Izraelovo hodanje za nečim ili nekim kojega TM označava kao צוֹ (šāv). Važni grčki i sirijski rukopisi, kao i targum pretpostavljaju da se ovdje radi o pojmu שׁוּא (šāv': 'isprazan', 'ništarija', 'ništavilo', 'laž'), a nakon što je Duhm predložio ispravak u צָרוֹ (šārô: 'njegov neprijatelj'), predlaže se i ovo kao jedan od mogućih načina čitanja.<sup>25</sup> Pojam «ništavilo» za kojim Efrajim teži, u svakom slučaju označava nešto čime se Efrajim ne može podičiti. Sudeći prema sintagmi הַלֵּךְ אַחֲרַי (hālāk 'ahārē) koja prethodi pojmu, prva asocijacija bi bila da צוֹ (šāv) upućuje na područje kulta ili s kultom povezanog načina života.<sup>26</sup> U ovom kontekstu izgleda da se ipak više radi o

---

ANDERSEN i D. N. FREEDMAN, *Hosea. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York, 1980., str. 399.; G. EIDEVALL, nav. dj., str. 82.

<sup>23</sup> O Tiglat-Pileseru III., padu Izraela i podjarmljivanju Judeje vidi više kod J. BRIGHT, *A History of Israel*, Philadelphia, 1972., str. 267.-277.

<sup>24</sup> Prvotno značenje korijena רִצַּץ - rāṣaš je upravo 'razbiti', 'razlupati'. Zanimljivo je da on, kao i u našem kontekstu, još četiri puta u Starom zavjetu kao paralelan izraz ima glagol עִשַׂק - 'āšaq koji znači 'tlačiti', 'činiti nepravdu'. Slično, ali oslabljeno značenje (bez paralelnog izraza 'šq) imamo kod Iz 58,6. Više o ovom pojmu H. RINNGREN, רִצַּץ rāṣaš, u: TWAT VII, st. 663.-665.

<sup>25</sup> Usp. npr. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, 1967.-77., kritički aparat za Hoš 5,11.

<sup>26</sup> Korijen ḥlh dolazi kod Hošeje 22 puta (21 puta u qalu i jednom u hifilu). Pojam se koristi za izražavanje nekorektnog ponašanja prema Bogu u slučajevima gdje dolazi zajedno s česticama 'ahārē i min. Za područje kulta su znakovita mjesta 2,7.15.

političkom, nego li kultskom «ništavilu». Radi se o Siriji, odnosno damašćanskom kralju Resinu s kojim je Pekah sklopio protuasirski savez i tako izazvao političku katastrofu, napose gubitak određenih dijelova kraljevstva (usp. 2 Kr 16,5s; Iz 7,1s). Trčanje za «ništavilom» vodi «uništenju», zaključuje Jeremias.<sup>27</sup> No, ne smije se ispustiti iz vida činjenica da tekst ne pokazuje toliko interes za rasvjetljenjem političko-povijesne pozadine okolnosti, koliko mu je stalo do toga da ukaže na grijeh koji direktno pogađa Boga, a o čemu je sve jasnije rečeno u recima koji slijede.

### 2.2.2. Hoš 5,12

*A ja sam kao gnoj<sup>28</sup> Efrajimu,  
poput gnjileži u kostima kući Judinjoj.*

Paralelizam između Sjevernog i Južnog kraljevstva, tj. između Efrajima i Judeje (kuća Judina), koji je u ovom retku tako jasan, isključuje svaku pomisao da bi se kod Hoš 5,11 radilo o političkoj pogrešci isključivo Sjevernog kraljevstva. Drugim riječima: u slučaju jednog i drugog kraljevstva promašen je Bog i život u savezu s njime.

