

Mariusz Szmajdziński

Ideał kapłana w Księdze Ozeasza

Verbum Vitae 17, 69-105

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

IDEAŁ KAPŁANA W KSIĘDZE OZEASZA

Ks. Mariusz Szmajdziński

Tytuł artykułu może wydawać się nieco dziwny. W Księdze Ozeasza nie ma bowiem ani jednej pozytywnej wypowiedzi na temat kapłanów. Przeciwnie, są tam bardzo ostre słowa, które zapowiadają nawet całkowite ich odrzucenie. Gdzie zatem ów ideał? Przyjrzenie się postawie kapłanów, tak bardzo krytykowanych, pozwoli zobaczyć za co zostali oni oskarżeni przez proroka, a dzięki temu będzie można dotrzeć do obrazu idealnego kapłana.

Owo poszukiwanie rozpocznie się od identyfikacji pochodzenia instytucji kapłaństwa i samych kapłanów w Królestwie Północnym (1), następnie zostaną omówione teksty, w których Ozeasz oskarża kapłanów (2) oraz konfrontacja z tekstem programowym o kapłaństwie (3), aż do próby odpowiedzi na problem wyznaczony tytułem artykułu (4).

1. KAPŁAŃSTWO W KRÓLESTWIE PÓLNOCNYM

Po śmierci Salomona bardzo szybko nastąpił podział państwa na dwa królestwa (północne i południowe). Obok wszelkich przemian politycznych i społecznych, jakie on przyniósł ze sobą, nastąpił także rozdział religijny. Jero-boam (924-904), pierwszy król izraelski, umocnił swoją

władzę nie tylko przez powołanie administracji i wszelkich struktur politycznych, ale także poprzez ustanowienie nowych miejsc kultu. To właśnie posunięcie miało zapewnić całkowitą niezależność. Podział więc polityczny pociągnął ze sobą także religijny, doprowadzając do schizmy.¹ Dokonało się to przez erekcję dawnego sanktuarium związanego już z tradycją patriarchów – Betel. Zostało ono podniesione do rangi świątyni królewskiej (por. Am 7,13, gdzie jest ono nazwane: *miqdaš melek* – „sanktuarium króla” i *bet mamlākā* – „świątynią królestwa”). Oprócz niego powstały także inne miejsca kultu, do których pielgrzymowali mieszkańcy Królestwa Północnego: Dan, Gilgal, Beer-Szeba. Warto zauważyć, że są one rozmieszczone w różnych częściach państwa (od północy do południa), co stanowiło wielką dogodność dla pielgrzymów. Te miejsca kultu zostały wyposażone w złotego cielca i ołtarze, na których składano ofiary. Zostały ustanowione także święta (por. 1 Krl 13,32).² Powstaje uzasadnione pytanie o instytucję kapłaństwa w Królestwie Północnym, gdyż wobec tych właśnie kapłanów występuje prorok Ozeasz z ostrą krytyką.

W deuteronomistycznym opisie panowania króla Jeroboama I jest wspomniane, że ustanowił on kapłanów z ludu i że nie byli oni synami Lewiego (por. 1 Krl 12,31-32; 13,33). Tradycja kronikarska ponadto dodaje, że prawowi-

¹ Por. R. Klein, *Jeroboam's Rise to Power*, JBL 89 (1970) s. 217-218; E. Mullen, *The Sins of Jeroboam: A Redactional Assessment*, CBQ 49 (1987) s. 212-232; T. Brzegowy, *Jeroboam I – fundator Królestwa Izraela*, STV 33 (1995) z. 1, s. 17-42; W. Toews, *Jeroboam*, w: *New Interpreter's Dictionary of the Bible*, t. 1, red. K. Doob Saknfeld, Nashville 2008, s. 241-245. Gruntowne studium na temat biblijnej tradycji o Jeroboamie I zostało przeprowadzone w monografii: T. Tułodziecki, *Jeroboam I – reformator religii Izraela. Studium egegetyczno-teologiczne 1 Krl 11, 26-14, 20*, RSB 14, Warszawa 2004.

² Por. T. Brzegowy, *Izrael pielgrzymujący*, TST 9 (1983) s. 37-51; tenże, *Początki sanktuarium królewskiego w Dan*, w: *Studium Scripturae anima theologiae*, red. J. Chmiel – T. Matras, Kraków 1990, s. 21-32; B. Poniży, *Pierwsze sanktuaria Izraela*, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1997, s. 9-36.

ci kapłani i lewici przeszli do Jerozolimy, ponieważ zostali oni odsunięci przez Jeroboama I od kapłaństwa (por. 2 Krn 11,13-15). Autorzy biblijni nadali temu wydarzeniu teologiczną wymowę, stwierdzając, że „takie postępowanie stało się dla domu Jeroboama sposobnością do grzechu i powodem usunięcia go i zgładzenia z powierzchni ziemi” (1 Krl 13,34). W 2 Krn 15,3 znajduje się nawet stwierdzenie: „Przez długi czas był Izrael bez Boga prawdziwego i bez kapłana nauczyciela, i bez Prawa”. Teksty te pozwalają dotrzeć do natury kapłaństwa izraelskiego.

Stwierdzenie, że ustanawianie kapłanów stało się „sposobnością do grzechu i powodem usunięcia” ma bardzo ogólny charakter. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, że tradycja prorocka (pisarzy i niepisarzy) nie kwestionuje kapłaństwa izraelskiego. „Mąż Boży z Judy”, tajemniczy prorok z czasów Jeroboama I, nie wypowiada się w ogóle na ten temat, a słowa swojej krytyki kieruje jedynie pod adresem królewskiego sanktuarium w Betel (por. 1 Krl 13,2-3).³ Podobnie postępuje Amos w swoim starciu z Amazjaszem. Prorok nie neguje legalności jego kapłaństwa, a jedynie krytykuje brak słuchania i przyjęcia słowa Bożego. Jest to bardzo ważne spostrzeżenie w tym przypadku, ponieważ Amazjasz zakwestionował prawdziwość jego prorockiego posłannictwa, tzn. z powołania Bożego, widząc w Amosie jedynie zawodowego proroka (por. Am 7,10-17).⁴ Należy przypuszczać, że sam Amos w takim konflikcie tym bardziej zwróciłby uwagę

³ Por. J. Gray, *I & II Kings. A Commentary*, OTL, London 1980, s. 324-332; T. Brzegowy, *Les prophéties contre la sanctuaire royal de Béthel*, Roma 1975, s. 17-51; S. Devries, *I Kings*, WBC 12, Dallas 1985, wersja elektoroniczna, komentarz do 1 Krl 13,1-10; J. Lach, *Księgi 1-2 Królów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, PŚST IV/2, Poznań 2007, s. 278-287; M. Sweeney, *I & II Kings. A Commentary*, OTL, Louisville 2007, s. 178-182.

