„Studia Ełckie” 21(2019), nr 1
p-ISSN 1896-6896
e-ISSN 2353-1274
DOI: 10.32090/SE.210102

KS. MACIEJ JASZCZOŁT*

Bóg, który mówi do serca. Sposób działania Boga wobec niewiernego Izraela w Oz 2, 16

Orędzie proroka Ozeasza znajduje swoje szczególne miejsce w zbiorze księgi Dwunastu Proroków Mniejszych. Zilustrowanie przez niego relacji Boga i Izraela obrazem małżeństwa stało się motywem powtarzanym przez późniejszych proroków. Celem tego artykułu jest ukazanie wyjątkowej złożoności użytego przez Ozeasza, dla określenia odnowienia więzi Izraela z Bogiem, hebrajskiego wyrażenia דבר על־לב „mówić do serca”. W pierwszej części artykułu przedstawiona będzie sylwetka Proroka, oraz wyjaśniony zostanie użyty przez niego motyw małżeństwa. Następnie omówione zostaną różne znaczenia idiomu hebrajskiego דבר על־לב we wszystkich miejscach Starego Testamentu, w których występuje. Dzięki tej analizie, w ostatniej części tekstu, zostanie wyjaśnione znaczenie tego zwrotu w tekście Ozeasza, oraz przedstawiona zostanie próba jego właściwego tłumaczenia.

Osoba Ozeasza

W treści swojego orędzia Ozeasz nawiązuje do tradycji wcześniejszych proroków niejako uznając w nich swoich poprzedników[1]. Misję prorocką rozumie on bowiem jako powołanie wybrańców, poprzez których sam Bóg kształtuje i naucza swój lud (por. 6,5; 12,11)[2]. Jednocześnie zauważa on, że prorocy są grupą, która jest lekceważona, ośmieszana, a w pewnych sytuacjach nawet prześladowana za to, co głosi. Ozeasz, podobnie jak Amos czy Izajasz, głoszą bowiem konsekwencje grzechu i niewierności, piętnują postępowanie Izraela. Następstwem złamania przez Naród Wybrany przymierza staje się

* ks. Maciej Jaszczołt – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
ORCID: https://orcid.org/0000-0003-4424-6523; e-mail: jaszczolt.maciej@gmail.com

1 Por. J. Drozd, *Księga Ozeasza. Wstęp – Przekład – Komentarz. Biblia Lubelska*, XII/1, Poznań 1968, s. 54.

2 Por. J. Synowiec, *Prorocy Izraela. Ich pisma i nauka*, Kraków 1994, s. 121.

zagrożenie egzystencji narodu. Odpowiedzialnym za nieszczęścia spadające na Izraela nie jest bowiem Bóg – zdradzony i opuszczony przez swój naród, lecz to sam naród, poprzez swoje zachowanie ściąga na siebie klęskę[3]. Bardzo ważnym tematem w przepowiadaniu Ozeasza jest ukazanie tego, w jaki sposób Bóg był obecny w historii narodu wybranego. W związku z ukazywaniem tak rozumianej historii, Ozeasz przedstawia również rolę, jaką odegrali w niej prorocy, o których Ozeasz mówi, że są „mężami Ducha", אִישׁ הָרוּחַ (por. 9,7)[4]. Widać zatem bardzo wyraźnie, jak bardzo Ozeasz cenił sobie powołanie prorockie, oraz obecność proroków, mającą wpływ na kształt historii jego narodu[5]. Ozeasz pisze: „Mówiłem do proroków, mnożyłem widzenia i przez proroków głosiłem przypowieści" (12,11) oraz dodaje: „Pan wyprowadził Izraela z Egiptu przez proroka, i również przez proroka otoczył go opieką" (12,16).

Będąc prorokiem tak mocno zakorzenionym w tradycji i historii starożytnego Izraela, Ozeasz często nawiązuje w swojej księdze do tradycji biblijnej. W swoich wypowiedziach komentuje opowieści o patriarsze Jakubie (Oz 12, 3, por. Rdz 25-33), o niewierności w kraju Moab (Oz 5, 1-7, por. Lb 25, 1-5), o bratobójczej wojnie z Beniamitami w Gibea (Oz 5, 8-15; 9, 9; 10, 9; por. Sdz 20-21). W sposób szczególny zaś odwołuje się do Pięcioksięgu (por. Oz 2, 17 i Wj 13, 17), głównie zaś do księgi Rodzaju (por. Oz 2, 1 i Rdz 22, 17; Oz 2, 20 i Rdz 9, 2) oraz do księgi Powtórzonego Prawa (por. Oz 5, 10 i Pwt 19, 14; 27, 17; Oz 9, 4 i Pwt 26, 14). Prorok „interpretuje sytuację obecną, oraz wyciąga stosowne wnioski, odwołując się do historii narodu i ludowych tradycji"[6].