Slijedeći redak, 5,12, sadrži dvije usporedbe o JHVH: on je עשׁ (‘āš) i רקב (rākāb) svom narodu – kako Efrajimu, tako i Judeji.<sup>29</sup> Naizgled, promjenom slike mijenja se i prorokova misao, no je li zaista tako? עשׁ (‘āš) je, prema prijevodu Zagrebačke Biblije moljac, a רקב (rākāb) gnjilež. Dok je gnjilež bolest ljudskih kostiju (usp. Izr 12,4; 14,30; Hab 3,16) koja uništava kostur, a time i čitavo tijelo, moljac napada stabla i eventualno životinje. Stoga nas ovakav prijevod zbunjuje jer onemogućava očekivani paralelizam. Pitamo se: kako nam, dakle, ova metafora prikazuje narod: kao bolesnoga čovjeka, kao neku životinju ili kao nešto

---

<sup>27</sup> Usp. J. JEREMIAS, *Der prophet Hosea*, str. 82.

<sup>28</sup> עשׁ (‘āš) II prema L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, Leiden, <sup>3</sup>1967. i slj., s. v.

<sup>29</sup> Usp. H. SIMIAN-YOFRE, *Il deserto degli dei. Teologia e storia nel libro di Osea*, Bologna, 1994., str. 62.; 203.-208. Autor objašnjava govor o Judeji unutar Hošejine knjige, te argumentirano odvaja moguće glose od autentičnog Hošejinog spominjanja Judeje. Prema njemu, Hošejin govor o Judeji izvire iz same naravi izabranog naroda koji je ostao jedno unatoč političkoj rascjepkanosti i sukobima. Ako se i Judeja Bogu iznevjerila, čeka je ista sudbina kao i Efrajim (npr. 5,12s). S druge strane, judaistički redaktori spominju Judeju da bi je opomenuli i potaknuli na ponašanje drugačije od Efrajimovog (usp. npr. 4,15).

treće?! Mnogi komentatori<sup>30</sup> prevode עשׂ (‘āš) s 'gnoj', čime dobivaju dosljednu sliku bolesnog čovjeka i ujedno pripravljaju put razumijevanju redaka koji slijede. Uzrok bolesti, prema ovakvom tumačenju, jest JHVH.<sup>31</sup>

### 2.2.3. Hoš 5,13

*Kad je Efrajim svoju bolest vidio, a Judeja ranu svoju;*

*požuri se Efrajim u Asiriju, obavijesti velikoga kralj.*

*No on, on vas ne može ozdraviti, niti vam vašu ranu zaliječiti.*<sup>32</sup>

Prema 5,13 narod uviđa svoju bolest (חלי - *ḥōlî*) i ranu (מזר - *māzôr*). Uobičajena riječ za bolest je חלי (*ḥōlî*), a מזר (*māzôr*) je čir (usp. Iz 6,1). Iz konteksta je pak jasno da je ovdje riječ o metaforama za vojno opustošenje i ratnu nevolju (usp. Iz 1,5s i Jr 30,12s). Političko stanje Izraela je loše («bolest»), a ni Judeja ne stoji baš najbolje («rana»). Asirska invazija 733. god. pr. Kr. ugrozila je opstojnost Sjevernoga kraljevstva i oduzela mu područja u Galileji, Jizreel te Gilead istočno od Jordana. Dosljedno tome Izraelci su mislili da je Asirija glavni uzrok svih njihovih nevolja, stoga je mladi kralj Hošeja odlučio plaćati danak asirskom kralju 732. god. pr. Kr. (usp. 2 Kr 17,3), a i Judeja se obratila «velikome kralju». Dogodilo se to kad je kralj Ahaz pozvao u pomoć Tiglat-Pilesera III. protiv siro-efrajimskog saveza (2 Kr 16,7s). Bili su uvjereni da je nova vazalska politika lijek i Asirija liječnik. No prevarili su se. Asirija nije bila glavni uzrok, a prema tome ni rješenje njihovih problema. Ona ih nije mogla «iscijeliti» i «zaliječiti», odnosno izvući iz nezavidne političke situacije, niti je njoj to bilo u interesu. Prorok želi potaknuti slušateljstvo i čitateljstvo na razmišljanje i na postavljanje pitanja: Tko je, dakle, liječnik? Sve je tako impostirano da vodi do teološkog odgovora i prigovora: JHVH je liječnik, ali narod to ne shvaća. Stoga će se iscjelitelj premetnuti u lava koji razdire (5,14): «Božji narod u nevolji ovako i onako ima posla sa svojim Bogom, bilo kao

