

FLORA U SVIJETU SIMBOLA DRUGOG DIJELA HOŠEJINE KNJIGE

Metaforički izrazi za narod

Ivan ŠPORČIĆ, Rijeka

Sažetak

U uvodnom dijelu članka autor ukratko upoznae čitatelja s granicama teme i s temeljnim metodološkim pristupima istraživanja. Poseban naglasak stavlja na temeljne principe teorije metafore i aplikaciji iste u djelu sjevernoizraelskog proroka Hošeje (8. st. pr. Kr.). Budući da je objekt istraživanja primarno ograničen na metaforičko korištenje biljaka u govoru o narodu kod Hoš 4 – 14, u prvom dijelu se sintetički prikazuju ostala biblijska mjesta u kojima prorok koristi biljne motive. Podnaslov »Biljke kao simbol otpada naroda od Boga« najbolje izražava srž ovog dijela članka. Okosnicu članka pak predstavlja detaljna analiza dva duža odlomka: 9,10 – 10,1 i 14,6-9 s posebnim osvrtom na polisemičnost izraza za bilje. U prvoj perikopi je riječ o četiri odijeljene metafore (9,10a.13a.16a; 10,1a) i još dvije (9,10b.11) koje ne pripadaju izravno u ovu skupinu, ali se obrađuju zbog snažne povezanosti s kontekstom. Drugi odlomak pak donosi niz navezanih metafora (liljan, jablan, maslina, vinograd) u kontekstu naljepšeg navještaja spasenja u knjizi proroka Hošeje. Na kraju se obrađuju usporedbe iz 6,4b i 13,3 koje se ne odnose izravno na floru, ali imaju veze s florom, ili bolje s meteoroškom pojavom bez koje u području biblijske zemlje većina biljaka ne bi preživjela. Riječ je o fenomenu rose, koji osim stvarnog značenja za život i preživljavanje u biblijskoj zemlji i šire, ima i svoje iznimno važno simboličko značenje. Zaključak članka je biblijsko-teološka sinteza prethodne egzegetsko-književne analize. U njemu se uz floru kao teološki *vehicle* naglašavaju još neke Hošejine teološke konstante koje također dolaze do izražaja preko metaforičke uporabe motiva flore: JHVH je *fac totum* egzistencije izraelskog naroda; narod griješi štujući druga božanstva, osobito ona povezana s plodnošću zemlje; Bog oprašta narodu otpad (liječi ga) i otvara perspektivu prosperiteta i spasenja.

Ključne riječi: Hošea, JHVH, narod, flora (grožđe, smokva, loza, liljan, jablan, maslina, vinograd), metafora, oblak, rosa, pljeva, dim, izabranje, grijeh, spasenje.

Uvod

Simbolički nivo jezika odnosi se na slikovite manifestacije preko kojih ideja ili koncept utjelovljuje u sebi opažanje svijeta. Tako prorok Hošea da bi što sli-

kovitije, a time i jasnije, iznijansiranije, izrazio svoju ideju o izraelskom narodu kojemu je poslan propovijedati, ili o Bogu koji ga šalje, koristi veoma veliki dijapazon izraza iz doživljajnog svijeta prirode, društva, metereologije, rada, itd.¹ Koristeći slikovit, pa i simboličan, način govora koji su ljudima razumljiviji, hagiograf ukazuje slušateljstvu, ali i čitateljima na stvarnost odnosa čovjeka prema Bogu. Temeljni razlog za ovakav pristup, čini se, leži ponajprije u samom jeziku kojim se pisac služi. Narav biblijskog hebrejskog jezika je ustvari takva da nije pogodan za izražavanje apstraktnih pojmova. Stoga je ovo prvi i najvažniji razlog da Hošea poseže za slikovitim, u prvom redu, metaforičkim načinom izražavanja metafizičkih stvarnosti. Zato će on o nevjernom narodu govoriti kao o ženi koja je napustila svoga zakonitog supruga, kao bludnici ili prostitutki, kao bolesniku kojemu nema spasa; a o Bogu kao o lavu, medvjedu, moljcu, rđi, čiru, leopardu, ali i kao liječniku i strpljivom mužu koji raširenih ruku prima natrag nevjernu suprugu koja mu se vraća. Boga se, nadalje, očekuje kao oblak i kišu, uspoređuje ga se sa stablom u čiju se sjenu može skloniti, doživljava ga se kao oca, itd.

Dok govorim o ovome, napominjem kako je važno imati na pameti da pojedine riječi i izrazi puninu svoga značenja dobivaju ponajprije unutar leksika iz kojega vuku svoje porijeklo i vrijednost. I sljedeće što se ne smije ovdje ispustiti iz vida je bliži i širi kontekst pojma u primjeni. Bez smještanja pojma u kontekst, njegova stvarna semantička vrijednost ostaje nezamjetljiva.

Stoga se u ovom članku, u kojem se želi ukazati na floru kao nositelja ideje u tekstu (*vehicle*), posebno značenje daje upravo kontekstualnosti. Kontekst u kojem pojedini pojmovi dolaze na poseban način je važan kada se dotična riječ ne rabi u svojem najuobičajenijem značenju, nego joj se daje metaforička vrijednost. Ima pravo A. Stamać kada kaže: »u značenjskom smislu svaka riječ živi u susjedstvu kakve druge, te (da) se njezino značenje sa značenjem te druge djelomice dodiruje, a djelomice se pak od njega udaljuje.«² To znači da svaka riječ živi u određenom značenjskom polju gdje je s drugim riječima povezuje analogan odnos, tj. odnos sličnosti. Zahvaljujući tom odnosu sličnosti među riječima moguće je stvarati metafore, jer se prenošenje značenja obavlja upravo po sličnosti. Valja još spomenuti da prema R. Jakobsonu načelo metafore dominira u poeziji,

¹ Strukturalistička egzegeza pokazuje također veliki interes za simboličko i semantičko istraživanje Hošejine knjige i njegovog rječnika. Više o tome: Rémi LACK, *Lecture strutturaliste dell'Antico Testamento*, Rim, 1978., str. 129.-149.; Bernard RENAUD, *Genèse et unité redactionelle de Os 2*, u: *Revue des sciences religieuses* (= RSR) 54 (1980.), str. 1.-20.; ISTI, *Le livret d'Osée 1 – 3*, u: *RSR* 56 (1982.), str. 159.-178.; ISTI, *Osée 1 – 3 : Analyse diacronique et lecture synchronique. Problèmes de mêmes de méthode*, u: *RSR* 57 (1983.), str. 249.-260.; ISTI, *Fidélité humaine, fidélité de Dieu dans le livret d'Osée 1 – 3*, u: *Revue de droit canonique* 33 (1983.), str. 184.-200.

² Ante STAMAĆ, *Teorija metafore*, Zagreb, 1983., str. 104.

koja kao da se neprestano igra izborom i zamjenom riječi.³ Ovo se na svoj način može tvrditi i za Hošejinu knjigu koja je u velikoj većini upravo poezija. Stamać u svojoj *Teoriji metafore* potvrđuje to smatrajući da je izbor riječi temeljna operacija u nastajanju pjesme. On kaže da pritom postoji bezbroj mogućnosti odabira, i da tek stvarni kontekst ograničava tu beskrajnu slobodu paradigmatičkog izbora.⁴ Ovom tvrdnjom u našu je raspravu stupio pojam koji predstavlja ključ za suvremeno shvaćanje metafore, te koji je za njezino razumijevanje presudan, a to je već spomenuti kontekst.

