

URSZULA BRZOZOWSKA

Wydział Teologii  
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II  
Lublin

## Miłość Boga w doświadczeniu duchowym Ozeasza (Oz 2,4-25)

Streszczenie: Miłość Boga doświadczona przez proroka Ozeasza (VIII w. przed Chr.) jest w swym opisie, zawartym w Oz 2,4-25, ściśle powiązana z kontekstem historycznym i egzystencjalnym: bałwochwalstwem Izraela oraz zdradą ze strony żony Proroka. W obliczu zaistniałej sytuacji miłość ta ujawnia jej oblubieńczy charakter. Składa się na nią „zazdrość” – żarliwa troska o wyłączność relacji wraz z jednoczesną nieakceptacją cudzołóstwa, co wiąże się z wymiarem sprawiedliwości. Dopełnia go jednak drugi: miłosierdzie – gotowe przebaczyć i zrobić wszystko, by ocalić niewierną małżonkę oraz przywrócić utraconą jedność.

Zarysowana przez Ozeasza małżeńska miłość Boga znajdzie swe ucieleśnienie w osobie Jezusa Chrystusa – Oblubieńcu Kościoła.

Słowa kluczowe: Miłość Boga, miłość oblubieńcza, doświadczenie duchowe, Ozeasz.

### Wprowadzenie

Jeśli można wiązać pojęcie „doświadczenia duchowego” z postacią starotestamentalnego proroka, podczas gdy w ścisłym sensie dotyczy ono działania Ducha Świętego, a więc epoki Nowego Przymierza, to dlatego, iż – zgodnie z Credo – Duch ten „mówił przez proroków”, był udzielany im w misji torowania drogi Mesjaszowi. Doświadczenie duchowe jako szczególny rodzaj doświadczenia, tj. aktu, przez który osoba wchodzi lub trwa w relacji z jej przedmiotem dla pewnego celu, zakłada bowiem odniesienie już nie tylko do Absolutu z intencją osiągnięcia w Nim zbawienia (doświadczenie religijne), ale do Boga osobowego, wcielonego w Chrystusie<sup>1</sup> i udzielającego się w Duchu Świętym. Takie zaś warunki spełniają biblijni prorocy, choć na zasadzie antycypacji.

Cel niniejszego studium stanowi przedstawienie miłości Boga w doświadczeniu duchowym jednego z nich, Ozeasza (VIII w. przed Chr.). Badania zostaną oparte na analizie zawierającego jej opis fragmentu: Oz 2,4-25 w poszukiwaniu odpowie-

<sup>1</sup> Por. M. Chmielewski, *Vademecum duchowości katolickiej. 101 pytań o życie duchowe*, Lublin 2004, s. 82; tenże, *Duchowość według Jana Pawła II. Studium na podstawie encyklik i adhortacji*, Lublin 2013, s. 106.

dzi na pytania: w jaki sposób zostaje ona wyrażona? Co oznacza zastosowana w tekście symbolika i do czego się odnosi? Jaka jest – w jego świetle – treść tej miłości i jej cechy? Gdzie tkwi źródło użytej metafory i jakie jest jej najgłębsze znaczenie?

To zakłada zaś znajomość kontekstu, w jakim została osadzona, a także osoby i egzystencji Męża Bożego, mających wpływ na jego orędzie. Stąd w pierwszym paragrafie nakreślone zostanie tło powstania Księgi Ozeasza, w której znajduje się perykopa. Drugi paragraf natomiast dotyczyć będzie postaci Autora i jego doświadczenia małżeńskiego. W trzeciej części zaprezentuje się treść przeżywania przez niego miłości Boga – wyniki analizy fragmentu Oz 2,4-25.

## 1. Kontekst powstania Księgi Ozeasza

Rozpatrywany tekst, podobnie jak cała Księga, powstał w określonych uwarunkowaniach. Zrozumienie jego przesłania wymaga więc przybliżenia najpierw kontekstu literackiego, historycznego oraz społeczno-religijnego, do którego on się odwołuje.

### 1.1. Kontekst literacki

Księga Ozeasza, umieszczona na początku *Dwunastu Proroków*, składa się z trzech części: relacji biograficznej (rozdz. 1–3), wyroczni zawierających groźby i napomnienia (4,1–14,1) oraz obietnicy Bożego miłosierdzia poprzedzonej nowym wezwaniem do nawrócenia (14,2-9)<sup>2</sup>. W Biblii Tysiąclecia podaje się nieco odmienny, następujący podział: 1–3; 4,1–9,9 i 9,10–14,1<sup>3</sup>. Także ks. Wojciech Pikor wytycza inaczej granice poszczególnych części: 1,2–3,5; 4,1–11,11 i 12,1–14,9. Określa te fragmenty mianem rozprawy sądowej (hebr. *rib* – spór), gdzie Jahwe oskarża i zarazem sędzi grzesznego Izraela, aby ostatecznie dać zapowiedź zbawczą<sup>4</sup>.