---

<sup>30</sup> Usp. H. W. WOLFF, nav. dj., str. 146.; B. SEIFERT, *Metaphorisches Reden von Gott im Hoseabuch*, Göttingen, 1996., str. 157.; J. L. MAYS, nav. dj., str. 85.

<sup>31</sup> Usp. G. EIDEVALL, nav. dj., str. 83. On smatra da nije JHVH uzrok bolesti, on će to tek biti u budućnosti. Pošto u 5,13 nema glagolskih oblika ovakvo je čitanje sasvim legitimno, a oblike u futuru nalazimo i u prijevodu Zagrebačke Biblije.

<sup>32</sup> Prijevod je prema TM, različit od prijevoda Zagrebačke Biblije.

s liječnikom, bilo – u slučaju odbijanja – kao s lavom koji razdire. Bog je Izraelu temelj života ili uzrok smrti. Zaobići ga, nemoguće je.»<sup>33</sup>

Slika lava (ovdje dva paralelna izraza: שָׁחַל - *šahal*, כָּפִיר - *k<sup>é</sup>pîr*) česta je u Starom zavjetu, za nju ima mnogo izraza u biblijskim jezicima i mnogo različitih značenja.<sup>34</sup> Može označavati napastovatelja i neprijatelja, ali i zaštitnika i kralja (usp. 13,7s.14; Mih 5,7). Ona je stoga vrlo prikladna za govor o Bogu. JHVH je sklapanjem saveza postao kralj Izraelov, ali, jednom odbačen i zaboravljen, postaje njegovim najvećim neprijateljem. Pitanje je kako u ovom konkretnom slučaju predočiti narod, kao stoku ili kao ljude? U svakom slučaju kao plijen, jer lavovi su napadali kako stoku (Am 3,12), tako i ljude (Am 5,19; 1 Kr 13,24). JHVH lav «kida» Sjeverno kraljevstvo, cijepa ga na asirske provincije, i tu nema pomoći, jer on jedini može spasiti. Zatim, prema 5,15, JHVH se «vraća na svoje mjesto». Yofre<sup>35</sup> smatra da se metafora lava nastavlja, te upućuje na Br 23,24; 24,9 gdje nalazimo sliku lava koji se s plijenom u čeljustima vraća natrag u svoju jazbinu. Slijedi proždiranje, odnosno smrt. No JHVH to ne želi, on želi obraćenje, stoga ostavlja i ne proždire svoj plijen. Rane koje je zadao svom narodu imaju pedagošku ulogu. On će čekati da se narod obrati i potraži njegovo lice. Metafora lava, ukoliko se nastavlja u 5,15a kako tvrdi Yofre, istoga časa i nestaje, jer u 5,15b nije više riječ o lavu nego o ljudskom liku.<sup>36</sup>

#### 2.2.4. Hoš 6,1-2

*Hajde, vratimo se JHVH!  
On je razderao, on će nas iscijeliti:  
on je udario, on će nam poviti rane;  
poslije dva dana oživit će nas,  
trećeg će nas dana podignuti,  
i mi ćemo živjeti pred njim.*

Odlomak 6,1-3 tematski se nadovezuje na prethodnu perikopu koju smo prikazali, ali strukturom, ritmom i upotrebom prvog lica množine podsjeća na liturgijsku pjesmu. S tim se svi egzegete slažu, samo što jedni<sup>37</sup> smatraju da se radi o pokorničkoj pjesmi, čak

---

<sup>33</sup> J. JEREMIAS, *Der Prophet Hosea*, str. 83.