Važnost konteksta još snažnije naglašava Vlatko Pavletić kad u svom djelu *Kako razumjeti poeziju* tvrdi: »Tekst živi jedino dodirujući neki drugi tekst«.⁵ Isto vrijedi i za riječ, koja također živi dodirujući neku drugu ili neke druge riječi. Kontekst je ustvari okolina pojedine riječi ili pojedinog teksta, bilo jezična, kulturološka, povijesna ili slično. Okolina riječi je presudna za razumijevanje, odnosno određivanje značenja pojedine riječi ili teksta. Naime riječi i tekstovi u drugačijem kontekstu poprimaju drugačije značenje. Možemo reći da su riječi u sebi zapravo višeznačne (polisemične), i tek u određenom kontekstu postaju jednoznačne (monosemične), tj. dobivaju točno određeno značenje.⁶ Fenomen konteksta, što je otkriveno tek u novije vrijeme, od temeljne je važnosti za otkrivanje metafore jer »tek kontekst daje prepoznati metaforičku upotrebu određene riječi«⁷. Kontekst nam dakle daje prepoznati je li neka riječ upotrijebljena u doslovnom ili prenesenom značenju.

Zbog opsežnosti ove teme i u drugom dijelu Hošejine knjige, poglavlja 4 – 14, detaljnije obrađujem samo metafore iz biljnog svijeta u perikopama 9,10 – 10,1; 14,6-9 i recima 6,4b i 13,3, dok druge ukratko spominjem u prvom dijelu članka.

1. Biljke kao simbol otpada naroda od Boga

Na svoj način bi se i izrazi drvo, palica, hrast, jablan i dub u odlomku 4, 12-13 mogli uzeti u razmatranje u simboličkom govoru u kojem prorok Hošea rabi biljke, no širi kontekst otpada naroda od Boga je za prorokove suvremenike bio jasan, i bez velike poetičnosti. Ostaci kananskih »svetih gajeva« na gorskim vrhuncima i

³ Usp. Milivoj SOLAR, *Teorija književnosti*, Zagreb, 1994., str. 89.

⁴ Usp. A. STAMAĆ, *nav. dj.*, str. 90.

⁵ Vlatko PAVLETIĆ, *Kako razumjeti poeziju*, Zagreb, 1995., str. 117.

⁶ Više o semantici, semantičkom polju i biblijskoj semantici usp. Ivan ŠPORČIĆ, Pravednik živi od svoje vjere. Rasprava o semantičkom polju vjere u Starom zavjetu, u: Ivan ŠPORČIĆ (ur.), *Stari zavjet – vrelo vjere i kulture. Zbornik radova interdisciplinarnog međunarodnog simpozija, Rijeka, 5. i 6. prosinca 2003.*, Rijeka – Zagreb, 2004., str. 31.- 36.

⁷ Brigitte SEIFERT, *Metaphorisches Reden von Gott im Hoseabuch*, Göttingen, 1996., str. 16.

bregovima od kojih se mnogi u narodu još nisu odijelili te su i Gospodina (JHVH) štovali na način kananskih božanstava, bila je kruta realnost. Samo sljedbenik čistog jahvizma mogao je ovakav proročki govor shvatiti kao tešku ironiju s kobnim posljedicama. Lamentacija da se radi o narodu koji srlja u propast (4,14) više je nego opravdana. Isto se može reći i za izraz 'žito' u 7,14. Riječ je o svojevrsnom kultskom licemjerju. Izraelski narod se utječe Bogu, ali ne »iz srca«, jer za darove prirode – žito i mošt se mogu smatrati *pars pro toto* za hranu i piće – zahvaljuje nekim drugim bogovima koje prorok jednim imenom naziva »ništavosti« (7,16). Slijediti druge bogove isto je što i »sijati vjetar«, reći će sarkastički Hošea, pa se susljedno tome može samo »žeti oluja« kao plod rada koji je bio uzaludan. U takvim okolnostima je uzaludno očekivati uspjeh: »žito im neće proklijati, neće brašna biti« (8,7). 'Kopriva' i 'trnje' (9,6) su budućnost narodu koji se »bludu oda« (9,1). Izrael je ostavio svoga Boga i priklonio se tuđinskim bogovima. Sve ovo, i još mnogo toga, izraz je nevjere prema Bogu Saveza koju izabrani narod živi.⁸ Zato, jedino što zaslužuje je kazna. Vratit će se u Egipat i Babilon (9,3), Memfis će ga sahraniti (9,6).

Sva spomenuta mjesta zaslužila bi i detaljniji prikaz i obradu, no temeljni razlog zašto se detaljnije ne osvrćem na ove i druge elemente flore je što oni nisu izravni metaforički izraz za narod. Glavninu ovoga rada posvećujem metaforama u dva duža odlomka: 9,10 – 10,1 i 14,5-9. Dok drugi odlomak donosi niz navezanih metafora, u prvom nalazimo četiri odijeljene metafore (9,10a.13a.16a; 10,1a) i još dvije (9,10b.11) koje ne pripadaju izravno u ovu skupinu, ali ću ih analizirati ovdje zbog snažne povezanosti s kontekstom. Na kraju ću se pozabaviti usporedbama iz 6,4b i 13,3 koje se ne odnose izravno na floru, ali imaju veze s florom, ili bolje s metereološkom pojavom bez koje u području biblijske zemlje većina biljaka ne bi preživjela. Riječ je o fenomenu rose, koji osim stvarnog značenja za život i preživljavanje u biblijskoj zemlji i šire, ima i svoje iznimno važno simboličko značenje. Ovdje se dovoljno prisjetiti poznatog liturgijskog zaziva iz vremena došašća *Rorate coeli desuper* (Iz 45,8; usp. 26,19), ili rose iz psalama 110,3 i 133,3.

2. Izrael je grožđe, smokva, korijen i loza (Hoš 9,10 – 10,1)

Zbog preglednosti i lakšeg čitanja članka ovdje donosim biblijski tekst redaka koji su relevantni za naš rad:

9 ¹⁰*Kao grožđe u pustinji nađoh ja Izraela,
kao rani plod na smokvi vidjeh oce vaše;
oni dođoše u Baal Peor, posvetiše se sramoti
i postadoše grozote kao ljubimci njihovi.*

⁸ O bogatstvu izraza nevjere koje prorok Hošea koristi i teološkom vrednovanju istih, usp. moju studiju: Ivan ŠPORČIĆ, *Das untreue Volk. Zum Sprachfeld der Untreue bei Hosea*, Rijeka, 1995.

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

^{13a}*Efrajim je k'o da gledam Tir na njivi posađen...*

^{16a}*Pogođen je Efrajim, korijen mu je osahnuo;
roda neće imati...*

10 ¹*Bujna je loza bio Izrael,
rod bogat ona je nosila...*

Ovaj odlomak možemo podijeliti u dva paralelna dijela: 9,10-14.15-17. Reci 9,10 (o izabranju) i 9,17 (o odbacivanju) čine inkluziju. Prorokova molitva u 9,14 je središte, a u 10,1 počinje nova cjelina o kultu i monarhiji. 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. Kazna za zločine je neplodnost.