⁴ Por. M. Szmajdziński, *Amos – pasterz i prorok (Am 1,1; 7,14n)*, w: *Stworzył Bóg człowieka na swój obraz. Księga pamiątkowa dla Biskupa Profesora Mariana Gołębiewskiego w 65. rocznicę urodzin*, zebr. i oprac. W. Chrostowski, Warszawa 2002, s. 409-410.

na nielegalność urzędu kapłańskiego Amazjasza. Wobec tego należy uznać, że dla proroków kapłani ustanowieni przez Jeroboama I, jak również ich następcy, uczestniczą w prawowiernym kapłaństwie Bożym i mogą sprawować legalny kult.

Na tym tle wypowiedzi Deuteronomisty i Kronikarza nabierają wyjątkowej ostrości. Pierwszy z nich stwierdza, że kości kapłanów wyżyn zostaną spalone na ołtarzu świątyni w Betel (por. 1 Krl 13,2; także 2 Krl 23,20). Tę wypowiedź należy rozumieć jako ustanie instytucji owego kapłaństwa, a także całkowite zbezczeszczenie owego miejsca kultu, aż do jego ostatecznego upadku. Kilkakrotnie powtarzające się określenie „kapłani wyżyn” (*kōhānē habbāmōt*) zestawia ich na tej samej linii, co kapłanów kananejskich (por. 1 Krl 12,32; 13,2.33). Nie należą oni zatem do prawowitego, tzn. lewickiego, kapłaństwa. Kronikarz natomiast piętnuje nie tylko fakt wypędzenia „synów Aarona i Lewiego” z Królestwa Północnego, ale ponadto kupczenie tym urzędem za przysłowiowe cielce i barany. Ostatecznie więc nie są oni kapłanami Jahwe (por. 2 Krm 13,9-10). To potępienie znajduje się zatem w późniejszych tradycjach.⁵ Skąd zatem ten rozdzźwięk?

Główny problem, odnośnie omawianego zagadnienia, polegał na tym, że sam Jeroboam I ustanawiał kapłanów i to w dodatku tego, kto tego chciał (por. 1 Krl 13,33). Taka postawa mogła wynikać z faktu, że król uważał się za prawnego właściciela ufundowanego i ustanowionego przez siebie sanktuarium. On też przewodził czynnościom kultycznym w takim miejscu, a także był odpowiedzialny za jego personel. Tak właśnie postępował Dawid (por. 2 Sm 8,15.17-18; 20,25-26) i Salomon (por. 1 Krl 1,27.35; 4,1-2.4). Na listach powołanych na urząd kapłański, i to w obrębie Świątyni w Jerozolimie, znajdują się osoby niemające lewickiego rodowodu, jak na przykład synowie Dawida. Postępowanie Jeroboama I w tym przypadku nie jest więc czymś odosobnionym.

⁵ Por. T. Brzegowy, *Nielewickie kapłaństwo Królestwa Izraela*, RBL 30 (1977) s. 230-231.

Sam fakt ustanawiania kapłanów przez Jeroboama I został oddany przez zwrot *millē' 'et-jād* – (dosł.) „napelnić rękę”. W ST pojawia się on 16 razy.⁶ Jest to starotestamentowy *terminus technicus* na oznaczenie konsekracji kapłańskiej. Napelnienie ręki odnosi się do rytuału, poprzez który kapłan został dopuszczony do sprawowania swojego urzędu. Bez wątplenia bowiem nie chodzi tu o prostą czynność włożenia do rąk przysługującej prawnie części ofiar. Wynika to bezpośrednio z opisu „święceń kapłańskich” w Kpł 8-9, skąd wiadomo, że od momentu napelnienia rąk (por. Kpł 8,33) do złożenia pierwszej ofiary musiało upłynąć siedem dni (por. Kpł 9,1-8). Potwierdza to także tekst Wj 29,35, w którym jest mowa, że „przez siedem dni będzie trwało wprowadzanie w czynności kapłańskie (dosł. napelnianie rąk)”. Ten obrzęd obejmował ryt krwi, przydział mięsa ofiarnego i wspólną ucztę dla wybranych (tzn. wprowadzanych w czynności kapłańskie). Ostatecznie więc rzeczownik *jād* w omawianym zwrocie może oznaczać „moc”, czyli *millē' 'et-jād* można rozumieć jako idiom, który oznacza „napelnić mocą Bożą”, która uzdalnia do wykonywania czynności kapłańskich (składanie ofiar, błogosławienie ludu, opieka nad sanktuarium, oczyszczanie z grzechów, nauczanie, udzielanie wyroczni, rozstrzyganie sporów).⁷ Tak bogate znaczeniowo wyrażenie Deuteronomista użył na ustanawianie kapłanów przez Jeroboama I w swoich izraelskich sanktuariach. Jest to silne rozróżnienie między *'āšā kōhānīm* („uczynić kapłanów”) w 1 Krl 12,31. Trudno jest jednak jednoznacznie stwierdzić, że w 1 Krl 13,33 chodzi o ten sam obrzęd

⁶ Zob. Wj 28,41; 29,9.21.33.35; 32,29; Kpł 4,5 (LXX); 8,33^(2x); 16,32; 21,10; Lb 3,3; Sdz 17,5.12; 1 Krl 13,33; 2 Krm 13,9; 29,31. Por. J. Homerski, *Kapłaństwo w Starym Testamencie*, RT 41 (1994) nr 1, s. 23; A. Tronina, „*Napelnić rękę*”. *U podstaw teologii święceń*, CzST 31 (2003) s. 211-215.

⁷ Por. E. Gersternberger, *Leviticus. A Commentary*, OTL, Louisville 1996, s. 107-112; A. Tronina, „*Napelnić rękę*”, s. 214; tenże, *Księga Kapłańska. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, NKB.ST III, Częstochowa 2006, s. 149-152.

„święceń”, co w Wj 29,35 i Kpl 8,33 (i paralelne). Choć zatem stwierdza się negatywne nastawienie Deuteronomisty do faktu ustanawiania kapłanów przez Jeroboama I, to jednak nomenklatura, którą wobec nich on stosuje, pozostaje w zgodzie urzędowym kapłaństwem.⁸

Problematycznym jednak w przypadku Jeroboama I pozostaje fakt, że mianował on kapłanów „spośród (dosł. z krańców) ludu” (por. 1 Krl 12,31; 13,33). Wyrażenie *miqōt hā'ām* nastrocza kłopotu z właściwym jego rozumieniem. Owe „krańce” są czasami rozumiane jako najniższe warstwy społeczne. Wówczas kapłaństwo izraelskie miałoby bardzo niską proveniencję. Ciężko to jednak pogodzić z faktem, że kapłanem ustanawiano tego, kto przychodzi „z młodym cielcem i siedmioma baranami” (por. 2 Krn 13,9), bo to akurat świadczyło o zamożności danej osoby. Ponadto, rywalizacja między Północą a Południem, jaka rozpoczęła się po podziale, pozwala przypuszczać, że Jeroboam I dokonywał owej ordynacji w sposób politycznie strategiczny. Kapłani mieli stanowić zaplecze nie tylko religijne, ale i polityczne.⁹ Nierzadko to oni decydowali o sprawach państwa i podejmowali decyzję w imieniu króla. Przykładem może ponownie posłużyć tu konflikt Amosa z Amazjaszem. Narracja Am 7,10-13 wyraźnie sugeruje, że kapłan podejmuje decyzję bez nakazu króla i z własnej inicjatywy oznajmia ją prorokowi. Wyrażenie *miqōt hā'ām* można zatem rozumieć jako „z wyższych kręgu ludu”.¹⁰ Powołani kapłani stanowiliby w ten sposób również intelektualne zaplecze nowego państwa. Takie rozumienie wydaje się potwierdzać podobny zwrot w Sdz 18,2, gdzie pleonastyczne *miqōtām* doprecyzowu-

⁸ Por. B. Halpern, *Levitic Participation in the Reform Cult of Jeroboam*, JBL 95 (1976) s. 31-40.