<sup>34</sup> Sažeti prikaz problematike vidi kod W. S. McCULLOUGH I F. S. BODENHEIMER, Lion, u: G. A. BUTTRICK (ur.), *The Interpreter's Dictionary of the Bible. An Illustrated Encyclopedia* III, Abindgon, <sup>11</sup>1980, str. 136.-137.

<sup>35</sup> Usp. H. SIMIAN-YOFRE, nav. dj., str. 62.

<sup>36</sup> Usp. B. SEIFERT, nav. dj., str. 161.

<sup>37</sup> Usp. H. W. WOLFF, nav. dj., str.148.; J. L. MAYS, nav. dj., str. 94.; G. EIDEVALL, nav. dj., str. 93.

liturgiji, a drugi<sup>38</sup> drže da moglo raditi eventualno o hodočasničkoj pjesmi, s obzirom na to da je istaknut element povjerenja, a nedostaju konstitutivni elementi pokorničke pjesme, napose priznanje krivice. U svakom slučaju, jasno je slijedeće: narod se odlučuje na povratak (שׁוּב - *šûb*)<sup>39</sup> jer shvaća da je JHVH uzrok zla koje ga je snašlo, te da je on i pravi liječnik. Ta svijest dolazi do izražaja kroz aliteracijsku upotrebu antonima טָרַף (*tārap*, 'razderati': 5,14b) i רָפָא (*rāpa*; iscijeliti; 5,13b). Oni predstavljaju okosnicu čitavog odlomka ističući dvostruki – negativni i pozitivni - aspekt Božje moći, te ujedno presudnu ulogu JHVH za opstojnost Izraela. U 6,1 kao da odzvanja Pnz 32,39 gdje JHVH govori: «Vidite sada da ja, ja jesam, i da drugog Boga pored mene nema! Ja usmrćujem i oživljujem; ja udaram i iscjeljujem...» (usp. Iz 30,26; Ez 30,21; Job 5,18). Međutim, naredni reci 6,2-3 izražavaju preuzetno uvjerenje naroda da će JHVH odmah odgovoriti na njihove žrtve i molitve, jer «to je njegov posao!»<sup>40</sup> Ovakav automatizam ukazuje na manjkavost Izraelova obraćenja i poznavanja Boga, jer on ne traži žrtve, nego srce (7,14; usp. 6,6). Seifert<sup>41</sup> u ovom odlomku očitava tragiku Izraelova stanja: ako se narod i želi iskreno vratiti Bogu, on to ne može, nije sposoban za to, jer je zahvaćen duhom religioznosti koja Boga čini korisnim, te stoga navještaj spasenja izostaje (usp. naprotiv 6,4). Duh kanaanske religioznosti može se naslutiti iz samog govora o dolasku JHVH kao o kiši (6,3), naime Baal je kao bog plodnosti bio ujedno taj koji je kišom oplodivao zemlju.

Ono što je nama u ovom odlomku još zanimljivo jest redak 6,2 sa svojim izrazima koji govore 'o uskrsnuću'. Pavao u 1 Kor 15,4 aludira upravo na ovaj tekst. Andersen i Freedman<sup>42</sup> smatraju da je prorok tu doista mislio na uskrsnuće. U odnosu na druge bibličare koji su se bavili problemima Hošeine knjige ovi autori ostaju usamljeni u svojim tvrdnjama. Meni se ovaj stav također čini presmion kad se uzme u obzir cjelokupni starozavjetni korpus u kojem je ideja uskrsnuća samo tu i tamo *implicite* «sramežljivo» naznačena. Ovo se također može potkrijepiti činjenicom da je ideja o prekogrobnom životu u smislu uskrsnuća u Starom zavjetu veoma recentna, pa bi Hošea predstavljao usamljen slučaj, što je teško prihvatiti kada znamo da je upravo njegova teologija u korijenima deuteronomističke misli koja je uvelike

---

<sup>38</sup> Usp. J. JEREMIAS, *Der Prophet Hosea*, str. 84.; B. SEIFERT, nav. dj., str. 161.