Małżeństwo jako przymierze z Bogiem

Ilustracją, która w szczególny sposób posłużyła Ozeaszowi do ukazania relacji Izraela z Bogiem, stała się symbolika małżeństwa, którego trwałość miała symbolizować nieodmienność Bożej miłości wobec człowieka[7]. Dzięki tej symbolice ukazał on obraz Boga, który oferuje swojemu ludowi przebaczenie i miłość nie pamiętając niewierności i zdrad, oraz nie oczekując niczego w zamian, za wyjątkiem wierności. Myśl ta, odnosząca się do idei małżeństwa jako przymierza, oraz do nierządu, odczytywanego jako znak rozłamu i sprzeniewierzenia się ludu wobec Boga występowała co prawda już wcześniejszej tradycji, w Pięcioksięgu (Wj 34, 16; Kpł 17, 7; 20, 5; Lb 14, 33). Ozeasz jednak rozwinął ją, poszerzył, nadając jej całościowy, niepowtarzalny charakter, który w jego proroctwie obejmuje tekst Oz 1 – 3. W tych rozdziałach Ozeasz

---

3 Por. R. G. Kratz, *Prophetic Discourse on "Israel"*, w: J. L. Wright, Z. I. Farber, *Archeology and history of eight-century Judah*, Altanta, GA, 2018, 503-517.

4 Ozeasz nie oddziela siebie od linii wcześniejszych proroków, takich jak Eliasz (por. 1 Krl 18,12), Micheasz, syn Jimli (por. 1 Krl 22,21) czy Elizeusz (2 Krl 2,9).

5 Por. J. Drozd, dz. cyt., s. 55.

6 H. Simian-Yofre, *Księga Ozeasza*, w: *Międzynarodowy Komentarz Biblijny*, Warszawa 2000, s. 991.

7 Por. K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1981, s. 49.

w nowy sposób wyraża myśl dotyczącą zbawienia, które pochodzi od Boga. Mówi bowiem o uczuciu, którym Bóg obdarza swój lud; mówi o miłości pełnej miłosierdzia, oraz o przebaczeniu.

W Oz 1 i 3 odnaleźć można dzieje małżeństwa Ozeasza z Gomer; dzieje związku, w którym żona okazuje się niewierną. Uczucie bólu i gniewu, jakie towarzyszyło Ozeaszowi, zdradzonemu przez własną małżonkę, stało się dla proroka jednoznaczne z tym, co działo się w relacji Boga i Izraela. To małżeńskie doświadczenie Ozeasza stało się symbolem związku, łączącego Boga z niewiernym narodem wybranym, który odchodzi od wiary w Boga, uczestnicząc w kultach Baala. Opowiadanie proroka o swoim związku z kobietą, oraz o swoich osobistych przeżyciach i dziejach jego dzieci (por. 1, 4.6.9), tak pełne jest symboli i odniesień do narodu Izraelskiego, że trudno jest jednoznacznie określić historyczność tej osobistej historii Ozeasza[8], lub oddzielić historię jego miłości od alegorii, ukazującej miłość Boga do swojego ludu, trwającą pomimo niewierności i odchodzenia ludu od Przymierza. Poprzez symbolikę relacji małżeńskiej Ozeasza i Gomer to sam Bóg, jako małżonek, wytacza Izraelowi proces (Oz 2) w imię swojej wiernej, lecz zdradzonej, miłości. Proces ten nie zmierza jednak do ukarania niewiernej żony – Izraela. Działania kochającego Boga prowadzą do odnowienia i odbudowania relacji małżeńskiego przymierza. Bóg – przebaczający małżonek, mówi na koniec wytoczonego przez siebie procesu: „okażę miłosierdzie „Tej, która nie zaznała miłosierdzia" i powiem „nie będącemu moim ludem" Ty jesteś moim ludem, a on odpowie: mój Boże" (Oz 2, 25).

Ozeasz posługuje się opisanym wyżej obrazem swojego małżeństwa, aby przekazać prawdę o Bogu, który chce uwolnić Izraela od jego grzesznego przywiązania do Baala[9]. Aby było to możliwe, Bóg chce stworzyć możliwości do dialogu, który ma przemienić się jakby w rozmowę dwojga zakochanych. W samotności pustyni Bóg chce przemówić do Izraela w sposób niepowierzchowny, dlatego na początku tego zaproszenia, w Oz 2, 16, pojawia się niezwykłe określenie: וְדִבַּרְתִּי עַל־לִבָּהּ przemówię do jej serca.

Warto zaznaczyć, że wspomniany wyżej idiomatyczny zwrot דבר על־לב występuje w tekście Biblii Hebrajskiej jedynie dziewięć razy (Rdz 34, 3; 50, 21; Sdz 19, 3; Rt 2, 13; 2 Krn 30, 22; 32, 6; 2 Sm 19, 8; Iz 40, 2; Oz 2, 16). W dosłowny sposób, to hebrajskie wyrażenie należałoby przetłumaczyć jako „mówić do serca". Jego znaczenie jest jednak znacznie bogatsze i głębsze, dlatego też w kolejnych polskich przekładach tekstu hebrajskiego został on przetłumaczony w różny sposób, w zależności od kontekstu wypowiedzi we wskazanych fragmentach Biblii.

