

»KAD JE EFRAJIM SVOJU BOLEST VIDIO,
A JUDEJA RANU SVOJU ...«
O bolesti u knjizi proroka Hošeje

Ivan ŠPORČIĆ, Rijeka

Sažetak

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

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

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

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

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

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

Uvod

Redovitim pristupom obradi ove teme, tj. istraživanjem leksika za bolest, prije svega glagola הלה (*hālā*)¹ tema bi bila vrlo brzo iscrpljena, jer korijen ovog osnovnog pojma za bolest prorok Hošea upotrebljava samo 2 puta: jednom u hifilu (7,5) i jednom u imeničkom obliku הלי (*hōlī*) (5,13). No, kada se u obzir uzme širi kontekst pojma i njegovo semantičko okruženje, uviđa se da ovaj starozavjetni pisac koristi i druge elemente koje mu dopušta narav jezika u kojem piše da bi na što rafiniraniji način prenio svoju misao. Kontekst u kojem dolazi glagol još se i može razumjeti u smislu primarnog značenja pojma (»knezovi su oboljeli od žestine vina«), dok je imenicu teže razumjeti u doslovnom značenju. Odgovor na pitanje kako jedna pokrajina ili kraljevstvo (Efrajim, Judeja) može vidjeti svoju bolest, dovodi nas do zaključka da se riječ koristi u prenesenom smislu, te da Hošeu zabrinjava ne toliko tjelesna bolest pojedinih članova njegove nacionalne zajednice, koliko »bolest« cijelog naroda. Nadalje, prorok ne smjera na virusnu infekciju stanica ljudskoga tijela, nego prije svega na bolest duha naroda koji bi želio biti Božji narod, na narod koji smatra da pripada Bogu kojega pisac zove JHVH. Ova spoznaja me je dovela do ideje postavljanja općeg pitanja: tko je prema Hošei ustvari bolestan?

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

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

1. Semantičko polje 'bolesti' u Starom zavjetu

Zbog boljeg uvida u jezik i specifičnost Hošeinog načina govora, ovdje samo ukratko navodim temeljne grupe riječi ili semantičke obitelji² koje, polazeći od

¹ 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*).

² O općim pojmovima iz semantike i biblijske semantike vidi I. ŠPORČIĆ, »Pravednik živi od svoje vjere. Rasprava o semantičkom polju vjere u Starom zavjetu«, u: I. ŠPORČIĆ (ur.), *Stari*

leksičke i aproksimativne kontekstualne točke gledišta, ulaze u semantičko polje bolesti u Hebrejskoj Bibliji. Detaljnom analizom konkretnih biblijskih mjesta, tema moga istraživanja je samo Hošeina knjiga, semantička sfera 'bolesti' u starozavjetnoj književnosti zasigurno bi se povećala.

Riječ je prije svega o semantičkoj obitelji koja je vezana uz korijen חלה (*hālā*). Njome se izražava najopćenitije stanje fizičke slabosti, malaksalosti ljudskog tijela i bolesti.³ Može se raditi o staračkoj slabosti (Post 48,1), o slabosti kao normalnom stanju nasuprot iznimnoj jakosti (npr. u usporedbi sa Samsonom: Suci 16,7.11.17) ili o seksualnoj slabosti (Iz 57,10). U velikoj većini slučajeva korijen i njegove izvedenice označuju slabost u smislu »biti bolestan«. Tek kontekst može pobliže omeđiti značenje u smislu da li se radi o fizičkoj ili psihičkoj slabosti, ili pak o organskoj bolesti i eventualno njezinom porijeklu. Čovjek može oboljeti, ali uzrok boli i bolesti mogu biti i najrazličitije vrste ranjavanja što se izražava i pomoću paralelnih izraza koje kasnije navodim u tekstu. Kad je Ahazja pao s gornjeg kata i ozljedio se (ויחל - *vajjāḥal*), čitamo u 2 Kr 1,2, bio je חולה (*hōlē*). Time je ušao u stanje bolesti חלי (*hōlī*) i vjerovao je da se opet može vratiti u život, oži-

zavjet – vrelo vjere i kulture. Zbornik radova interdisciplinarnog međunarodnog simpozija, Rijeka – Zagreb, 2005., str. 31.-36.