<sup>39</sup> Usp. J. L. MAYS, nav. dj., str. 94. Ideja povratka jedna je od središnjih u Hošeinom djelu (usp. 2,7; 3,5). "U njegovom rječniku *šub* znači ostaviti baaliziranu religijsku praksu i vratiti se izvornom odnosu prema JHVH iz razdoblja pustinje" veli Mays.

<sup>40</sup> Isto, str. 95.

<sup>41</sup> Usp. B. SEIFERT, nav. dj., str. 164.

<sup>42</sup> Usp. F. I. ANDERSEN/D.N.FREEDMAN, nav.dj., str. 420.

dala svoj pečat velikim i važnim dijelovima starozavjetne književnosti. H. W. Wolff u tom smislu izbjegava i samu pomisao o tome, te da svojim prijevodom ne bi nekoga naveo na sumnju uskrsnuća imperfekt piela glagola הָיָא (hājâ) sa sufiksom (*j<sup>e</sup>hājjenû*) prevodi «održat će nas na životu», a ne «oživjet će nas» (usp. Br 31,15; Još 9,15; Iz 7,21). Svoje tvrdnje potkrjepljuje primjerima iz područja povijesti bliskoistočne mitologije o bogovima koji su umirali i uskrsavali (Adonis i dr.), čime se jednostavno sugerira da je Hošeina misao bila pod utjecajem ovih ili sličnih religijskih krugova.<sup>43</sup> Iako se većina komentatora slaže s ovakvim pristupom gdje bi sintagma «poslije dva dana ... trećeg dana» imala svoj *Sitz im Leben* u egipatskim i babilonskim mitovima o bogovima koji su umirali i uskrsavali treći dan, čini se da je stvar još jednostavnije naravi. Najvjerojatnije se radi samo o uobičajenom gradacijskom načinu izražavanja koji je povezan s liječničkom prognozom o brzom ozdravljenju. Pri svemu ovome ne smije se smetnuti s uma niti činjenica da «granica između bolesti i smrti u konceptualnom svijetu biblijske književnosti nije oštro povučena».<sup>44</sup>

#### 2.2.5. Hoš 7,1; 11,3b i 14,5a

Iako ova tri biblijska mjesta pripadaju zasebnim i prilično različitim kontekstualnim cjelinama koje ću u obradi ukratko prikazati, povezuje ih gledajući iz perspektive naše tematike, već spomenuti glagol רָפָא (*rāpā'*). Subjekt glagola je u sva tri slučaja Bog, a objekt je bolesna situacija u kojoj se nalazi Božji narod bez obzira na mjesto njegova prebivanja. Štoviše, gomilanje zemljopisnih pojmova (Izrael, Efrajim, Samarija, Judeja) upućuje na svojevrsnu «epidemiju» bolesti koje se sve mogu svesti na zajednički nazivnik 'grijev'. Iako nijedan izraz za 'grijev', a ima ih kod Hošeje i u Starom zavjetu podosta, nitko ne svrstava u semantičko polje bolesti kao što ni ja u prvom dijelu članka nisam učinio, ipak glagol 'liječiti' kojega ovdje promatram u funkciji metaforičkog antonima, upućuje na opravdanost svrstavanja ovih proročkih mjesta u govor o bolesti kod Hošeje. I bez posebnog objašnjavanja, već na prvi pogled je jasno da je riječ o metaforama. Prva je ona u 7,1.

*7,1a: Kad Izraela liječim,  
otkriva se Efrajimov grijeh  
i zloća Samarije:  
prijevaram se bave ...*

<sup>43</sup> Usp. H. W. WOLFF, nav. dj., str. 148.

<sup>44</sup> G. EIDEVALL, nav. dj., str. 93.

