

Ivan Šporčić - Bruna Velčić

METAFORIKA FAUNE U KNJIZI PROROKA HOŠEJE

*Za svaku krepost i svaki grijeh postoji primjer u životinjskom svijetu,
i životinje odražavaju svijet ljudi.*

Umberto Eco

Sažetak

Autori članka istražuju metaforiku faune u knjizi proroka Hošeje. U razradu teme uvode mislima o metafori. Posebno se osvrću na metaforiku u starozavjetnim tekstovima s obzirom na faunu. Konstatira se kako je polazište biblijskih autora u odnosu na životinjski svijet bitno različit od primjerice grčkih mislilaca. Dok ovi zadnji čovjeka definiraju po osobinama koje ga dijele (razlikuju) od životinja, dotle biblijski pisci pokušavaju čovjeka shvatiti ne izdvajajući ga iz njegovog prirodnog okruženja s kojim dijeli isto podrijetlo i istu sudbinu. Od biblijskih knjiga, uz Amosa i Izaiju, Hošea najviše spominje životinje u svojem djelu. Detaljnoj analizi mjesta gdje Hošea životinje upotrebljava u metaforičnom smislu, prethodi kratak prikaz spominjanja životinja u doslovnom smislu riječi.

Minucioznom analizom tekstova autori konstatiraju da je metaforika faune u knjizi proroka Hošeje poglavito utemeljena na slikama iz stočarskog života (5,14-15; 13,6-8; 4,16; 10,11). U tim je slikama Bog prikazan kao stočar ili kao divlja zvijer, dok je Izraelski narod prikazan kao junica ili stado. U 7,11-12 susreće se slika iz lovačkog života: Bog je ptičar, a narod ptice. Ova metaforika se nalazi opet u 9,11a i 11,10b-11a, iako više nema riječi o ptičaru. Preostale metafore iz životinjskog svijeta koje se, zbog određenih teškoća ne uklapaju u ovu shemu, autori članka obrađuju na kraju (5,12; 8,1a.9a; 11,3-4).

U članku se jasno ukazuje na ulogu koju metaforika faune ima unutar Hošeina djela. Iako je proizišla iz uskog odnosa sa životinjskim svijetom, bitan je dio biblijske antropologije, ali i teologije, jer nam progovara kako o čovjeku tako i o Bogu. Naravno, bitno je pritom istaknuti, da nam metaforika faune ne govori o tome tko je Bog u svojoj biti, nego kako djeluje i kako se odnosi prema čovjeku i svijetu. Bogatstvo konotacija koje pojedine metafore sadrže u sebi poslužilo je Hošei da iste metafore upotrijebi jednom za navještaj propasti, a jednom za navještaj spasenja, te im prida ne samo različita nego čak suprotna značenja. Iako glavnina Hošeiinih metafora u poglavljima 4 -14 nosi poruku kazne i uništenja, ipak u dva navrata nalazimo metafore iz svijeta flore i faune i u sklopu navještaja spasenja. U 11,10-11a riječ je o JHVH lavu koji će dovesti natrag izraelski narod kao ptice i golubice u njihovu zemlju. Ova slika mirnog suživota suprotnost je metaforama o JHVH lavu iz 5,14 i 13,7, te o narodu golubici iz 7,11a.12 (usp. 9,11a). Drugi navještaj spasenja, koji ujedno i zaključuje Hošeinu knjigu, izrečen je biljnim metaforama u 14,6-9. Spomenutim navještajima prethodi govor o snažnoj i neugasivoj ljubavi Božjoj prema Izraelu (11,8-9; 14,5), a metafore biljaka i životinja koje nalazimo u ovim proročanstvima bliske su slikama iz ljubavne poezije. Dakle, unatoč pretežno negativnim konotacijama Hošeiinih metafora, zaključnu riječ u njegovom djelu imaju metafore koje odražavaju Božju ljubav prema njegovom narodu. Ta ljubav, koja je temelj spasenja, je ujedno i srž čitave Hošeine poruke, zaključuje se u članku.

Uvod

Teorija književnosti odavno je napustila mišljenje da je metafora tek stilsko izražajno sredstvo ili neki puki pjesnički ukras. Utemeljena na prenošenju značenja riječi po sličnosti, kao skraćena usporedba, metafora je postala sinonim za slikoviti govor uopće, a često je smatraju i jednim od temeljnih načela ljudskog mišljenja i izražavanja. U metafori se događa zamjena dvaju pojmova pri čemu se njihova značenja susreću, i u tome je tajna bogatstva njezinih asocijacija, aluzija i konotacija, tajna njezine sugestivnosti. Stoga ne čudi da je prorok poput Hošeje, čovjek snažnih emocija i Božji poslanik, izabrao za osnovu svog izričaja upravo metafore. Izgleda kao da su samo još one mogle naći put do okorjelog srca Božjeg naroda. Jednostavne, gotovo surove i grube, Hošeine metafore nisu smjerale ukrašavanju proročkoga navještaja, nego prenošenju Božje poruke narodu koji je otpao od Boga i kojem prijete kazna uništenja. S obzirom da potječu iz ljudskog, životinjskog i biljnog svijeta, odnosno iz svakodnevnog života starih Izraelaca, ove su metafore bile bliske i itekako razumljive njegovim suvremenicima.¹

Prema biblijskom shvaćanju, čovjek je usko povezan sa životinjama od svog stvorenja (Post 2,18-21). Dok su Grci određivali što je čovjek po osobinama koje ga razlikuju od životinja, biblijski su pisci promatrali čovjeka u sklopu prirodnog i životinjskog svijeta, kao onog koji sa svojim okruženjem dijeli isto podrijetlo i sudbinu.² Ne bez razloga Propovjednik ironično zaključuje da čovjek nije “nego zvijer“ (usp. Prop 3,18-19). Otuda mogućnost i za usporedbu. Životinje su od najranijih vremena pronašle mjesto ne samo u crtežima spiljskog čovjeka, nego i u pričama, mudrim izrekama, basnama, itd. I dan danas primjerice za marljivog čovjeka kažemo da je poput mrava (usp. Izr 6,6-8), a za lukavca da je kao lisica. Za razliku od nas danas, stari su Izraelci živjeli puno više u tijesnom dodiru sa životinjskim svijetom. Njima, kao i drugim narodima u to vrijeme, životinje su služile kao radna i ratna snaga, te naravno kao izvor hrane i odjevnih predmeta. Međutim, na starom Bliskom istoku životinja je bila dio ljudskog svijeta više nego danas. Kad ovo kažemo, ne mislimo na životinje samo kao ekonomski i socijalni faktor, nego također i kao na nositelje religioznih simbola i kao predodžbu božanskog.³ Za razliku od ostalih bliskoistočnih religija, Izraelska je

¹ Više o tome vidi u uvodu članka I. ŠPORČIĆ, Flora u svijetu simbola drugog dijela Hošejine knjige. Metaforički izrazi za narod, u: *Bogoslovska smotra* 75 (2005), str. 62.-63.

² Usp. P. RIEDE, *Im Spiegel der Tiere. Studien zum Verhältnis von Mensch und Tier im alten Israel* (Orbis Biblicus et Orientalis, 187), Göttingen, 2002., str. 250.

³ Ovo napose vrijedi za Egipat i njegovu religiju. Usp. O. KEEL, “Allgegenwärtige Tiere“, u: B. JANOWSKI - U. NEUMANN-GOSOLKE - U. GLEßMER (ur.), *Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel*, Neukirchen-Vluyn, ²2002., str. 155.

vjera zazirala od prikazivanja božanskog u životinjskom liku, iako u Starom zavjetu nalazimo spomen takvih prikaza, nastalih napose pod kanaanskim utjecajem.⁴ Više negoli kao kipovi, životinje su starozavjetnim piscima poslužile kao predodžbe za Boga u njihovom metaforičnom izražavanju.

Prema tome, metaforika faune, proizišla iz uskog odnosa sa životinjskim svijetom, bitan je dio biblijske antropologije, ali i teologije, jer nam progovara kako o čovjeku tako i o Bogu. Naravno, bitno je pritom istaknuti, da nam Hošea služeći se osobinama koje posjeduju životinje ne govori o tome tko Bog jest u svojoj biti, nego kako djeluje i kako se odnosi prema čovjeku i svijetu.

Kad je deuteronomistički pokret u 7 st. pr. Kr. «čistio» kult od prikaza Boga (Pnz 4,12.16-18) to se negativno odrazilo i na upotrebu životinjskih slika u metaforičnom govoru o Bogu, te je metaforika faune počela polako nestajati.⁵ Najljepši primjeri ove metaforike sačuvani su u starijim tekstovima, napose kod proroka iz 8. stoljeća (Amos, Hošea, Izaija). U našem radu istražiti ćemo metaforiku faune u knjizi proroka Hošeje: ukazati ćemo na ulogu koju ona ima unutar Hošeina djela, te na to kakvu nam poruku o Bogu i čovjeku prenosi.

Prije ovoga, ipak, samo faktografski spominjemo ona mjesta kod Hošeje u kojima on o životinjama govori u doslovnom smislu njihova značenja.

S obzirom na to da su životinje, kako smo već spomenuli, bile svakodnevno prisutne u životu starih Izraelaca, Hošea ih često spominje u svojim navještajima. Tako progovara o žrtvenim životinjama, ovcama i govedima (5,6) ukazujući pritom na beskorisnost žrtvenog kulta koji nije popraćen ljubavlju (usp. 6,6). U 8,5-6; 10,5 i 13,2 kritizira kult bika proširen u Sjevernom kraljevstvu (usp. 1 Kr 12,26-28). U dva navrata spominje poljske životinje kao one koje su dio Božjeg saveza s ljudima (2,20; 4,3; usp. Post 9,8ss; Jon 3,3b.10; Ez 34,25). Na znakovitim mjestima, tj. na početku i na kraju knjige, progovara i o konjima koji su bili važna ratna snaga (1,7; 14,4). Dok u 1,7 Bog kaže da neće spasiti svoj narod konjima i konjanicima, u 14,4 narod pozitivno odgovara na tu Božju izjavu govoreći da neće više svoje uzdanje stavljati u konje, tj. u vlastitu ratnu sposobnost, niti u strane velesile ili idole, već samo u Njega.