³ O bolesti i ozdravljenju u Starom zavjetu dosta se pisalo. Ovdje navodim najreprezentativnije napise o tome: J. SCHARBERT, *Der Schmerz im Alten Testament*: Bonner biblische Beiträge 8 (1955), str. 36.-40.; J. HEMPEL, »Ich bin der Herr, dein Arzt« (Ex 15,26), u: *Theologische Literaturzeitung* 82 (1957.), str. 809.-826.; ISTI, Heilung als Symbol und Wirklichkeit im biblischen Schriftum, u: *Nachrichten von der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*, philol.-hist. Kl., Nr. 3, str. 237.-314.; P. HUMBERT, Maladie et médecine dans l'Ancien Testament, u: *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 44 (1964), str. 1.-29.; G. von RAD, *Theologie des Alten Testaments I*, ⁶1969., str. 285.-293.; E. NEUFELD, Hygiene Conditions in Ancient Testament, u: *The Biblical Archeologist* 34 (1971), str. 42.-66.; The Physiology of Tears in the Old Testament, u: *CBQ* 33 (1971.), str. 18.-38.; 185.-197.; C. WESTERMANN, Heilung und Heil in der Gemeinde aus der Sicht des Alten Testaments, u: *Zehntes Seminar für christlichen ärztlichen Dienst III/Februar, 1971.*, I-VI; V. HAMP, חָלָה u: *TWAT I*, st. 638.-643.; K. SEYBOLD, *Das Gebet des Kranken im Alten Testament*: Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, 99 (1973.), str. 19.-31.; ISTI, Krankheit und Heilung. Soziale Aspekte in den Psalmen, u: *Bibel und Kirche* 20 (1971.), str. 107.-111.; ISTI, חָלָה *hālāh* חָלִי *h'li*, חִלְלָה *hillāh pānīm*, u: G. J. BOTTERWECK – H. RINGGREN (ur.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (=TWAT) II, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, 1977., st. 960.-971.; F. STOLTZ, חָלָה *hlh* krank sein, u: E. JENNI – C. WESTERMANN (ur.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament I*, München - Zürich, 1978., st. 567.-570.; R. K. HARISON, Disease, u: *The Interpreter's Dictionary of the Bible I*, Abingdon, ¹¹1980, str. 847.-854.; C. DOHMEN, Dir Wurzel חָלָה im Alten Testament, u: *Biblische Notizen* 20 (1983.), str. 15.-18.; H. W. WOLFF, *Anthropologie des Alten Testaments*, München, ⁴1984., str. 211.-220.; U nas su u sklopu studija o patnji problem bolesti usput spomenuli: S. JURIĆ, *Što je Bog rekao o patnji. Problem patnje u Starom zavjetu*, Zagreb, 1997. i M. VUGDELIJA, *Patnja i bol u svjetlu Biblije i ljudskog iskustva*, Zagreb, 1993. Vugdelija u uopćenim pojmovima, ne ulazeći u analizu biblijskih tekstova (takva je i narav knjige), obrađuje i patnju kod Hošeje (usp. str. 74.-75.).

vjeti (חיה - *hājā*). Čovjek može biti bolestan od mnogih bolesti (בהליים רבים במחלה – *bāḥōlājīm rabīm b^emaḥālē*: 2 Ljet 21,15; 24,25). Bog, JHVH, je onaj koji je zdravlje Izraelu zato na njega neće puštati nikakve bolesti (מחלה - *maḥālā*) od onih koje je puštao na Egipćane (Izl 15,26; usp. 23,25), uz uvjet da ga slušaju i štuju.

Od sto deset mjesta⁴ na kojima se upotrebljava korijen ovoga glagola, uz već spomenuto, iznimku u značenju čine biblijska mjesta na kojima dolazi kombinacija piela s imenicom פָּנִים (*pānīm*). Biblijski pisci sintagmu הִלָּה פָּנִים (*hillā pānīm*) upotrebljavaju šesnaest puta. Značenje tada ne ide u vidu slabosti i bolesti, nego u smislu blagog, ugodnog lica i pogleda nasuprot tvrdog, okorjelog lica ili srca. U tom kontekstu se može misliti na značenje: 'ublažiti', 'umiriti', 'biti naklon' (npr. Ps 45,13; Job 11,19).⁵

Paralelne semantičke obitelji, iako ne dolaze tako često, su: דוּחַ (*d^evāj⁶, dāvè⁷* i *davvāj⁸*, što ima konotaciju menstrualnih bolova ili osjećaja), מֵרֶץ (*mrš* u nifalu⁹ i hifilu¹⁰ - 'biti bolestan' ili 'učiniti nekoga bolesnim'), כָּאֵב (*k^e'ēb¹³* - 'bol' i *mak^e'ōb¹⁴* - 'trpljenje', 'bol': naglašavaju više subjektivnost bolesti), אִנָּשׁ (*'nš* u nifalu¹⁵ - 'teško oboljeti' i *'ānūš¹⁶* - 'neizlječiva rana, bolest') i נָסַח I (*nōsēs*: particip qala¹⁷ - 'bolesnik'). Sudeći prema nekim okolnostima koje su određene kontekstom u kojem pojam dolazi, u kategoriju paralelnih pojmova možemo ubrojiti i sljedeće korijene s njihovim izvedenicama: שָׁבַר (*šbr* - 'slomiti dio ljudskog tijela'); נָגַף (*ngp* - 'ozlijeđen u tuči, ratu';

⁴ F. STOLTZ, *nav. dj.*, 568.

⁵ O izrazu הִלָּה פָּנִים, uz već spomenuti članak u TWAT II, st. 969.-971., vidi: F. NÖTSCHER, »Das Angesicht Gottes schauen« nach biblischer und babylonischer Auffassung, ¹1969.; J. REINDL, *Das Angesicht Gottes im Sprachgebrauch des Alten Testaments*: Erfurter Theologische Studien 25 (1970.), str. 175.-185. i K. SEYBOLD, Reverenz und Gebet. Erwägungen zu der Wendung *hillāh pānīm*, u: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaften* 88 (1976.), str. 2.-16.

⁶ Ps 41,4; Job 6,7.

⁷ Tuž 1,13; 5,17.

⁸ Izl 1,5; Jr 8,18; Tuž 1,22.

⁹ 1 Kr 2,8; Mih 2,10; Job 6,25.

¹⁰ Job 16,3.

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

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

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

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

¹⁵ 2 Sam 12,15.

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

¹⁷ Izl 10,18. Mjesto se često drži nesigurnim.

'ranjen'); מִחַץ (*mḥṣ* - 'smrskati'), נָכָה (*nkh* - 'udariti: bolešću, ratom, predmetom', 'ubosti', 'potući', 'usmrtiti').