Kontekst prve metafore je 6,11b-7,2, koji je prilično problematičan.<sup>45</sup> No nama je bitno iščitati poruku povezanu s glagolom 'liječiti', a ona glasi: JHVH je voljan spasiti svoj narod. Glagol רפא (*rāpā'*) koji nalazimo u 7,1a, paralelan je igri riječi שׁוּב שְׁבוּת (*šûb š'êbût*) iz 6,11b. Sličnu igru riječi nalazimo kod Joba 42,10 i u Tužaljka 2,14. Značenje ove stilske kompozicije sastoji se u preokretanju nečije sudbine. Bog, dakle, želi preokrenuti usud svoga naroda i izbaviti ga od nevolja i smrti. U tome je smisao korijena רפא (*rāpā'*) u ovom kontekstu. Međutim, zasad ništa od željenog otkupljenja, jer narod još grca u zlodjelima i bezakonju (usp. 6,1b-2). I upravo to je ime pravo ime za bolest naroda. Možda je razotkrivanje zla samo nužan korak u procesu ozdravljenja, ali isto tako nije isključena mogućnost da zlo može biti i svojevrsni zid koji opkoljava narod i priječi mu povratak JHVH (usp. 5,4).

11,3b: ... *al' oni nisu shvatili da sam ih ja liječio.*

Ova metafora je dio šire misaone cjeline jedanaestog poglavlja (rr.: 1-11) gdje kao da joj nije mjesto jer nije riječ o bolesti ili ozdravljanju, nego o odgajanju djeteta – Izraela.<sup>46</sup> Povijesna podloga užem kontekstu (11,1-4) je izlazak iz Egipta. Pokrenemo li maštu možemo zamisliti Izraela kao smrtno umorno, iscrpljeno dijete koje je JHVH nosio kroz pustinju, putem se za nj brinuo i liječio ga da se oporavi i napreduje.<sup>47</sup> Uloga je roditelja brinuti se za zdravlje djece jednako kao i učiti ih hodati, napose jer su djeca sklona ozljedama i još nedovoljno imuna na različite bolesti. U ovom kontekstu glagol רפא (*rāpā'*) svakako doprinosi intenziviranju slike Boga kao roditelja, ali to nije njegov jedini smisao. Izlazak iz Egipta za Izrael je značio oslobađanje od ropstva i time oslobađanje od svake vrste potlačenosti: društvene, političke, vjerske. Iscjeljenje se ovdje odnosi na spasenje. Velika većina komentara govori da je ovdje riječ o spasenju u političkom smislu riječi.<sup>48</sup> Jeremias pritom napominje da je ovaj korijen vjerojatno izabran zbog aliteracije רפא - אפרים

---

<sup>45</sup> Usp. J. JEREMIAS, *Der Prophet Hosea*, str. 94. Egzegeti se uglavnom slažu da je 6,11 kasniji dodatak. Jeremias smatra da u 6,10-7,1a nalazimo dvije judaističke glose i to 10. i 11. redak 6. poglavlja,

<sup>46</sup> Usp. G. EIDEVALL, nav. dj., str. 171. Ovaj autor je jedini koji se izričito suprotstavlja ovakom tumačenju i ovdje vidi mlado janje koje pastir ima zadatak voditi, nositi i liječiti (usp. Ps 23,3; Iz 40,11; Zah 11,16; Ez 34,16), no o tome će još biti riječi u analizi 11,1-4.

<sup>47</sup> Usp. B. SEIFERT, nav. dj., str. 209.

<sup>48</sup> Usp. npr. J. L. MAYES, nav. dj., str. 154.; H. W. WOLFF, nav. dj., str. 257.; J. JEREMIAS, *Der Prophet Hosea*, str. 142.