---

8 Por. T. Brzegowy, *Prorocy Izraela cz. II*, Tarnów 2003, s. 68.

9 Ozeasz wypomina Izraelowi pogański kult Baala, mówiąc o Gomer, która nazywa Boga Baalem. Gomer myśli, że oddając cześć Baalowi, wypełnia zobowiązania wobec Boga. To dlatego nazywa Boga Baalem, swoim właścicielem, panem, posiadaczem. Por. D. Heaster, *Hosea: a Commentary*, Menai 2017, s. 30-31.

Mówić do serca – dodawać odwagi

דבר על־לב może być rozumiane jako zwrot służący określeniu takiego sposobu przemawiania, który ma słuchającemu dodać odwagi, ma wywołać w odbiorcy przezwyciężenie strachu i wszelkich obaw. W takim znaczeniu użyty został w 2 Krn 32,6, gdzie Ezechiasz przemawia do swojego ludu, by ten zaufał pomocy Boga i nabrał otuchy: „Wyznaczył dowódców wojennych nad ludem, zgromadził ich u siebie na placu bramy miejskiej, gdzie przemówił do ich serc (יְדַבֵּר עַל־לִבָּם), oświadczając: «Bądźcie mężni i mocni, nie bójcie się i nie dajcie się zastraszyć królowi asyryjskiemu ani temu mnóstwu, które jest z nim, z nami bowiem jest Ktoś większy niż z nim”. Ezechiasz chce w ten sposób przezwyciężyć w swoim ludzie strach przed Sennacherybem, asyryjskim królem, który najechał Jerozolimę. Po użytym przez autora natchnionego zwrocie „mówić do serca” następują słowa Ezechiasza, w których widać wyraźnie zachętę do odwagi i zaufania Bogu.

Podobną sytuację odnajdziemy w 2 Sm 19,8, gdzie Joab zachęca Dawida: „Teraz jednak podnieś się, wejdź i przemów serdecznie[10] (וּדַבֵּר עַל־לֵב) do swoich sług. Przysięgam bowiem na Pana, że jeśli nie wyjdziesz, nikt nie pozostanie przy tobie tej nocy (…) Podniósł się król i zasiadł w bramie”.

Warte zauważenia jest to, że przemawiając do serc swoich żołnierzy Dawid nie wypowiada faktycznie żadnego słowa; siada w bramie, a całe wojsko przechodzi przed jego obliczem. Nie potrzeba było tutaj żadnego słowa ze strony Dawida, wystarczyło już samo wyjście ze swoich komnat i to, że zasiadł w bramie. Ta czynność symboliczna, swoisty ryt oddawania czci, czyniony był wobec tych, którzy odnosili zwycięstwo[11]. Dawid siedzący w taki sposób w bramie był dostrzegalny przez wszystkich, nie pozostawał w zamknięciu w swoim pałacu. Sprawił, że defilujący przed nim żołnierze dobrze go widzieli, i ta czynność była oznaką przezwyciężenia żałoby i bólu po niedawnej stracie swojego syna Absaloma. Swoim gestem uznał zwycięstwo swego wojska i pozwolił żołnierzom cieszyć się z sukcesu. Gdyby nie to „przemawianie do serc” swojej armii, żołnierze mogliby opuścić Dawida i rozejść się. Byłoby to, jak mówił Joab do Dawida we wspominanym wyżej fragmencie: „nieszczęście większe od nieszczęść jakie spotkały ciebie od czasów twojej młodości” (2 Sm 19,8). Owo „mówienie do serca” miało jedynie symboliczny charakter; dopiero w dalszej części tego rozdziału (w. 12-14), za pomocą konkretnych słów, Dawid przekazał swoje polecenia kapłanom Sadokowi i Abiatarowi, przez co „ujął serca wszystkich ludzi z Judy” (w.15).

---

[10] Biblia Poznańska: *przemów do serca swoich sług*; Biblia Jerozolimska: *parle au coeur de tes serviteurs.*

[11] Por. J. M. Babut, *Expressions idiomatiques de l'hebreu biblique. Signification et Traduction. Un essai d'analyse componentielle*, CRB 33, Paris 1995, 79.

Mówić do serca – pocieszać

W pierwszym więc znaczeniu, jak pokazano powyżej, ten niezwykle rzadki w Biblii zwrot „mówić do serca" można wyjaśnić jako: „dodawać odwagi". Użycie tego zwrotu może być jednak związane także z pocieszeniem i podniesieniem na duchu przygnębionych. Przykłady takiego zastosowania tego idiomu znaleźć można w księdze Rodzaju (por. Rdz 50, 21), u Izajasza (por. Iz 40, 2) a także w księdze Rut (por. Rt 2,13).