Polazište za upotrebu הִלַּח-grupe riječi je kada netko 'nije dobro', 'nije čitav', kada je uznemiren. Drugim riječima kada je dovedeno u pitanje stanje izraženo terminom שָׁלֵם (*šālēm, šālôm*).¹⁸ Direktni antonim ovoj grupi riječi je ponajprije korijen רָפָא (*rāpā* - 'liječiti', 'ozdraviti') u qalu (uključujući i supstantivirani particip *rōpē* - liječnik), nifalu, pielu i hitpaclu s imenicama: רִפְאוּת (*rip'ût* - 'ozdravljenje', 'liječenje'), nifalu, pielu i hitpaclu s imenicama: רִפְאוּת (*rip'ût* - 'ozdravljenje', 'liječenje'), רִפְאוּת (*rēpū'a* - 'liječenje'), מַרְפֵּא (*marpē* - 'ublažavanje', 'liječenje') i תְּרִפּוּף (*terûpâ* - 'lijek'). U ovu grupu pojmova ulazi i svega nekoliko puta upotrijebljen glagol הִלַּח I (*hlm* - 'ozdravljati') u hifilu. Ne toliko leksički, koliko kontekstualno, ovdje valja navesti već spomenuti glagol חָיָה (*hājâ* - 'živjeti') u pielu i hifilu. Ovamo spadaju također: qal i hifil glagola נָחַה (*ghh* - 'liječiti ranu'), glagol חָבַשׁ u kontekstu ranjavanja (*hbš* - 'povezati ranu'), imenica אֲרוּכָה (*arūkâ* - 'kožica koja se počne stvarati na rani') i uopćeni izraz שׁוּב שׁוּבָת (*šûb š'êbût* - 'vratiti u prvobitnu situaciju', 'izliječiti').

2. Bolest u Hošeinoj knjizi

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

2.1. Bolesna je zemlja: Hoš 4,2-3

Prve pojmove koji asociiraju na teško stanje u zemlji, mogli bismo metaforički kazati, na bolesno stanje – zbog kojeg se »JHVH parbi sa stanovnicima zemlje« (4,1) – nalazimo u Hoš 4,2. Ubijanje רָצַח - *rāṣaḥ*) i nasilje פָּרַץ - *pāraš*), a osobito sintagma נָשַׁע בְּדַמַּיִם וּדְמַיִם בְּדַמַּיִם (*vēdāmîm b'ēdāmîm nāgā'û*) ukazuju na trpljenje i bolest.

Zemlja se suši i vene אֲבַל - *'ābal*), ginu אֲמַל - *'āmal*) stanovnici i poljske zvijeri. Zanimljivo je na nivou stila zamijetiti aliteraciju: kako u paru רָצַח - פָּרַץ, tako i paru אֲבַל - אֲמַל, čime se još više ukazuje na gomilanje nasilja, ali i na uzročno-posljedičnu vezu između oba para. Ubijanje i nasilje – tu su još u r. 4,2 izrazi: proklinjanje, laž, krađa, preljub – uzrok su da zemlja slabi, vene poput pašnjaka (usp. Am 1,2). Smatram da bi glagol *'ābal*, polazeći upravo od konteksta Am 1,2, i tamo, ali i kod Hoš 4,2, umjesto glagolom tugovati, trebalo na hrvatski preve-

¹⁸ O etimologiji, općem značenju i uporabi termina u mazoretskom tekstu, LXX i Kumranu, vidi više kod K.-J. ILLMAN, מִשְׁלֵם *šālēm*, u: *TWAT* VIII, str. 93.-101.

sti glagolom »venuti«. ¹⁹ Iako ovo ovdje ističem usput samo kao radnu hipotezu, mislim da bi se time više naglasila poetičnost koju proročki tekstovi zasigurno imaju u izvornom jeziku. Hošea u svom govoru istovremeno govori realistički i metaforički. Svakovrsna zlodjela i nepodopštine u narodu su realnost koja dovodi u pitanje opstojnost zemlje. Amos kao pastir, a ni Hošei nije bilo nepoznato ovo iskustvo, zna da kada počne venuti trava da je pomor stoke na vidiku. Koristeći između ostaloga i glagol 'ābal Hošea ukazuje na neminovni kraj, na samounište-nje, koje je na pomolu.

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

2.2. Bolestan je narod

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

Prve dvije metafore koje su objekt našega zanimanja pripadaju istom kontek-stu, tekstualnoj cjelini 5,8 – 6,6. Počevši od Albrechta Alta,²⁰ egzegeti redovito promatraju ovaj odlomak kao cjelinu koja reflektira događaje iz siro-efrajimskog

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

²⁰ A. ALT, Hosea 5,8 – 6,6. Ein Krieg und seine Folgen in prophetischer Beleuchtung (1919.), u: *Isti, Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel II*, München, 1959., str. 165.-187. Usp. također J. L. MAYS, *Hosea. A commentary*, London, 41982., str. 86. i G. EIDEVALL, *Grapes in the desert. Metaphors, Models and Themes in Hosea 4-14*, Stockholm, 1996., str. 78.

rata. Analizi teksta prilazi se uglavnom na dva načina. Prvi način se sastoji u tome da se analizira svaka manja cjelina za sebe (npr.: r. 8-9.10.11), a onda se ispituje njihova međuovisnost. Ovaj put je među prvima, u citiranom radu, izabrao A. Alt. Drugi način polazi donekle obratnim putem. Polazište istraživanja su veće cjeline (npr. rr.: 8-14) od kojih se onda dolazi na pojedinosti pojedinih redaka ili sintagmi. Ova dva načina pristupa obradi ovog, ali i drugih dijelova Hošejine knjige, ne treba shvatiti kao dva puta koji se uzajamno isključuju, nego baš suprotno: kao dva pristupa koja se nadopunjavaju i dovode do kompletnije slike o samom tekstu. Ovaj drugi način pristupa tekstu ima primjerice J. Jeremias.²¹