Redak 9,10 vraća nas u prošlost⁹ te govori o izabranju vrlo sugestivnim, emfatičnim izrazima: כַּעֲנַבִּים בַּמִּדְבָּר מִצֵּאֵי יִשְׂרָאֵל כִּבְכוּרָה בְּתַאֲנָה בְּרִאשִׁיתָהּ רֵאִיתִי אֲבוֹתַיכֶם. Da je riječ o izabranju potvrđuju glagoli מָצָא וְרָאָה ('naći' i 'vidjeti'; usp. Ps 89,21; Ps 132,5.13). Prilično je nejasno koje je, prema Hošaji, vrijeme i mjesto izabranja: pustinja ili Egipat (usp. 2,17; 11,1; 12,10; 13,4-5). Riječ je o dvije zasebne predaje koje prorok kombinira. Predaja o izabranju u pustinji, stavlja naglasak na činjenicu da je JHVH Izrael smatrao vrijednim svoga povjerenja,¹⁰ te zapravo ukazuje na to da je vrijeme izabranja, kao i vrijeme pustinje bilo razdoblje idealnog početka odnosa između naroda i Boga JHVH. Ulaskom u obećanu zemlju stvari su se počele popuno mijenjati. Ondje je naime Izrael izgubio svijest o vlastitom izabranju (usp. 7,8s; 8,8; 9,1; 12,8s). Izraz עֲנַבִּים בַּמִּדְבָּר je oksimoron, jer grožđe ne raste u pustinji (usp. Br 20,5), nego samo u kultiviranoj zemlji (Br 13,17-24). Andersen i Freedman¹¹ smatraju da »pustinja« ne spada u metaforu, već samo grožđe: »kao grožđe (usporedba) – u pustinji nadoh oce vaše (povijesno izabranje)«. Međutim ovakvo čitanje većina egzegeta ne podržava. Kako, dakle, objasniti ovaj izraz? Je li riječ o grožđu u oazama, ili je jednostavno riječ o jednom čudesnom događaju?

Moguće je pretpostaviti da je prorok u svojim pjesničko-teološkim razmišljanjima stvar mogao doživjeti slično ovome što slijedi: JHVH, umorni i žedni

⁹ O. Eissfeldt je ukazao na mogućnost podjele na 4,1 – 9,9 i 9,10 – 14,10. Dok je u prvom dijelu riječ o sadašnjim kultskim i političkim prekršajima, u drugom nailazimo na neprestane osvrte na prošlost, na vrijeme idealnog početka odnosa između Boga i Izraela, ali i početak nevjere i zla (usp. 9,10s; 9,15s; 10,1s; 10,9s; 11,1s; 12,1s; 13,1s; 13,12s; 14,2s). Otto EISSFELDT, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen, ³1964.; str. 520.-521.

¹⁰ Usp. Hans Walter WOLFF, *Dodekapropheten 1. Hosea*, Neukirchen-Vluyn, ³1976., str. 212. Usp. predaju o pustinji u Pnz 32,10; Jr 2,2s; Ez 16,1s.

¹¹ Usp. Francis Ian ANDERSEN – David Noel FREEDMANN, *Hosea. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York, 1980., str. 539.

putnik pustinjom, nailazi na ugodno iznenađenje: neočekivan plod koji će utažiti njegovu glad i žeđ. Koje li radosti za putnika! Prorok vjeruje da je tako bio rado-stan JHVH kad je naišao na Izraela, kad ga je prvi put susreo. Antropomorfn i antropopatiški elementi prorokovog razmišljanja jasno ukazuju na njegovu uvjerenje o izabranju skromnog i privrženog naroda. Slika grožđa u pustinji, upravo radi svoje neobičnosti, stavlja snažan naglasak na Božje oduševljenje izabranim narodom, zaključuje Jeremias.¹²

S druge strane בראשיתה בכורה בחאנה je rani plod na smokvi u svom začetku. Riječ je o plodu koji dozrijeva na lanjskim mladima već krajem svibnja (tri mjeseca ranije), rijedak je i posebno sočan (usp. Iz 28,4; Jr,24,2). Izraz בראשיתה (u začetku; usp. Jr, 3,2) mogao bi biti glosa jer se ne uklapa najbolje u ovaj redak: nije paralelan »pustinji« u 9,10a, i produžuje misao retka 9,10b.¹³ Paralelni su međutim ישראל ו אבותיהם – misli se na korijene, na početke izabranog naroda, odnosno na čitav narod bez podjela. U svakom slučaju govor o grožđu i smokvama čest je u Starom zavjetu. Jr 8,13 i Mih 7,1 govore o ponašanju koje Bog očekuje od naroda. Ovaj pak redak možemo usporediti s pjesmom o narodu kao vinogradu Božjem u Iz 5,1-7. Izrael je u početku bio dragocjen za Boga, ali je JHVH od njega i mnogo očekivao. Nažalost, njegova očekivanja Izrael nije ispunio (Iz 5,2c).¹⁴

Dakle, netom opisan, u početku idiličan odnos Boga JHVH i naroda, narušen je već prvim susretom s obećanom zemljom, u Baal Peoru. Predaja govori da su se tu Izraelci upustili u blud s Moapkama i žrtvovali tuđim bogovima (Br 25; usp. 11,2; 13,1). Drugi dio r. 9,10 ima nekoliko izričaja koji upućuju na neuzvraćenu ljubav Izraela prema Bogu koji ga je našao u pustinji. Izraz וינירו u 9,10b je perfekt 3. l. mn. korijena ניר (»posvetiše se«), što znači preuzeti određene obveze prema nekom (usp. Suci 13,5 o nazireju Samsonu).¹⁵ Imenica בשת (»sramota«) je preziran naziv za Baala (2,5; 10,6; usp. 2 Sam 4,4s), a שקויצים (»grozote«) za idole (usp. Jr 4,1; 7,30 i dr.). Očevi su postali grozote באהבה, »poput onih koje su voljeli«. Izraz nije sasvim jasan, ali jasno je jedno: Hošea iznova opisuje Izraelov otpad koji dolazi na vidjelo kroz »ljubav« prema baalima (2,7s i dr.).

¹² Usp. Jörg JEREMIAS, *Der prophet Hosea*, Göttingen, 1983., str. 121.

¹³ Usp. James Luther MAYS, *Hosea. A commentary*, London, 41982., str. 133; F. I. ANDERSEN / D. N. FREEDMAN, nav. dj., str. 540.

¹⁴ U prva dva retka (5,1-2) Izaija izlaže odnos između dragoga i njegova vinograda. Dragi je imao vinograd na brežuljku rodnome. Obrađivao ga i redio s velikom ljubavlju i pažnjom, i s pravom očekivao bogat i dobar urod. Međutim, realnost je bila iznenađujuće drugačija – vinograd je izrodio vinjagu.

¹⁵ Više o značenju ovoga glagola i literature o njemu, usp. G. MAYER, ניר *nir* nezær, נזיר *nāzîr*, u: G. J. BOTTERWECK / H. RINGGREN, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament (=TWT)* V, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1986., st. 329.-334.

Izdana ljubav pretvara sočnu smokvu u odvratan plod, i grožđe kojem se lugalac pustinjom toliko obradovao pokazuje se suhim i kiselim: Bog je razočaran. Narod je u zemlji izgubio svoj identitet izabranog naroda, svoju dragocjenost i ljepotu. Slijedi navještaj kazne.

Kazna kojom će JHVH kazniti svoj narod bit će neplodnost (9,11.14.16a) i smrt djece (9,12.13b.16b). Unutar ovog govora, u 9,15, spominje se Gilgal. Nije sasvim jasno krije li se pod tim nazivom aluzija na politički grijeh (1 Sam 13,7s; 15,12s o Šaulu) ili se i tu misli na kultske prekršaje (Am 4,4; 5,5)¹⁶. Izgleda da Hošea početke štovanja Baala i početak monarhije gleda kao dva temeljna grijeha protiv JHVH. Ovo je izvor svog zla u zemlji i razlog da prorok čitavu povijest naroda u zemlji promatra kao povijest grijeha i krivnje.¹⁷ Kult Baala bio je kult plodnosti, te je vjerojatno baš zbog toga kazna koja prijete narodu neplodnost.