⁹ Por. A. Tronina, *Kapłaństwo w Jerozolimie w okresie monarchii*, w: *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 169. Autor wskazuje, że zaliczanie kapłanów do administracji państwowej w Izraelu mogło być zapożyczone z Egiptu.

¹⁰ Por. J. Lach, *Księgi 1-2 Królów*, s. 275-276.

je dzielność wybranych wysłanników (Vlg – *viri fortissimi*). Podobne użycie występuje także w Rdz 47,2.

Kolejny zarzut, jaki pojawia się przy ustanawianiu nowych kapłanów przez Jeroboama I jest to, że nie byli oni spośród synów Lewiego (por. 1 Krl 12,31). Znamienne jest to, że Lewici w okresie królewskim wspomniani są, oprócz omawianego tekstu, zaledwie trzy razy i to zawsze w kontekście przenoszenia Arki Przymierza: 1 Sm 6,15; 2 Sm 15,24; 1 Krl 8,4. Dwa ostatnie teksty wyraźnie odróżniają ich od kapłanów. Podobnie jak było w przypadku samodzielnego ustanawiania kapłanów przez królów (Dawid, Salomon), tak samo było z nielewickim pochodzeniem osób pełniących czynności kapłańskie: syn Miki (por. Sdz 17,5), Samuel (por. 1 Sm 2,18; 7,9), Dawid i jego synowie (2 Sm 6,13; 18,18; 24,25), Sadok (por. 2 Sm 15,24-29; 1 Krl 2,35),¹¹ Ira Jairyta (por. 2 Sm 20,26), Salomon (por. 1 Krl 3,4; 8,5), Achaz (por. 2 Krl 16,12-18). Powoływanie kapłanów spoza synów Lewiego nie było zatem jedynie posunięciem Jeroboama I. Pomijając sporadycznie pojawiające się propozycje, że król ten wzorował się na funkcjonującym nielewickim kapłaństwie jerozolimskim,¹² można przypuszczać, że w nowopowstałych ośrodkach izraelskich znalazły schronienie szeregi kapłańskie odsunięte od czynności kultycznych przez Salomona (por. 1 Krl 2,26-27). Na potwierdzenie można przywołać tekst 2 Km 13,9, w którym jest mowa o wygnaniu „kapłanów Jahwe, synów Aarona, i lewitów”. Musieli się więc tam uprzednio znaleźć. W takim przypadku kult byłby legalny. Pozostawałby jedynie problem miejsca. Następnie kryzys pogorszył się z chwilą ustanowienia kultu cielca samarytańskiego, a także umocnienia pozycji Jeroboama I jako kapłana (por. 1 Krl 13,1).¹³ Odmierna wizja kapłań-

¹¹ Dopiero Kronikarz włączył Samuela i Sadoka w genealogię Lewiego (por. 1 Km 5,29-34; 6,18-23.35-38).

¹² Por. E. Nielsen, *Shechem. A Tradition-Historical Investigation*, Copenhagen 1955, s. 198.

¹³ Jeroboam I zainaugurował kult złotego cielca wezwaniem: „Izraelu, oto Bóg twój, który cię wyprowadził z ziemi egipskiej!” (1 Krl

stwa mogła stać się przyczyną odsunięcia „synów Lewiego” od czynności kapłańskich, a zarazem ustanowienia w sposób trwały kapłaństwa nielewickiego w Królestwie Północnym.¹⁴ Ono właśnie rekrutowałoby się z miejscowej arystokracji. Wówczas wybór Betel ma swoją szczególną wymowę. Wiązało się ono z tradycją Patriarchów, w czasach których stanowiło już centrum religijne (por. Rdz 12,8; 28,10-22; 35,1-7), a ponadto szczyliło się umiejscowieniem Arki Przymierza, przy której sprawowali kult kapłani Aaronici (por. Sdz 20,26-28). To legitymizowało kapłanów Królestwa Północnego jako kapłaństwo starożytne, sięgające czasów Wyjścia, w przeciwieństwie do Sadokitów (ówczesnych kapłanów w Jerozolimie), którzy zostali ustanowieni za panowania Dawida. Nie jest więc dziwne, że tradycje prorockie nie kwestionowały legalności kapłaństwa izraelskiego,¹⁵ lecz jedynie sposób postępowania i brak odpowiedzialności za lud. W tę właśnie tradycję wpisuje się Ozeasz – prorok działający w VIII w., a więc w czasie przejściowej pomyślności politycznej i dobrobytu materialnego, ale i zarazem narastającego upadku religijnego w Królestwie Północnym za Jeroboama II (785-745).

2,28). Nie oznacza to intronizacji cielca jako nowego bożka, ale jest to rodzaj przedstawienia boskości. To sugerowałby tekst 2Krl 10,28-29, w którym jest mowa, że kiedy król Jehu niszczył posągi Baala, to zachował złote cielce, prawdopodobnie nie uważając je za przedmiot kultu bałwochwalczego. Prorocy z IX w. nie potępiają kultów bałwochwalczych w Gilgal czy Betel. Przeciwnie, według 1 Krl 13,11 i 2 Krl 2,2 istniały wspólnoty prorockie, z którymi powołani przez Boga prorocy (m.in. Eliaz i Elizeusz) mieli kontakty. Samo wystąpienie przeciwko kapłanom Baala miało miejsce w innych ośrodkach niż Gilgal czy Betel: Karmel (wystąpienie Eliasza, por. 1 Krl 18,46) i Ramot w Gileadzie (działalność Jehu, por. 2 Krl 9,1.16; 10,10-17).

¹⁴ Por. T. Brzegowy, *Nielewickie kapłaństwo...*, s. 235-236. Autor uważa przejście Jeroboama I z Sychem do Penuel (por. 1 Krl 12,25) za ucieczkę spowodowaną silną opozycją Lewitów, którzy mieli mocną pozycję w pierwszym z wymienionych ośrodków.

¹⁵ Nielegalność kapłaństwa izraelskiego stwierdzają tradycje deuteronomistyczna i kronikarska. Jest to jednak oczywiste, ponieważ reprezentują one środowisko jerozolimskie.