Što se pak tiče životinja kao objekta metafore, vidimo da je metaforika faune u knjizi proroka Hošeje poglavito utemeljena na slikama iz stočarskog života (5,14-15; 13,6-8; 4,16; 10,11). U tim je slikama Bog prikazan kao stočar ili kao divlja zvijer, dok je Izraelski narod prikazan kao junica ili stado. U 7,11-12 nalazimo sliku iz lovačkog života: Bog je ptičar, a

⁴ Najpoznatiji je svojevrсни kult bika. Usp. primjerice 1 Kr 12,24-28

⁵ Usp. O. KEEL, nav. dj., 166.

narod ptice. Ova metaforika se susreće opet u 9,11a i 11,10b-11a, iako više nema riječi o ptičaru.

Preostale metafore iz životinjskog svijeta obradit ćemo zasebno na kraju članka s obzirom na to da su iz različitih razloga problematične (5,12; 8,1a.9a; 11,3-4).

1. Bog – divlja zvijer / narod – stado (5,14-15; 13,6-8)

*5,14-15: Jer k'o lav ću biti Efrajimu,
kao lavić domu Judinu;
ja, ja ću razderati i otići,
odnijet ću i nitko neće spasiti.
(15) Poći ću, vratit ću se na svoje mjesto,
dok krivnju ne priznaju
i lice moje ne potraže;
kad u nevolji budu, iskat će me.*

U užem kontekstu 5,13-15 ponajprije je riječ o “bolesti”⁶, tj. o metaforama za vojno opustošenje i ratnu nevolju (5,13; usp. Iz 1,5s i Jr 30,12s). Povijesni kontekst ovog navještaja jest najvjerojatnije asirska invazija 733. god. pr. Kr. koja je ugrozila opstojnost Sjevernoga kraljevstva i oduzela mu područja u Galileji, Jizreel te Gilead istočno od Jordana. Dosljedno tomu Izraelci su mislili da je Asirija glavni uzrok svih njihovih nevolja, te je mladi kralj Hošeja odlučio plaćati danak asirskome kralju (usp. 2 Kr 17,3). Juda se također obratio “velikome kralju” kad je kralj Ahaz prizvao u pomoć Tiglat-Pilesera III. protiv siro-efrajimskog saveza (2 Kr 16,7s). I Izrael i Juda su bili uvjereni da je nova vazalska politika lijek za njihovu tešku političku situaciju, no prevarili su se. Asirija nije bila glavni uzrok, a prema tome ni rješenje njihovih problema. Ona ih nije mogla “iscijeliti” i “zaliječiti”, niti je njoj to bilo u interesu. Jedini koji hoće i može narod liječiti je JHVH (usp. 6,1-2; 7,1), ali narod to ne shvaća. Stoga će se liječnik premetnuti u lava koji razdire (5,14): “Božji narod u nevolji ovako i onako ima posla sa svojim Bogom, bilo kao s liječnikom, bilo – u slučaju odbijanja – kao s lavom koji razdire. Bog je Izraelu temelj života ili uzrok smrti. Zaobići ga, nemoguće je.”⁷

Početak retka 5,14 formalno je sličan retku 5,12 (*wa'ānî / kî 'ānōkî*), no metaforički govor koji nalazimo u ovim recima međusobno je vrlo različit. Dok je u 5,12 Božje djelovanje prikazano slikom sporog i pritajenog moljca / gnoja (ovisno o čitanju) i gnjileža, u 5,14 Bog

⁶ Više o ovoj problematici usp. I. ŠPORČIĆ, “Kad je Efrajim svoju bolest vidio, a Judeja ranu svoju ... “ O bolesti u knjizi proroka Hošeje, u: *Bogoslovska smotra* 75 (2005.), str. 79.-95.

⁷ J. JEREMIAS, *Der prophet Hosea*, Göttingen, 1983., 83.

prijeti da će napasti njegov narod otvoreno i snažno “kao lav“. *Šahal* i *k^epîr* dva su od sedam različitih naziva za lava prisutnih u Starom zavjetu. Naziv *šahal* najčešće susrećemo u mudrosnoj književnosti, poglavito u poetskim tekstovima (usp. Job 4,10-11; 10,16; 28,8; Izr 26,13), a *k^epîr* je mladi lav, sposoban da samostalno krene u lov. Među životinjama lav se ističe po svojoj hrabrosti, snazi i proždrljivosti (Ez 22,25; Pnz 33,20; 2 Sam 1,23; 17,10). On iskače iz šipražja (Jer 4,7; 25,38), napada (Jr 49,19; 50,17.44; Am 3,12), nosi žrtvu u svoju pećinu (Ps 10,9; 17,12) i nema joj više spasa (Ps 7,3). Kao nasilna i proždrljiva životinja lav je bio zaštitni znak boginje rata Ištar, kao i drugih bogova na starom Bliskom Istoku.⁸ U starozavjetnim tekstovima lav je metafora za neprijateljsku naciju ili njihovog vladara (Jer 50,17; Izr 28,15). U individualnim psalmima tužbalicama lav je slika neprijatelja kojem je psalmist izručen na milost i nemilost, dok je Bog jedini koji ga može izbaviti (Ps 17,12; 22,13s; 57,5; 59).⁹ No slika lava ima i svoju pozitivnu stranu, pa lav može označavati također zaštitnika i kralja (usp. Iz 31,4).¹⁰ Kao kralj životinja (Izr 30,30) lav je najprikladniji simbol kraljevske vlasti (Ez 19,2-9; Post 49,9s; Br 24,9; Pnz 33,20s). Statue lavova na gradskim vratima simbolizirale su u starim vremenima moć vladara i sigurnost njegova naroda (usp. tzv. Lavlja vrata u Jeruzalemu ili ona u Miken i u Grčkoj).¹¹ Ova ambivalentnost slike lava, sa svojim negativnim i pozitivnim konotacijama, dolazi do izražaja i u Hošeinom tekstu kojega komentiramo.

Prema Eidevalli, metafora lava ponajprije izriče ono što je implicirano u prethodnom retku: JHVH, a ne Asirija, je Izraelov kralj (usp. 5,13).¹² No jednom odbačen i zaboravljen, JHVH postaje njegovim najvećim neprijateljem (usp. Tuž 3,10; Iz 38,13; Job 10,16). A kad se on, koji je zaštita Izraelova, okrene protiv svog naroda, nema druge sile koja može spasiti Izrael. Ova interpretacija potvrđena je upotrebom glagola *trp* (razdrijeti) koji se u Starom zavjetu koristi za opis ponašanja divljih životinja, ali i za Božje uništavajuće djelovanje (Job 16,9; Ps 50,22). U četiri navrata ovaj glagol je popraćen izrazom *'ên maššîl* (Iz 5,29, Mih 5,7;

⁸ Usp. P. RIEDE, *Im Spiegel der Tiere*, str. 230.; H. SIMIAN-YOFRE, *Studi sul profeta Osea*. Parte seconda: Culto e politica (Osea 4; 8; 10), Roma 1985., str. 64. Prisutnost lava kao figure božanstva u različitim starim bliskoistočnim religijama (Sumer, Egipat, Akad, Babilonija, Ugarit) detaljnije je obrađena u E. O. NWAORU, *Imagery in the Prophecy of Hosea* (Ägypten und Altes Testament 041), Wiesbaden, 1999, str. 117.-120.

⁹ Usp. O. KEEL, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament: am Beispiel der Psalmen*, Neukirchen-Vluyn, 1972., str. 75.

¹⁰ Usp. B. SEIFERT, *Metaphorisches Reden von Gott im Hoseabuch*, Göttingen, 1996., str. 159.

¹¹ Usp. C. J. DEMPSEY, “Hosea’s Use of Nature” u: *The Bible Today*, 39, 2001, str. 351.

¹² Usp. G. EIDEVALL, *Grapes in the desert*. Metaphors, Models and Themes in Hosea 4-14, Stockholm, 1996., str. 87.

Ps 7,3; 50,22).¹³ Doslovno značenje glagola *nšl* nije “spasiti“ nego “odnijeti“ (Post 31,9; Izl 12,36) jer nitko ne može lavu odnijeti njegov plijen. JHVH, dakle, “razdire“ Sjeverno kraljevstvo, cijepa ga na asirske provincije i vodi u propast. Odbačeni liječnik i kralj postao je “utjelovljenje smrti”.¹⁴

Prema narednom tekstu JHVH se “vraća na svoje mjesto“ (5,15), gdje će čekati Izraelovo obraćenje. Nejasno je, valja li 5,15aα interpretirati kao nastavak prethodne metafore ili ne.¹⁵ Svakako je moguće predočiti si lava koji odnosi plijen u svoju jazbinu i tu ga do kraja proždire (usp. Iz 5,29; Am 3,4).¹⁶ No lav o kojem je riječ u 5,14-15 ostavlja svoj plijen na životu i povlači se. JHVH želi Izraelovo obraćenje, i rane koje je zadao svom narodu imaju pedagošku ulogu.¹⁷ On prijete smrću (5,14), ali je ne sprovodi do kraja nego daje svom narodu priliku da se obrati i da mu se vrati (5,15). U 5,15aβ slika lava nestaje, jer je riječ o traženju “lica”.¹⁸ Prema 6,1-2 narod će odista potražiti Božje lice ne bi li ga Bog zaliječio. Tako slika lava (5,14-15) ustupa mjesto slici liječnika (usp. 6,1-2), no za razliku od 5,13 ovaj liječnik je sposoban Izraela izliječiti.

U sklopu šireg konteksta 5,13-6,2, gdje je riječ o bolesti, izgleda da narod ovdje ne valja predočiti kao stado, nego kao ljude. Poznato je da lavovi napadaju ne samo stoku nego i ljude (Am 5,19). U Starom zavjetu lav koji napada čovjeka često je izraz Božje kazne (usp. 1 Kr 13,26; 20,36; 2 Kr 17,25s; Iz 15,9; Jr 2,15; Ez 22,25).¹⁹ Ovakvo tumačenje retka 5,14 odgovara analogiji koja postoji između 5,12 i 5,14. U oba retka riječ je o “Efrajimu“ i “kući Judinoj“ u ljudskom liku. U 5,12 JHVH izjeda iznutra njihove kosti, a u 5,14 ih napada izvana kao divlja zvijer. Narod je također prikazan u ljudskom liku u narednim recima gdje traži Boga: “Hajde, vratimo se Gospodinu! On je razderao (*trp*), on će nas iscijeliti: on je udario, on će nam poviti rane.“ Iz usporedbe sa 6,1 jasno je da lav u 5,14 ne razdire (*trp*) stado nego narod u ljudskom liku. Taj isti narod koji je razderao u 5,14, prema 6,1 će i iscijeliti.