Redak 9,11 opisuje neplodnost kao slavu Efrajimovu koja je odletjela poput ptice. Očito da se nijedan narod ne može proslaviti s neplodnošću. Naprotiv, neplodnost je propast. Razlog tome je napuštanje stvarne slave njihove (כְּבִידָה) koja je JHVH (usp. 1 Sam 4,22). כְּבִידָה (slava, čast, dostojanstvo) je pojam suprotan sramoti i grozoti u retku 9,10b. U narodu koji »ljubi Sramotu« JHVH ne može prebivati. Zato ga napušta, a zajedno s njim nestat će i svi njegovi blagoslovi, napose djeca, tj. potomstvo, koje je naročit znak blagoslova i saveza (usp. Post 12,2; 17,2). Sva vrijednost koju je Izrael imao za JHVH, kao njegov izabrani i ljubljani narod, sada nestaje. Neplodnost u Izraelu bila je velika sramota (usp. 1 Sam 1,6). U retku 9,11b gubitak plodnosti prikazan je obrnutom gradacijom (rođenje-utroba-začeće).

Naredna usporedba u 9,13a nejasna je i različito se tumači: »Efrajim je kao da gledam לַיִר posaden na njivi«. Budući da se na njivi sadi ili sije bilje, za pretpostaviti je da hebrejski izraz označava neku biljku ili nasad. No izraz לַיִר (*l'šôr*¹⁸; TM) je problematičan i zvuči besmisleno: »Tir, prema Tiru«. LXX čita צִיד (*šajîd*): »lovina«, i mijenja čitav redak u »Efrajim, vidim, lovinom je učinio svoje sinove«. ¹⁹ Postoje i druga moguća rješenja: צִיר (*cûr*), »stijena«²⁰ i צִיר (*cavr*) prema

¹⁶ Usp. J. L. MAYS, nav. dj., str. 136.

¹⁷ Usp. J. JEREMIAS, nav. dj., str. 122.

¹⁸ 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*).

¹⁹ Usp. Sandro Paolo CARBONE – Giovanni RIZZI, *Osea. Lettura ebraica, greca e aramaica*, Bologna, 1993., str. 186.; H. W. WOLFF, str. 207.-208.; J. L. MAYS, str. 132.

²⁰ Usp. Horacio SIMIAN-YOFRE, *Studi sul profeta Osea. Parte seconda: Culto e politica (Osea 4; 8; 10)*, Universita Gregoriana, Rim, 1985., str. 97.-98.

arapskoj riječi što znači mlada palma.²¹ Iako bi »palma« imala najviše smisla, najmanja je vjerojatnost da je to ispravno čitanje. LXX omogućuje paralelizam članova, jer je u 9,13b riječ o klanju djece, no možda je najbolje ostati pri TM-u i reći da je riječ o usporedbi Efrajima s ljepotom i sjajem Tira (usp. Iz 23,7s; Ez 27), koja će međutim ubrzo nestati (prema antitezi u 9,13b), kao što je nestala i slava Izraelova (usp. 9,11a).

Bolje je ne imati djece, nego vidjeti njihovu ranu smrt! To zna i prorok i stoga u 9,14 moli Boga da oduzme narodu plodnost u potpunosti (»krilo jalovo, dojke usahle«). Tako u 9,16a neplodnost dobiva novu sliku: sliku osušenog stabla. Efrajim je הַחֵבֶה (*hukkâ*), »pogoden« (usp. Jon 4,7), teško oštećen. Riječ je o plodonošnom stablu, ali pošto mu je korijen (שֶׁרֶשׁ; *šōreš*) osušen, neće donijeti ploda (פֶּרִי; *pēri*). Par riječi »korijen – plod« susrećemo u biblijskim tekstovima koji govore o imanju djece: korijen su roditelji, plod djeca (usp. 2 Kr 19,30; Iz 37,31; Am 2,9).²² Da je i ovdje o tome riječ potvrđuje paralelizam »djeca – plod utrobe« u retku 9,16b (usp. Post 30,2; Pnz 28,4). Dakle, Efrajim (אֶפְרַיִם; *eprajim*) ostaje bez ploda (פֶּרִי; *pēri*). – igra riječi ukazuje na to kako se ovdje misli na gubitak samog identiteta naroda, a u konačnici riječ je o smrti.

Retkom 10,1 započinje nova cjelina i novi pogled u prošlost. Postoje, međutim, određene veze s prethodnim odlomkom: riječ je o lozi – גֵּפֶן (*gepen*; usp. grožđe u 9,10a), koja je nosila veliki urod – פֶּרִי (*pēri*; antiteza osušenom stablu u 9,16a). Metafore o lozi konvencionalne su u Starom zavjetu (usp. Iz 5,1-7; 27,2-6; Ps 80, 9-12) za prikaz Izraela kao izabranog i Bogu dragocjenog naroda, prema kojem se JHVH odnosi s mnogo ljubavi, brige i pažnje, kako bi mu donio plod. No, kako primjećuju Andersen i Freedman,²³ Izrael je nosio plod »sebi« (לִי – *lō*, prijedlog za dativ + sufiks za 3. l. jd. m. r.) ne Bogu. Bogatio se, i k tome još prinosio svoje plodove drugim bogovima, kako svjedoče žrtvenici i stupovi u 9,10b. Blagostanje koje je zahvatilo Izrael napose tijekom duge vladavine Jeroboama II. (786.-746. g. pr. Kr.), izrodilo je velikim zlom, napose na kultskom području. Narod se odao kultu plodnosti, ali nije Baal onaj koji daje plodnost nego JHVH – on je vinogradar. Bog koji plodnost daje, u gnjevu će je i oduzeti, u skladu s 9,11-14.16. I u dobru i u zlu, narod uvijek ima posla s JHVH (usp. 6,1; 13,5-8).

3. Narod je ljiljan, jablan, maslina, vinograd (Hoš 14,6-9)

Niz usporedbi u 14,6-9 zaključni je i najljepši navještaj spasenja u Hošejinoj knjizi.

²¹ Usp. J. JEREMIAS, nav. dj., str. 119.

²² Usp. Goeran EIDEVALL, *Grapes in the desert. Metaphors, Models and Themes in Hosea 4-14*, Stockholm, 1996., str. 155.

²³ Usp. F. I. ANDERSEN / D. N. FREEDMAN, nav. dj., str. 550.

14 ⁶Bit ću kao rosa Izraelu;
 kao ljiljan on će cvasti, pustit će korijen poput jablana,
⁷nadaleko pružat će izdanke.
 Ljepota će mu biti kao u masline, miris poput libanonskog.
⁸Opet će u mojoj sjeni boraviti, uzgajat će pšenicu
 vinograde gajit' što će steći ime vina helbonskog.
⁹Efracijime, što ti imaš još s kumirima?
 Ja sam ga uslišao i pogledao.
 Ja sam poput zelena čempresa:
 Po meni si rodan plodovima.

Temeljni problem vezan uz ovaj tekst je njegova upitna originalnost, kao i originalnost cijelog konteksta 14,2-9. Redak 14,10 je bez sumnje kasniji dodatak nekog redaktora koji je knjigu proroka Hošeje ocijenio kao dobru za stjecanje mudrosti.²⁴ S obzirom na brojne podudarnosti odlomka 14,2-9 s prethodnim tekstom u Hošeinoj knjizi (2,4-25; 15,15 – 16,3; 11,8-11), prevladava mišljenje da, iako je možda ovaj odlomak doradio neki kasniji redaktor, on ipak potječe od samog proroka Hošee.²⁵ Redovito se dijeli u dva dijela: 14,2-4.6-9 sa središnjim retkom 14,5 gdje Bog objavljuje svoju bezuvjetnu ljubav prema narodu.