Użycie zwrotu „mówić do serca" w księdze Rodzaju związane jest z sytuacją zaistniałą po śmierci Jakuba. Jego synowie, bracia Józefa, obawiali się bowiem, że brat ich Józef będzie próbował zemścić się na nich, za to co uczynili wobec niego w przeszłości, sprzedając go do Egiptu. Józef jednak przemówił do swych braci zapewniając o swojej życzliwości wobec nich. „Teraz więc nie bójcie się: będę żywił was i dzieci wasze». I tak ich pocieszał, przemawiając do nich serdecznie" (וַיְדַבֵּר עַל־לִבָּם). Jak widać, również w tym miejscu przekłady nie są wierne tekstowi oryginalnemu[12]. Fragment ten należałoby bowiem tłumaczyć: „pocieszał ich, i mówił do ich serc".

Kolejnym miejscem w Starym Testamencie, w którym znajdziemy użycie omawianego zwrotu jako określenie sposobu pocieszania, jest fragment księgi Izajasza. Bóg, poprzez usta proroka, przekazuje wygnanemu ludowi słowa: „Przemawiajcie do serca Jeruzalem, wołajcie do niego, że czas jego służby się skończył, że nieprawość jego odpokutowana" (Iz 40, 2). Słowa te poprzedzone są niezwykle przejmującym wezwaniem: „«Pocieszcie, pocieszcie mój lud!» – mówi wasz Bóg" (Iz 40, 1).

Podobne znaczenie odnajdziemy także w Rt 2, 13, gdzie Rut przemawiając do Booza, prosi go, by ten obdarzył ją dobrocią: „Obyś darzył mnie życzliwością, panie mój - powiedziała - oto uspokoiłeś mnie i przemawiałeś z dobrocią (דִּבַּרְתָּ עַל־לֵב) do swej służebnicy"[13]. Zwrot mówić do serca został zastąpiony tutaj sformułowaniem o podobnym znaczeniu, jednak nie jest to wierne tłumaczenie tekstu hebrajskiego.

Mówić do serca – uwodzić, przekonywać

דבר על־לב może również być używane w kontekście przekonywania, nakłaniania, czy wręcz zwodzenia, uwodzenia kobiety. Takie znaczenie tego zwrotu odnajdziemy w trzech fragmentach Biblii, w Rdz 34, 3; Sdz 19, 3 oraz w interesującym nas szczególnie fragmencie Oz 2, 16.

---

[12] Biblia Tysiąclecia: *przemawiając do nich serdecznie*; Biblia Paulistów: *serdecznie z nimi rozmawiał*; podobnie tłumaczenia angielskie (*spoke kindly to them*), choć znajdziemy też dosłowne tłumaczenia, w edycjach Biblii w języku niemieckim (*redete zu ihrem Herzen*), francuskim: *Et il les réconforta en parlant à leur cœur*; czy włoskim: *parlando al loro cuore*.

[13] Tu również polskie tłumaczenia nie oddają właściwego sensu tego hebrajskiego wyrażenia. Zagraniczne, np. Biblia Jerozolimska ma w tym miejscu dosłowne: *Tu m'as consolée et tu as parlé au coeur de ta servante.*

W Rdz 34, 3 zwrot ten użyty jest w opowiadaniu o Sychemie, synu Chamora Chiwwity, który porwał i zgwałcił Dinę, córkę Jakuba i Lei. „Po zadanym gwałcie całym sercem pokochał Dinę, córkę Jakuba, i czule do niej przemawiał" (וַיְדַבֵּר עַל־לֵב)[14]; mówił do jej serca, a następnie prosił swojego ojca by ten wybrał Dinę na żonę dla niego (por. Rdz 34, 4). W dalszej części tej historii (Rdz 34, 9 – 12) sam Sychem prosił o możliwość zaślubienia Diny, obiecując spełnić wszelkie żądania jakie może wysunąć Jakub lub jego synowie, bracia Diny.

Podobne znaczeniowo użycie zwrotu „mówić do serca", odnajdujemy w księdze Sędziów (19, 3). Pewien człowiek, lewita, poślubił kobietę pochodzącą z Betlejem. Kobieta jednak zdradziła go, zostawiła, i po pewnym czasie powróciła do domu swego ojca. Po kilku miesiącach rozłąki człowiek ten „udał się do niej, aby przekonawszy ją (לְדַבֶּר עַל־לִבָּהּ) sprowadzić z powrotem do siebie"[15], po to by przyprowadzić ją z powrotem do siebie. Mówienie do serca oznacza tu przede wszystkim przemawianie pełne życzliwości, przebaczenia[16], będące zaproszeniem mężczyzny skierowanym do niewiasty, aby ta odważnie zaufała mu, i poszła ponownie za nim[17].