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

2.2.1. Hoš 5,11

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

Unatoč hrvatskom standardnom prijevodu zagrebačke Biblije »Efraim je tlačitelj, on pravdu gazi« čini se da je ovaj stih 11. retka ispravnije zajedno s nizom komentatora²² prevesti upravo suprotno i točnije: »Efrajim je potlačen, pravo mu zgaženo«. Ovakav prijevod odgovara i povijesnim činjenicama. Efrajimova »potlačenost« (עֲשִׂוּף - *‘āšūq*) bila je posljedica invazije Tiglat-Pilesera III. 733. god. pr. Kr.²³ No, izgleda da cilj proročkog ili redakcijskog spominjanja ovoga rata nema svrhu u samom ratu i potčinjenosti, nego je u funkciji teološkog opisa situacije u recima 12-14. Zato se reci 8-11 u sadašnjem stadiju teksta ne mogu čitati i tumačiti

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

²² Usp. H. W. WOLFF, *Dodekapropheten 1. Hosea*, Neukirchen-Vluyn, ³1976., str. 131.; J. L. MAYS, *nav. dj.*, str. 85.; J. JEREMIAS, *Der prophet Hosea*, Göttingen, 1983., str. 78.; ISTI, *Ich bin wie ...*, str. 81.; F. I. ANDERSEN i D. N. FREEDMAN, *Hosea. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York, 1980., str. 399.; G. EIDEVALL, *nav. dj.*, str. 82.

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

izolirano od onoga što pripravlja, a to su teološke tvrdnje u recima 12-14. Sintagma »zgaženo pravo« (רצוין משפט - *r^csūs mišpāt*) može se tumačiti u kontekstu onoga što je rečeno u prethodnom retku 5,10 gdje se spominju judejski knezovi. Misao da oni pomiču međe, može upućivati na zaključak da se misli na invaziju Judejaca s juga koji su zauzeli Benjaminovo područje. Takvo ponašanje »razbija«²⁴ משפט (*mišpāt*: sud, pravo), red nužan za uređen i miran zajednički život. U pozadini ove sintagme je nepravda na društveno-političkoj pozadini. A da se doista moglo raditi o okolnostima ratnog stanja upućuju i dva spomenuta izraza: עשוק (*'āšūq*) i רצוין (*r^csūs*) koja pripadaju ratničkom leksiku (usp. Lev 19,13; Pnz 24,14; 28, 29,33; Am 4,1; Mih 2,2). Uzrok svim tim nevoljama bilo je Izraelovo hodanje za nečim ili nekim kojega TM označava kao נר (*šāv*). Važni grčki i sirijski rukopisi, kao i targum pretpostavljaju da se ovdje radi o pojmu שרא (*šāv*: 'isprazan', 'ništarija', 'ništavilo', 'laž'), a nakon što je Duhm predložio ispravak u שרר (*šārō*: 'njegov neprijatelj'), predlaže se i ovo kao jedan od mogućih načina čitanja.²⁵ Pojam »ništavilo« za kojim Efrajim teži, u svakom slučaju označava nešto čime se Efrajim ne može podičiti. Sudeći prema sintagmi הלך אהרי (*hālak 'ahārē*) koja prethodi pojmu, prva asocijacija bi bila da נר (*šāv*) upućuje na područje kulta ili s kultom povezanog načina života.²⁶ U ovom kontekstu izgleda da se ipak više radi o političkom, nego li kultskom »ništavilu«. Radi se o Siriji, odnosno damaščanskom kralju Resinu s kojim je Pekah sklopio protuasirski savez i tako izazvao političku katastrofu, napose gubitak određenih dijelova kraljevstva (usp. 2 Kr 16,5s; Iz 7,1s). Trčanje za »ništavilom« vodi »uništenju«, zaključuje Jeremias.²⁷ No, ne smije se ispustiti iz vida činjenica da tekst ne pokazuje toliko interes za rasvjetljenjem političko-povijesne pozadine okolnosti, koliko mu je stalo do toga da ukáže na grijeh koji direktno pogađa Boga, a o čemu je sve jasnije rečeno u recima koji slijede.

2.2.2. Hoš 5,12

*A ja sam kao gnoj²⁸ Efrajimu,
poput gnjileži u kostima kući Judinoj.*

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

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

²⁶ Korijen *h^lh* dolazi kod Hošeje 22 puta (21 puta u galu i jednom u hifilu). Pojam se koristi za izražavanje nekorektnog ponašanja prema Bogu u slučajevima gdje dolazi zajedno s česticama *'ahārē* i *min*. Za područje kulta su znakovita mjesta 2,7.15.

²⁷ Usp. J. JEREMIAS, *Der prophet Hosea*, str. 82.

²⁸ עש (*'āš*) II prema L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, Leiden, ³1967. i slj., s. v.

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

Slijedeći redak, 5,12, sadrži dvije usporedbe o JHVH: on je עש ('*āš*) i רַקַב (*rākāb*) svom narodu – kako Efrajimu, tako i Judeji.²⁹ Naizgled, promjenom slike mijenja se i prorokova misao, no je li zaista tako? עש ('*āš*) je, prema prijevodu Zagrebačke Biblije moljac, a רַקַב (*rākāb*) gnjilež. Dok je gnjilež bolest ljudskih kostiju (usp. Izr 12,4; 14,30; Hab 3,16) koja uništava kostur, a time i čitavo tijelo, moljac napada stabla i eventualno životinje. Stoga nas ovakav prijevod zbunjuje jer onemogućava očekivani paralelizam. Pitamo se: kako nam, dakle, ova metafora prikazuje narod: kao bolesnoga čovjeka, kao neku životinju ili kao nešto treće?! Mnogi komentatori³⁰ prevode עש ('*āš*) s 'gnoj', čime dobivaju dosljednu sliku bolesnog čovjeka i ujedno pripravlja put razumijevanju redaka koji slijede. Uzrok bolesti, prema ovakvom tumačenju, jest JHVH.³¹