Badany fragment (2,4-25) należy zatem do relacji biograficznej. Wyróżnić w niej można trzy części: 1,2–2,3; 2,4-25 i 3,1-5, o strukturze koncentrycznej (ABA'). Zewnętrzne jednostki traktują o losach małżeństwa Ozeasza, natomiast środkowa – o „związku małżeńskim” Boga z ludem. Ten nieprzypadkowy układ tekstu uwidacznia symbolikę pierwszej relacji względem drugiej, której teologiczny opis znajduje się w centrum struktury<sup>5</sup>.

Autor posługuje się zarówno prozą, jak i poezją. Język jego cechuje barwność,

<sup>2</sup> Zob. T. Brzegowy, *Święty Bóg i Jego grzeszna oblubienica Izrael (Księga Ozeasza)*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie Ksiąg biblijnych*, t. 4.: *Wielki świat starotestamentalnych proroków*, cz. 1: *Od początków profetyzmu do niewoli babilońskiej*, red. T. Brzegowy – J. Frankowski – M. Gołębiowski, Warszawa 2001, s. 72.

<sup>3</sup> Zob. *Księga Ozeasza. Wstęp*, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych – „Biblia Tysiąclecia”*, Poznań 52000. Na tym też przekładzie oparto niniejsze studium.

<sup>4</sup> Por. W. Pikor, *Księga Ozeasza*, [http://prorok.edu.pl/posts/ozeasz\\_ksiega-84.php](http://prorok.edu.pl/posts/ozeasz_ksiega-84.php) [24.02.2016].

<sup>5</sup> Por. tamże.

żywość i bogactwo porównań-obrazów.

Księga powstawała około 200 lat w złożonym procesie redakcji, trudnym do ustalenia ze względu na wielość rozbieżnych teorii na ten temat<sup>6</sup>. Zdaniem niektórych biblistów relacje autobiograficzne (np. Oz 3,1-5) pochodzą od samego Proroka, zaś większość wypowiedzi – od uczniów gromadzących zbiory jego mów. Po upadku Samarii przeredagowano je nieco dla mieszkańców Judy, a ostateczny kształt dzieła otrzymało w niewoli babilońskiej lub po niej dzięki deuteronomistom, którzy opatrzyli je tytułem (1,1) oraz epilogiem (14,10)<sup>7</sup>.

## 1.2. Kontekst historyczny

Ozeasz działał między około 752 a 722 r. przed Chr. na terenie Królestwa Północnego. Pierwsze słowa Księgi (1,1) świadczą o panowaniu w tym czasie kolejno królów judzkich: Uziasza, Jotama, Achaza i Ezechiasza oraz króla izraelskiego Jeroboama II.

Jeroboam (783-743) zdobył kilka miast i wschodnią Jordanię, poszerzając granice Królestwa Północnego. Wraz ze wzbogaceniem się kraju przyszło jednak zepsucie moralne oraz kult bożków. Po śmierci Jeroboama kolejni władcy ginęli w zamachu, z wyjątkiem Menahema (742-737). By zachować władzę, zdecydował się on płacić haracz Asyrii podbijającej Bliski Wschód. Panującego po nim syna zamordował jego współpracownik, Pekach, obejmując rządy. Następujący po sobie królowie mieli na uwadze przede wszystkim własne wzbogacenie, a przy tym popierali cześć oddawaną Baalowi.

W tym czasie Asyria pod wodzą Tiglat-Pilesera III (745-727) organizowała wyprawy na Armenię oraz Syrię, która w 736 r. zawiązała przeciwko niej koalicję z Izraelem, Tyrem i Sydonem. Juda rządzona przez Jotama (738-736) odmówiła w niej udziału, toteż dla pozyskania siłą sojusznika rozpoczęto walkę, tzw. wojnę syro-efraimską. Początkowe zwycięstwa Królestwa Południowego zaczęły ustępować klęsce za panowania kolejnego władcy, Achaza (736-721), dlatego poprosił on o pomoc Tiglat-Pilesera. Ten pokonał Rasyna, króla Syrii, podporządkowując ją sobie; zajął też część Galilei. Pekach na widok zagrożenia zdecydował się poddać Asyrii, co wywołało bunt obywatelski. Pokierował nim Ozeasz, syn Ela, mordując władcę i przejmując rządy (732-722). Mimo podjętych walk musiał uznać zwierzchnictwo wodza asyryjskiego i płacić wysoki haracz. Z czasem państwo podniosło się z wojennych ruin. Zapanował w nim dobrobyt, a wraz z nim – bałwochwalstwo.

Po śmierci Tiglat-Pilesera król Ozeasz usiłował uwolnić się spod obcego panowania, lecz uniemożliwił to kolejny władca, Salmanassar V (727-722). Tymczasem Egipt snuł plany usunięcia Asyrii z zagarniętego przez nią obszaru i do ich realizacji pozyskał Izraela. Skończyło się to jednak uwięzieniem jego króla, a po trzech latach

<sup>6</sup> Zob. tamże.

<sup>7</sup> Zob. T. Brzegowy, *dz. cyt.*, s. 70-72; M. Gołębiwski, *Prorocy mniejsi*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Poznań 1990, s. 317.

oblężenia – zdobyciem Samarii (721 r. przed Chr.), która stała się odtąd prowincją asyryjską<sup>8</sup>.