W takim właśnie znaczeniu zwrot ten użyty jest w Oz 2, 16, gdzie Ozeasz, posługując się obrazem swojej niewiernej małżonki, mówi o relacji Izraela z Bogiem: „Dlatego chcę ją przynęcić, na pustynię ją wyprowadzić i mówić do jej serca".

Ozeasz zapowiada, że Bóg przerwie czas rozłąki i wzajemnego rozdzielenia partnerów; „przemawianie do serca" stanie się więc tutaj, podobnie jak w opisanym powyżej fragmencie księgi Sędziów, sposobem na pojednanie[18]. Konsekwencje tego pojednania opisane są w późniejszych wersetach Oz 2. Izrael odzyska swoją ziemię, swoje winnice, i wtedy będzie mógł ponownie odpowiedzieć swojemu Bogu. „Mówienie do serca" stanie się zatem dla Izraela nową możliwością wejścia w dialog; będzie powróceniem do utraconej relacji z Bogiem, relacji tak głębokiej, jak więź łącząca dwojga zakochanych[19].

Użyty przez Ozeasza zwrot „mówić do serca" podkreśla bardzo mocno uczucie miłości, jakim Bóg darzy Izraela[20]. Z drugiej zaś strony trudno uznać

---

14 Biblia Tysiąclecia*: przemawiał do niej czule*; podobnie Biblia Paulistów*: tkliwie przemawiał do niej*; Biblia Jerozolimska*: et il parla à son cœur.*

15 Biblia Paulistów: *aby jej przemówić do serca*; Biblia Jerozolimska: *pour parler a son coeur.*

16 Por. W. R. Harper, *Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, Edinburgh 1936, s. 239.

17 Por. B. Polok, *Małżeństwo Ozeasza – znakiem miłości Boga do Izraela? Analiza tekstu z 2, 16-25*, SS 1, Opole 1997, s. 11.

18 Por. R. Abma, *Bonds of Love: Methodic Studies of Prophetic Texts with Marriage Imagery*, SSN, Assen 1999, s. 186.

19 Por. J.-M. Babut, dz. cyt., s. 80.

20 Święty Jan od Krzyża w swojej *Pieśni duchowej* w poetycki sposób wyraża myśl proroka Ozeasza, mówiąc o duszy, która z Bogiem przebywa na pustyni: „Dusza pozostaje ze słodką miłością w Bogu. Spełnia się w niej to, co Bóg zapowiedział przez usta proroka Ozeasza. Wskazuje w tych słowach, że w samotności udziela się duszy i z nią się jednoczy. Mówić

pustynię za miejsce objawienia miłości dwojga ludzi[21], jest ona bowiem miejscem niebezpiecznym, nawiedzanym przez demony (Iz 13, 21; 34, 14), na której wieją niebezpieczne wiatry (Iz 21, 1; Oz 13, 15; Hi 1, 19) i słychać przerażające odgłosy (Pwt 32, 10)[22]. W księdze Pieśni nad Pieśniami pustynia staje się tłem dla spotkania oblubieńca i oblubienicy, jednak w Pnp 3, 6; 8, 5 pustynia pokazana jest jako miejsce, z którego oblubienica wychodzi; ona „wyłania się z pustyni"; miejscem rozmowy natomiast staje się dla niej ogród lub dom[23].

Bóg zwabia na pustynię by mówić do serca (por. Oz 2, 16)

W całej księdze Ozeasza dostrzec możemy wiele fragmentów, które pokazują czas pierwszego pobytu Izraela na pustyni jako wyjątkowy okres pobożności (por. 7, 16; 8, 13; 9, 3. 6; 11, 5), w którym Izrael był niewinny jak dziecko (11, 4) i postępował wiernie za Bogiem (por. Am 5, 25; 12, 10; Jr 2, 2. 3)[24]. Wolff zaznacza, że trzeba łączyć obraz pustyni nie tyle z powrotem do historii Wyjścia, lecz jedynie z miejscem takiej rzeczywistości, w której niewierna małżonka nie będzie doznawała rozproszeń, w której cała jej uwaga będzie mogła być skupiona na relacji pomiędzy nią a jej mężem[25]. Pustynia staje się zatem miejscem spotkania z Bogiem oraz symbolem Bożej opieki, jakiej doznawali izraelici w czasie swojej pierwszej wędrówki przez pustynię, gdy powracali z Egiptu[26]. W takim znaczeniu owa pustynia, na którą chce wyprowadzić Izraela Bóg, staje się idealnym miejscem nowego początku[27], miejscem, w którym Bóg chce znów „przemówić do serca" Izraela.