2.2.3. Hoš 5,13

*Kad je Efrajim svoju bolest vidio, a Judeja ranu svoju;
požuri se Efrajim u Asiriju, obavijesti velikoga kralja;
No on, on vas ne može ozdraviti, niti vam vašu ranu zaliječiti.*³²

Prema 5,13 narod uviđa svoju bolest (חֲלִי - *ḥōlī*) i ranu (מַזֹר - *māzôr*). Uobičajena riječ za bolest je חֲלִי (*ḥōlī*), a מַזֹר (*māzôr*) je čir (usp. Iz 6,1). Iz konteksta je pak jasno da je ovdje riječ o metaforama za vojno opustošenje i ratnu nevolju (usp. Iz 1,5s i Jr 30,12s). Političko stanje Izraela je loše (»bolest«), a ni Judeja ne stoji baš najbolje (»rana«). Asirska invazija 733. god. pr. Kr. ugrozila je opstoj-

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

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

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

³² Prijevod je prema TM, različit od prijevoda Zagrebačke Biblije.

nost Sjevernoga kraljevstva i oduzela mu područja u Galileji, Jizreel te Gilead istočno od Jordana. Dosljedno tome Izraelci su mislili da je Asirija glavni uzrok svih njihovih nevolja, stoga je mladi kralj Hošeja odlučio plaćati danak asirskom kralju 732. god. pr. Kr. (usp. 2 Kr 17,3), a i Judeja se obratila »velikome kralju«. Dogodilo se to kad je kralj Ahaz pozvao u pomoć Tiglat-Pilesera III. protiv siro-efrajimskog saveza (2 Kr 16,7s). Bili su uvjereni da je nova vazalska politika lijek i Asirija liječnik. No prevarili su se. Asirija nije bila glavni uzrok, a prema tome ni rješenje njihovih problema. Ona ih nije mogla »iscijeliti« i »zaliječiti«, odnosno izvući iz nezavidne političke situacije, niti je njoj to bilo u interesu. Prorok želi potaknuti slušateljstvo i čitateljstvo na razmišljanje i na postavljanje pitanja: Tko je, dakle, liječnik? Sve je tako impostirano da vodi do teološkog odgovora i prigovora: JHVH je liječnik, ali narod to ne shvaća. Stoga će se iscjelitelj premetnuti u lava koji razdire (5,14): »Božji narod u nevolji ovako i onako ima posla sa svojim Bogom, bilo kao s liječnikom, bilo – u slučaju odbijanja – kao s lavom koji razdire. Bog je Izraelu temelj života ili uzrok smrti. Zaobići ga, nemoguće je.«³³

Slika lava (ovdje dva paralelna izraza: שָׁהַל - *šahal*, כַּפִּיר - *k'pîr*) česta je u Starom zavjetu, za nju ima mnogo izraza u biblijskim jezicima i mnogo različitih značenja.³⁴ Može označavati napastovatelja i neprijatelja, ali i zaštitnika i kralja (usp. 13,7s.14; Mih 5,7). Ona je stoga vrlo prikladna za govor o Bogu. JHVH je sklapanjem saveza postao kralj Izraelov, ali, jednom odbačen i zaboravljen, postaje njegovim najvećim neprijateljem. Pitanje je kako u ovom konkretnom slučaju predočiti narod, kao stoku ili kao ljude? U svakom slučaju kao plijen, jer lavovi su napadali kako stoku (Am 3,12), tako i ljude (Am 5,19; 1 Kr 13,24). JHVH lav »kida« Sjeverno kraljevstvo, cijepa ga na asirske provincije, i tu nema pomoći, jer on jedini može spasiti. Zatim, prema 5,15, JHVH se »vraća na svoje mjesto«. Yofre³⁵ smatra da se metafora lava nastavlja, te upućuje na Br 23,24; 24,9 gdje nalazimo sliku lava koji se s plijenom u čeljustima vraća natrag u svoju jazbinu. Slijedi proždiranje, odnosno smrt. No JHVH to ne želi, on želi obraćenje, stoga ostavlja i ne proždire svoj plijen. Rane koje je zadao svom narodu imaju pedagošku ulogu. On će čekati da se narod obrati i potraži njegovo lice. Metafora lava, ukoliko se nastavlja u 5,15a kako tvrdi Yofre, istoga časa i nestaje, jer u 5,15b nije više riječ o lavu nego o ljudskom liku.³⁶

³³ J. JEREMIAS, *Der Prophet Hosea*, str. 83.

³⁴ Sažeti prikaz problematike vidi kod W. S. McCULLOUGH i F. S. BODENHEIMER, Lion, u: G. A. BUTTRICK (ur.), *The Interpreter's Dictionary of the Bible. An Illustrated Encyclopedia* III, Abingdon, ¹¹1980., str. 136.-137.

³⁵ Usp. H. SIMIAN-YOFRE, *nav. dj.*, str. 62.

³⁶ Usp. B. SEIFERT, *nav. dj.*, str. 161.

2.2.4. Hoš 6,1-2

Hajde, vratimo se JHVH!

On je razderao, on će nas iscijeliti:

on je udario, on će nam poviti rane;

poslije dva dana oživit će nas,

trećeg će nas dana podignuti,

i mi ćemo živjeti pred njim.