2. OSKARŻENIA OZEASZA WOBEC KAPŁANÓW

Ozeasz (VIII w.) jest prorokiem, który w sposób szczególnie ostry i systematyczny podejmuje zdecydowaną polemikę z kapłanami. W świetle swojej księgi prezentuje się jako człowiek głęboko religijny i wiernie służący Bogu Jahwe. Jest całkowicie podporządkowany Jego woli, nawet wówczas, gdy dotyka ona bardzo osobistych obszarów jego życia rodzinnego. Polemika proroka z kapłanami pokazuje, jakie było nastawienie ludzi wobec kapłanów i jakie były ich oczekiwania.¹⁶

Pod uwagę zostaną wzięte teksty Ozeasza, które przedstawiają konfrontację proroka z kapłanami w całej swojej ostrości.

¹⁶ Na podstawie księgi trudno jest jednoznacznie stwierdzić, kim był Ozeasz przed swoim powołaniem: rolnikiem, lewitą, kapłanem (?). W polemice z kapłanami Ozeasz wykazuje się niezwykle dokładną znajomością przepisów o kapłaństwie, co pozwala przypuszczać, że był jednym z nich (tak uważa m.in. S. Cook, *The Social Roots of Biblical Yahwism*, SBL 8, Atlanta 2002, s. 234-245). Powiązania z Psalmami oraz odniesienia do kultu mogą z kolei sugerować, iż był lewitą (tak uważa m.in. M. Buss, *The Psalms of Asaph and Korah*, JBL 82 [1963] s. 382-392; M. Szmajdziński, „Ogień pożerający” (*'ēš + 'ākal*) w *Zbiorze Dwunastu Proroków*, SBP 5, Częstochowa 2008, s. 135). W końcu niewykluczone, że był on osobą świecką (tak uważa m.in. H. Simian-Yofre, *La "Chiesa" dell'Antico Testamento : Costituzione, crisi e speranza della comunità credente dell'Antico Testamento*, Bologna 1997, s. 68-69). Ta ostatnia propozycja jest interesująca, ponieważ byłaby to polemika laika z kapłanami, a więc swego rodzaju inicjatywa oddolna. Można to stwierdzić na podstawie nielicznych danych, które ukazują osobę proroka i dramatyczne losy jego rodziny (niewierna żona, dzieci nierządu). Z drugiej strony nie ma żadnej wskazówki, żeby postawić Ozeasza w szeregu kapłanów (Jeremiasz, Ezechiel). Nie jest on także prorokiem dworskim (Izajasz) czy świątynnym (Habakuk). Wnikliwie studium na temat tożsamości Ozeasza, stwierdzając ostatecznie, że był on „kapłanem-lewitą ze szczepu Asafowego, którego potomkowie pełnią funkcję śpiewaków i układają psalmy tzw. Asafowe w Sychem”, przeprowadził J.M. Chun Yean Choong, *W poszukiwaniu tożsamości proroka Ozeasza*, Łódź 2009, s. 43-79.

2.1 Oz 4,4-14¹⁷

Jest to najostrzejsza i najbardziej szczegółowa polemika Ozeasza przeciwko kapłanom w całej Księdze. Dlatego poświęcone jej będzie więcej miejsca, a pozostałe teksty będą rozpatrywane w odniesieniu do tej właśnie wyroczeni.

Przede wszystkim zwraca uwagę fakt, że to sam Bóg zabiera tutaj głos jako oskarżyciel. Tekst ten stanowi bowiem wielką mowę Jahwe, który oskarża poszczególne stany ludu wybranego, w tym także kapłanów. W związku z tym określa się go jako „prorocką mowę oskarżycielską” (por. Iz 22,15-25; Jr 20,1-6; Ez 17,11-21; Am 1,3-2,16). Mowy tego typu w ST (zwłaszcza w tekstach prorockich) zalicza się do gatunku literackiego zwanego także „procesem sądowym” (*rib*). Charakteryzują się one tym, że są wypowiedzane w mowie niezależnej. Oskarżenie jest w nich bardzo rozbudowane i wymieniony jest w nim cały szereg wykroczeń. Może być również zapowiedziana kara. Bóg w tych mowach występuje jako oskarżyciel i zarazem jako egzekutor wymierzonego wyroku, a pozwanym i skazanym jest naród, który dopuścił się zbrodni. Bardzo czę-

¹⁷ Wyroczenie komentują (podają jedynie dostępne komentarze): W. Harper, *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, ICC, Edinburgh 1910, s. 252-262; W. Rudolph, *Hosea*, KAT XIII/1, Gütersloh 1966, s. 95-112; J. Drozd, *Księga Ozeasza. Wstęp – przekład – komentarz – eskursy*, w: *Księgi Proroków Mniejszych*, PŚST XII/1, Poznań 1968, s. 74-77; H. Wolff, *Hosea*, BKAT XIV/1, Neukirchen-Vluyn 1976³, s. 87-111; J.L. Mays, *Hosea. A Commentary*, OTL, London 1978³, s. 65-76; F. Andersen – D. Freedman, *Hosea. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 24, New York 1980, s. 342-371; D. Stuart, *Hosea-Jonah*, WBC 31, Waco 1987, s. 77-84; G. Davies, *Hosea*, NCBC, Sheffield 1992, s. 117-127; A. Macintosh, *A Critical and Exegetical Commentary on Hosea*, ICC, Edinburgh 1997, s. 134-161; J. Jeremias, *Osea. Traduzione e commento*, tłum. F. Ronchi, AT 24/1, Brescia 2000, s. 85-99; M. Sweeney, *The Twelve Prophets*, t. 1, BO, Collegeville 2000, s. 45-49; T. McComiskey, *Hosea*, w: *The Minor Prophets. An Exegetical and Expository Commentary*, red. tenże, Grand Rapids 2009, s. 59-68.

sto na świadków w tym procesie były powoływane niebo i ziemia.¹⁸

W Oz 4 Jahwe przemawia w ten sposób, aby wydobyc całą grzeszność kapłanów Izraela na światło dzienne. Ton wypowiedzi już od pierwszych słów przybiera charakter oskarżycielski:

„Skoro nikt nie prowadzi sporu (*jārēb*) i nikt oskarża, to z tobą Ja wszczynam spór (*m^erîbê*), kapłanie” (Oz 4,4).

W początkowej części wypowiedzi, po ujawnieniu zła obecnego wśród mieszkańców kraju, słuchacze mogliby uznać się za zaproszonych do szukania odpowiedzialnego, na kogo można byłoby zrzucić winę za całe zło (Oz 4,1-3). Katalog grzechów w Oz 4,2, stanowiący prawdopodobnie jakąś pierwotną formę Dekalogu (por. Jr 7,9), obejmuje różne wykroczenia: „Przeklinają, kłamią, mordują i kradną, cudzołożą, popełniają gwałty, a zbrodnia idzie za zbrodnię”. Poszukiwania winnego nie czyni jednak prorok, lecz oddaje on głos Bogu. Od Oz 4,4 sam Jahwe przystępuje do oskarżenia. Choć oskarżenie jest skierowane do jednego kapłana, to jednak bez wątpienia chodzi tu o pewną zbiorowość – nie tyle cały stan kapłański, co raczej tylko kapłani, którzy słuchali tej mowy.¹⁹

¹⁸ Por. B. Gemster, *The Rib or Controversy Pattern in Hebrew Mentality*, VTS 3 (1955) s. 124-137; L.R. Stachowiak, *Spór między Jahwe a Izraelem*, RBL 15 (1962) s. 72-85; J. Harvey, *Le 'rib-Pattern'. Requisitore prophétique sur la rupture de l'alliance*, Bib 43 (1962) s. 172-196; M. Buss, *The Prophetic Word of Hosea*, BZAW 111, Berlin 1969, s. 89-92; M. de Roche, *Yahweh's rib against Israel: A Reassessment of the So-Called "Prophetic Lawsuit" in the Preexilic Prophets*, JBL 102 (1983) s. 563-574; P. Bovati, *Ristabilire la giustizia*, AnB 110, Roma 1986, s. 21-33.