Pustynia w księdze Ozeasza staje się więc miejscem wielkiego doświadczenia miłości oraz przebaczenia ofiarowanego przez samego Boga; czas jaki Izrael spędził na pustyni możemy odczytać jako czas próby, który sprawi, że Izrael zrozumie na nowo miłość Boga. Miłość ta, domagająca się wierności, zdolna jest przemienić „pustynię" serca niewiernego Ludu w „żyzną ziemię";

bowiem do serca jest to samo, co zaspokoić serce. Serce zaś nie może się zaspokoić czymś mniejszym niż Bóg" (por. św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa*, 35,1, cyt. za: Jan od Krzyża, *Dzieła*, tłum. B. Smyrak, Kraków 2010[7], s. 834).

21 G. Fisher, "Die Redewendung דבר על־לב im AT", Biblica, vol. 65, 1984, s. 249.

22 Por. W. H. Propp, *Pustynia*, w: B. M. Metzger, M. D. Coogan, *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 2004.

23 Również w Pnp, obraz *lektyki Salomona* (3,6), wyłaniającej się z pustyni, wyraża za pomocą metafor miłosne spotkanie oblubienicy, która zbliża się do swojego oblubieńca. Por. K. Bardski, *Lektyka Salomona. Biblia – Symbol – Interpretacja*, WST, *Rozprawy naukowe* 6, Warszawa 2011, s. 131-134.

24 Spotkać się można ze stwierdzeniem że *pustynia* w Oz 2, 5.16 nie jest słowem oznaczającym pustkowie, a jedynie złą kondycję Palestyny, która ma ulec zmianie Por. W. R. Harper, dz. cyt., s. 239.

25 Por. H. W. Wolff, *Hosea. A commentary on the Book of the Prophet Hosea*, tłum. G. Stansell, Philadelphia, PA, 1972, s. 41; J. A. Dearman, *The Book of Hosea*, Grand Rapids, MI, 2017, s. 29-32.

26 Por. W. R. Harper, dz. cyt., s. 239.

27 Por. R. Abma, dz. cyt., s. 185-186.

zarośnięte łąki w owocującą winnicę oraz w pola pełne płodów ziemi – zboża i oliwek (por. Oz 2, 23 – 25). Ta, ofiarowana przez Boga miłość posiada, jak zauważa R. Skrzypczak, niezwykłą moc. W przymierzu wiecznym zdolna jest ona bowiem „przemienić małżeństwo z prostytutką w związek z dziewicą”[28]. Przekreślając całą niewierność narodu Bóg - Oblubieniec, będzie w tej odnowionej relacji traktował Izraela tak, jakby były to jego pierwsze zaślubiny z Nim; wskazuje na to słowo אָרַשׂ (poślubię, por. Oz 2, 21) używane zwykle w Biblii w odniesieniu do dziewic oraz dziewcząt szlachetnych[29].

We wszystkich dziewięciu opisanych powyżej przykładach użycia zwrotu דבר על־לב widać pewne cechy wspólne. Zwrot ten wyraża bowiem zawsze relację międzyosobową; czynność wykonywaną wobec partnera (Sychem przemawia do Diny, prorok do Jerozolimy, sam Bóg przem22awia do Izraela, Booz przemawia do Rut) lub do większej grupy osób (Józef przemawia do swoich braci, Dawid do swoich poddanych, Ezechiasz zaś do swojego wojska). Inną cechą wspólną jest to, iż w tej relacji, przemawiający jest zawsze postawiony wyżej w hierarchii niż ten, który słucha: mężczyzna wobec kobiety (Rdz 34, 3; Sdz 19, 3; Rt 2, 13), Józef, który ma wobec swoich braci większą moc i prawa (Rdz 50, 21), Dawid i Ezechiasz wobec swoich poddanych i żołnierzy, czy Bóg, wobec swojego niewiernego ludu.

Porównanie wszystkich tekstów Starego Testamentu, w których pojawia się wyrażenie דבר על־לב pokazuje trudność w jednoznacznym odczytaniu właściwego znaczenia tego zwrotu. Po omówieniu różnego kontekstu występowania tego wyrażenia i po podsumowaniu wspólnych cech towarzyszących wszystkim omawianym fragmentom, zwrot דבר על־לב należałoby przetłumaczyć, za propozycją przedstawioną przez J. M. Babut w dziele poświęconym zwrotom idiomatycznym języka hebrajskiego, jako „oferowanie partnerowi, przez osobę będącą w wyższej pozycji wobec drugiej, nowej, pozytywnej relacji, będącej wzajemnym odnowieniem więzi dojrzałego zaufania”[30].

Wspomniany powyżej werset Oz 2,16 stanowi niejako punkt zwrotny w opisywanej w 2,4-25 historii Ozeasza i jego niewiernej małżonki, Gomer: „Dlatego oto Ja zwabię ją i przyprowadzę na pustynię i przemówię do jej serca”.