### 1.3. Kontekst społeczno-religijny

Tak kształtowane przez władców dzieje Izraela stały się przedmiotem krytyki Proroka, ponieważ nosiły piętno zbrodni – skrytobójczych zamachów. Panowanie odbywało się w atmosferze przemocy i podstępów, a obejmujący rządy dbali głównie o własne interesy, nie zaś o rzeczywiste dobro kraju. Zawijali nierozsądne sojusze z obcymi potęgami, w nich pokładając nadzieję ocalenia, co okazywało się ostatecznie zgubne – aż po całkowity upadek Królestwa.

Także kapłani i prorocy byli winni, gdyż nie wypełniali głównego zadania strzeżenia wierności ludu wobec Przymierza. Pozwolili na kult złotego cielca w sanktuarium w Betel, nadto czerpali zyski z ofiar składanych przez odwiedzających przybytek. Pytającym udzielali fałszywych rad i utwierdzali w grzesznym postępowaniu. Zaniechali nauczanie narodu, sami nie przestrzegając Bożego Prawa.

Upadek moralny, oprócz klas kierowniczych, dotknął także pozostałych mieszkańców Królestwa Północnego, co znalazło wyraz w takich postawach, jak: gwałt, „przekleństwo, kłamstwo, mord, kradzież i cudzołóstwo” (4,2). Przez lekceważenie przykazań drugiej tablicy Dekalogu w życiu społecznym rozpanoszył się wszelkiego rodzaju grzech przeciw bliźniemu, a więc i Panu. Godzić bowiem we współczłonka Przymierza, to godzić równocześnie w Tego, z kim jest złączony. Stąd Prorok ocenił: „(...) nie ma (...) wierności i miłości ani poznania Boga na ziemi” (4,1c).

Rozwijano zarazem religijne obrzędy. Rosła liczba ołtarzy, stel (por. Oz 10,1) oraz ofiar, świąt czy uroczystych zebrań. Nie podobało się to jednak Panu (por. Oz 2,13), albowiem w rzeczywistości w ten sposób oddawano cześć Baalowi – złotemu cielcowi. Kult Jahwe został skażony synkretyzmem – zmieszany z religijnością kananejską przez praktyki obrzędowe głównie na wyżynach, pod świętymi drzewami (por. Oz 4,11nn). Powszechne były uczyty ofiarne, wróżenie przyszłości za pomocą drewnianej różdżki oraz udział w nierządzie sakralnym. Kananejczycy czcili bowiem bóstwa płodności, Baala i Asztartę, poprzez prostytutkę rytualną. W świątyniach bądź w przyległych domach członkowie ludu oraz kapłani oddawali się wyznaczonym kobietom dla zapewnienia sobie uczestnictwa w życiu przepływającym między boską parą, tj. w płodności. Jeśli cały synkretystyczny kult zasługiwał na miano cudzołóstwa, jak określił go Ozeasz, to praktyki wyżej opisane w sposób szczególny<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Zob. *Księga Ozeasza. Wstęp – przekład – komentarz – ekskursy*, opr. J. Drozd, w: *Księgi Proroków Mniejszych: Ozeasza – Joela – Amosa – Abdiasza – Jonasa – Micheasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, red. St. Łach, Poznań 1968, s. 37-40 [dalej: KPM].

<sup>9</sup> Zob. T. Brzegowy, *dz. cyt.*, s. 80-83.

## 2. Ozeasz i jego doświadczenie małżeńskie

Zarysowane wyżej tło działalności Proroka wyjaśnia motyw i znaczenie jego słów. Aby jednak głębiej zrozumieć zastosowane porównanie i jego treść, należy odnieść się do samej osoby Męża Bożego i jego egzystencjalnego doświadczenia.

### 2.1. Osoba Proroka

Imię Proroka – hebr. *hōšēa*’ – stanowi skrót od imienia *Jehōšua*’, tzn. „Jahwe zbawia”. Ozeasz, syn Beeriego (por. Oz 1,1), pochodził prawdopodobnie z pokolenia Beniamina, gdyż często wymienia ziemie doń przynależące (Gibea, Betel, Rama, Mispa, Gilgal), ze wsi, gdzie trudnił się rolnictwem i sadownictwem. Dowodziłoby tego liczne słownictwo zaczerpnięte z życia wiejskiego (por. np.: Oz 2,10-14; 4,13; 9,2; 10,12; 11,10; 13,3,8; 14,9). Przy tym posiadał wykształcenie: znał literaturę i kulturę ojczystą oraz tradycję Pięcioksięgu. Pomimo obecności terminologii kapłańskiej (por. np.: Oz 4,6; 5,3; 6,10; 8,12; 9,10) jego korzenie należałoby upatrywać prawdopodobnie w kręgu tzw. synów prorockich. Zrzeszenia te – często o charyzmacie profetycznym – wywodziły się z lewitów oraz odwoływały do postaci Eliasza i Elizeusza. Są to jednakże przypuszczenia, ponieważ sama Księga nie podaje zbyt wielu informacji o Autorze. Niewątpliwie działał na terenie Królestwa Północnego przez około 30 lat, bezpośrednio przed jego upadkiem<sup>10</sup>.