¹⁹ Por. N. Lohfink, *Zu Text und Form von Os 4,4-6*, Bib 42 (1961) s. 305-308; H. Simian-Yofre, *La "Chiesa" dell'Antico Testamento*, s. 71. Natomiast H. Wolff (*Hosea*, s. 94) uważa chodzi tu o jednego kapłana, a dokładnie o Amazjasza z Betel, znanego ze sporu z Amosem (por. Am 7,10-17). Jest to jednak odosobniona hipoteza. Czas wystąpienia obu proroków, pomimo, że jest zbliżony, pozwala wykluczyć taką możliwość.

Pierwszy zarzut wobec kapłanów jest bardzo ogólny: „Ty się potykasz (*w^ekāšaltā*) we dnie i w nocy, wraz z tobą potyka się (*w^ekāšal*) prorok. Do zguby prowadzisz matkę swoją” (Oz 4,5).

Czasownik *kāšal* (62 razy w ST) oznacza „potykać się”, „chwiać się”, „odpadać”. Może odnosić się do czynności fizycznej, np. potykania się (por. Iz 59,10), chwiania się od zachowywania postu (por. Ps 109,24) lub pod ciężarem drzewa (por. Lm 5,13). Jednak bardzo często oznacza potknięcie lub upadek w znaczeniu duchowym, jak także nieszczęście na skutek sądu Bożego. W formie *hifil* może także oznaczać doprowadzenie kogoś do upadku lub sprzeniewierzenia się (por. Ml 2,8). Ten rzeczownik ostatecznie więc odnosi się do sytuacji grzechu.²⁰ W przypadku Oz 4,5 potykane może oznaczać wszelkie wykroczenia moralne (grzechy) lub – co bardziej prawdopodobne – stopniowe odpadanie od kapłaństwa, czyli od wypełniania swojego przeznaczenia i misji. To prowadziło do upadku życia duchowego w narodzie, który jest tu nazwany matką. W ten sposób kapłani zamiast go umacniać, a w sytuacji kryzysu dźwigać poprzez słowo i przykład, ostatecznie przyczyniali się do jego odstępstwa od Boga (por. Jr 2,8; 6,13; Mi 3,11; Ml 1,6-2,9). Nazwanie Izraela „matką” jest w tym przypadku bardzo wymowne. Prawo nakazywało szacunek wobec własnych rodziców, a grzechy wobec nich były oceniane jako bardzo ciężkie i surowo karane (por. Wj 20,12; Pwt 5,16). Wykroczenia kapłanów wobec własnej „matki” domagały się zatem kary.

Jest tu także oskarżenie skierowane przeciwko prorokowi. Pomimo, że użyty jest tu rzeczownik *nābî*, to bez wątplenia chodzi w tym przypadku o proroków świątynnych, którzy pozostawali na usługach króla i jego sanktuarium. Należy jednak zaznaczyć, że wobec stałego wystąpienia

²⁰ Por. F. Brown, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon with an appendix containing the Biblical Aramaic*, Peabody 1999, s. 505-506; L. Koehler, W. Baumgartner, J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1, red. nauk. pol. wyd. P. Dec, Warszawa 2008, s. 473-474.

przeciwko kapłanom, odniesienie do proroków w Oz 4,5 wydaje się być marginalne. Ozeasz niewiele uwagi poświęca prorokom (por. Oz 6,5; Oz 9,7-8; 12,11.14).

W Księdze Ozeasza są różne oskarżenia, które odnoszą się przede wszystkim do kapłanów traktowanych kolektywnie. W Oz 4,6 kapłan zostaje uznany odpowiedzialnym za brak „znajomości Pana” przez część ludu.

„Naród mój ginie z powodu braku wiedzy (*hadda 'at*): ponieważ ty odrzuciłeś wiedzę (*hadda 'at*), dlatego Ja cię odrzucę od mego kapłaństwa. O prawie Boga twego (*tôrat 'ëlohejkā*) zapomniałeś, więc Ja zapomnę też o synach twoich”.

Ozeasz oskarża kapłanów o zaniedbania w dawaniu wskazówek ludowi, co pozwalałoby poznać Prawo Boga i je zachowywać w codziennym życiu. Byli oni do tego zobowiązani właśnie na mocy samej Tory, w świetle której oprócz czynności kultycznych (składanie ofiar) mieli także nauczać „nakazów i praw” (por. Pwt 33,10).

Poznanie (*da 'at*) w ujęciu biblijnym nie jest czynnością czysto empiryczną czy intelektualną. Wiązało się bowiem z zawarciem relacji osobowych, nierzadko przechodzących w intymną sferę (por. Rdz 4,1). Obejmuje zatem całego człowieka: władze poznawcze i sferę uczuciową. W odniesieniu do Boga poznanie oznaczało przyjęcie Jego przykazań wyrażonych w Prawie, ale jednocześnie szczerze pragnienie realizowania ich w swoim codziennym życiu, by właśnie w ten sposób trwać we właściwej relacji z samym Bogiem, a także drugim człowiekiem. Jest więc ono podstawą miłowania Jahwe i bycia Mu wiernym. W konsekwencji odrzucenie poznania to odrzucenie miłości i wierności, a więc brak jakiegokolwiek relacji z Nim.²¹

²¹ Por. I. Ambanelli, *Il significato dell' espressione da'at 'ëlohim nel profeta Osea*, RevB 21 (1973) s. 119-145; M. DeRoche, *Structure, rhetoric, and meaning in Hosea iv 4-10*, VT 23 (1983) s. 191-193. H. Wolff, *Hosea*, s. 97 – autor wiąże rzeczownik *da'at* z tradycją kultyczną. Podobnie uważa E. Holt, *Prophesying the Past. The Use of Israel's History in the Book of Hosea*, JSOTSS 194, Sheffield 1995, s. 61-64.