Dla wyrażenia czynności, którą zapowiada Oblubieniec (zwabię ją), w tekście hebrajskim zostało użyte słowo מְפַתֶּיהָ pochodzące od rdzenia פתה, który w Biblii Hebrajskiej, w zależności od kontekstu i użytej konstrukcji, znajduje wiele znaczeń[31]. Słowo פֶּתֶה, w kontekście rozdziału drugiego księgi Ozeasza, trzeba rozumieć jako postawę człowieka, który odwodzi kogoś od wcześniej wybranej przez kogoś drogi postępowania. W Biblii Lubelskiej wer-

[28] R. Skrzypczak, *Kościół jako niewiasta w relacji do Chrystusa swego Oblubieńca*, Warszawa 2001, s. 89.
[29] Por. tamże, s. 90.
[30] Por. G. Fischer, dz. cyt., s. 249.
[31] THAT, II, s. 495-97.

set 2,16 tłumaczony jest jako: „zachęcę ją do zastanowienia się nad sobą, zaprowadzę na pustynię i będę do niej mówić”[32]. Niektórzy uważają jednak, że najlepszym tłumaczeniem tego zwrotu byłoby: usiłować przekonać, usiłować zwyciężyć nad kimś – bardziej niż uwieść, zwieść[33]. W takim znaczeniu, w księdze Przysłów używa się tego słowa do określenia czynności kogoś, kto nakłania, wabi do grzechu – „Kiedy cię, synu, wabią grzesznicy, nie waż się iść” (Prz 1, 10; por. Prz 16, 29).

Warto podkreślić, że czasownik ten może oznaczać także uwodzenie do relacji seksualnej[34], w takim kontekście פָּתָה pojawia w Wj 22, 15, gdzie występuje w zapisie prawa, które odnosi się do przestępstwa gwałtu na młodej kobiecie: „Jeśli ktoś uwiódł dziewicę jeszcze nie zaręczoną i obcował z nią, uiści rodzinie opłatę składaną przy zaślubinach i weźmie ją za żonę” (Wj 22, 15; por. Hi 31, 9). Jeśli przyjąć, że również w Oz 2, 16 פָּתָה przyjmuje takie znaczenie, widać wtedy ciekawą logikę myśli autora. Jedyną możliwością dla męża, by spotkać się ze swoją niewierną żoną, jest zastosowanie wobec niej takiego samego zabiegu, jaki stosowała ona wcześniej wobec swoich kochanków.

Bóg okazuje miłosierdzie

W przywołanej przez Ozeasza symbolicznej przestrzeni pustyni, w której nie ma ani pól uprawnych ani wody, Bóg przemówi do Izraela, oferując nową relację, odnowienie więzi. Bóg przemówi w sposób wyjątkowo bezpośredni i pełen czułości, będzie bowiem przemawiał do serca Izraela; przemawiać będzie głosem oblubieńca (por. Pnp 2, 14), głosem najdroższym (por. Iz 40, 2; Jr 33, 11), który wywoła radość Oblubienicy[35]. Prowadzące do odnowienia więzi nawrócenie, do którego nawołuje prorok, nie jest jednak w żadnej mierze warunkiem dostąpienia miłosierdzia i przebaczenia ze strony Boga, jest bowiem jedynie odpowiedzią na Bożą miłość, zaoferowaną Izraelowi już wcześniej[36]. To Bóg przecież podjął decyzję by wyprowadzić lud na pustynię, by mówić do jego serca. „Uprzedniość Bożego miłosierdzia wobec ludzkiego nawrócenia jest następstwem nawrócenia się Boga”[37]. Ozeasz przedstawia bowiem w swojej księdze swoistą walkę wewnętrzną, którą toczy Bóg, mający

---

32 *Pellexit populum ad resipiscendum* – manipulować ludźmi by się nawrócili – takie wyjaśnienie słowa פתה w Oz 2, 16 podaje F. Zorell; por. F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, פתה, Romae 1940-1954, s. 675.

33 Por. D. J. A. Clines, D. M. Gunn, *You try to persuade me in Jeremiah 20,7-8*, VT 28 (1978), s. 22.

34 Por. F. I. Andersen, D. N. Friedman, *Hosea. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 24, Garden City, NY, 1983, s. 271n.

35 Por. E. Bosetti, *Ten, który kocha me serce. Ekstaza i poszukiwanie. Komentarz do Pieśni nad Pieśniami*, Kraków 2008, s. 77-78.

36 Por. W. Pikor, *Albowiem Bogiem jestem, nie człowiekiem (Oz 11.9). Miłosierdzie jako objawienie „inności” Boga w świetle proroctwa Ozeasza*, Studia Biblica 9, Kielce 2005, s. 122-125.