Odlomak 6,1-3 tematski se nadovezuje na prethodnu perikopu koju smo prikazali, ali strukturom, ritmom i upotrebom prvog lica množine podsjeća na liturgijsku pjesmu. S tim se svi egzegete slažu, samo što jedni³⁷ smatraju da se radi o pokorničkoj pjesmi, čak liturgiji, a drugi³⁸ drže da bi se moglo raditi eventualno o hodočasničkoj pjesmi, s obzirom na to da je istaknut element povjerenja, a nedostaju konstitutivni elementi pokorničke pjesme, napose priznanje krivice. U svakom slučaju, jasno je sljedeće: narod se odlučuje na povratak (שוב - *šúb*)³⁹ jer shvaća da je JHVH uzrok zla koje ga je snašlo, te da je on i pravi liječnik. Ta svijest dolazi do izražaja kroz aliteracijsku upotrebu antonima טָרַף (*tārap*, 'razderati': 5,14b) i רָפָא (*rāpa*; iscijeliti; 5,13b). Oni predstavljaju okosnicu čitavog odlomka ističući dvostruki – negativni i pozitivni – aspekt Božje moći, te ujedno presudnu ulogu JHVH za opstojnost Izraela. U 6,1 kao da odzvanja Pnz 32,39 gdje JHVH govori: »Vidite sada da ja, ja jesam, i da drugog Boga pored mene nema! Ja usmrćujem i oživljujem; ja udaram i iscjeljujem ...« (usp. Iz 30,26; Ez 30,21; Job 5,18). Međutim, naredni reci 6,2-3 izražavaju preuzetno uvjerenje naroda da će JHVH odmah odgovoriti na njihove žrtve i molitve, jer »to je njegov posao!«⁴⁰ Ovakav automatizam ukazuje na manjkavost Izraelova obraćenja i poznavanja Boga, jer on ne traži žrtve, nego srce (7,14; usp. 6,6). Seifert⁴¹ u ovom odlomku očitava tragiku Izraelova stanja: ako se narod i želi iskreno vratiti Bogu, on to ne može, nije sposoban za to, jer je zahvaćen duhom religioznosti koja Boga čini korisnim, te stoga navještaj spasenja izostaje (usp. naprotiv 6,4). Duh kanaanske religioznosti može se naslutiti iz samog govora o dolasku JHVH kao o kiši (6,3), naime Baal je kao bog plodnosti bio ujedno taj koji je kišom oplodivao zemlju.

³⁷ Usp. H. W. WOLFF, *nav. dj.*, str. 148.; J. L. MAYS, *nav. dj.*, str. 94.; G. EIDEVALL, *nav. dj.*, str. 93.

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

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

⁴⁰ *Isto*, str. 95.

⁴¹ Usp. B. SEIFERT, *nav. dj.*, str. 164.

Ono što je nama u ovom odlomku još zanimljivo jest redak 6,2 sa svojim izrazima koji govore 'o uskrsnuću'. Pavao u 1 Kor 15,4 aludira upravo na ovaj tekst. Andersen i Freedman⁴² smatraju da je prorok tu doista mislio na uskrsnuće. U odnosu na druge bibličare koji su se bavili problemima Hošeine knjige ovi autori ostaju usamljeni u svojim tvrdnjama. Meni se ovaj stav također čini presmion kad se uzme u obzir cjelokupni starozavjetni korpus u kojem je ideja uskrsnuća samo tu i tamo *implicite* »sramežljivo« naznačena. Ovo se također može potkrijepiti činjenicom da je ideja o prekogrnbom životu u smislu uskrsnuća u Starom zavjetu veoma recentna, pa bi Hošea predstavljao usamljen slučaj, što je teško prihvatiti kada znamo da je upravo njegova teologija u korijenima deuteronomističke misli koja je uvelike dala svoj pečat velikim i važnim dijelovima starozavjetne književnosti. H. W. Wolff u tom smislu izbjegava i samu pomisao o tome, te da svojim prijevodom ne bi nekoga naveo na sumnju uskrsnuća imperfekt piela glagola חיה (*hājā*) sa sufixsom (*j^ehājājēnū*) prevodi »održat će nas na životu«, a ne »oživjet će nas« (usp. Br 31,15; Još 9,15; Iz 7,21). Svoje tvrdnje potkrijepljuje primjerima iz područja povijesti bliskoistočne mitologije o bogovima koji su umirali i uskrisavali (Adonis i dr.), čime se jednostavno sugerira da je Hošeina misao bila pod utjecajem ovih ili sličnih religijskih krugova.⁴³ Iako se većina komentatora slaže s ovakvim pristupom gdje bi sintagma »poslije dva dana ... trećeg dana« imala svoj *Sitz im Leben* u egipatskim i babilonskim mitovima o bogovima koji su umirali i uskrisavali treći dan, čini se da je stvar još jednostavnije naravi. Najvjerojatnije se radi samo o uobičajenom gradacijskom načinu izražavanja koji je povezan s liječničkom prognozom o brzom ozdravljenju. Pri svemu ovome ne smije se smetnuti s uma niti činjenica da »granica između bolesti i smrti u konceptualnom svijetu biblijske književnosti nije oštro povučena«.⁴⁴

2.2.5. Hoš 7,1; 11,3b i 14,5a

Iako ova tri biblijska mjesta pripadaju zasebnim i prilično različitim kontekstualnim cjelinama koje ću u obradi ukratko prikazati, povezuje ih gledajući iz perspektive naše tematike, već spomenuti glagol רָפָא (*rāpā*). Subjekt glagola je u sva tri slučaja Bog, a objekt je bolesna situacija u kojoj se nalazi Božji narod bez obzira na mjesto njegova prebivanja. Štoviše, gomilanje zemljopisnih pojmova (Izrael, Efrajim, Samarija, Judeja) upućuje na svojevrsnu »epidemiju« bolesti koje se sve mogu svesti na zajednički nazivnik 'grijež'. Iako nijedan izraz za 'grijež', a ima ih kod Hošeje i u Starom zavjetu podosta, nitko ne svrstava u semantičko

⁴² Usp. F. I. ANDERSEN – D. N. FREEDMAN, *nav. dj.*, str. 420.