Z treści i stylu dzieła Ozeasza wnioskować można, iż była to osoba wrażliwa, uczuciowa, inteligentna, gorliwa, odważna i kochająca naród. Miłość ta przynagliła Proroka do ciągłego napominania wobec nadchodzącej kary Bożej, nadając jego wypowiedzi ton gróźb, surowości, lecz również czułości<sup>11</sup>.

### 2.2. Małżeńskie doświadczenie Ozeasza

Jeśli Ozeasz z taką żarliwością piętnował winy rodaków, to zapewne dlatego, iż sam doświadczył zła małżeńskiej zdrady. Jakkolwiek w dziejach egzegezy pojawiały się różne teorie na temat autentyczności opisywanej przez Proroka osobistej historii i jej przebiegu<sup>12</sup>, należałoby przyjąć, że Autor nawiązuje do faktu z własnego życia, a nie jedynie fikcji literackiej. W innym wypadku nie mógłby odwoływać się do niezaistniałych wydarzeń bez narażenia się na zlekceważenie ze strony słuchaczy<sup>13</sup>. Trzeba jednak pamiętać, że są to opierające się na pewnych przesłankach hipotezy, których nie sposób udowodnić.

Problem sprawia też ustalenie liczby zawieranych małżeństw. Opowiadanie biograficzne w rozdziale pierwszym i relacja autobiograficzna w rozdziale trzecim wskazują na ponowne zawarcie związku, nie jest jednak jasno ukazane, czy chodzi

<sup>10</sup> Zob. T. Brzegowy, *dz. cyt.*, s. 68-69; M. Gołębiwski, *dz. cyt.*, s. 316-317; W. J. Harrington, *Klucz do Biblii*, Warszawa 1984, s. 248; KPM, s. 40-43.

<sup>11</sup> Zob. KPM, s. 43.

<sup>12</sup> Zob.: KPM, s. 43-47; M. Gołębiwski, *dz. cyt.*, s. 318.

<sup>13</sup> Zob. J. St. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1999<sup>3</sup>, s. 187.

o tę samą kobietę czy też inną. Pośród różnych interpretacji<sup>14</sup> najbardziej prawdopodobną wydaje się wersja przedstawiona przez Alberta Gelina. Zgodnie z nią Ozeasz poślubił kobietę cudzołożną, Gomer, córkę Diblaima, mimo jej licznych grzesznych czynów. Ona jednak ich nie porzuciła. Prorok nie cofnął miłości ku niej, chcąc przywieść ją do przemiany<sup>15</sup>.

Gomer byłaby więc nierządnicą w tym znaczeniu, iż prawdopodobnie pełniła uprzednio rolę prostytutki sakralnej. Stąd jej dzieci nazywane są „dziećmi nierządu” (1,2; 2,6), bo „jaka matka, taka córka” (Ez 16,44) – matka podejmująca bałwochwalcze i niegodziwe praktyki dla zrodzenia potomstwa<sup>16</sup>. Grzeszna skłonność w niej pozostała, toteż po upływie czasu opuściła męża, by nadal oddawać się prostytutce sakralnej bądź innemu mężczyźnie. Ozeasz wiedziony miłosierdziem nie tylko nie spełnia wobec niej wymogów Prawa, ale przyjmuje ją ponownie. Co więcej, płaci za nią cenę wykupu, tzw. *mohar*. O takiej wersji wydarzeń decydowałby fakt, iż właśnie w niej staje się bardziej widoczne i zrozumiałe orędzie, jakie na bazie własnych przeżyć Prorok kieruje do cudzołożnego narodu<sup>17</sup>.

### 3. Doświadczenie Miłości Boga

Ozeasz stanął wobec zła, bólu i gniewu związanego z niewiernością ukochanej osoby. Mógł zatem lepiej poznać znaczenie winy Izraela, reakcje Boga na nią oraz bezmiar Jego miłości jako jej świadek w obliczu nieprawości narodu. Na przeciwnych biegunach tego doświadczenia znajduje się zatem grzech ludzki z całym jego złem oraz miłość Pana, objawiająca w tej sytuacji swój oblubieńczy rys.

#### 3.1. Istota grzechu Izraela

By pojąć znaczenie winy Izraelitów, nakreślonej w pierwszym paragrafie, należy umieścić ten problem w szerszej perspektywie historiozbowczej i odnieść do tożsamości ludu.

Jahwe wyzwolił go, prowadził przez pustynię i opiekował się nim. Na Synaju związał się z nim przymierzem, przyjmując go za szczególną własność. Nadał też mu Prawo jako drogę realizacji więzi ze sobą. Izrael wspominając dzieje, mógł zatem wyraźnie dostrzec pełną łaskawość, niczym niezastąpioną miłość Boga.

Okazał się jednak niewdzięczny, niepomny dobrodziejstw oraz związku z Nim, skory natomiast do podążania za obcymi bogami. W czasach Ozeasza bałwochwalcstwo to przybrało charakter kultyczny i polityczny.

Wymiar kultyczny wiązał się ze wspomnianą już czią oddawaną Baalowi. W ten sposób lud łamał pierwsze przykazanie, relatywizując jedyność Jahwe oraz stawiając obok Niego konkurentów. Ponadto szukaniem przychylności bóstwa płodności

<sup>14</sup> Zob.: KPM, s. 46-47; T. Brzegowy, *dz. cyt.*, s. 75.