Prorok Božju ljubav prema narodu izražava u 14,5a riječima: Iscijelit ću ih od njihova *otpada* ... Ova metafora specifična je po tome što ima precizno određen objekt – מְשֻׁבָּתָם (*m^ešūbātām*; doslovno: njihovo okretanje od). Misli se naravno na otpad od pravoga Boga, JHVH. Kontekst ove metafore je odlomak 14,2-9. U recima 2-4 je riječ o povratku naroda Bogu, a u recima 6-9 o ponovnom priklanjanju Boga narodu. Redak 14,5 je središnji. U njemu je riječ o navještaju spasenja. Unutar paralelizma מְשֻׁבָּתָם (*m^ešūbātām*; otpad njihov – iscijelit ću) – שָׁב (*šāb*; odvratio se - gnjev moj) nalazimo ključ Božjeg spasenjskog djelovanja. To je velikuđušna, bezuvjetna, besplatna ljubav JHVH prema svom narodu. Ljubav djeluje poput terapije. Ona, a ne vrijeme, liječi sve rane, u ovom slučaju Izraelov otpad. Kako ovdje razumjeti taj otpad, i ujedno iscjeljenje? U kultskom ili političkom smislu? Jeremias²⁶ zastupa mišljenje da se רָפָא (*rp'*) 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 Bogu JHVH kao svom

²⁴ Usp. H. W. WOLFF, str. 310.-311.; J. L. MAYS, str. 190.; H. SIMIAN-YOFRE, *Il deserto degli dei. Teologia e storia nel libro di Osea*, Bologna, 1882., str. 137.-139.; J. JEREMIAS, str. 174.

²⁵ Usp. Brigitte SEIFERT, *Metaphorisches Reden von Gott im Hoseabuch*, Göttingen, 1996., str. 232.; G. EIDEVALL, str. 208.; H. W. WOLFF, str. 301.-303.; H. SIMIAN-YOFRE, str. 134.; J. L. MAYS, str. 184.-185.; J. JEREMIAS, str. 168. Jeremias se jedini ne slaže s takvim stavom.

²⁶ Usp. *Isto*, str. 172.

jedinom kralju, pokori se njemu i zahtjevima koje je dao na Sinaju. Čitamo li ovaj tekst u svjetlu Ez 11,19 i 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 iscjeljenje, čije čudesne učinke, jezikom Pjesme nad Pjesmama, opisuje Hošea 14,6-9.

Ta je ljubav temelj spasiteljskom navještau koji je u 14,6-9 iznesen u »biljnim metaforama«, odnosno usporedbama.

Prva usporedba, u 14,6a, odnosi se na JHVH. On će biti כַּתָּל (*kaṭṭal* – kao rosa) Izraelu. S obzirom na kontekst, ovdje dolazi do izražaja važnost rose za rast bilja. Naime, tijekom sušnog razdoblja u Palestini, rosa koju bi donosio zapadni vjetar s mora ujutro i navečer omogućavala je opstanak biljnom svijetu (Hag 1,10).²⁷ S obzirom da su o njoj ovisili život i smrt, rosa je postala metaforom za uskrsnuće (Iz 26,19).²⁸ U prvom planu je, dakle, njezina životodajnost, koja iznova otvara Hošejinu polemiku protiv Baalova kulta. Prorok uvijek iznova naglašava da ne daje Baal plodnost zemlji, nego JHVH. On je rosa Izraelu. Ta rosa omogućuje narodu da procvjeta poput prekrasnog vrta, opisanog u 14,6b-8. U narednom tekstu nalazimo niz paralela s Pjesmom nad pjesmama, što podsjeća da je ljubav (Božja) temelj cvjetanja (14,5).

Izrael će biti כַּשְׁשׁוֹנָה (*kaššōšannâ*; »kao ljiljan«). Jasno je da se radi o poznatom motivu iz ljubavne poezije (usp. Pj 2,1s.16; 4,5; 5,13; 6,2s; 7,2), ali je teško reći o kojem je točno cvijetu riječ. Wolff²⁹ smatra da nije riječ o bijelom ljiljanu, nego cvijetu s velikim laticama u obliku čaški koji može rasti u divljini i među trnjem, a Seifert³⁰ drži da je riječ o lotosu, jednom od najpoznatijih simbola života na starom Istoku. Ono u čemu se bibličari slažu jest to da ljiljan svakako označava cvjetanje i da je metafora za ljepotu.

Nadalje, Izrael će pustiti korijen (שֶׁרֶשׁ; *šōreš*) כַּלְבַּנּוֹן (*kall^ebānōn*; doslovno: poput Libanona). U prijevodu zagrebačke Biblije nalazimo jablan, prema La Bible de Jérusalem koja ovdje čita: libanonski jablan. Libanon je, naime, od vremena Salomona (1 Kr 5,28) bio ideal šume (usp. Iz 35,2; 60,13), a posebno je bio poznat njegov cedar (Ps 29,5; 104,16). Izraz koji ovdje nalazimo bio bi eliptičan izraz koji podrazumijeva libanonsku šumu, veličinu, svježinu, snagu i postojanost. Služio je opisu eshatoloških vremena (usp. Iz 35,2; 60,13), ali ga susrećemo i u ljubavnoj poeziji (Pj 2,13; 4,10-11; 7,9.14). U Hoš 14,6-9 nalazimo ga triput, kao svojev-

²⁷ O značenju pojma כַּתָּל u stvarnom, teološkom, slikovitom i mitološkom smislu vidi B. OTZEN, כַּתָּל *ṭal*, u: *TWAT* III, st. 344.-352.

²⁸ Usp. G. EIDEVALL, nav. dj., str. 211.

²⁹ Usp. H.W. WOLFF, nav. dj., str. 306.