Ogłoszona przez Boga kara wynika wprost z postawy kapłana. Jest nią odrzucenie i zapomnienie. Czasownik *mā'as* (73 razy w ST) oznacza „odmawiać”, „odrzucić”, a także „gardzić”.²² Może odnosić się do odrzucania materialnych rzeczy przez człowieka (por. Iz 7,15; Ps 118,22), bożków (por. Iz 31,7), jak i ogólnie do odrzucania zła (por. Iz 7,16; 33,15), a nawet życia (por. Hi 9,21). Używany jest on na oznaczenie relacji międzyludzkich, najczęściej w znaczeniu pogardzania drugą osobą (por. Sdz 9,38; Jr 4,30; Hi 19,18). Przy jego pomocy bardzo często jest także opisana lekceważąca, czy wręcz gardząca, postawa Izraelitów wobec Boga: na pustyni (por. Lb 11,20; 14,31; Ps 106,24), czy jako Króla (por. 1Sm 10,19); również wobec Jego Prawa (por. Iz 5,4; Jr 6,19; Am 2,4), słowa (por. Iz 30,12; Jr 8,9), przykazań i nakazów (por. Kpl 26,15.43; Ez 5,6; 20,13), przymierza (por. 2 Krl 17,15), karcenia (por. Prz 3,11). Odnosi się także do czynności odrzucenia/pogardzenia człowieka przez Boga (por. 2 Krl 17,20; Jr 2,37; 7,29; 14,19; 31,37; Ps 53,6; 78,56; Hi 10,3; Lm 5,22), a w dalszej kolejności do Jerozolimy i Świątyni (por. 2 Krl 23,27).

Podobna kara, jak w Oz 4,6, znajduje się w wyroku na Saula – skoro on wzgardził Bogiem, to również Bóg nim wzgardzi (por. 1Sm 15,23.26).²³ Takie wymierzenie kary może być rozumiane jako zastosowanie *ius talionis*. Czasownik *mā'as* występuje ponadto w Oz 9,17. Jest to zapowiedź, że Bóg odrzuci swój lud z tego powodu, że nie Go nie słuchano. Można w tym widzieć kontynuację, lub raczej konsekwencję, oskarżenia w Oz 4,6. Brak słuchania mógł wynikać nie tylko z uporu Izraelitów, ale również z powodu zaniedbania swoich obowiązków przez kapłanów.

Odrzucenie od Bożego kapłaństwa w Oz 4,6 oznacza pozbawienie godności i przywilejów, a przede wszystkim

²² Por. F. Brown, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon...*, s. 549; L. Koehler, W. Baumgartner, J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski...*, t. 1, s. 508-509.

²³ N. Lohfink, *Zu Text und Form von Os 4,4-6*, s. 323 – autor podaje odniesienia do innych tekstów.

utrata szczególnego wybraństwa. Będzie to się wiązało także z utratą autorytetu wśród ludu, a także płynących z niego korzyści materialnych.

W dalszej kolejności jest mowa o zapomnieniu, co zostało wyrażone przez czasownik *šākach* (102 razy w ST). Odstępstwo Ludu Wybranego od Jahwe i Jego Prawa jest często określane w ST jako zapomnienie o Bogu.²⁴ Wyraźnie zakazywało tego Prawo (por. Pwt 4,23; 8,14) i zapowiadało ono za to karę (por. Pwt 8,19). Najgorszą formą zapomnienia o Jahwe było bałwochwalstwo (por. Sdz 3,7), które prorocy ST, a zwłaszcza Ozeasz, określali mianem cudzołóstwa (por. Ez 16; Oz 1-3). Było to przekroczenie pierwszego przykazania Dekalogu. Bóg w takich sytuacjach nie pozostawał obojętny i, powodowany swoją świętą zazdrością (por. Pwt 4,24; Joz 24,19), zsyłał kary, najczęściej w postaci nieprzyjacielskich najazdów (por. 1Sm 12,9). Grzech zapomnienia był często wspomniany przez proroków.²⁵ Rzeczą charakterystyczną jest to, że czasownika *šākach* często używają oni w mowie niezależnej, która jest wypowiedzią Boga (por. Jr 2,32; 13,25; 18,15; 23,27; Ez 22,12; 23,35; Oz 4,6; 13,6).

W świetle Oz 4,6 kapłani izraelscy zapomnieli o Prawie, co jest równoznaczne z zapomnieniem o Bogu, i przez to nie spełniali swego posłannictwa. Jednym z głównych ich zadań było bowiem nauczanie i objaśnianie Prawa (por. Kpł 10,11). Mieli go oni strzec jako najcenniejszej wiedzy, której poszukiwał u nich lud (por. Ml 2,7). Niewypełnienie tego obowiązku sprawiało, że ginął Izrael. Karą dla owych kapłanów i ich synów, czyli następców, było zapomnienie przez Jahwe, tzn. pozbawienie ich godności kapłańskiej.

²⁴ Por. F. Brown, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon...*, s. 1013; L. Koehler, W. Baumgartner, J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski...*, t. 2, s. 477-478.

²⁵ Czasownik *šākach* 37 razy odnosi się do zapomnienia (względnie do niezapomnienia) o Bogu. Stanowi to ponad 1/3 wszystkich wystąpień tego czasownika w ST. W księgach prorockich pojawia się on 12 razy, zawsze jako grzech: Iz 17,10; 51,13; Jr 2,32; 3,21; 13,25; 18,15; 23,27; Ez 22,12; 23,35; Oz 4,6; 8,14; 13,6.

Tekst Oz 13,6 w jeszcze większym stopniu ukazuje zło grzechu wyrażające się w zapomnieniu o Jahwe. Jest tu bowiem mowa o wyjątkowej niewdzięczności Izraela względem swego Boga: „gdy na pastwisku swoim byli, to nasycili się, lecz gdy nasycili się, to uniosło się pychą ich serce, tak że zapomnieli o mnie”²⁶. Wspomniane pastwiska to Ziemia Obiecana, którą Bóg dał swojemu ludowi. Dwukrotnie użyty czasownik nasycić się (*šābaʿ*) wskazuje na Boga jako pasterza. Jahwe był nazywany „Pasterzem Izraela” (por. Rdz 48,15; 49,24; Ps 23,2; 80,2).²⁶ Miało to wyrażać przede wszystkim Jego czułość i troskliwość względem Ludu Wybranego (por. Iz 40,11). Był On pasterzem sprawiedliwym, który potrafił w swoim gniewie rozproszyć stado, ale także zebrać je z powrotem we właściwe miejsce (por. Jr 31,10). W ten sposób był przeciwieństwem przywódców politycznych i religijnych, którzy nie tylko zaniedbywali swoje obowiązki, ale świadomie dopuszczali się zła wobec powierzonego stada. W związku z tym spotykali się oni ze zdecydowaną krytyką ze strony proroków za głupotę i niekompetencje w sprawowaniu rządów (por. Jr 23,1-4; Ez 34,1-10; Za 11,4-17). W Księdze Ozeasza Jahwe jest ukazany przede wszystkim jako wierny i cierpliwy Oblubieniec, a zatem jako Ten, który miłuje swoją jedyną oblubienicę (Izraela) pomimo jej ciągłej niewierności.²⁷ W Oz 13,6 Jego miłość wyraża się w nasyceniu swego ludu. Ten zaś korzysta z tych darów, ale całkowicie odwraca się od swego Boga, co prorok nazywa zapomnieniem. Do tego doprowadziła Izraela pycha jego serca.²⁸

²⁶ Oprócz Ps 23 i Ez 34, gdzie Jahwe został najpiękniej ukazany jako pasterz, podobne wypowiedzi wprost lub aluzje znajdują się w: Ps 28,9; 74,1; 77,21; 78,52-53; 95,7; 100,3; 121,3-8; Iz 40,11; 49,9-10; Jr 23,1-4; 31,10; 49,19-20; 50,17-19; Mi 4,6-8; 7,14.