(*'eprajim – rāpā'*). Činjenicu pak da narod Božji nije shvatio da mu Bog želi dobro, nego je naprotiv od Boga bježao, autor tumači na slijedeći način: «Bijeg brižno podignutog djeteta od oca jednako je protuprirodan i samoubilački kao i bijeg bolesnika od liječnika».<sup>49</sup> Ovdje valja uključiti još jednu nijansu odnosa dijete – liječnik, onu da dijete bježi od liječnika jer mu nisu poznate prave liječnikove nakane. Liječnikov intervent može načas intenzivirati bol, pa bolesno dijete iz neznanja rađe prihvaća stanje bolesti negoli izlječenje.

*14,5a: Izliječit ću ih od njihova otpada...*

Ovu metaforu nalazimo u posljednjem poglavlju Hošeine knjige i u najrecentnijem njezinom dijelu, a specifična je po tome što ima točno određen objekt: מִשׁוֹבֵתָם (*m<sup>e</sup>šûbātām*, doslovno: njihovo okretanje od). Misli se naravno na otpad od JHVH. Kontekst ove metafore je odlomak 14,2-9. U recima 2-4 je riječ o povratku naroda Bogu, u 6-9 o ponovnom priklanjanju Boga narodu. Redak 14,5 zauzima središnje mjesto u odlomku. Njegova središnjost je prije svega u teološkom smislu, U njemu se ističe navještaj spasenja. Unutar paralelizma מִשׁוֹבֵתָם (*m<sup>e</sup>šûbātām* - izliječit ću njihov otpad) i שָׁב אִפִּי מִמֶּנּוּ (*šāb 'apī mimmennû* - odvratio se gnjev moj od njih) nalazimo ključ Božjeg spasenjskog djelovanja: to je velikodušna, bezuvjetna, besplatna ljubav Boga prema svom narodu.

Ljubav djeluje poput terapije. Ona, a ne vrijeme, liječi sve rane i bolesti, u ovom slučaju Izraelov otpad. Kako ovdje razumijeti taj otpad, i ujedno iscjeljenje – u kultskom ili političkom smislu? Jeremias<sup>50</sup> zastupa mišljenje da se רָפָא (*rāpā'*) uvijek odnosi na spasenje u političkom smislu, pa tako i ovdje, no takvo tumačenje nije dovoljno jer je ovdje riječ o ljubavi. Nije stvar samo u tome da se narod podloži JHVH kao svom jedinom kralju, pokori se njemu i zahtjevima koje je dao na Sinaju. Čitamo li ovaj tekst u svjetlu Ez 11,19; 36,26s otkrit ćemo da je ovdje riječ o novom savezu upisanom u srce Izraela svezom ljubavi. A ta se ljubav Izraelova prema Bogu (usp. 6,6) treba prelijevati na sva njegova životna područja: od kulta do politike i društvenog života. To je ispravan odgovor na Božje liječenje, čije čudesne učinke, jezikom Pjesme nad Pjesmama, opisuje u 14,6-9. No, to je već druga tema.

---

<sup>49</sup> J. JEREMIAS, *Der Prophet Hosea*, str. 142.

<sup>50</sup> Usp. J. JEREMIAS, *Der Prophet Hosea*, str. 172.

## Zaključak

Istraživanje rječnika koji prorok Hošea upotrebljava da bi izrazio malaksalost ili bolest ukazuje na specifičnost govora ovog sjevernoizraelskog pisca osmog stoljeća. Iščitavanjem osnovnih grupa riječi ili semantičkih obitelji koje možemo uvrstiti u semantičko polje bolesti u Hebrejskoj Bibliji i uspoređivanjem s djelom ovog autora, ukazao sam na činjenicu da Hošein rječnik i s ovog aspekta treba prvenstveno shvaćati u metaforičkom smislu.