<sup>15</sup> Por.: T. Brzegowy, *dz. cyt.*, s. 75; J.St. Synowiec, *dz. cyt.*, s. 185

<sup>16</sup> Zob. T. Brzegowy, *dz. cyt.*, s. 74.

<sup>17</sup> Zob. J.St. Synowiec, *dz. cyt.*, s. 187.

i urodzaju wykazywał niewiarę w to, iż Pan posiada władzę nad całym stworzeniem i może przychodzić mu z pomocą w każdej potrzebie oraz sferze jego życia.

W wymiarze politycznym bałwochwalstwo polegało na uciekaniu się do ówczesnych potęg militarnych, Asyrii i Egiptu, jako ratunku wobec zagrożenia kłęską. Izrael złożył zatem ufność w koniach, rydwanach i silnej armii sąsiadów, a nie w zbawczej interwencji Boga. Uznał ich za wybawicieli, zapomniał zaś o Tym, który uczynił dla niego rzeczy cudowne, gdy wywiódł go z Egiptu i przeprowadził suchą nogą po dnie morskim (por.: Wj 11–14; Mdr 19,7-8)<sup>18</sup>.

Istotę grzechu narodu stanowiło więc głębokie odstępstwo, zdrada i zerwanie przymierza z Jahwe (por. Oz 8,1b).

### 3.2. Oblubieńcza miłość Boga

Relację tę Ozeasz jako pierwszy z proroków ujął w kategoriach oblubieńczych, tj. miłosnej jedności, tak ścisłej i wyłącznej jak ta zachodząca między mężem a żoną. Po nim do tej symboliki nawiązywać będzie Izajasz (por. Iz 54,4-8; 61,10; 62,4n), Jeremiasz (por. Jr 2,32n; 3,1.8.20; 31,4) oraz Ezechiel (por. Ez 16). Na stałe też wejście ona do teologii i duchowości chrześcijańskiej. Świadczą o tym nie tylko Pisma nowotestamentowe (por.: 2 Kor 11,2; Ef 5,23-32; Ap 19,7; 21,2; 22,17), ale także m.in. dzieła patrystyczne (m. in. św. Grzegorz z Nyssy, Orygenes) oraz mistyczne, zwłaszcza św. Teresy od Jezusa i św. Jana od Krzyża. Obraz małżeństwa wyrażać będzie u nich najwyższy stopień zjednoczenia duszy z Bogiem.

Tło tej symboliki u Ozeasza posiada charakter bardziej egzystencjalny. Otrzymał on sposobność odkrycia dziejów własnego małżeństwa w rozgrywającej się na jego oczach historii narodu: dostrzeżenia odejścia Gomer od siebie w odstępstwie Izraelitów od Pana. To dało mu szansę zrozumieć, co mogło dziać się w sercu Boga doznającego zdrady ze strony umiłowanego ludu, wejść w Jego przeżycia, które zawarł w wyroczni skierowanej do rodaków (Oz 2,4-25).

#### 3.2.1. Miłość „zazdrosna”

Poemat ten w pierwszej części (ww. 4-15) ujawnia „zazdrosną” miłość Pana (por. np.: Iz 9,6b; 37,32b; Za 8,2), tj. płomienną, dopominającą się i walczącą o to, co jej należne, zgodnie z wymogami prawdy i sprawiedliwości. Przedstawia dramat wzgardzonej miłości Boskiego Małżonka, opuszczonego przez niewierną oblubienicę, Izraela, dla kochanków, symbolizujących bóstwo kananejskie bądź Egipt czy Asyrię. Kult Baala nosił na sobie szczególnie piętno cudzołóstwa, gdyż postrzegano go jako bożka zapładniającego bierną ziemię, dzięki czemu zyskiwać miała żyzność i obfitość plonów. Tymczasem ziemia palestyńska należała do Jahwe i oddanie jej Baalowi w aktach religijnych stanowiło pogwałcenie małżeńskich praw Najwyższe-

<sup>18</sup> Zob. J.L. Sicre Diaz, *Duchowość proroków*, w: A. Fanuli i in., *Historia duchowości*, t. 1: *Duchowość Starego Testamentu*, Kraków 2002, s. 318.

go<sup>19</sup>.

Jak ukazuje perykopa, odstępstwo Izraela głęboko rani Jahwe, wywołując w Nim szeroką skalę reakcji w postaci gniewu, skargi, odtrącenia, groźby, zemsty, zazdrości i chęci karania, ale także czułości i miłości<sup>20</sup>. Ugodzony zdradą Bóg wzywa lud, by prowadzić spór (*rib*) z jego matką, tzn. z nim samym, ponieważ rodzicielkę często utożsamia się z potomstwem (por.: Ez 16,44; Syr 41,5-13). Scena ta przybiera więc charakter rozprawy sądowej, na której Jahwe występuje o rozwód z cudzołożną małżonką w słowach: „Ona bowiem już nie jest moją żoną, a Ja już nie jestem jej mężem” (Oz 2,4). Stanowi to aluzję do podobnej formuły rozwodowej używanej w Asyrii: „Ty nie jesteś moją żoną”<sup>21</sup>.