¹³ Eidevall skreće pozornost na to da je metafora u 5,14 vrlo slična tekstu u Mih 5,7. Jedina razlika je u tome što je u Miheja lav slika naroda, a ne Boga. U Hoš 5,14 Mihejin “nepobjedivi lav postao je nezaštićena žrtva“. *Isto*, str. 88.

¹⁴ F. I. ANDERSEN - D. N. FREEDMAN, *Hosea. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York, 1980., str. 419.

¹⁵ Mays smatra da 5,15 ne nastavlja prethodni metaforički govor i da “mjesto“ o kojem je riječ jest Božje prebivalište na nebu ili na Božjem brdu, na koje se Bog povukao napustivši svoj narod, koji će ga nakon nekog vremena potražiti. J. L. MAYS, *Hosea. A commentary*, London, 1982., str. 93. Jednako F. I. ANDERSEN - D. N. FREEDMAN, *Hosea*, str. 415.-416.

¹⁶ Tako H. SIMIAN-YOFRE, *Il deserto degli dei. Teologia e storia nel libro di Osea*, Bologna, 1994., str. 62.

¹⁷ Usp. E. BONS, *Das Buch Hosea*, Stuttgart, 1996., str. 90.

¹⁸ Usp. B. SEIFERT, *Metaphorisches Reden von Gott*, str. 161.

¹⁹ Usp. P. RIEDE, *Im Netz des Jägers. Studien zur Feindmetaphorik der Individualpsalmen (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 085)*, Neukirchen-Vluyn, 2000., str. 155.

*13,6-8: Ja ih pasoh, i siti bijahu;
nasićenima srce im se uzoholi;
i tako me zaboraviše.*

(7) Stoga ću im biti kao lav,

kao leopard što na putu vreba;

(8) kao medvjedica kojoj ugrabiše mlade,

ja ću se na njih baciti, rastrgat im grudi do srca;

ko lav ću proždrijeti meso njihovo,

zvijeri će ih poljske rastrgati.

Uži kontekst 13,4-8, koji donosi Božji govor, možemo podijeliti u dva dijela: rr. 4-6 govore o prošlosti, rr. 7-8 o budućnosti. Prošlost obuhvaća izlazak iz Egipta, sklapanje saveza i putovanje kroz pustinju. To je, prema Hošei, bilo vrijeme idealnog odnosa između naroda i JHVH, utemeljenog na Božjoj, ali i obostranoj ljubavi (usp. 9,1; 11,1). Međutim, TM ne govori o ljubavi, nego o poznavanju ili upoznavanju: (*j^e da 'tīkā*; (u)poznao sam te). Glagol *jd'* spada u temeljne pojmove Hošeine teologije, a u ovom slučaju, primijenjen na Boga, ima konotaciju izabranja. Pustinja (*midbār*) je nadalje, u 13,5b, označena kao *'ereš tal'ubôt* (zemlja suha). Time se, iako to možda zvuči paradoksalno, potencira idilična slika pustinje, koja označava ne samo prijelaz iz ropstva u slobodu, izabranje i savez, nego i iznimnu Božju brigu za narod tijekom boravka na području na kojem nije bilo lako preživjeti. Pustinja je mjesto idealnog odnosa s JHVH upravo zato jer je narod ondje bio u potpunosti izručen Bogu i u potpunosti o njemu ovisan.²⁰ Pustinja je u biti strašno mjesto, bez vode, bilja, bez života (usp. Pnz, 32,10; Jr 4,23-26; Mal 1,3), s tek tu i tamo kojom stepom za ispašu malih stada (usp. Izl 3,1; 1 Sam 25,21; Iz 27,10). Ipak, veli Bog, u toj osušenoj zemlji "ja ih pasoh". Tako nas slika suhe zemlje (13,5b) uvodi u metaforički govor o pastiru i stadu (13,6).

Izraz *k^emar 'itām* znači "prema njihovoj paši" i usko je vezan uz *vajjīšbā'û* (nasitiše se). On je vrlo važan jer predstavlja ključ metafore, naime jedini u cijelom odlomku upućuje na to da je riječ o narodu kao stadu! Tijekom sušnih ljetnih mjeseci pastiri su tražili ispašu daleko od naseljenih mjesta, i za to vrijeme stada bila o njima sasvim ovisna. Pastiri su ih morali hraniti, ali i liječiti, čuvati od krađa i divljih životinja. Stoga ne čudi što je slika pastira postala slikom sveopće brige, i već od razdoblja patrijarha slikom samog JHVH (usp. Post 49,24; 48,15 i dr., a posebno Ps 23,1).²¹ No njegovo se stado nasitilo, uzoholilo i zaboravilo ga. Iz slike nije sasvim jasno da li se to zbilo u pustinji ili kasnije, u obećanoj zemlji.

²⁰ Usp. B. SEIFERT, *Metaphorisches Reden von Gott*, str. 171.

²¹ Seifert napominje kako je slika pastira bila dijelom bliskoistočne kraljevske ideologije. Usp. *Isto*, str. 173.

Međutim, s obzirom na to da Hošea povijest izabranog naroda gleda kroz prizmu prošlog života u pustinji i sadašnjeg života u zemlji, oštro dijeleći i suprotstavljajući ta dva razdoblja (usp. 9,10; 10,11-13; 12,8-10), možemo zaključiti da je ipak riječ o obećanoj zemlji, jer to je za Hošeu mjesto otpada od Boga, mjesto zaborava. Jeremias zaključuje da je “u siromaštvu pustinjskog razdoblja Izrael u potpunosti bio upućen na Božju dobrotu, dok u bogatstvu darovane zemlje Boga više nije trebao. «'Sitost' – 'oholost' - 'zaborav' je Izraelov trokorak u zemlji.»²² Riječ je o stupnjevitom paralelizmu ili jednostavno o gradaciji: 'sitost' označava bogaćenje, 'oholost' umišljenost naroda da su sami zaslužni za svoje blagostanje, a 'zaborav' je posljedica ovakvog ponašanja (usp. 12,8-9). Zaborav (*škh*) u 13,6b je antiteza poznavanju (*jd*) Boga u 13,5a (usp. istu antitezu u 4,6). Sitom Izraelu JHVH više nije potreban. “Nije se moglo jasnije izraziti da nije Baal, prema proroku, pravi suparnik Boga, nego pobožanstvenjenje blagostanja i ljudskog uspjeha“, kaže Jeremias.²³ Stadu je postala važna samo paša te je napustilo pastira, ali stado bez pastira ugroženo je, prepušteno opasnostima i divljim zvijerima: ova misao uvodi nas u 13,7-8.

U 13,7-8 riječ o stadu koje je u smrtnoj opasnosti, ali ta opasnost nije nitko drugi doli sam JHVH: on je lav (13,7a), leopard (13,7b), medvjedica kojoj ugrabiše mlade (13,8a). Zaboravljeni pastir postaje prijatna: narod uvijek ima posla s JHVH, i u dobru i u zlu (usp. 5,13-15!). Eidevall ukazuje na to da slične nizove okrutnih zvijeri nalazimo u prokletstvima saveza (Lev 26,22; Pnz 32,34), izrekama (Izr 28,15) i proročkim tekstovima (Ez 22,25-27; Jr,5,6 i dr.), sa svrhom prvenstveno retoričkog učinka.²⁴ Nadalje, veli on, uz sliku lava slika pastira bila je jedan od temeljnih prikaza kraljeva na starom Bliskom Istoku: čuvar (pastir) svoga naroda bio je poput zvijeri (lava) prema neprijateljima.²⁵ No JHVH pastir je postao zvijer prema vlastitom narodu (usp. 1 Sam 17,34s; 1 Kr 13,24). On vreba poput leoparda (usp. Jr 5,26), čeka pravi čas za napad. Leopard je, uz vuka i lava, bio najopasniji neprijatelj stada (Jr 5,6; Iz 11,6), iznimno brz i okretan (Hab 1,8). Bogu, dakle, neće umaći njegova žrtva. Uhvatit će svoj plijen i baciti se na nj poput medvjedice “kojoj ugrabiše mlade“. Ova je Hošaina usporedba jedinstvena u čitavom Starom zavjetu. Medvjed je snažna životinja (2 Kr 2,24; Iz 28,15; Iz 11,7), ali samo iznimno napada stoku (1 Sam 17,34-37). No gnjev medvjedice kojoj su oteli mlade poslovičan je (2 Sam 17,8; usp. Izr 17,12). Takva medvjedica napada jer želi natrag svoje mlade, ne iz puke potrebe za hranom, poput lava i leoparda, nego

²² J. JEREMIAS, *Der prophet Hosea*, str. 164.

²³ *Isto*.

²⁴ Usp. G. EIDEVALL, *Grapes in the desert*, str. 197.

²⁵ Eidevall napominje da su kraljevi na starom Bliskom istoku bili često prikazivani upravo u antitetičkom paralelizmu: pastir – lav. Usp. *Isto*, 96.

vođena majčinskim instinktom. Ova metafora nam omogućuje prodrijeti u pozadinu Božjeg nasilnog djelovanja: JHVH je gnjevan jer je ostao bez svoje djece!²⁶ Na više starozavjetnih mjesta medvjed je spomenut nakon lava, čime se postiže svojevrsna gradacija: lav je opasan, ali je medvjed još opasniji (usp. Am 5,19; 1 Sam 17,34.37; Izr 28,15). U ovom slučaju, medvjedica kojoj su oteli mlade doista je daleko opasnija i od lava i od leoparda.