²⁷ Por. T. Brzegowy, *Oblubienicza miłość Boga do człowieka w nauczaniu proroka Ozeasza*, TST 11 (1992) s. 53-69; E. Sujecka, *Symbolika małżeństwa w Księdze Ozeasza*, w: *Studia z bibliistyki*, t. 7, red. R. Bartnicki, Warszawa 1994, s. 241-315; M. Szmajdziński, *Etos życia małżeńskiego w nauczaniu proroków Starego Testamentu* – w druku.

²⁸ Por. P. Pieniężny, *Czy Jahwe będzie past Izraela? Analiza egzegetyczno-teologiczna Oz 4,16; 13,5-6*, w: „Czyn... człowieka odda mu

Był to tym cięższy grzech, gdyż Izraelici, w tym przede wszystkim kapłani, powinni pamiętać o swoim Bogu i o tym, co Mu zawdzięczają (por. Pwt 4,23; 8,14.19).

Całkowity brak wdzięczności, pycha i zapomnienie o Jahwe są szczególnie podkreślone w tekście Oz 8,14, w którym jest mowa o budowaniu nowych świątyń i warowni, a także – pośrednio – o zawieraniu sojuszy wbrew woli Bożej (por. Oz 8,9-10). To stanowi przyczynę zesłania na Lud Wybrany „ognia pożerającego”.²⁹

W dalszej części Oz 4,4-14 kapłani są oskarżeni o zdobywanie swojego utrzymania poprzez „grzech ludu”, to znaczy z nielegalnych ofiar, które sami aprobuja (por. Oz 4,8). Część ofiar składanych przez wiernych była przewidzianym przez przepisy prawne wynagrodzeniem kapłanów – z nich mieli to, co konieczne do życia. Należy przypuszczać, że im więcej składano ofiar, tym więcej zyskiwali dochodów. Stan grzeszności odpowiadał zatem kapłanom i zapewne nie nawoływali do poprawy. Bóg jednak stwierdza, że jest to „jedzenie grzechu”. Wyrażenie „karmić się grzechem ludu” (*chaththa ʾammî jō kēlû*)³⁰ może mieć w tym przypadku znaczenie przenośne (pragnienie zaspokajania swojej zmysłowości w kulcie bałwochwalczym przez korzystanie z usług prostytutek świątynnych) i właściwe (otrzymywanie profitów materialnych, np. żywność). Te dwa tematy są obecne w Oz 4,10, gdzie jest mowa także o karze za owo „karmienie się”. Zarzut świadczy o solidarności w złu i ponoszeniu za nie pełnej odpowiedzialności. W takiej sytuacji kara spotka zarówno kapłanów, jak i lud. Będzie nią ubóstwo i stan ciągłego niedosytu. Wszelkie próby pomnażania dóbr (we wszystkich wymiarach) spełzną na niczym (por. Oz 4,9-10).³¹

zapłatę” (Prz 12,4b). *Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Homerskiego*, Tarnów 1999, s. 234-242.

²⁹ Por. M. Szmajdziński, „Ogień pożerający”..., s. 155-161.266-268.

³⁰ Należy zwrócić uwagę na emfaticzne ustawienie dopełnienia czasownika *ʾākal*.

³¹ Por. M. DeRoche, *Structure, rhetoric, and meaning...*, s. 197; R. Patterson, *Portraits from a Prophet's Portfolio: Hosea 4*, BS 165 (2008) s. 307.

Bardziej zdecydowana polemika znajduje się w drugiej części analizowanego fragmentu, począwszy od Oz 4,12. Kapłani zostali tu oskarżeni o radzenie się drewna i różnych idoli drewnianych, prosząc ich o otrzymanie odpowiedzi i pomoc w składaniu ofiar na wzgórzach i pod drzewami liściastymi:

„Lud mój zasięga rady u swojego drewna, a jego kij daje mu wyrocznie; bo go duch nierządu omamił. Opuścili Boga swojego, aby cudzolożyć” (Oz 4,12).

Praktyka poznawania woli bóstwa poprzez zadawanie pytań kapłanom była szeroko rozpowszechniona na starożytnym Bliskim Wschodzie. Spotykana była także w biblijnym Izraelu. W takim przypadku używano między innymi urim i tummim (por. Pwt 33,8; Lb 27,30; 1 Sm 28,6; Syr 45,10). Zwracano się wówczas w pierwszym rzędzie do kapłanów, aby u nich uzyskać radę. W obliczu kultów bałwochwalczych dochodziło jednak do grzechu także w tej dziedzinie. Odniesienie do drewna i kija oznacza wróżebne praktyki spotykane na starożytnym Bliskim Wschodzie.

W dalszej kolejności podają także bardzo ostre słowa o zepsuciu kobiet izraelskich (por. Oz 4,13-14). Nie chodzi tutaj tylko o prostytucję czy cudzołóstwo w sensie przenośnym, czyli o bałwochwalstwo, ale o faktyczne stosunki seksualne, odbywające się pod pretekstem aktów religijnych. Prostytucja kultowa, znana u narodów starożytnych (por. Herodot, *Dzieje* 1,199), dla Izraela była złem, z którym przyszło walczyć przez wiele wieków. Liczne teksty z tradycji deuteronomistycznej (por. 1 Krl 14,23-24; 15,12; 22,47; 2 Krl 23,7) pozwalają zauważyć, że walka z tego typu praktykami trwała od czasu Roboama (X w.) aż do czasów Jozjasza (VII w.).

Tekst Oz 4,14 oskarża kapłanów o seksualne kontakty i wspólne posiłki ze świątynnymi prostytutkami (te same terminy są używane w tradycji deuteronomicznej). W tym kontekście rozumie się wzmiankę o „córkach i synowych”. Jeżeli te terminy zostały tutaj użyte we właściwym znaczeniu, to prorok przedstawia wstrząsającą sytuację, kiedy rodzice przeznaczają własne córki dla tych rytuałów, któ-

re miałyby znaczenie świętej inicjacji. Ozeasz kończy to oskarżenie zapewnieniem, że lud został sprowadzony na złą drogę przez upodobanie w prostytucji. Ta żądza ogarnęła także kapłanów, oddalając ich od Pana i sprawiając, że lud też oddala się od Niego.³² Atrakcyjność praktyk tego typu sprawiała, że szukano coraz to bardziej rozwiązłych praktyk, które zapożyczano z kananejskich religii. W sanktuariach izraelskich zaczynały mieć miejsce obrzędy o charakterze naturalistycznym czy wręcz niemo-
ralnym.³³

2.2 Oz 5,1-7³⁴

Tekst Oz 5,1-7 jest jednym z trudniejszych tekstów w całej Księdze. Składa się on z różnych kilku wypowiedzi, które zdaniem większości egzegetów nie tworzą jedności literackiej. Ta mowa jest skierowana do wielu odbiorców: kapłanów, całego Izraela i domu królewskiego (w. 1), do odstępców i niewiernych (w. 2), do Efraima i Izraela (w. 3.5-7), przywódców ludu (w. 4). Są jednak pewne racje, aby wypowiedzi w Oz 4,1-2.4 uznać za oskarżenia skierowane głównie (a może nawet wyłącznie?) pod adresem kapłanów Królestwa Północnego. Na początku tekstu są bowiem wspomniane trzy grupy: kapłani, dom Izraela

³² Por. J. Lundbom, *Contentious Priests and Contentious People in Hosea IV 1-10*, VT 36 (1986) s. 52-70.