⁴³ Usp. H. W. WOLFF, *nav. dj.*, str. 148.

⁴⁴ G. EIDEVALL, *nav. dj.*, str. 93.

polje bolesti kao što ni ja u prvom dijelu članka nisam učinio, ipak glagol 'liječiti' kojega ovdje promatram u funkciji metaforičkog antonima, upućuje na opravdanost svrstavanja ovih proročkih mjesta u govor o bolesti kod Hošeje. I bez posebnog objašnjavanja, već na prvi pogled je jasno da je riječ o metaforama. Prva je ona u 7,1.

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

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

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

Ova metafora je dio šire misaone cjeline jedanaestog poglavlja (rr.: 1-11) gdje kao da joj nije mjesto jer nije riječ o bolesti ili ozdravljanju, nego o odgajanju djeteta – Izraela.⁴⁶ Povijesna podloga užem kontekstu (11,1-4) je izlazak iz Egipta. Pokrenemo li maštu možemo zamisliti Izraela kao smrtno umorno, iscrpljeno dijete koje je JHVH nosio kroz pustinju, putem se za nj brinuo i liječio ga da se oporavi i napreduje.⁴⁷ Uloga je roditelja brinuti se za zdravlje djece jednako kao i učiti ih hodati, napose jer su djeca sklona ozljedama i još nedovoljno imuna na različite bolesti. U ovom kontekstu glagol רפא (*rāpā*) svakako doprinosi intenziviranju slike Boga kao roditelja, ali to nije njegov jedini smisao. Izlazak iz Egipta za

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

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

⁴⁷ Usp. B. SEIFERT, *nav. dj.*, str. 209.

Izrael je značio oslobađanje od ropstva i time oslobađanje od svake vrste potlačenosti: društvene, političke, vjerske. Iscjeljenje se ovdje odnosi na spasenje. Velika većina komentara govori da je ovdje riječ o spasenju u političkom smislu riječi.⁴⁸ Jeremias pritom napominje da je ovaj korijen vjerojatno izabran zbog aliteracije רפא - אפרים (רפא - אפרים) (רפא - אפרים). Činjenicu pak da narod Božji nije shvatio da mu Bog želi dobro, nego je naprotiv od Boga bježao, autor tumači na slijedeći način: »Bijeg brižno podignutog djeteta od oca jednako je protuprirodan i samoubilački kao i bijeg bolesnika od liječnika.«⁴⁹ Ovdje valja uključiti još jednu nijansu odnosa dijete – liječnik, onu da dijete bježi od liječnika jer mu nisu poznate prave liječnikove nakane. Liječnikov intervent može načas intenzivirati bol, pa bolesno dijete iz neznanja rađe prihvaća stanje bolesti negoli izlječenje.

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

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

Ljubav djeluje poput terapije. Ona, a ne vrijeme, liječi sve rane i bolesti, u ovom slučaju Izraelov otpad. Kako ovdje razumjeti taj otpad, i ujedno iscjeljenje – u kultskom ili političkom smislu? Jeremias⁵⁰ zastupa mišljenje da se רפא (rāpā') uvijek odnosi na spasenje u političkom smislu, pa tako i ovdje, no takvo tumačenje nije dovoljno jer je ovdje riječ o ljubavi. Nije stvar samo u tome da se narod podloži JHVH kao svom jedinom kralju, pokori se njemu i zahtjevima koje je dao na Sinaju. Čitamo li ovaj tekst u svjetlu Ez 11,19; 36,26s otkrit ćemo da je ovdje riječ o novom savezu upisanom u srce Izraela svezom ljubavi. A ta se ljubav Izraelova prema Bogu (usp. 6,6) treba prelijevati na sva njegova životna područja: od kulta do politike i društvenog života. To je ispravan odgovor na Božje liječenje, čije čudesne učinke, jezikom *Pjesme nad pjesmama*, opisuje u 14,6-9. No, to je već druga tema.

⁴⁸ Usp. npr. J. L. MAYS, *nav. dj.*, str. 154.; H. W. WOLFF, *nav. dj.*, str. 257.; J. JEREMIAS, *Der Prophet Hosea*, str. 142.

⁴⁹ J. JEREMIAS, *Der Prophet Hosea*, str. 142.

⁵⁰ Usp. J. JEREMIAS, *Der Prophet Hosea*, str. 172.

Zaključak

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

Jedino mjesto koje je povezano s leksičkim značenjem glagola חלה (*hālā*) i koje bi se moglo protumačiti u doslovnom smislu, iako sadži i metaforičke konotacije je u retku 7,5 gdje je najvjerojatnije prevelika količina popijenog vina uzrok bolesti. S ovim biblijskim mjestom i sa imenicom od istog glagola חלי (*hōlī*), te izričajima: מִזֶּרַע (*māzōr*), עֵשׂ ('*āš*) i רִקָּב (*rākāb*), Hošein rječnik je uključen u semantičko polje bolesti u Starom zavjetu. Već na temelju istraživanja leksika konstatirane su u Hebrejskoj Bibliji sljedeće semantičke obitelji: דוּחַ (*dvh*), מִרְסָן (*mrš*), כָּאֵב (*k'b*), אֲנֵשׁ ('*nš*), נֶסֶס (*nss*), שִׁבְרַת (*šbr*), נִגְפָה (*ngp*), מִחֶץ (*mhš*), נִכְחָה (*nkh*).