Kako slijedi u 13,8, medvjedica će stadu rastrgati grudi do srca. Srce (*lēb*) središte je bića i života, stoga ova slika sasvim sigurno upućuje na smrt (Am 7,5; 2 Kr 2,24). Ovo je, uz 5,14, jedna od najokrutnijih metafora u čitavoj Hošeinoj knjizi.²⁷ Izraz *s^egôr libbām* ("zatvorenost" srca) je jedinstven u Starom zavjetu. Zasigurno se pod njim misli na prsni koš, koji prekriva srce, a kojeg divlja zvijer razdire. No moguća je također usporedba sa Ps 17,10 gdje se govori o "zatvorenim srcima" zlih ljudi. Seifert smatra da u Hoš 13,8 možemo pročitati i to da je srce naroda zatvoreno, ali "JHVH raskida takvu zatvorenost, kako bi ponovno dotakao nutrinu onih koji su 'uzoholili svoje srce i zaboravili ga' (usp. 13,6). No takav Božji zahvat je za narod prvenstveno smrtonosan."²⁸

Završetak retka 13,8 je nejasan. U prijevodu ZB i TM-u stoji *k^elābî'*, što bi značilo "kao lav", ali više bibličara predlaže čitanje *k^elābîm*, "kao psi".²⁹ Naime, psi su također poznati po svojoj nasilnoj prirodi (1 Kr 14,11; Ps 68,24) i u metaforičnom govoru Staroga zavjeta uvijek su negativni (usp. Ps 22,17.21 i 59,7.15 gdje divlji psi predstavljaju neprijatelja). Ovakvo čitanje omogućuje ostvarenje sinonimnog paralelizma u 13,8b, između "pasa" i "poljskih zvijeri". U tom slučaju usporedbe u 13,8b se više ne odnose na JHVH. Napadač odlazi sa scene i ostavlja rastrgan plijen drugim životinjama - psima i poljskim zvijerima, koje dovršavaju njegov posao. Poljske zvijeri (*ḥajjat ḥaššādeh*) se u Starom zavjetu uglavnom javljaju u kontekstu Božjeg kaznenog djelovanja (Lev 26,22; Pnz 32,24; Ez 14,15; Jr 5,6). Ukoliko se narod ne bude pridržavao Božjih zapovijedi, prijeti mu uništenje od strane divljih životinja (usp. 2,14; Pnz 28,26; Jer 7,33; 16,4).³⁰ Te životinje bi mogli biti Asirci: oni će dovršiti posao gnjevne medvjedice i dokrajčiti Sjeverno kraljevstvo (usp. 13,5-14,1).

²⁶ Tako dolazi do izražaja emocionalna komponenta, kao i na drugim mjestima u Hošeinoj knjizi (usp. 11,8-9). Usp. P. RIEDE, *Im Netz des Jägers*, str. 269.

²⁷ Usp. H. W. WOLFF, *Dodekapropheton 1. Hosea*, Neukirchen-Vluyn, ³1976, str. 293.; J. L. MAYS, *Hosea*, str. 174.

²⁸ B. SEIFERT, *Metaphorisches Reden von Gott*, str. 180.

²⁹ Usp. B. SEIFERT, *Metaphorisches Reden von Gott*, str. 170.; H. W. WOLFF, *Dodekapropheton 1. Hosea*, str. 285.; J. JEREMIAS, *Der prophet Hosea*, str. 159.; J. L. MAYS, *Hosea*, str. 173.

³⁰ U skladu s ovim valja podsjetiti na Hoš 2,14: "Obratit ću ih u šikarje, i životinje će ih poljske obrstiti." Ovdje su poljske životinje upotrijebljene kao izraz Božje kazne u sklopu biljne metaforike – naime, narod je taj kojeg će Bog obratiti u "šikarje". Poljske životinje po sebi nisu upotrijebljene kao metafora, tj. nisu slika iza koje se

Ovakvo tumačenje ima smisla i vrlo je primamljivo, no izmjena TM-a nije neophodna te se završetak retka može bez problema čitati kao nastavak metafore koja opisuje Božje djelovanje: “proždrijet ću ih ondje poput lava, divlja zvijer će ih razdrijeti”.³¹ Ovaj prijevod poštuje činjenicu da su oba glagola u 13,8b u jednini (‘kl, bq’), a omogućuje također da dođe do izražaja sinonimni paralelizam. Dakle, za razliku od 5,14-15, prema 13,8 Bog će dovršiti uništenje svoga naroda. Učinit će to sam, jer će Asirija biti samo sredstvo u njegovim rukama. Povijesni kontekst ovog odlomka su posljednje godine Sjevernoga kraljevstva, i Hošea upozorava da su asirska invazija i nadolazeća propast kazna iza koje stoji sam Bog.

2. Bog - stočar / narod – junica (4,16; 10,11)

*4,16: Jer poput junice tvrdoglave Izrael tvrdoglav postade,
pa kako da ga JHVH sad pase k'o janje na prostranoj livadi?*

U 4,16 nalazimo prve usporedbe sa životinjama s kojima se susreću čitatelji Hošeine knjige. Međusobno su suprotstavljene preko antitetičkog paralelizma: tvrdoglava junica – poslušno janje. Da bi se sačuvao smisao, 4,16b se obično prevodi kao pitanje iako za to nema tekstualne podloge.³² Razlog za to je kontekst, 4,16-19, koji donosi prorokov govor o Izraelovoj tvrdoglavoj predanosti idolopoklonstvu i nemoralu. Da je riječ o jedinstvenoj cjelini potvrđeno je igrom riječi: *sōrērāh* - *sārar* (tvrdoglava - tvrdoglav) u 4,16, *sār* (završiti) u 4,18 i *šārar* (stegnuti) u 4,19.³³ Izrael je *kēpārāh sōrērāh*. *Kē* je čestica uspoređivanja (tekstualna veza metafore). *Pārāh* nije jedini izraz za junicu u hebrejskom jeziku (usp. ‘*eglāh*’ u 10,11), a ovdje je vjerojatno izabran radi aliteracije (*reš* se u 4,16a ponavlja čak šest puta). Junica je tvrdoglava jer ne želi dozvoliti da je se upregne, otima se i opire, i vuče na krivu stranu. Takav je Izrael prema JHVH. Jogunast i buntovan, tvrdoglavo predan svojoj ludosti. Uporno se otima svakom pokušaju JHVH da ga vodi i pase kao janje (usp. Ps 23), već

krije JHVH ili neki drugi neprijatelj, jer to ne proizlazi iz konteksta, no ipak su dio metaforičnog govora o narodu kao “šikarju”.

³¹ Takav prijevod nalazimo u H. SIMIAN-YOFRE, *Il deserto degli dei*, str. 128. Slično F. I. ANDERSEN - D. N. FREEDMAN, *Hosea*, str. 625.

³² Ima autora koji prevode 4,16b u obliku izjavne rečenice: “sad će ih JHVH pasti kao janjad na prostranoj livadi”, što se međutim ne uklapa baš najbolje u kontekst. Usp. F. I. ANDERSEN - D. N. FREEDMAN, *Hosea*, str. 376.

³³ Usp. J. JEREMIAS, *Der prophet Hosea*, str. 72.

naprotiv negira Božje vodstvo i brigu (usp. suprotno u Jr 31,18).³⁴ Janje je u Starom zavjetu simbol krotkosti, nezaštićenosti i potpune predanosti (usp. Jr 11,19; Iz 53,7; u 2 Sam 12,4ss janje je slika za ljubljenu ženu). No Izrael ne ljubi Boga i nije predan Bogu nego idolima i bludničanju (4,17-18). Njegovo zastranjenje u zemlji postalo mu je navikom. To je smisao ove metafore: narod je postojan u takvom ponašanju, tvrdokoran je, ne želi odustati od baaliziranog kulta na uzvišicama. Otvrđnulo mu je srce, ne sluša proroke i ne da se obratiti na pravi put (usp. Ps, 78,8; Zah 7,11s; Iz 65,2).

*10,11: Efrajim je junica dobro naučena koja rado vrše:
šiju ću joj lijepu ujarmiti, upregnut ću Efrajima.
Juda će orati, Jakov branat.*

Širi kontekst ovog retka jest odlomak 10,11-13a, gdje nalazimo niz metafora iz poljodjelskog života (10,11-13a), a sve u kontekstu proročanstava koja govore o ratu (10,9-10,13b-15). Metafore u 10,11-13a možemo podijeliti na pozitivne i negativne. Pozitivne u 10,11-12 ocrtavaju idealan odnos JHVH i naroda, dok negativne u 10,13a optužuju narod zbog neuspjeha tog ideala. U 10,11a narod je opisan kao *'eglāh m'elummādāh*, junica dobro uvježbana, koja voli vršiti (antiteza usporedbi u 4,16a).³⁵ Ovdje se misli na vršenje bez kotača (usp. Iz 28,27s) kad životinja gazi zemlju, a da se ujedno može slobodno kretati i hraniti (usp. Pnz 25,4). Poslušna junica je korisna i dragocjena i takav je narod za Boga. JHVH mu prilazi, kao što seljak iz ove metafore prilazi junici i draga je po lijepom, snažnom vratu. Izraz *'br 'al* (proći pokraj) ZB prevodi "ujarmiti", ali više egzegeta smatra da je riječ o nailaženju, prilaganju, otkrivanju, objavi.³⁶ Pravilniji bi prijevod bio: "približih se njezinom lijepom vratu" ili "prođoh kraj ljepote njezina vrata" (usp. Ez,16,8). Ovaj izraz susrećemo u kontekstu Božje objave na Sinaju (Izl 33,19.21; 34,6; usp. također zgodu o Iliji na Horebu u 1 Kr 19,11). Jeremias smatra da se ovdje asocira na prvi susret JHVH i Izraela (usp. 9,10a), kad je JHVH otkrio narod i njegovu ljepotu, i zaljubio se u nj.³⁷

³⁴ Vodeći sloj je onaj koji odvodi narod na krivi put, kako pokazuje ne samo daljnji tekst 5,1s, nego i usporedba s 9,15 gdje susrećemo korijen *šrr* u svezi sa knezovima "odmetnicima". Usp. I. ŠPORČIĆ, *Das untreue Volk*. Zum Sprachfeld der Untreue bei Hosea, Rijeka, 1995., str. 47-48.

³⁵ Simian-Yofre ukazuje na to da je *lmd* u Ponovljenom zakonu tehnički izraz za učenje Zakona (usp. Pnz 4,10; 5,1 itd.). Usp. H. SIMIAN-YOFRE, *Il deserto degli dei*, str. 110.

³⁶ "Ujarmiti" nalazimo u J. L. MAYS, *Hosea*, str. 144; F. I. ANDERSEN - D. N. FREEDMAN, *Hosea*, str. 567. Drugačije G. EIDEVALL, *Grapes in the desert*, str. 160.; B. SEIFERT, *Metaphorisches Reden von Gott*, str. 196.; H. W. WOLFF, *Dodekapropheton 1. Hosea*, str. 239-240.; H. SIMIAN-YOFRE, *Il deserto degli dei*, str. 108.

³⁷ Usp. J. JEREMIAS, *Der prophet Hosea*, str. 134. Možemo čak naći paralele u Pjesmi nad pjesmama (1,10; 4,4; 7,5) jer je veličanje ljepote drage osobe motiv iz ljubavne poezije.