³⁰ Usp. B. SEIFERT, nav. dj., str. 227

sni refren, na kraju 6., 7. i 8. retka. שֹׁרֵשׁ (*šōreš*; korijen) asocira na plodnost (usp. 9,16a), a pružanje izdanaka u 14,7a na širenje, rast, demografsku, a možda i geografsku ekspanziju Izraela. Ljepota njegova (הֲדָד; *hōdō*) bit će poput masline (זַיִת; *zajit*). הֲדָד (*hōd*) znači veličanstvo, raskoš, sjaj, to je izraz vezan uz JHVH ili kralja (usp. Ps 45,4; 96,6). Zanimljivo je ovdje vidjeti spojen ovaj pojam s maslinom, jer se u Jotamovoj basni (Suci 9,8-9) maslini prvoj nudi kraljevsko dostojanstvo. זַיִת (*zajit*; maslina; usp. Jr 11,16; Ps 52,10) poznata je po svojoj dugoživotnoj snazi i izdržljivosti, te dragocjenom maslinovom ulju. U Ps 128,3 dragocjenost njezinih plodova poslužila je za slikoviti prikaz djece, no ovdje se vjerojatno aludira na dostojanstvo i postojanost maslinova drveta. Govor o mirisu poput libanonskog (רֵיחַ לוֹ כַּלְבַּנוֹן; *rēah lô kall^ebānōn*) uokviruje idilu životnosti i životne ugone. Taj je izraz gotovo identičan onom koji opisuje zaručnicu u Pj 4,11. Opis naroda u 14,6-9 može se promatrati kao paralela opisu zaručnice u Pj 4,10-16, jer i ona je opisana kao vrt. Miris libanonski svjež je miris prirode, šume, svakovrsnog cvijeća i aromatskog bilja. Redak koji slijedi, 14,8, je problematičan. Seifert³¹ smatra da izraz יִשְׁבוּ יִשְׁבֵי בְצֵלָה (*jāšbû jōšbē b^ešillō*) treba čitati: »vratit će se oni koji stanuju u svojoj sjeni«. Autorica zamišlja narod kao stablo, pod čijim granama sjede njezini stanovnici (razlikuje dakle narod kao cjelinu od naroda kao pojedinaca). Wolff i Mays, a s njima i zagrebačka Biblija, govore o sjedenju u »mojoj« sjeni, misleći pritom na Boga jer bi bilo nelogično da narod sjedi u svojoj vlastitoj sjeni.³² Posebice jer »sjediti u sjeni« znači utjecati se nečijoj zaštiti (usp. Iz 30,2-3; Tuž 4,20; Ps 17,8; 36,8; Pj 2,3 gdje je riječ o sjedenju u sjeni ljubljene osobe), a u 14,9b JHVH je uspoređen sa stablom. Upitan je i izraz דָּגָן (*dāgān*; pšenica), koji kao da ispada iz konteksta. Jeremias³³ ga ne prevodi, a Andersen i Freedman³⁴ smatraju da je narod uspoređen sa pšenicom. U svakom slučaju, od pšenice se pravi kruh (לֶחֶם; *lehem*) koji je za Izraelce, kao i za nas danas, bio osnovna hrana, te skupni izraz za hranu općenito. Pšenica je prvi dar od Boga (usp. 2,10; 9,1s), a pridolazi joj loza (גֵּפֶן – *gepen*) od koje se pravi vino (יַיִן – *jajin*). Motiv vinograda susrećemo također u Pjesmi nad pjesmama (Pj 6,11; 7,13), a vino je najvrsnije i najdragocjenije piće (usp. npr. Post 14,18), znak radosti, zajedništva, uživanja (usp. Pj 1,2,4; 4,10; 5,1; 7,10). Nema gozbe bez vina, te će i mesijanska gozba biti u znaku obilja vina (usp. 2,24; Am 9,14; Iz 25,6; Jr 31,12). U Hoš 2,24 uz vino (mošt), spominju se žito i ulje, kao i ovdje u 14,7-8, kao znakovi spasiteljskog, eshatološkog vremena. Međutim, u 14,8b, za razliku od hrvatskog standardnog prijevoda, valja čitati: »procvjetat će poput vinograda čija će slava biti poput vina libanonskog«, to je

³¹ Usp. B. SEIFERT, nav. dj., str. 228. Za sličan prijevod usp. J. JEREMIAS, nav. dj., str. 168.

³² Usp. H. W. WOLFF, nav. dj., str. 300.; J. L. MAYS, nav. dj., str. 184.

³³ Usp. J. JEREMIAS, nav. dj., str. 168.

³⁴ Usp. F. I. ANDERSEN / D. N. FREEDMAN, nav. dj., str. 642.

točan prijevod. Dakle, narod je uspoređen s vinogradom, kao i ranije u 10,1a, čime je na poseban način oslikana njegova dragocjenost za Boga JHVH (usp. pjesan o vinogradu u Iz 5,1-7; 27,2-6 i dr.).

Naredni, i ujedno posljednji redak ovog odlomka (14,9), govori o konačnom obraćenju naroda Bogu. Seifert³⁵ upućuje na interesantnu etimologiju pojedinih izraza u ovome tekstu: עֲשָׂבִים (*‘ašabîm*; kumiri) dolazi od korijena עֲשָׂב (*‘šb*) što znači napraviti, ali i prevariti, napakostiti. Na taj način je u uporabi pojma već implicite pravljenje kumira upućivalo na prevaru ljudi, ali i na pakost prema JHVH. Hošea se i ovdje buni protiv baaliziranog kulta Boga JHVH, koji je također bio prikazivan različitim kipovima, likom bika i sl. עֲנִיטִי (*‘ānîṭî*; uslišati) i אֲשֻׁרְנִי (*‘ašûrennu*; pogledati) asociraju na kanaanske božice Anat i Ašeru. U konačnici, Hošea samog JHVH uspoređuje sa stablom, što je moralo biti vrlo neobično, gotovo bogohulno, s obzirom da je štovanje stabala također pripadalo kanaanskom kultu (usp. 4,13; Jr 2,20; Pnz 16,21). JHVH je כִּבְרוֹשׁ רֵעֵן (*kib^érôš ra ‘ānān*; kao zimzeleno stablo obraslo lišćem). O kojem je točno stablu riječ nije sigurno. U 2 Kr 19,23 ono se spominje uz libanonski cedar. Vjerojatno se radi o čempresu ili kleku. Bogato je lišćem i zeleno (usp. Ps 52,10), a donosi i plodove, točnije kod njega Izrael nalazi פֵּרְיָהּ (*perjekā*; tvoje, odnosno svoje plodove). Ovakvo plodonosno stablo može se usporediti s drvom života (Post 3,22; Izr 3,18; 11,30 i dr.), koje nije bilo nepoznato staroj bliskoistočnoj religioznosti.³⁶ Valja istaknuti da je Hošejina usporedba Boga JHVH sa stablom jedinstvena u čitavom Starom zavjetu i predstavlja u sebi jasnu polemiku s Baalovim kultom. JHVH je jedina zaštita i jedini kojeg Izrael treba štovati. On daje plodnost zemlji i bogatstvo narodu (usp. 2, 10s i sl.), kao i Efrajimu život i identitet, ako uzmemo u obzir igru riječi אֶפְרַיִם (*‘eprajim*) – פֵּרִי (*p^éri*). Međutim, zaključuje Von Rad, »iznenađuje činjenica da isti prorok koji misli tako snažno u povijesno-spasenjskim pojmovima istovremeno može pomaknuti odnos JHVH prema Izraelu u obzor jednog prirodnog, biljnog rasta i cvjetanja, gdje čitava drama povijesti spasenja prelazi u duboki spokoj.«³⁷

4. Narod je oblak, rosa, pljeva, dim (Hoš 6,4b i 13,3)

Kao što sam već spomenuo, na kraju ću upozoriti na dva niza usporedbi koje ne govore o bilju već dolaze iz različitih područja života (meteorologija, poljodjelstvo, domaćinstvo), ali ih možemo nadovezati na prethodne metafore jer sa drže isti motiv, a to je rosa (usp. 14,6b). Riječ je o usporedbama u 6,4b i 13,3.

³⁵ B. SEIFERT, nav. dj., str. 239.

³⁶ Isto, str. 240. Usp. Marko VIŠIĆ, *Književnost drevnog Bliskog Istoka. Enuma Eliš i Ep o Gilgamešu*, Zagreb, 1993., str. 415. Ovdje nalazimo motiv biljke života.

³⁷ Gerhard VON RAD, *Old Testament Theology II*, London, 1979., str. 146.

6 ^{4b} *K'o oblak jutarnji ljubav je vaša,
k'o rana rosa koja nestaje.*

Ove dvije kratke usporedbe dio su konteksta 6,1-6 i spadaju u Božji odgovor (6,4-6) na pokorničku pjesmu naroda (6,1-3) koja doprinosi boljem shvaćanju metafore koju ovdje obrađujem.