Najvažniji antonim ovoj grupi riječi kod Hošeje je korijen רפא (*rp*'), a u širem biblijskom kontekstu i slijedeći pojmovi: שָׁלֵם (*šlm*), חָלַם (*hlm*), חִיָּה (*hjh*), נָהָה (*ghh*), חִבֵּשׁ (*hbš*), אֲרוּכָה ('*rūkā*), ali u nekom kontekstu i sintagma שׁוּב שְׁבוּת (*šūb š'ebūt*).

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

Analiza tekstova pokazala je također da prorok Hošea bolest ne smatra isključivo psiho-fizičkom stvarnošću. Štoviše, ona je za njega metafora za neke druge teškoće i probleme: religiozne, društvene, gospodarske i političke naravi, a u konačnici bolest je slika prekršenog saveza čime je narušen zdrav odnos između Boga i njegova naroda Izraela. Sve ovo je posebice došlo do izražaja u analizi metafora u odlomku 5,11 – 6,2.

Iako se kod Hoš 7,1; 11,3b i 14,5a ne spominje bolest, ona je očita iz konteksta u kojem se liječenje nameće kao nužnost, a Bog kao liječnik. Bog želi preokre-

nuti usud svoga naroda i izbaviti ga od nevolja i smrti (7,1) koje uzrokuju zlodjela i bezakonja. Unatoč toga što narod nije svjestan te činjenice, Bog ga je liječio u prošlosti (11,3b), pa će ga liječiti i u budućnosti (14,5). Razlog tome je velikodušna, bezuvjetna, besplatna ljubav Boga prema svom narodu. Ona liječi svaki otpad naroda od Boga.

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

Summary

»WHEN EPHRAIM SAW HIS ILLNESS, AND JUDAH HIS WOUND ...« *Illness in the Book of Hosea*

The author in the article examines an understanding of illness and the specific vocabulary used for illness by the Northern Israeli prophet Hosea (800 B.C.). In his investigation, he begins with a selection of words that the writer uses and that are in some way related to the term 'illness'. The author identifies the fundamental lexemes used by Hosea in this sense: חלה (ḥālā), חלי (ḥōlī), עש ('āš), רקב (rākāb), מזור (māzōr), עשווק ('āšūq), רצוץ (rēšūs), חבש (ḥābaš), רצה - (rāṣah), פריץ - (pāraš), and the antonymous lexical morpheme רפא (rāpā').

After making an introductory tenet, the article offers a short outline of the semantic field of illness in the Old Testament. Lexemes that have in particular cases semantic values equivalent to the term 'illness' are given particular attention. They include expressions that belong to the semantic family of the following lexical morphemes: דוה (dvh), מרץ (mrš), כאב (k'ab), אנש ('nš), נסס (nss), שבר (šbr), נגף (ngp), מוחץ (mḥš), נכה (nkh). The most important antonym related to this collection of words used by Hosea has the root רפא (rp'), and includes in a wider biblical context, the following terms: שלם (šlm), חלם (ḥlm), חיה (ḥjh), נדה (ghh), חבש (ḥbš), ארוכה ('rūkâ) and in some contexts the syntagma שוב שבות (šúb š'bût). The goal in identifying a semantic field in the entirety of Old Testament literature is before else of a comparative nature. Having compared Hosea's manner of discourse use of the lexemes belonging to the semantic field of illness in the Old Testament, it becomes evident that Hosea possesses a specific vocabulary which doesn't always articulate the primary meaning behind the term 'illness'.

The author, has shown, using the example of 4:2-3 which represents a unique synthesis of the second part of the prophet's work, that the prophet believes that the whole of Israel is overcome by an 'ill state'. He analyzes in greater detail the passage 5:8-6:6 while emphasizing in particular the metaphors in 5:12-13. The reasons for considering the metaphors in passages: 7:1; 11:3b and 14:5a are not related to the terms used for illness, but rather, diametrical expressions such as 'to heal' and 'healer'.

The conclusion based on the undertaken analysis points to Hosea's specific manner of discourse and reflection. Consequently, illness for Hosea is not an exclusively psycho-physical reality, but foremost a metaphor indicating difficulties and problems of a religious, social, economic and political nature. Illness is also an image of the broken covenant and a ruining of the healthy relationship between God and his People of Israel. Ultimately, Hosea regards sin as an illness.

The writer's metaphorical manner of discourse brings to mind other associations of the ill state of people and land. Hosea, believing that evil events happen only to a ill people, uses expressions such as: רצה (rṣh), פרץ (prṣ), ודמים בדמים נגעו (v'dāmîm b'dāmîm nāgā'û). An analysis of Hosea's texts also show that the metaphors depicting Israel as an ill person are related to the usage of expressions in the semantic family of antonymous roots רפא (rāpā') and in the five existing cases (5:13; 6:1; 7:1; 11:3; 14:5) are not used according to their original meaning. All of this leads to a theological conclusion and reservation: JHVH is a healer, but the people do not understand this. Consequently, the healer (JHWH) can become the devouring lion (5:14). The threat has a pedagogical intention of beseeching conversion and wanting the people to acknowledge that its destiny in good or bad is closely related to God. In God, people may find the source of life, but also the cause of death.

Lastly, it is useful to point out that the author of the article, using a new approach to the aforementioned problem, offers innovative solutions for the translation of particular passages and terms into the Croatian language (4:2; 5:11-13; 7:1a; 11:3b; 14:5a).

Key words: Hosea, illness, semantic field of illness, metaphorical discourse, חלה (hālā), חלי (hōlî), עש ('āš), רקב (rākāb), מזר (māzôr), רפא (rāpā').