U svakom slučaju, seljak, zadovoljan svojom junicom odlučuje - tek sad - ujarmiti je, upregnuti i krenuti u polje. On je jednostavan i praktičan čovjek, i zna da bi bilo krajnje nerazborito ne iskoristiti juničinu poslušnost, snagu i izdržljivost. Vjeruje da je ona sposobna izvršiti i zahtjevnije poslove, te mnogo očekuje od nje. Osim toga, to je jedini način da si osigura ljetinu. No, “upregnuti“ u ovom slučaju ne znači da Bog Izraela porobljuje (usp. Post 27,40) već izabire za služenje. Tako Wolff u izrazu “upregnut ću Efrajima“ vidi metaforu za izabranje Izraela.³⁸

U 10,11b, iako se metafora nastavlja, slika Efrajima junice odjednom nestaje. Subjekti radnje su Juda i Jakov. Kako ova metafora prikazuje narod? Seifert smatra da je ključ za ispravni odgovor izraz *lô* (prijedlog *l^e* + sufiks osobne zamjenice za 3. l. jed. m. r.) – “sebi“, koji uvjetuje sljedeći prijevod: “Jakov će sebi branat“, te slijedi zaključak da više nije riječ o životinjama jer one ne rade posao za sebe - u svoju korist, nego je riječ o ljudima, tj. seljacima.³⁹ Na njih se odnose i naredni reci 10,12-13a, gdje nalazimo prilagodbu mudrosne izreke “Što tko sije, to će i žeti“ (Gal 6,8; usp. Izr 11,18; 22,8; Sir 7,3). “Sijati – žeti“ konvencionalna je metafora za izražavanje odnosa čina i posljedica, i kod Hošeje je susrećemo još u 8,7. Pravednost valja sijati, jer ona nosi dobar plod: vjernu Božju ljubav i njegovu trajnu naklonost.⁴⁰ No, 10,13a, kao antiteza prethodnoj izreci, pokazuje da Izrael čini sasvim suprotno od onoga što JHVH od njega očekuje: ogrezao je u kultskoj apostaziji, socijalnim nepravdama i političkim krizama (usp. 7,9). Sve je ispalo drugačije no što je JHVH očekivao (usp. Iz 5,4). Narod s kojim je sklopio savez u pustinji napustio ga je čim je stupio na plodno kanaansko tlo, umjesto da je tek onda, u blagodati sjedilačkog života, uznapredovao u vjernosti. Ona lijepa i snažna junica s početka teksta nije ispunila seljakova očekivanja. Izraelci, koji su i sami bili seljaci, dobro su razumjeli kako je teško taj seljak morao biti razočaran. Stoga u 10,13b-15, kao kazna, slijedi prijetnja ratom.

3. Bog – ptičar / narod – golubica/ptica (7,11-12; 11,10b-11a; 9,11a)

7,11-12: Efrajim je kao golubica plaha i bez razuma,

³⁸ Usp. H. W. WOLFF, *Dodekapropheton 1. Hosea*, str. 239.

³⁹ Usp. B. SEIFERT, *Metaphorisches Reden von Gott*, str. 197.

⁴⁰ Izrazi *hesed* i *š^e dāqāh* (ljubav i pravednost) su temeljni pojmovi saveza. Prema Rebiću pravednost kod Hošeje „znači ono ponašanje koje utemeljuje i podržava mirno i spasenjsko zajedništvo“. A. REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta*. Biblijskoteološki pregled starozavjetne poruke, Zagreb, 1996., str. 166. *Hesed* može imati niz značenja: ljubav, milost, dobrota. No za taj pojam konstitutivne su tri stvari: djelotvornost, zajedništvo i trajnost. Riječ je dakle o djelotvornom i trajnom zajedništvu dvaju osoba.

*oni pozivaju Egipat, idu u Asiriju.
(12) Kamo god otišli, na njih ću razapeti svoju mrežu,
oborit ću ih kao ptice nebeske, za njihovu ih kaznit zloću.*

Uži kontekst ove slike je 7,8-12 gdje se govori o izraelskoj vanjskoj politici i miješanju s narodima (usp. 8,8-10). Između drugih metafora Hošea kaže da je narod *k'jônāh pôtāh'ên lēb* ("kao golubica povodljiva i nerazumna"). Izraz plaha nije sasvim precizan prijevod za *pôtāh*, ovaj pridjev valja radije prevesti "naivna, neiskusna, zavodljiva" (usp. 2,16), a *'ên lēb* doslovno znači "bez srca" što znači bez vlastitog središta, bez stava, bez karaktera, bez identiteta. Ova se golubica stoga može lako izgubiti, namamiti i uloviti. Takav je Izrael, a prvenstveno njegovi politički vođe, koji se nerazumno daju zavesti savezništva s Asirijom i Egiptom, misleći da će im oni pomoći. Egipat i Asiriju nalazimo u paralelnom odnosu u nizu Hošeinih tekstova (7,11; 9,3; 11,5.11; 12,2). Bile su to velesile s kojima su Izrael i Juda nastojali održati dobre političke odnose, naročito jer je Asirija krenula u ekspanziju prema zapadu. Vjerojatno se ovdje aludira na izraelsku vazalsku politiku. Kralj Menahem 738. god. pr. Kr. podvrgnuo se Asiriji (2 Kr 15,19s), Pekah je sklopio protuasirski savez sa Sirijom (2 Kr 15,37), a Hošeja se nakon smrti Tiglat-Pilesera III. 727. god. pr. Kr. okrenuo Egiptu (2 Kr 17,4).⁴¹

Ono što je u 7,11 problematično jest opis golubice. Mi danas možda imamo predodžbu o golubicama kao priglupim, jednostavnim i naivnim stvorenjem, no u Starom zavjetu nalazimo drugačiju sliku. U Post 8 i Iz 60,8 dolazi do izražaja kako su golubice bile dobri letači, a Jr 8,7 pokazuje da su se znale izvrsno služiti instinktom. Sve u svemu, golubice su smatrane pticama u koje se može pouzdati, osim što su u nevolji bile prilično bespomoćne, pa je to poslužilo psalmistima da ljude koji su potrebni izbavljenja od JHVH prikažu kao golubice (usp. Ps 55,7s; 140,6 i dr.). Golubica o kojoj govori 7,11 potrebuje pomoć od JHVH, ali to ne shvaća, i ne zna kamo ići, kamo bježati: doista, to je jedna "iznimna golubica: glupa i dezorijentirana."⁴² Ovaj redak, smatra Seifert, želi istaknuti samo jednu osobinu golubice: njezinu bespomoćnost pred lovačkom mrežom, jer golubica je ptica koju je lako uloviti.⁴³

Tako prelazimo na 7,12 gdje nalazimo sliku lova. Riječ je o promjeni metafore jer se više ne govori o golubici. U upotrebi su oblici za 3. l. množ., a tu je i nova usporedba (*k'ôp haššāmajim*), "kao ptice nebeske". Moguće je dakle da se misli na lov ptica, iako je *rešet*,

⁴¹ Usp. J. L. MAYS, *Hosea*, str. 109.

⁴² G. EIDEVALL, *Grapes in the desert*, str. 119.

⁴³ Usp. B. SEIFERT, *Metaphorisches Reden von Gott*, str. 167.

mreža koja se vuče ili postavlja na tlo, dakle prikladna za lov divljih životinja, npr. lavova (usp. Ez 19,8; Ps 10,9).⁴⁴ Međutim, Keel smatra da je *rešet* bila mreža prikladna također za lov na ptice, te je s obzirom na kontekst najprikladnije u 7,12a zadržati sliku Izraela kao jata ptica kojima prijete lovčeva mreža, a lovac je JHVH.⁴⁵ Narod vrluda od jednog saveza do drugog nastojeći izbjeći mrežu političkih opasnosti, ali tu mrežu drži JHVH!⁴⁶ Izrael je glup što misli da može opstati neovisno o JHVH, on uvijek s njim ima posla, tako i sad kao s lovcem koji kaže: “nećeš mi pobjeći, moj si!” Metaforički “uloviti u mrežu” značilo bi pokoriti, podvrgnuti vlastitoj volji ili kazniti (usp. Ez 12,13; 17,20; 32,3).

Završetak retka (7,12b) je nejasan. U TM-u čitamo “pokorit ću ih kad čujem njihovo okupljanje“. Ako čitamo zajedno s TM-om (“uloviti ću ih čim čujem njihovo okupljanje“) onda se usporedba nastavlja do kraja retka, i možda čak produžuje na početak sljedećeg.⁴⁷ No izraz *la’ādātām* (njihovo okupljanje), tj. *’ēdāh* (zajednica), javlja se poglavito u biblijskim tekstovima iz razdoblja poslije sužanjstva, pa je 7,12b najvjerojatnije kasnija glosa koja se ne uklapa najbolje u kontekst. ZB čita “za njihovu zloću“ (*’al-rā’ātām*), kao što predlaže i BHS. Prema ovom čitanju, Bog će dakle “uloviti“ Izraela kako bi ga kaznio “za njihovu zloću“.

*11,10b-11a: Za JHVH će ići on, k'o lav on će rikati;
a kad zarikao bude, sinovi će mu veselo dohrliti sa zapada;
(11,a) k'o ptice će dohrliti iz Egipta,
k'o golubica iz zemlje asirske...*

Kontekst ovih slika je 11,1-11, odnosno 11,7-11 koji govori o povratku naroda u obećanu zemlju. Ono što omogućuje taj povratak jest Božja promjena mišljenja, njegova odluka da neće uništiti narod nego će mu se smilovati (11,8-9). O posljedicama te Božje odluke govori 11,10-11. Jedini problem koji ovdje nalazimo jest taj da bibličari uglavnom promatraju 11,10 kao kasniji dodatak, ali on se izvrsno uklapa u kontekst te ga nećemo isključiti iz interpretacije.⁴⁸ Povezivanje lava i ptica, iako nam može djelovati neobično, u Starom zavjetu je često (usp. Am 3,4-5; Iz 31,4-5; 38,13-14; Jr 12,8-9 i Job 38,39-41) te

⁴⁴ Usp. F. I. ANDERSEN - D. N. FREEDMAN, *Hosea*, str. 470. Autori smatraju da je tu doista riječ o lovu na lava, dakle, narod bi bio metaforički prikazan kao lav, no to se ne slaže s kontekstom.

⁴⁵ Usp. O. KEEL, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik*, str. 80.-81.

⁴⁶ Usp. J. L. MAYS, *Hosea*, str. 108.

⁴⁷ Seifert sugerira nastavak metafore u 7,13a („Teško njima jer od mene odbjogoše...“) po glagolu *ndd* (odbjeći; usp. Iz 16,2; Jr,4,25; Ps 55,7) koji se može koristiti i za ljude i za ptice, a koji u ovom slučaju omogućuje napuštanje metafore. Usp. B. SEIFERT, *Metaphorisches Reden von Gott*, str. 168.