Dalej Najwyższy nawołuje oskarżoną do usunięcia znaków i ozdób nierządnic, w przeciwnym razie огоłoci ją i uczyni spragnioną na wzór wyschłej gleby (w. 5). Istotnie, w niektórych regionach prostytutki wyróżniały się specjalnym welonem, a także noszonymi w obfitości ozdobami, drogocennymi kamieniami, amuletami, pierścieniami czy kwiatami<sup>22</sup>. Groźba obnażenia oznacza upokorzenie, gdyż nagość dla starożytnych kojarzyła się z hańbą. Z kolei „wyschnięcie” niczym pustynia przywołuje na myśl obraz śmierci, ponieważ to jej siedliskiem jest bezwodna ziemia<sup>23</sup>.

Dalsze słowa wyroczni obwieszczają Boże postanowienie nieokazywania więcej litości dzieciom grzesznej kobiety, skażonym jej nierzędem (w. 6n). Ona biegła za kochankami – bóstwami kananejskimi, sądząc, że to im zawdzięcza chleb, wodę, wełnę, oliwę, len i napój (w. 7), czyli to, co ją karmi i przyodziewa. Tymczasem prawdziwy Oblubieniec zapowiada, iż „zamknie jej drogę cierniami i murem otoczy” (w. 8), zagradzając dostęp do dalszych bezceństw, oraz odbierze jej cały zapas żywności i odzieży. Pozostawi ją nagą przed oczami kochanków, aż w poniżeniu zażęskni ona za pierwotną miłością, mówiąc: „Pójdę i wrócę do mego męża pierwszego, bo wówczas lepiej mi było niż teraz” (w. 9b). Choć kobieta w starożytności miała prawo do utrzymania ze strony męża, w tym przypadku związek zostaje zerwany, a więc i owo prawo anulowane<sup>24</sup>.

Obraz ten ujawnia pedagogiczne działanie Stwórcy. Chce On odciąć Izraela od grzechu przez wojnę i niewolę, gdyż wtedy nastanie kres nieprawych obrzędów. Pozbawiony dóbr naturalnych wskutek nieurodzaju, naród zrozumie ich zwodniczość, zwłaszcza srebra i złota, które zdobył dzięki obfitym plonom – błogosławieństwu Bożemu, a wykorzystał na odlew posągów bóstw. Obnażenie oznacza wzgardę ze strony sprzymierzeńców politycznych: odwrócą się oni od Królestwa Północnego, skazując je na sromotną klęskę<sup>25</sup>.

Sprowadzone na niewierną oblubienicę nieszczęścia zamkną ją w ramionach

<sup>19</sup> Zob. KPM, s. 49.

<sup>20</sup> Zob. KPM, s. 67.

<sup>21</sup> Tamże.

<sup>22</sup> Zob. KPM, s. 69-70.

<sup>23</sup> Zob. KPM, s. 68.

<sup>24</sup> Zob. KPM, s. 68-69.

<sup>25</sup> Zob. tamże.

prawowitego Męża (por. w. 12b). Przystanie ona rozrywać siebie w zebraniach, zabawach czy świętach (w. 13) oraz biegać ustrojona za miłostkami. Straci ponadto winnice i sady figowe, przyjmowane jako zapłata od kochanków (w. 14). Izrael po definitywnej klęsce nie będzie obchodził już bowiem bałwochwalczych świąt na cześć Baala, gdyż ów kult upadnie. Nikt też wobec zniszczeń wojennych nie będzie dbał o winnice czy sady<sup>26</sup>.

### 3.2.2. Miłość miłosierna

Obraz następujących po sobie bolesnych doświadczeń rozjaśnia się blaskiem nadziei w pozostałej części wyroczni (ww. 16-25), w której wybrzmiewa miłosierdzie Pana. Ton Jego wypowiedzi łagodnieje, a ostre słowa groźby ustępują na rzecz czułej mowy miłości. Małżonek zapowiada wyprowadzenie cudzołożnej oblubienicy na pustynię, miejsce trudne i pełne utrapień, nie po to jednak, by ją zniszczyć czy przyprowadzić o śmierć, lecz by przemówić do serca wciąż przez Niego umiłowanej. Wskazuje na to zastosowany hebr. czasownik *f-t-h*, oznaczający: „wyprowadzić na miejsce osobne, celem zastanowienia się nad sobą”<sup>27</sup>.

Motyw ten odsyła do szczęśliwego, choć nie idyllicznego, okresu w dziejach Izraela, kiedy wyzwolony lud kroczył za Wybawicielem na pustyni, żyjąc z Nim w bliskiej relacji. Był to czas prawdziwego narzeczeństwa, czas miłości (por. Ez 16,8b), gdy obie strony połączyła więź przymierza. Bóg zdaje się „tęsknić” za tymi chwilami – tamtą wiernością, dlatego chce na nowo zawieść oblubienicę na samotną przestrzeń, by Jego Słowo mogło w pustce wybrzmieć, dotknąć i poruszyć poszukiwane przezeń serce. Dla mieszkańców Królestwa Północnego nastąpi to podczas wygnania, gdy w tyglu doświadczeń otrzymają szansę wejścia w siebie<sup>28</sup>, zrozumienia swych błędów i doznania oczyszczającej siły tęsknoty.