Jedino mjesto koje je povezano s leksičkim značenjem glagola חלה (*ḥālā*) i koje bi se moglo protumačiti u doslovnom smislu, iako sadrži i metaforičke konotacije je u retku 7,5 gdje je najvjerojatnije prevelika količina popijenog vina uzrok bolesti. S ovim biblijskim mjestom i sa imenicom od istog glagola חלי (*ḥōlī*), te izričajima: מזר (*māzôr*), עש (*‘āš*) i רקב (*rākāb*), Hošein rječnik je uključen u semantičko polje bolesti u Starom zavjetu. Već na temelju istraživanja leksika konstatirane su u Hebrejskoj Bibliji sljedeće semantičke obitelji: דוה (*dvh*), מרץ (*mrš*), כאב (*k’b*), אנש (*’nš*), נסס I (*nss*), שבר (*šbr*), נגף (*ngp*), מחץ (*mḥs*), נכה (*nkh*).

Najvažniji antonim ovoj grupi riječi kod Hošeje je korijen רפא (*rp’*), a u širem biblijskom kontekstu i slijedeći pojmovi: שלם (*šlm*), חלם I (*ḥlm*), חיה (*hjh*), גהה (*ghh*), חבש (*ḥbš*), ארוכה (*‘rūkā*), ali u nekom kontekstu i sintagma שוב שבוה (*šúb š<sup>e</sup>bût*).

Metaforički način govora ovoga pisca otkriva nam i druge asocijacije bolesnog stanja naroda i zemlje. Samo bolesnom narodu, misli Hošea, mogu se događati zlodjela označena izrazima kao što su: רצה (*ršh*), פרץ (*prš*), ודמים בדמים נגעו (*v<sup>e</sup>dāmîm b<sup>e</sup>dāmîm nāgā’û*). Analiza Hošeinih tekstova pokazala je također da su metafore koje govore o Izraelu kao bolesniku povezane s upotrebom izraza semantičke obitelji antonimnog korijena רפא (*rāpā’*) koji u nijednom od pet slučajeva (5,13; 6,1; 7,1; 11,3; 14,5) nije upotrijebljen u svom primarnom značenju. Sve je tako impostirano da vodi do teološkog odgovora i prigovora: JHVH je liječnik, ali narod to ne shvaća. Zato iscjelitelj može postati i lav koji razdire (5,14). Prijetnja koja ima pedagoški cilj poziva na obraćenje, želi također dati narodu do znanja da je njegova sudbina u dobru i u zlu vezana s Bogom koji može biti liječnik koji rane povija, ali i lav koji razdire. Narod u Bogu može imati izvor života, ali i uzrok smrti.

Analiza tekstova pokazala je također da prorok Hošea bolest ne smatra isključivo psiho-fizičkom stvarnošću. Štoviše, ona je za njega metafora za neke druge teškoće i probleme: religiozne, društvene, gospodarske i političke naravi, a u konačnici bolest je slika

prekršenog saveza čime je narušen zdrav odnos između Boga i njegova naroda Izraela. Sve ovo je posebice došlo do izražaja u analizi metafora u odlomku 5,11 - 6,2.

Iako se kod Hoš 7,1; 11,3b i 14,5a ne spominje bolest, ona je očita iz konteksta u kojem se liječenje nameće kao nužnost, a Bog kao liječnik. Bog želi preokrenuti usud svoga naroda i izbaviti ga od nevolja i smrti (7,1) koje uzrokuju zlodjela i bezakonja. Unatoč toga što narod nije svjestan te činjenice, Bog ga je liječio u prošlosti (11,3b), pa će ga liječiti i u budućnosti (14,5). Razlog tome je velikodušna, bezuvjetna, besplatna ljubav Boga prema svom narodu. Ona liječi svaki otpad naroda od Boga.

Uz sve ovo želim naglasiti da nakon ovog istraživanja smijem tvrditi da je za Hošeu bolest ustvari grijeh, te da se na svoj način i svi izrazi koje prorok upotrebljava za grijeh mogli uvrstiti i u semantičko polje bolesti, ili bolje: semantičko polje bolesti kod Hošeje je jedno od metaforičkih potpolja grijeha.