⁴⁸ Usp. H. W. WOLFF, *Dodekapropheton 1. Hosea*, str. 263.; J. JEREMIAS, *Der prophet Hosea*, str. 147. Autori ukazuju na sličnost s Am 3,4,8, te ističu da izraz “sa zapada” dolazi iz posužanjskog vremena, a uklopljen je u sadašnji kontekst zahvaljujući glagolu *hrd* kojeg nalazimo u 11,10b.11a.12.

označava miran suživot, jer koliko je poznato lav ne lovi ptice. U 11,10 riječ je o narodu koji će ići za JHVH (usp. suprotno u 11,2) i zatim se spominje lav koji riče. S obzirom na neprecizan prijevod u ZB, moglo bi se pomisliti da je narod taj lav, ali nije, i to izvoran tekst jasno pokazuje glagolom *j^elkû* (“ići će”; 3. l. množ.). Dakle, lav je slika za Boga. Rikanje (*š’g*) upućuje na neposrednu Božju intervenciju, napose Božju objavu (usp. Am 3,8; Jr 25,30). Takvo tumačenje poduprto je glagolom *hrd* koji je u ZB preveden kao “(veselo) dohrliti“, a zapravo znači “drhtati“ te označava bojažljivo, drhtavo kretanje (usp. 1 Sam 13,7; 16,4; 21,2), te strah, odnosno strahopoštovanje izazvano teofanijom (usp. Izl 19,16.18; Job 37,1-4). Dakle, “drhtanje“ ovdje označava pobožnost i ispravan odnos prema Bogu.

Tako će se, drhtajući, vratiti Izraelci, odnosno njihovi potomci (*bānîm*: sinovi) iz sužanjstva. Izrazi u 11,10b-11a: “sa zapada, iz Egipta, iz zemlje asirske“, obuhvaćaju sva sužanjstva izraelskog naroda. “Sa zapada“ je kasnija glosa koja aludira na Babilon, a Egipat i Asirija su tipičan hošeanski paralelizam (7,11; 9,3; 11,5.11; 12,2). Izbavljeni od smrti, svjesni onoga što je JHVH za njih učinio i puni strahopoštovanja, putovat će kući *k^ešippôr ûk^ejônāh* (“kao ptice i kao golubica“). Ptice i golubice su u individualnim psalmima tužbalicama slika nenasilnog psalmiste kojem je život u opasnosti (usp. Ps 11,1; 102,7s; Tuž 3,52). Ps 124,7 opisuje one koji su umakli smrtnom neprijatelju kao ptice kojima je još strah u kostima, a Iz 60,8 opisuje povratnike kao golubice koje se vraćaju svojim golubinjacima. One će se naseliti po svojim gnijezdima, odnosno narod po svojim kućama. Zašto se govori o ponovnom naseljavanju? Riječ je o novom početku, o novom ulasku u obećanu zemlju koja je “oblik Izraelova postojanja kao naroda saveza (usp. 2,15.18.22; 14,7)“.⁴⁹ K tome, golubica je motiv čest u ljubavnoj poeziji, kao nositeljica ljubavnih poruka, te kao simbol plodnosti i novoga života (usp. Pj 2,12.14; 5,12; 6,9).⁵⁰

Ovaj slikoviti navještaj spasenja je antiteza usporedbi o glupoj golubici koja ne zna svoj put (7,11), kao i usporedbama o lavu koji razdire i proždire (5,14; 13,7-8). “Osobina golubice koja je ovdje istaknuta jest strahopoštovanje, a ne glupost kao u 7,11. Osobina lava koja dolazi do izražaja jest autoritet, čak vrhovna vlast, a ne proždrljivost kao u 5,14; 13,7-8.“⁵¹ Lav u 11,10b jest slika brižnog vladara, a ne ljutog neprijatelja, a golubica u 11,11a je

⁴⁹ Usp. J. L. MAYS, *Hosea*, str. 158.

⁵⁰ Na starom Bliskom istoku golubice su bile životinje bliske bogovima ljubavi. Usp. O. KEEL, *Deine Blicke sind Tauben. Zur Metaphorik des Hohen Liedes* (Stuttgarter Bibelstudien 114/115), Stuttgart, 1984, str. 53.-62. Zanimljivo je kako i danas u svakodnevnom govoru dvoje zaljubljenih nazivamo “golupčićima”.

⁵¹ D. A. HUBBARD, *Hosea. An introduction and commentary* (The Tyndale Old Testament Commentaries) Leicester, 1989., str. 196.

slika poslušnog naroda koji zna kamo ići. Bogatstvo konotacija koje pojedine metafore sadrže u sebi poslužilo je Hošei da iste metafore upotrijebi jednom za navještaj propasti (5,14; 7,11; 13,7-8), a jednom za navještaj spasenja (11,10-11), te ima prida ne samo različita nego čak suprotna značenja.⁵²

*9,11: Odletje poput ptice slava Efrajimova;
od rođenja, od utrobe, od začeca.*

Ova se usporedba nalazi unutar šireg konteksta 9,10-17. Rec 9,10 (o izabranju) i 9,17 (o odbacivanju) čine inkluziju, dok je 9,14 (prorokova molitva) središte odlomka. U 9,10b.15 riječ je o zločinima i otpadu u Baal Peoru i Gilgalu, a u 9,11-13.16 o kazni za te zločine. Redak 9,10 vraća nas u prošlost te govori o izabranju vrlo sugestivnim, emfatičnim izrazima. No, netom opisan, u početku idiličan odnos JHVH i naroda, narušen je već prvim susretom s obećanom zemljom, u Baal Peoru, gdje su se Izraelci upustili u blud s Moapkama i žrtvovali tuđim bogovima (Br 25; usp. 11,2; 13,1). Kazna kojom će JHVH kazniti svoj narod bit će neplodnost (9,11.14.16a) i smrt djece (9,12.13b.16b).

Redak 9,11 opisuje neplodnost kao slavu Efrajimovu koja je odletjela. Prijevod retka je prijeporan, prema mazoretskim interpunkcijama glasi ovako: “Efrajim, poput ptice (*kā’ôp*) odletje njegova slava“. No moguć je i slijedeći prijevod: “Efrajim je poput ptice (*kā’ôp*), njegova slava odletje“.⁵³ Ovako prevedena usporedba podsjeća na 7,11 gdje je Efrajim uspoređen s nerazumnom golubicom. Wolff smatra da ptica u Hošeinim usporedbama koje se odnose na ponašanje naroda “označava prvenstveno biće koje bježi od JHVH i ide za drugim ciljevima, u 7,11s za političkim velesilama, a ovdje za stranim kultom (usp. r.10b)“.⁵⁴ Ipak, prema unutarnjoj logici teksta, ono što je ovdje uspoređeno sa pticom jest *kēbôdām* (slava njihova), jer ona je ta koja je odletjela (*jit’ôpēp*). *Kābôd* (slava, čast, dostojanstvo) je pojam suprotan sramoti i grozoti iz prethodnog 9,10b. Slava Izraelova nisu idoli, nego JHVH (usp. 1 Sam 4,22) i dostojanstvo Izraela kao izabranog naroda. No ta slava napušta Izrael. Poradi njegova nerazumnog ponašanja narod gubi svoje dostojanstvo i svoj identitet, i sam JHVH,

⁵² Usp. F: LANDY, *Beauty and Enigma: And other essays on the Hebrew Bible* (Journal for the study of the Old Testament. Supplement Series 312), Sheffield, 2001., str. 282. O različitim konotacijama lava i golubice usp. P. RIEDE, *Im Spiegel der Tiere*, str. 240. 246.-247.

⁵³ Tako J. JEREMIAS, *Der prophet Hosea*, str. 119.; H. W. WOLFF, *Dodekapropheton 1. Hosea*, str. 207.

⁵⁴ H. W. WOLFF, *Dodekapropheton 1. Hosea*, str. 215.

koji je temelj tog identiteta, odlazi od njega.⁵⁵ Zajedno s Bogom nestat će i svi njegovi blagoslovi, napose djeca - potomstvo, koje je naročit znak blagoslova i saveza (usp. Post 12,2; 17,2). Neplodnost je prema starozavjetnom shvaćanju bila velika sramota (usp. 1 Sam 1,6). U retku 9,11b gubitak plodnosti prikazan je obrnutom gradacijom (rođenje-utroba-začeće).

Blagostanje koje je zahvatilo Izrael tijekom duge vladavine Jeroboama II. (786.-746. god. pr. Kr.), izrodilo je velikim zlom, napose u području bogoslužja. Narod se obogatio i odao kultu plodnosti, kako svjedoče žrtvenici i stupovi u 9,10b. Ali nije Baal onaj koji daje plodnost nego JHVH. Bog koji plodnost daje, u gnjevu će je i oduzeti. I u dobru i u zlu, narod uvijek ima posla s JHVH (usp. 6,1; 13,5-8).

4. Problematične metafore (5,12; 8,1a.9a; 11,3-4)

5,12: A ja ću biti poput moljca Efrajimu, kao gnjilež kući Judinoj.

U širem kontekstu 5,8-14, riječ je o bratoubilačkom siro-efrajimskom sukobu i Efrajimovoj “potlačenosti”⁵⁶ koja bi bila posljedica invazije Tiglat-Pilesera III. 733. god. pr. Kr. Izrael ide za “ništavilom” (5,11): u ovom kontekstu to je Sirija, odnosno damašćanski kralj Rezin 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.⁵⁷

Sljedeći redak, 5,12, sadrži dvije usporedbe o JHVH: on je ‘*āš* i *rāqāb* svom narodu – kako Efrajimu, tako i Judi.⁵⁸ Oba termina ‘*āš* i *rāqāb* nalazimo i u Job 13,28, samo u obrnutom rasporedu (“Život mi se k'o trulo drvo raspada, k'o haljina što je moljci izjedaju”). *Rāqāb* obično označava gnjilež u drvu ili kostima (Hab 3,16; Izr 12,4; 14,30; usp. Job 41,19; Iz 40,20), ili pak u odjeći (Job 13,28). Ovdje *rāqāb* označava gnjilež kostiju, jer “kuća Judina” nije kuća u doslovnom smislu riječi, već označava judejsku kraljevsku dinastiju,

⁵⁵ Gubitak identiteta natuknut je igrom riječi *p^ērî* - ‘*eprajim* u 9,16b: Efrajim koji ostaje bez ploda, tj. postaje besplodan, prestaje biti Efrajim.