W takich warunkach Izrael-oblubienica odpowie, a w jej nieszczęściu („równina Akor”) otworzy się „brama nadziei” (w. 17) – nadziei na powrót z wygnania, tak cudowny, jak niegdyś wyjście z Egiptu. „I stanie się w owym dniu – wyrocznia Pana – że nazwie Mnie: Mąż mój, a już nie powie: Mój Baal” (w. 18), naród przestanie bowiem uprawiać synkretyzm religijny oraz utożsamiać Baala z Jahwe, a Jego samego uzna za wyłącznego Oblubieńca. Wówczas w przyrodzie zapanuje utracona w raju harmonia, pokój, bezpieczeństwo i dobrobyt wśród ludzi (w. 20.24). Nastaną czasy mesjańskie, czas Bożego miłosierdzia (por. w. 25), gdy spełni się marzenie Jahwe wobec wybranki wyrażone w obietnicy: „I poślubię cię sobie na wieki, poślubię przez sprawiedliwość i prawo, przez miłość i miłosierdzie. Poślubię cię sobie przez wierność, a poznasz Pana” (ww. 21-22). Wymienione wartości staną się w odnowionym przymierzu podstawą relacji z Bogiem, który podaruje je ludowi

<sup>26</sup> Zob. KPM, s. 69.

<sup>27</sup> KPM, s. 70.

<sup>28</sup> Zob. tamże.

jako *mohar* na własność<sup>29</sup>.

Trudno orzec, czy na zaprezentowane wyżej doświadczenie duchowe Ozeasza wywarło wpływ jego przeżycie gniewu, a zarazem litości i wierności wobec cudzołożnej żony, czy też to łaska i przekonanie o miłosierdziu Jahwe doprowadziły do zmiany nastawienia względem Gomer. Wydaje się, że takie postępowanie Proroka ma źródło w wyraźnym poleceniu bądź przynajmniej zamyśle Pana i miało stać się czynnością symboliczną, obrazującą Jego stosunek do ludu (por. Oz 1; 3).

Niewątpliwie Ozeasz doświadczył miłości Bożej – „gorącej miłości oblubienica, który czuje się bardzo dotknięty zdradą ukochanej, ale jednocześnie gotów jest przebaczyć i rozpocząć wszystko od nowa”<sup>30</sup>. Według José Louisa Sicre Diaza SJ<sup>31</sup>, może on przybrać trojaką postawę wobec cudzołożnej żony: w pierwszej kolejności zabrać jej dotychczasowe uciechy, odciąć dostęp do kochanków i tak zwrócić ku sobie, niejako skazać na siebie. Jednak ta kara zdaje się być nieproporcjonalna do winy, toteż powinien uczynić więcej: obnażyć nierządnicę i taką ukazać oczom amantów, by doznała poniżenia i wzgardy z ich strony. Jednocześnie ma On świadomość, że podobny krok, być może, zdoła uciszyć Jego oburzenie i gniew, lecz problem niewierności pozostanie. Tak oto wyłania się trzecie i ostatnie rozwiązanie: miłość. „Jedynie miłość może bowiem uratować to rozpadające się małżeństwo”<sup>32</sup>, tylko ona jest w stanie przyciągnąć grzeszną oblubienicę oraz wprowadzić na nowo w głęboką relację. Stąd Mąż-Jahwe postanawia przebaczyć jej niegodziwe czyny i po uprzednim oczyszczeniu przygarnąć do siebie, by ustanowić wieczny związek (por. 2,21), oparty na sprawiedliwości i prawie, miłości i miłosierdziu, wierności i prawdziwym poznaniu.

Godny uwagi jest fakt, iż jedynym aktywnym podmiotem pozostaje Bóg. Kobieta cudzołożna nic nie czyni, by powrócić do Męża, ani nie myśli o przemianie moralnej<sup>33</sup>. W ten sposób Ozeasz wydobywa nową dla ówczesnej żydowskiej teologii myśl: Bóg przebacza, zanim człowiek podejmie nawrócenie; Jego miłosierdzie jest uprzednie wobec ludzkiego dzieła pokuty. Zostaje przełamany dotychczasowy schemat rozumienia pojednania: grzech – przemiana moralna – odpuszczenie winy. Boże przebaczenie nie jest uwarunkowane postępowaniem człowieka, ale to dar miłości niczym niezastudzonej, która chce podnieść i oczyścić upadłą istotę. Taka postawa Jahwe nie zwalnia z trudu nawrócenia, lecz ustawia go we właściwym porządku – jako odpowiedź na otrzymaną łaskę<sup>34</sup>.

<sup>29</sup> Zob.: KPM, s. 71; T. Brzegowy, *dz. cyt.*, s. 77.

<sup>30</sup> J. L. Sicre Diaz, *dz. cyt.*, s. 318.

<sup>31</sup> Zob. tamże, s. 319.

<sup>32</sup> Tamże.

<sup>33</sup> Zob. tamże.

<sup>34</sup> Zob. tamże, s. 320.