Odlomak 6,1-3 tematski se nadovezuje na prethodnu perikopu, ali strukturom, ritmom i upotrebom 1. lica množine podsjeća na liturgijsku pjesmu. S tim se svi bibličari slažu, samo što jedni³⁸ smatraju da se radi o pokorničkoj pjesmi, čak liturgiji, a drugi³⁹ drže da je to eventualno hodočasnička pjesma, s obzirom na to da je istaknut element povjerenja, a nedostaju konstitutivni elementi pokorničke pjesme, posebice priznanje krivice. U svakom slučaju, jasno je sljedeće: narod se odlučuje na povratak (שׁוּב; šûb)⁴⁰ 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 תָּרַח (tārah; razderati; 5,14b) i רָפָא (rāpā; iscijeliti; 5,13b). Oni predstavljaju okosnicu čitavog odlomka ističući dvostruki – negativni i pozitivni – aspekt Božje moći, te ujedno presudnu ulogu koju ima 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 reči 6,2-3 izražavaju preuzetno uvjerenje naroda da će JHVH odmah odgovoriti na njihove žrtve i molitve, jer »to je njegov posao!⁴¹ Ovakav automatizam ukazuje na manjkavost Izraelova obraćenja i poznavanja Boga, jer on ne traži žrtve, nego srce (7,14; usp. 6,6). Seifert⁴² 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 spase-nja 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 koji sa svojim izrazima asociira na govor 'o uskrснуću' (upravo na ovaj tekst aludira 1 Kor 15,4).

³⁸ Usp. H. W. WOLFF, nav. dj., str. 148; J. L. MAYS, nav. dj. str. 94; G. EIDEVALL, nav. dj., str. 93.

³⁹ Usp. J. JEREMIAS, nav. dj., str. 84.; B. SEIFERT, nav. dj., str. 161.

⁴⁰ Usp. J. L. MAYS, nav. dj., str. 94. Ideja povratka jedna je od središnjih u Hošejinom djelu (usp. 2,7; 3,5). »U njegovom rječniku šûb znači ostaviti baaliziranu religijsku praksu i vratiti se izvornom odnosu prema JHVH iz razdoblja pustinje«, smatra Mays.

⁴¹ *Isto*, str. 95.

⁴² Usp. B. SEIFERT, nav. dj., str. 164.

Andersen i Freedman⁴³ smatraju da tu doista jest riječ o uskrsnuću, ali to ostali komentatori ne prihvaćaju. Wolff,⁴⁴ s druge strane, smatra da יהינני (*j^ehajjēnū*) valja prevesti »održat će nas na životu«, a ne »oživjet će nas« (usp. Br 31,15; Još 9,15; Iz 7,21) i većina komentatora slaže se s njim. Izraz »poslije dva dana ... trećeg dana« gubi tada sve konotacije iz egipatskih i babilonskih mitova o bogovima koji su umirali i uskrisavali treći dan – takve aluzije su ovdje malo vjerojatne. Radije tu treba prepoznati uobičajen gradacijski način izražavanja povezan s liječničkom prognozom o brzom ozdravljenju. Ipak valja imati na umu da »granica između bolesti i smrti u konceptualnom svemiru biblijske književnosti nije oštro povučena«⁴⁵.

Nakon ovoga, slijedi, dakle, redak 6,4b u kojemu dolaze paralelni metaforički izrazi »oblak jutarnji« i »rana rosa«.

JHVH se ovdje bori sa sobom, htio bi spasiti narod, ali njegov je חסד (*hesed*, ljubav) ענן־בקר וכטל משכים הלך (*ka 'ānan-bōqer v^ekaṭṭal maškīm hōlēk*; kao oblak jutarnji i kao rosa rana koja odlazi). Slike oblaka (ענן; *ānan*) i rose (טל; *tal*) ovdje služe za naglašavanje nestalnosti, prolaznosti Izraelove ljubavi prema Bogu. U 14,6a rosa je bila slika za JHVH i njegovu spasenjsku blizinu, no sasvim druge osobine rose dolaze do izražaja kad se ona primjeni na narod. Oblak je po sebi nestalna pojava, vjetar ga nosi amo tamo, tek što nastane, već se rasprši. Oblak jutarnji (ענן־בקר; *ānan-bōqer*), primjećuje Wolff,⁴⁶ čest je ljeti, to je nizak oblak za vedrog jutra koji nestaje s prvim zrakama sunca. Tako i rosa. טל משכים (*tal maškīm*) je rana, jutarnja rosa,⁴⁷ za razliku od večernje. Dok je večernja rosa imala duži rok trajanja, jutarnja je nestajala zajedno sa suncem. Ove dvije kratke usporedbe samo se indirektno odnose na narod, ukazujući na nestalnost njihove vjernosti savezu i površnost njihove svijesti o povezanosti s Bogom. Pojam חסד (*hesed*) pretpostavlja tri bitna elementa: zajedništvo, djelotvornost, i trajnost, a u pozadini svega je stvarnost saveza. No Izraelov חסד (*hesed*) je kratkotrajan i površan, kao i njegovo poznavanje Boga prema 6,1-3.

*13 ³Zato, bit će oni kao oblak jutarnji,
kao rosa koja brzo nestaje,
kao pljeva raznesena s gumna,
kao dim što kroz otvor izlazi.*

⁴³ Usp. F. I. ANDERSEN / D. N. FREEDMAN, nav.dj., str. 420.

⁴⁴ Usp. H. W. WOLFF, nav. dj., str. 148. Autor donosi primjere iz stare bliskoistočne mitologije o bogovima koji su umirali i uskrisavali (Adonis i dr.).

⁴⁵ G. EIDEVALL, nav. dj., str. 93.

⁴⁶ Usp. H. W. WOLFF, nav. dj., str. 152.

⁴⁷ Usp. F. I. ANDERSEN / D. N. FREEDMAN, nav. dj., str. 428.

Ovaj niz usporedbi nalazimo kao zaključak kratkog odlomka 13,1-3 koji govori o krivom kultu. To je prijetnja, navještaj kazne gdje se tvrdi: »Izrael nema budućnosti!«⁴⁸ Da je riječ o prijetnji jasno je po izrazu לַכֶּן (*lākēn*), a sve četiri usporedbe ukazuju na brz i nepovratan, potpun nestanak: uništenje. Fraza הֲלֵךְ מִשְׁכֵּי וּכְטֹל מִשְׁכֵּי כַעֲנַן בְּקָר וּכְטֹל מִשְׁכֵּי (*ka 'ānan-bōqer v^ekaṭṭal maškîm hōlēk*) je identična s onom u 6,4b. Govori o oblaku i rosi koji nestaju s prvim zrakama sunca, te označavaju brzo (i nečujno) nestajanje. כַּמֵּץ (*k^emōš*; »kao pljeva«) je konvencionalna usporedba za bezbožnike i luđake, one koji su ugroženi, i nemaju zaštitu (usp. Ps 1,4; 35,5; Iz 17,13; Sef 2,2), a כַּעֲשָׂן (*k^e'āšān*; »kao dim«) je slika brzog i neminovnog zbivanja (usp. Iz 51,6; Ps 68,3; Ps 102,4). אֲרֻבָּה (*'arubā*) je prozor ili otvor na krovu ili zidu kako bi mogao izaći dim kad se naloži vatra (usp. Prop 12,3). Ove usporedbe, s jedne strane, upućuju da štovanje ruketvorina (13,2) – ništavosti, vodi uništenju, a s druge strane, povezujući slike iz različitih područja života (prirodne pojave, poljodjelstvo, kućanstvo) ukazuju na potpunost, sveobuhvatnost istog uništenja.⁴⁹

Reći za nekoga da je poput jutarnjeg oblaka, rose, pljeve ili dima, znači ukazati na njegovu nestalnost, časovitost, prevrtljivost, ali i ugroženost i neminovnost uništenja.