⁵⁶ U ZB nalazimo neispravni prijevod “tlačitelj” umjesto “potlačen”.

⁵⁷ Usp. J. JEREMIAS, *Der prophet Hosea*, str. 82.

⁵⁸ Usp. H. SIMIAN-YOFRE, *Il deserto degli dei*, str. 203.-208. Autor argumentirano odvaja moguće glose od autentičnog Hošeinog spominjanja Jude. Prema njemu, Hošein govor o Judi izvire iz same naravi izabranog naroda koji je ostao jedno unatoč političkoj rascjepkanosti i sukobima. Ako je i Juda Bogu nevjeran, čeka ga ista sudbina kao i Efrajima (npr. 5,12s). S druge strane, judaistički redaktori spominju Judu da bi ga opomenuli i potaknuli na ponašanje drugačije od Efrajimovog (usp. npr. 4,15).

dakle judejske poglavare (1,7; 5,14). Izraz ‘*āš* može biti preveden kao “moljac“ i kao “gnoj“. Prijevod “moljac“ je problematičan, jer prema tekstu moljac napada “Efrajima“. No moljci ne napadaju ljude, već eventualno drvo ili odjeću (Iz 50,9; 51,8), te u usporedbama gdje se odnosi na ljude moljac redovito služi kao predodžba njihove prolaznosti, a ne njihovog uništenja (Ps 39,12; Job 4,19).⁵⁹ Stoga nekolicina egzegeta smatra da ‘*āš* valja prevesti “gnoj“. ⁶⁰ Ovaj prijevod se bolje uklapa u kontekst poradi ostvarenja paralelizma: ako prevedemo “gnoj“ dobivamo sinonimni paralelizam koji govori o raspadanju tijela.⁶¹ Na taj način dobivamo sliku bolesnog čovjeka čime je pripravljen i metaforički govor o bolesti koji slijedi u 5,13.

U 5,13 riječ je o metaforama za ratno opustošenje (usp. Iz 1,5s i Jr 30,12s). Političko stanje Izraela je loše (“bolest“), a ni Juda ne stoji baš najbolje (“rana“). Uzrok katastrofalnoj političkoj situaciji jest bratoubilački rat koji je iznutra nagrizao stabilnost obaju kraljevstava.⁶² No krajnji uzrok bolesti, prema 5,12, jest JHVH, koji dopušta da narod koji ide “za ništavilom“ bude do kraja “uništen“. Iza svih tragičnih događaja i nevolja koje snalaze narod kao glavni autor krije se sam JHVH, što je vidljivo i u tekstu koji slijedi (5,13s).⁶³

*8,1a: Trublju na usta,
poput orla iznad Doma Gospodnjega.*

Prema prijevodu ZB («poput stražara na Domu Gospodnjem») ovdje nije riječ o metafori iz životinjskog svijeta, no to nije slučaj u TM-u. Ondje čitamo: *’el-ḥikhā šōpar kannešer ’al-bêt ’adōnāy*. Izraz *kannešer* ne znači “kao stražar“, nego “kao orao“. Zadržati ovaj smisao u sklopu retka 8,1 je problematično, stoga neki egzegete slijede izmjenu koju je predložio Tur-Sinai, da se umjesto *kannešer* čita *kēnāššar*, što u arapskom znači “kao stražar“. ⁶⁴ Prema ovom čitanju, riječ je o stražaru na domu Gospodnjem koji puše u rog (*šōpar*), a rog je pozivao kako na vojno, tako i na liturgijsko okupljanje (usp. Izl 19,16; Lev

⁵⁹ Usp. H. W. WOLFF, *Dodekapropheton 1. Hosea*, str. 146.

⁶⁰ Usp. Isto; B. SEIFERT, *Metaphorisches Reden von Gott*, str. 157.; J. L. MAYS, *Hosea*, str. 85., D. STUART, *Hosea - Jonah* (Word Biblical Commentary, 31), Waco, TX, 1987., str. 69.

⁶¹ E. SCHWAB, “Die Tierbilder und Tiervergleiche des Alten Testaments. Material und Problemanzeigen“ u: *Biblische Notizen* 59, 1991., str. 41.

⁶² Usp. D. A. HUBBARD, *Hosea*, str. 123.

⁶³ Usp. J. L. MAYS, *Hosea*, str. 90. G. EIDEVALL, *Grapes in the desert*, str. 84. O bolesti kao kazni usp. Iz 1,5-6.

⁶⁴ Usp. N. H. TUR-SINAI (H. TORCZYNER), *The book of Job. A new commentary*, Jerusalem, 1967, str. 551.

25,9; 1 Kr 1,34.39.41; Jl 2,1.15).⁶⁵ Dakle, bila bi riječ o liturgijskom okupljanju gdje JHVH u prvom licu optužuje svoj narod zbog njegovih prijestupa i naviješta mu kaznu (8,1s).

Ako zadržimo TM i čitamo *kannešer*, dobivamo sliku orla koji se obrušava na dom Gospodnji, tj. na zemlju Izraelovu. Mnogi tumači zadržavaju ovaj prijevod, iako je sintaktički gledano riječ o eliptičnoj konstrukciji, no tumačenje je smisljeno.⁶⁶ Naime, orao koji slijeće nad plijen u Starom je zavjetu česta slika za napad na određenu naciju (usp. slične slike u Pnz 28,49; Hab 1,8; Tuž 4,19; Jr 48,40; 49,22; Ez 17,1-24). Ovdje bi orao mogao predočavati Asiriju, na što upućuje i činjenica da je orao bio zaštitni znak Asirije i njezinog vrhovnog božanstva.⁶⁷ Eidevall ukazuje na mogućnost da se *kannešer* prevede i “kao lešinar“.⁶⁸ U tom slučaju Izrael je prikazan kao životinja koja je već mrtva ili je na samrti, a Asirija kao lešinar kruži nad njom čekajući da je dokrajči. Obje slike su prihvatljive, i obje izražavaju Božju kaznu koja će se sručiti nad Izrael jer su prijestupili savez i otpali od Zakona (8,1b). Hubbard podupire ovakav prijevod kjustičkom konstrukcijom odlomka 8,1-3, koja stvara paralelizam između “orla“ u 8,1b i “neprijatelja“ u 8,3b.⁶⁹ Asirska invazija, koja će dokrajčiti Sjeverno kraljevstvo, prepoznatljiva je poput orla ili lešinara koji se približava svom plijenu. Narodu ne preostaje drugo nego da rogom oglasi bojni poziv, ne bi li se pripremio za obranu (8,1a).

*8,9a: ... jer otidoše k Asircu,
divljem magarcu što sam živi!*

Iako ne izgleda kao da je riječ o metafori koja se tiče naroda, većina egzegeta ipak misli da jest.⁷⁰ TM je po sebi nejasan i dvoznačan, ali rješenje problema predstavlja igra riječi *pere* ' (divlji magarac) – *'eprajim*, koja Hošei nije strana (usp. 9,16; 14,9). Dakle, “magarac“ je “Efrajim“. Ovaj je divlji magarac opisan kao *bôdēd* (usamljen, odijeljen, neovisan). Iako se na prvi pogled može činiti da je riječ o napuštenoj, ostavljenoj životinji (usp. Ps 102,8), divlji magarac je životinja navikla živjeti daleko od ljudi, neovisno i slobodno (usp. Post 16,12; Job 39,5-8; Jr 2,24). Pitanje je kakav je smisao ove metafore unutar 8,8-10, gdje je riječ o vanjskoj politici Izraela, tj. o njegovom miješanju među narodima. Nadalje, u istom retku riječ je o tome kako Izrael daruje milosnike – tj. velesile Asiriju i Egipat, ne bi li izbjegao uništenje

⁶⁵ Usp. H. SIMIAN-YOFRE, *Il deserto degli dei*, str. 85.

⁶⁶ Usp. H. W. WOLFF, *Dodekapropheton 1. Hosea*, str. 137.; J. JEREMIAS, *Der prophet Hosea*, str. 134.

⁶⁷ Usp. O. KEEL, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik*, str. 195; J. L. MAYS, *Hosea*, str. 115.

⁶⁸ Usp. G. EIDEVALL, *Grapes in the desert*, str. 127.-128.

⁶⁹ Usp. D.A. HUBBARD, *Hosea*, str. 144.

⁷⁰ Usp. H. W. WOLFF, *Dodekapropheton 1. Hosea*, str. 183.; J. L. MAYS, *Hosea*, str. 120.; J. JEREMIAS, *Der prophet Hosea*, str. 109.; G. EIDEVALL, *Grapes in the desert*, str. 133.

(usp. 5,13; 7,11; 12,2). Ovakav kontekst upućuje na jedno: Efrajim je odbacio JHVH i otišao svojim putem. Kao kakav divlji magarac sad slobodno luta kuda hoće. Međutim, sloboda od JHVH neće mu donijeti ništa dobra jer će uskoro pasti pod vlast drugoga gospodara koji mu neće biti nimalo naklon kao JHVH (usp. 8,10b: “i doskora će uzdrhtati pod teretom kralja knezova“).

*11,3-4: A ja sam Efrajima hodati učio, držeći ga za ruke njegove:
al' oni ne spoznaše da sam se za njih brinuo.
(4) Užima za ljude privlačio sam ih, konopcima ljubavi;
bijah im k'o onaj koji u čeljustima njihovim žvale opušta;
nad njega se saginjah i davah mu jesti.*

Komentari Hošeine knjige gotovo jednodušno tumače Hoš 11,1-4 kao niz metafora o dobrom ocu i izgubljenom sinu (usp. Lk 15,11s). No dok se u 11,1 govori o dječaku i sinu, u 11,3 mogla bi biti riječ o stadu, a u 11,4 o junici ili konju. Tumačenje o nizu od tri različite metafore zastupa Eidevall, a bliski su mu Jeremias, te Andersen i Freedman.⁷¹ Stoga, iako je ovo, uz alegoriju u Hoš 2, jedna od najljepših Hošeinih metafora, ujedno je jedna od najproblematičnijih.

Redak 11,3 prema većini autora nastavlja metaforu iz 11,1. Tako Mays i Wolff misle da je riječ o slici odgajanja djeteta.⁷² Bog je otac koji svoje dijete – Efrajima - uči hodati, drži ga i nosi na rukama, te ga liječi kada padne. Eidevall, Andersen i Freedman, smatraju da bi ispravan prijevod glagola *rgl* bio “voditi“, a ne “učiti hodati“ jer Efrajim nije direktni objekt, nego samo indirektni objekt glagola.⁷³ Stoga Eidevall predlaže da u 11,3 gledamo sliku JHVH pastira koji vodi svoje stado (Ps 23,3). Kad se koje janje umori, nosi ga u naručju (Iz 40,11), a kad se spotakne i udari, liječi ga (Zah 11,16; Ez 34,16). Ovakvo alternativno tumačenje Eidevall podupire i time što u 11,4 slijedi još jedna metafora iz svijeta faune.