## Podsumowanie

Stosunek Boga do Izraela zostaje wyrażony przez Ozeasza za pomocą metafory małżeńskiej. Nosi więc znamię miłości oblubieńczej – relacji niezwykle bliskiej na podobieństwo tej między poślubionymi sobie. Obraz ludzki i cielesny przybliża rzeczywistość duchową – ukazuje prawdę o Bożej miłości: małżeńskiej, tj. pragnącej głębokiej jedności, a przy tym sprawiedliwej i miłosiernej. Jak bowiem mąż jest zazdrosny o wyłączność oddania się żony, tak Jahwe – o swój lud, o to, aby tylko do Niego należał. Każde sprzeniewierzenie się w tym względzie dotkliwie rani Małżonka i powoduje w Nim słuszny gniew – reakcję sprawiedliwości wobec zła, domagającego się usunięcia. Jednak w takim wypadku Jego miłość znacznie przekracza tę ludzką, gdyż nie ustaje ani nie porzuca nieprawej żony. Przebacza natomiast, chcąc ją ocalić, oczyścić i na nowo ze sobą złączyć.

Oblubieńczość, sprawiedliwość i miłosierdzie stanowią więc trzy komplementarne rysy tej samej miłości, uwarunkowane prawdą o Bogu i człowieku, przy czym u Proroka ów pierwszy aspekt pełni rolę wiodącą jako podłoże dla pozostałych. To bowiem miłość oblubieńcza, pragnąca zjednoczenia ze stworzeniem, sprawia, że Bóg z jednej strony nie może akceptować cudzołóstwa, z drugiej zaś – wciąż na nowo, w nieskończoność udziela przebaczenia, aby usunąć grzech jako przeszkodę na drodze do jedności.

Nie sposób definitywnie określić źródła użytej metafory, ani stwierdzić, czy stanowi ona wynik doświadczenia egzystencjalnego oraz teologicznego namysłu nad nim, czy też stała się treścią doświadczenia duchowego, wyrażonego następnie w wyroczni oraz w życiu Proroka. Jakikolwiek jednak byłby przebieg zdarzeń, należy przyjąć, że za zastosowanym obrazem stoi ostatecznie Bóg jako pierwszy Autor ksiąg biblijnych, któremu zawdzięczają one swe natchnienie i kształt.

Ozeaszowe orędzie o małżeńskiej miłości Boga znajdzie kontynuację, przypieczętowanie, właściwy sens oraz urzeczywistnienie w osobie Jezusa. To w Nim, Oblubieńcu Kościoła (por.: Łk 5,33-35; J 3,29; Ef 5,25-27), który przyszedł wypełnić proroctwa (por. Mt 5,17b), przez Jego misterium paschalne zrealizuje się ostatecznie Boska zapowiedź zaślubienia sobie stworzenia na całą wieczność.

## Literatura

- Brzegowy, T., *Święty Bóg i Jego grzeszna oblubienica Izrael (Księga Ozeasza)*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie Ksiąg biblijnych*, t. 4.: *Wielki świat starotestamentalnych proroków*, cz. 1: *Od początków profetyzmu do Niewoli Babilońskiej*, red. T. Brzegowy – J. Frankowski – M. Gołębiowski, Warszawa 2001, s. 65-89.
- Chmielewski, M., *Vademecum duchowości katolickiej. 101 pytań o życie duchowe*, Lublin 2004.
- Chmielewski, M., *Duchowość według Jana Pawła II. Studium na podstawie encyklik i adhortacji*, Lublin 2013.
- Gołębiowski, M., *Prorocy mniejsi*, w: *Wstęp do Pisma Św.*, t. 2: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Poznań 1990, s. 314-344.
- Harrington, W.J., *Klucz do Biblii*, Warszawa 1984.

*Księga Ozeasza. Wstęp – przekład – komentarz – eskursy*, red. J. Drozd, w: *Księgi Proroków Mniejszych: Ozeasza – Joela – Amosa – Abdiasza – Jonasza – Micheasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, red. S. Łach, Poznań 1968, s. 29-117.

Pikor, W., *Księga Ozeasza*, [http://prorok.edu.pl/posts/ozeasz\\_ksiega-84.php](http://prorok.edu.pl/posts/ozeasz_ksiega-84.php) [24.02.2016].

Sicre Diaz, J.L., *Duchowość proroków*, w: A. Fanuli i in., *Historia duchowości*, t. 1: *Duchowość Starego Testamentu*, Kraków 2002, s. 299-473.

Synowiec, J.S., *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 31999.

## The Love of God in Hosea's Spiritual Experience (Hos 2,4-25)

Summary: The Love of God experienced by the prophet Hosea (8th century BC) is closely linked in its description, which is contained in Hos 2,4-25, with the historical and existential context: Israel's idolatry and the marital infidelity of the Prophet's wife. In the face of this situation this Love reveals its spousal character. It is characterized by 'jealousy' – fervent concern for the relationship's exclusiveness with simultaneous intolerance of adultery, the latter being connected with the dimension of justice. This aspect, however, is complemented by another: mercy – the readiness to forgive and do anything to save the unfaithful wife and to restore the lost unity.

The marital Love of God outlined by Hosea will find its embodiment in the Person of Jesus Christ – the Spouse of the Church.

Keywords: Love of God, spousal love, spiritual experience, Hosea