Zaključak

Na kraju valja još jednom podcrtati samo nekoliko važnijih stvari koje se nameću kao biblijsko-teološki zaključak ovog rada:

1. Iako je polazišna točka istraživanja na prvi pogled nevažna (biljke), rad ukazuje na popriličnu učestalost flore u drugom dijelu Hošejine knjige, a još više na činjenicu da spominjanje neke biljke ili pojave u prirodi za Hošeju jedva da ikada ima primarno značenje pojma. Prorok vrlo vješto koristi izvanrednu slikovnu izražajnost biblijskog jezika upotrebljavajući prenošenje značenja riječi po sličnosti (metafora). Na taj način flora kod Hošeje služi kao teološki prenositelj ideje (vehicle). Šira analiza pojedinih pojmova u kontekstu dala je prepoznati metaforičku upotrebu određene riječi. Zahvaljujući upravo kontekstu, uspjeli smo prepoznati je li neka riječ upotrijebljena u doslovnom ili prenesenom značenju.
2. Polazeći od prorokovog doživljavanja izabranog, izraelskog, naroda i njegovog vjerničkog odnosa prema Bogu, uočavamo veoma sugestivne metafore pune konotacija, aluzija i asocijacija. Prorok, vidjeli smo, vidi narod

⁴⁸ J. L. MAYS, nav. dj., str. 173.

⁴⁹ Usp. H. W. WOLFF; nav. dj., str. 293; G. EIDEVALL, nav. dj., str. 194.

Saveza u prilično negativnoj slici kada ga uspoređuje s biljem. Katkada je negativnost izraza uočljiva tek iz šireg konteksta u kojem pojam dolazi, a ne u samom izrazu.

Narod je, dakle, kao: grožđe, smokva, korijen i loza. Oksimoron »nađoh Izraela kao grožđe u pustinji« ili usporedba naroda s prvim smokvinim plodom, zbog kršenja Saveza gube svaku ljepotu. Sočna smokva postaje odvratan plod, a grožđe kojem se umoran putnik u pustinji obradovao, je neukusno, štoviše kiselo (9,10). Bog je razočaran. Otac ne poznaje više sina kojega je dozvao iz Egipta (11,1). Na taj način je narod osuđen na propast. Upropašćuje svoju djecu (9,13) i postaje sličan suhom korijenu koji u sebi nema života (9,16). Zbog umnažanja žrtvenika (poganskih) narod od bujne loze (10,1) postaje narod prijeverna srca (10,2). Negativan kontekst metafora iz područja flore obogaćen je paralelnim pojmovima iz meteorologije i ljudskog rada kao što su: jutarnji oblak, rosa, pljeva i dim (13,3). Značenje ovih izraza postaje jasnije u kontekstu »jutarnjeg oblaka« i »rane rose« kojima je opisana nedosljednost privrženosti naroda prema Bogu. Metafore, dakle, ukazuju na nestalnost, časovitost, prevrtljivost naroda, ali i na njegovu ugroženost i neminovnost skončanja.

3. Nasuprot ovih, na svoj način tragičnih slika, usporedbe o narodu kao ljljanu, jablanu, maslini i vinogradu (Hoš 14,6-9), unatoč upitne izvornosti, su pozitivna strana medalje Hošeinog izričaja o narodu. Ove metafore su na svoj način dio pozitivnog ozračja kojim se zaključuje Hošejina knjiga i navješta spasenje.

Ljljan označuje prosperitet i ljepotu. Jablan (libanonski) veličinu, svježinu, snagu i postojanost, a zajedno s izrazom korijen: širenje, rast, demografsku ekspanziju. Biti lijep poput masline znači imati konotacije kraljevske slave, časti i sjaja, ali i životne izdržljivosti i dugovječnosti. Miris libanonski kojim odiše narod asocira na svakovrsno aromatsko bilje i vrt života. I na kraju, imati vinograd od kojega vino nastaje, znači imati veliku dragocjenost.

4. Specifičan pristup proučavanju ovog vrijednog djela staroizraelske književnosti ukazao je i na određene teološke konstante proroka Hošeje. Prije svega se može govoriti o svojevrsnoj teologiji izabranja prema kojoj je Bog (JHVH) *fac totum* cjelokupne egzistencije Izraela, a ne bogovi ili božice zemlje u koju ga je, dok je još bio dijete i dok ga je ljubio kao sina svoga, dozvao iz Egipta (usp. 11,1). Druga teološka konstanta su, jednom riječju rečeno, grijesi nevjere. Koristeći i elemente flore izgleda da Hošea početke štovanja Baala i početak monarhije, kao i sklapanje saveza s moćnim susjedima, gleda kao dva temeljna grijeha protiv JHVH. Upravo u ovim dvjema činjenicama biblijski pisac i teolog vidi izvor sveg zla u zemlji i razlog da prorok čitavu povijest naroda u zemlji promatra kao povijest gri-

jeha i krivnje. Baalov kult bio je kult plodnosti, te je vjerojatno baš zbog toga kazna koju prorok naviješta narodu koristeći u metaforičkom smislu i izraze za bilje, bila neplodnost.

Rješenje problema je vratiti se JHVH Bogu, zamoliti ga oprostnje (usp. 14,2-3) i uzvratiti mu vjernost i ljubav. A ta se ljubav Izraelova prema Bogu treba prelijevati na sva njegova životna područja: od kulta do politike i društvenog života (usp. 6,6). To je ispravan odgovor na Božje iscjeljenje.

Summary

FLORA IN THE WORLD OF SYMBOLS IN THE SECOND PART OF HOSEA'S BOOK Metaphorical expression for people

Using modern exegetical and linguistic methods, the author of the article analyses in a specific manner the particular passages in Hos 4-14. He examines the flora that the eight-century prophet of Northern Israel utilizes in this part of his book. The author emphasizes the polisemisation of individual phrases used for flora. As is evident from the subtitle of the article, the prophet uses concepts from the plant world in a metaphorical manner. His reason for using metaphor is to, even more clearly, express his thoughts on the Chosen People and their relationship towards God's covenant and JHWH. The Biblical Hebrew language by its nature gravitates towards a more pictorial manner of expression, and is less apt for expressing ideas and doctrinal concepts.

The author in his introduction defines the theme and his choice of methodical approach. Special attention is given to a presentation of the fundamental theoretical principles of metaphors used by the author specifically in his treatment of the theme. Special emphasis is placed on a correct evaluation of the metaphorical approach usage in individual expressions is placed contextually. In the first subtitle »Plants as symbols of the apostasy of the People of God» the author synthesizes those flora passages from Hos 4-14 which do not have a direct metaphoric application to the People, but suggest something else of primary meaning: unfaithfulness and abandoning God. The main object of research are two longer pericopes (9:10-10:1 and 14:6-9) which account for the majority of passages in which the prophet uses words from a semantic flora environment applying it to the people to whom he is sent to preach. The first pericope concerns the four separate metaphors (9:10a; 9:13a; 9:16a; 10:1a) and two additional ones (9:10b; 9:11) not belonging directly to this group, but are treated due to their strong contextual associations. In the pericope 14:6-9 where the lily, poplar tree, olive tree, vineyard are literally associated with the people, the author sees the most beautiful proclamation of salvation in Hosea's book. In the fourth part, the comparisons between 6:4b and 13:3 not of the plant world are treated though closely relating to it. The article's conclusion is a biblical-theological synthesis of the mentioned exegetical-literary analysis. Using the flora as a theological medium, emphasis is also placed on some of Hosea's theological constants which come to expres-

sion through the metaphoric use of the floral motive: JHVH is the fac totum existence of the Israelite people; the people sin in adoring other deities, especially those associated with fertility of the land; God forgives the people's apostasy (he heals them) and opens the prospect of prosperity and salvation.

Key words: *Hosea, JHWH, people, flora (grapes, figs, vine, lily, poplar tree, olive tree, vineyard), metaphor, cloud, frost, chaff, smoke, selection, sin, salvation.*