Čitanje retka 11,4 ponajviše ovisi o vokalizaciji imenice ‘*l* koja se može čitati ‘*ul* (dojenče) i ‘*ōl* (jaram). Iako širi kontekst (11,1-4) upućuje na odabir značenja “dojenče“, vokalizacija mazoretskog teksta i rječnik prisutan u užem kontekstu (usp. u 11,4: užad, konopci, čeljusti) optiraju za ovo drugo tumačenje. Jeremias svoj izbor potvrđuje uspoređivanjem s Iz 5,18 gdje se spominju izrazi “vući - volovska užad - konopci“, dakle,

⁷¹ Usp. G. EIDEVALL, *Grapes in the desert*, str. 166.-175; J. JEREMIAS, *Der prophet Hosea*, str. 138.-142.; F. I. ANDERSEN - D. N. FREEDMAN, *Hosea*, str. 574.-583.

⁷² Usp. J. L. MAYS, *Hosea*, str. 154; H. W. WOLFF, *Dodekapropheton 1. Hosea*, str. 257.

⁷³ Usp. G. EIDEVALL, *Grapes in the desert*, str. 171.-173; F. I. ANDERSEN - D. N. FREEDMAN, *Hosea*, str. 579.

prema njegovom mišljenju riječ je o junici koji vuče jaram.⁷⁴ Izrazi “užad za ljude“ i “konopci ljubavi“ u 11,4 služe samo naglašavanju seljakove pažnje i blagosti. Opuštanje jarma, koji je simbol ropstva, nadodaju Eidevall, Stuart, te Andersen i Freedman, slika je oslobođenja, u ovom slučaju slika izlaska iz Egipta (usp. Post 27,40; Lev 26,13; Pnz 28,48; 1 Kr 12,4–14).⁷⁵ Seljak junici opušta jaram kako bi mogla jesti, saginje se nad nju i daje joj jesti. Hranjenje životinje simbolizira stalnu Božju prisutnost uz narod, te kako ih je čudesno hranio u pustinji (usp. Izl 16,4-35; Br 11,4-34).⁷⁶ Ovakvo tumačenje je zanimljivo, ali nije do kraja precizno. Naime, jaram obično stoji za vratom životinje, ne u njezinim čeljustima, a u 11,4 ne spominje se vrat nego *l^ehî* (lice, obraz, čeljust, vilica). Stoga je primjerenije u 11,4 govoriti o konju negoli o junici, i o žvalama u čeljustima ili pak o jarmu za vratom životinje.⁷⁷ Ovakvo tumačenje prisutno je i u prijevodu ZB. Dakako, ni ovaj prijevod nije bez problema. Jedan od glavnih prigovora ovakvom čitanju jest potrebna izmjena prijedloga ‘*al* (“na“) u *mē ‘al* (“od“), kao i činjenica da izrazi “užad za ljude“ i “konopci ljubavi“ ukazuju na nježnost neuobičajenu za odnos prema životinji.⁷⁸ U 11,4 moguća su, dakle, ova dva čitanja: *kim^erîmê ‘ol mē ‘al l^ehêhem* (kao onaj koji u čeljustima njihovim žvale opušta) ili *kim^erîmê ‘ul ‘al l^ehêhem* (kao oni koji podižu dojenče svojim obrazima). U konačnici oba prijevoda sadrže ideje oslobođenja i Božje ljubavi, gledali mi narod kao životinju ili kao dijete.⁷⁹

⁷⁴ J. JEREMIAS, *Der prophet Hosea*, str. 142.

⁷⁵ Usp. G. EIDEVALL, *Grapes in the desert*, str. 172; F. I. ANDERSEN - D. N. FREEDMAN, *Hosea*, str. 581., D. STUART, *Hosea – Jonah*, str. 69.

⁷⁶ Usp. D. STUART, *Hosea – Jonah*, 70.

⁷⁷ Žvale su “metalni dio uzde koji se stavlja konju u usta iznad jezika.” V. ANIĆ, *Rječnik hrvatskoga jezika*, Zagreb, 1998., str. 1404.

⁷⁸ Riječ je o pedagoškim mjerama, o vodstvu mladog, zavodljivog čovjeka, odnosno o povezanosti Izraela s JHVH i njegovim zakonom (usp. Jr, 2,20; 5,5).

⁷⁹ Wolff u pozadini slike o užima i konopcima vidi sliku Božjeg vodstva Izraela iz pustinje u obradiva područja. Usp. H. W. WOLFF, *Dodekapropheton I. Hosea*, str. 259.

Zaključak

Sagledamo li metafore faune u cjelini Hošeine knjige, ponajprije vidimo da su prisutne samo u drugom dijelu knjige (Hoš 4-14). Ova cjelina se tematski daje podijeliti na dva dijela (4,1-9,9; 9,10-14,9). Ovu podjelu podržavaju i metafore koje u njima nalazimo. One se, naime, vrlo lijepo uklapaju u širi povijesni i literarni kontekst svake od cjelina.

U 4,1–9,9 riječ je o Izraelovu otpadu od Boga na kultskom, bogoslužnom i političkom području. Metafore koje nalazimo u ovom dijelu tiču se nemirnog povijesnog razdoblja oko 733. god. pr. Kr., počevši od siro-efrajimskog rata do invazije Asiraca i plaćanja danka, pa sve do smrti Tiglat–Pilesera III. i okretanja Egiptu. Uzrok teškoj situaciji Izraela jest neuspješna savezničko – vazalska politika prikazana slikom “okretanja ništavostima“, kako su u nizu tekstova označene Sirija, Asirija i Egipat, a takvo ponašanje vodi uništenju (4,19; 5,7.11; 7,16; 8,7). Metafore o plahoj i nerazumnoj golubici (7,11a.12) i o divljem magarcu koji voli neovisan, slobodan život (8,7-9a) ukazuju na to da je narod sam odgovoran za svoju tešku političku situaciju. No narod se uporno, poput tvrdoglave junice (4,16), okreće na krivu stranu, iako je Bog jedini koji ga može spasiti. JHVH stoga postaje moljac / gnoj i gnjilež (5,12), lav (5,14-15) i lovac (7,12), a Asirija postaje orao / lešinar (8,1). Narod uvijek ima posla s Bogom. JHVH je najdublji razlog njihove krizne situacije, jer osim što zbog svoje politike Izrael neminovno propada, Bog ga k tome još i kažnjava za spomenuto ponašanje.

U 9,10–14,9 nalazimo niz metafora koje se mogu svesti na shemu: idealan početak (prošlost) – otpad u Kanaanu (sadašnjost) – kazna (budućnost). Metafore koje govore o prošlosti, odnosno o počecima odnosa između Boga i Izraela, opisuju narod pozitivnim, čak vrlo sugestivnim, emfatičnim slikama, koje dočaravaju Božji ushit i oduševljenje prilikom prvog susreta s Izraelom, te ukazuju da je ljubav temelj oslobođenja iz egipatskog ropstva, izabranja i sklapanja saveza. Izrael, dragocjen u Božjim očima, opisan je kao dobro naučena junica (10,11-12; usp. 11,4) i stado (13,5-6a; usp. 11,3). Egipat i pustinja, kao mjesta izabranja, u Hošeinom su djelu često metafore za idealno razdoblje prve ljubavi i potpune ovisnosti Izraela o svom spasitelju, te u tom smislu čine jasnu suprotnost životu u obećanoj zemlji koji je urodio zaboravom i napuštanjem Boga. Tako svaka od ovih pozitivnih metafora ima negativan nastavak koji ukazuje na otpad, i to prvenstveno kultski otpad. Već u 9,11a otkrivamo da je slava Efrajimova odletjela poput ptice. Metafora o stadu koje se nasitilo, uzoholilo i Boga zaboravilo (13,6) ukazuje na sveobuhvatnost Izraelova otpada (kult, socijalne nepravde, politika), te na pobožanstvenjenje bogatstva kao jedan od temeljnih uzroka toga otpada. Takvo ponašanje vodi kazni, tj. propasti Sjevernoga kraljevstva koja je

započela opsjedanjem Samarije 724. god. pr. Kr. U 13,7-8 nalazimo govor o potpunom i sveobuhvatnom uništenju Izraela u okrutnim slikama JHVH kao lava, leoparda i medvjedice koja razdire stado. Kao što Izrael sam snosi krivicu za ono što ga je snašlo, tako i JHVH ima udjela u svemu tome. On je u 13,6-8 opisan kao napušteni pastir koji postaje lav svojem stadu. Pastir i lav vrlo su prikladne metafore za JHVH, jer pripadaju staroj bliskoistočnoj kraljevskoj ideologiji, a omogućuju iznova istaknuti da Izrael uvijek ima posla sa svojim Bogom, bilo u dobru ili u zlu.

Glavnina Hošeinah metafora u poglavljima 4-14 nosi poruku kazne i uništenja, ali ipak u dva navrata nalazimo metafore iz životinjskog i biljnog područja u sklopu navještaja spasenja. U 11,10-11a riječ je o JHVH lavu koji će dovesti natrag izraelski narod kao ptice i golubice u njihovu zemlju. Ova slika mirnog suživota suprotnost je metaforama o JHVH lavu iz 5,14 i 13,7, te o narodu golubici iz 7,11a.12 (usp. 9,11a). Drugi navještaj spasenja, koji ujedno i zaključuje Hošeinu knjigu, izrečen je biljnim metaforama u 14,6-9. Spomenutim navještajima prethodi govor o snažnoj i neugasivoj ljubavi Božjoj prema Izraelu (11,8-9; 14,5), a metafore iz svijeta flore i faune koje nalazimo u ovim proročanstvima bliske su slikama iz ljubavne poezije (golubica, usp. Pj 2,14; 5,12; 6,9; a 14,6-9 usp. s Pj 4,10-16). Dakle, unatoč pretežno negativnim konotacijama Hošeinah metafora, zaključnu riječ u njegovom djelu imaju metafore koje odražavaju Božju ljubav prema njegovom narodu. Ta ljubav, koja je temelj spasenja, je ujedno i srž čitave Hošeine poruke.