37 Tamże, s. 125.

z jednej strony ukarać Izraela, ale jednocześnie chcący okazać mu swoją miłość. Niejako owocem tej walki jest miłosierdzie, które okazuje się silniejsze niż gniew i zapowiedziane wcześniej groźby kar. Wyrazem tego są słowa, wypowiedziane przez Boga: „Nie chcę, aby wybuchnął płomień mego gniewu i Efraima już więcej nie zniszczę, albowiem Bogiem jestem, nie człowiekiem; pośrodku ciebie jestem Ja - Święty, i nie przychodzę, żeby zatracać" (Oz 11, 9). W mowach proroków, jak zauważa Jan Paweł II, miłosierdzie oznacza „szczególną potęgę miłości, która jest większa niż grzech i niewierność ludu wybranego"[38]. Tradycja Starego Testamentu opisywała bowiem drogę nawrócenia człowieka za pomocą schematu: grzech – nawrócenie – przebaczenie; grzeszący człowiek powinien bowiem najpierw pokutować, nawrócić się, a wtedy dopiero Bóg mu przebaczy[39]. W swoim proroctwie Ozeasz wprowadza natomiast zupełnie nowe spojrzenie na drogę nawrócenia człowieka.

Na pierwszym miejscu stawia on przebaczenie, ofiarowane przez Boga, zaś potem dopiero nawrócenie, które przestaje być jedynie warunkiem przebaczenia. Bóg najpierw wybacza, a później czeka na nawrócenie człowieka. Podkreślić należy, iż nie wynika z tego, że nawrócenie jest bezużyteczne, lecz, jak to zostało już powiedziane, że jest ono odpowiedzią na miłość Bożą. Opisane powyżej przesłanie księgi proroka Ozeasza, mówiące o Bogu zbawiającym i kochającym miłością pełną przebaczenia jest swoistą nowością. Myśl zapoczątkowana przez Ozeasza rozpoczyna w Biblii temat, który, poprzez późniejszych proroków, takich jak Ezechiel, Jeremiasz czy redaktorów księgi Izajasza, będzie rozwijał się aż do czasów Nowego Testamentu (por. Mt 22, 8; Mk 2, 18; J 3, 29; Ef 5; Ap 19, 7; 22, 2)[40], gdzie znajdzie swoją pełnię w zbawczym dziele Chrystusa, nowego Oblubieńca, którego grzeszną małżonką, pragnącą nawrócenia i jedności z Nim jest wspólnota Kościoła[41].

God Who Speaks to the Heart. The Way God Acts Towards Unfaithful Israel in Hosea 2:16

Summary

The article talks about the actions of God as described by prophet Hosea in Hos 2: 16-25, which are the consequence of the sin and the unfaithfulness shown by Israel to God. Despite the fact that Israel's sin of should be met with punishment from God, Hosea predicts God's mercy. To formulate this, the

[38] Jan Paweł II, *Dives in Misericordia*, 4, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 90.

[39] Por. G. Witaszek, *Moc słowa prorockiego, przewodnik po literaturze prorockiej Starego Testamentu*, Lublin 1995, s. 96-98.

[40] A. Deissler, *Osee*, w: L. Pirot, A. Clamer, PSBib, tom VIII, Paris 1961, s. 29.

[41] Por. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 6.

prophet applies a rare idiomatic Hebrew expression דבר על־לב, which could be translated as talking kindly to the heart. The article conducts a short analysis of nine instances in the Bible in which this expression has been used, underlining the difficulties and lack of consequences in translating this expression to Polish. Subsequently, an interpretation of דבר על־לב, as applied by Hosea in the above mentioned passage, was carried out. The explanation of the idiom has as its aim a more profound understanding of the message conveyed in the selected excerpt. The use of the image of marriage in this text, which is accompanied by forgiveness to an unfaithful wife, became for Hosea an illustration of mercy that God shows to His believers.

Key words: infidelity, seduction, marriage, covenant, Hosea.

Bibliografia

Abma R., *Bonds of Love: Methodic Studies of Prophetic Texts with Marriage Imagery*, SSN, Assen 1999.

Andersen F. I., Friedman, D. N., Hosea. *A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 24, Garden City, NY, 1983.

Bardski K., *Lektyka Salomona. Biblia – Symbol – Interpretacja*, WST, *Rozprawy naukowe* 6, Warszawa 2011.

Babut J. M., *Expressions idiomatiques de l'hebreu biblique. Signification et Traduction. Un essai d'analyse componentielle*, CRB 33, Paris 1995.

Bosetti E., *Ten, który kocha me serce. Ekstaza i poszukiwanie. Komentarz do Pieśni nad Pieśniami*, Kraków 2008.

Dearman J. A., *The Book of Hosea*, Grand Rapids, MI, 2010.

Harper W. R., *Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, Edinburgh 1936.

Pentiuc E. J., Barnea, G., Popko, L., *Hosea: The Word of the Lord that Happened to Hosea*, Leuven 2017.

Wolff H. W., *Hosea. A commentary on the Book of the Prophet Hosea*, tłum. G. Stansell, Philadelphia, PA, 1972.

Wright J. L., Farber, Z. I., *Archeology and history of eight-century Judah*, Altanta, GA, 2018.