³³ Por. T. Brzegowy, *Prorocy Amos i Ozeasz w walce o czysty kult*, w: *Dzieci jednego Boga*, red. W. Chrostowski, Warszawa 1991, s. 94-126; G. Witaszek, *Prorocy VIII wieku przed Chrystusem wobec dewiacji kultowych*, RT 42 (1995) nr 1, s. 29n.33n.

³⁴ Zob. W. Harper, *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, s. 266-272; W. Rudolph, *Hosea*, s. 115-122; J. Drozd, *Księga Ozeasza*, s. 78-80; H. Wolff, *Hosea*, s. 119-130; J.L. Mays, *Hosea*, s. 79-85; F. Andersen – D. Freedman, *Hosea*, s. 380-398; D. Stuart, *Hosea-Jonah*, s. 87-96; G. Davies, *Hosea*, s. 135-145; A. Macintosh, *A Critical and Exegetical Commentary on Hosea*, s. 175-192; J. Jeremias, *Osea*, s. 102-110; M. Sweeney, *The Twelve Prophets*, s. 52-59; T. McComiskey, *Hosea*, s. 74-79.

i dom królewski, a następnie uwaga zdaje się koncentrować tylko na jednej grupie, to znaczy na kapłanach. Prorok, posługując się porównaniami wziętym z środowiska łowieckiego, wymienia trzy miejsca związane z kultem religijnym: Mispa, Tabor oraz Szittim (por. Oz 5,1-2).³⁵ Pierwsze z nich należało do Samarii, w której Ozeasz rozwinął swoją działalność. Tam było stare sanktuarium Jahwe, wspomniane w Sdz 11,11.29-40. Tabor był również ośrodkiem kultu w dawnych czasach. Szittim natomiast było miejscem wielkiego odstępstwa Ludu Wybranego na pustyni. Tam Izraelici oddali się powszechnemu cudzołóstwu z Moabitkami (por. Lb 25,1-6). Znaczącą rolę w całym tym incydencie odegrał kapłan Pinchas (por. Lb 25,7-13). Tekst Oz 5,1-2 łączy zatem obszar religijny (dawne kultury = Mispa i Tabor) z wykroczeniami w dziedzinie seksualnej (rozwiązłość = Szittim). Te motywy pozostają w wyraźnej relacji z kontekstem poprzedzającym, o którym była mowa poprzednio (por. Oz 4,13-14). To ukierunkowałoby oskarżenie na samych kapłanów.

Wobec kapłanów został skierowany zarzut, że jest w nich „duch nierządu” (*rû^ach z^enûnîm*; Oz 5,4). To wyrażenie jest obecne także w Oz 4,12. Inne podobieństwo względem poprzedniego fragmentu to stwierdzenie, że nie znają oni Jahwe. Jako grzech kapłanów zostało ono poprzednio sformułowane w Oz 4,6. Różnica natomiast polega na tym, że wyrocznia Oz 5,1-7 nie jest wypowiedzią Boga, lecz Ozeasza. Prorok jest tym, który wie, jakie zło uczynił Efraim i Izrael („znam Efraima i Izrael nie ukryje się przede mną”, Oz 5,3). Do swoich słuchaczy bezpośrednio zwraca się on poprzez wezwanie do słuchania: *šim ‘û-zō ħ* – „słuchajcie tego”. Ten zwrot pojawia się u proroków ST (por. Iz 48,1; Jl 1,2; Am 8,4) i jest zwróceniem uwagi, że zostaną wypowiedziane bardzo ważne słowa

³⁵ Lekcja Szittim jest krytycznie niepewna w Oz 5,2. Zostaje ona jednak wprowadzona przez licznych egzegetów na podstawie paralelizmu z poprzednim wersem, gdzie także występują nazwy własne. Por. J. Drozd, *Księga Ozeasza*, s. 79; H. Wolff, *Hosea*, s. 119; J.L. Mays, *Hosea*, s. 79; D. Stuart, *Hosea-Jonah*, s. 88; J. Jeremias, *Osea*, s. 102.

(najczęściej oskarżenie). Dla podkreślenia, że pochodzą one od Boga ta prosta formuła jest częstokroć rozszerzona, np.: *šim 'û d'bar jhwh* – „słuchajcie słowa Jahwe” (por. Iz 1,10; Jr 2,4; Ez 25,3; Oz 4,1), *šim 'û 'et-haddābār* – „słuchajcie słowa” (por. Jr 10,1; Am 3,1).

W ten sposób wyrocznia Oz 5,1-7 przedstawia się jako spójny tekst, w którym prorok zwraca się do kapłanów, a w dalszej kolejności do władców i całego Izraela, na którego spadają konsekwencje ich działań. Jako grzech kapłanów w tym przypadku podaje się fakt, że stali się oni ogólnonarodową pułapką dla Ludu Wybranego: „sidłem”, „siecią”, „dołem” (por. Oz 5,1-2). Wielkość owych pułapek jest rosnąca, co może sugerować, że za każdym razem jest schwytana coraz większa zwierzyna. Należy przez to rozumieć prowadzenie narodu ku coraz większemu bałwochwalstwu. Ludzie, nie mając dostatecznej wiedzy na temat jedynego i prawdziwego Boga oraz odnośnie kultu ku Jego czci, podążają za przykładem swoich religijnych przywódców. Ci natomiast całkowicie odpadli od Jahwe, pociągając za sobą cały naród. Tak więc są oni owym sidłem i siecią. Prorok symbolicznie nazywa to rodzeniem „synów nierządu” (*bānīm zārīm*). Owo schwytanie w pułapkę stało się już tak dalece zniewalające, że jeżeli nawet kapłani (ukazani jako „pycha Izraela”, por. Oz 5,5) pójdą na poszukiwanie Boga ze swoimi stadami i trzodami, to Go nie znajdą (por. Oz 5,6). Sam kult, któremu poświęcili oni wszystkie swoje wysiłki, obraca się przeciwko nim.³⁶

2.3 Oz 6,7-10³⁷

Ten tekst podaje nowe elementy w oskarżeniu kapłanów, gdzie dominującym zarzutem jest przemoc. W ca-

³⁶ Por. H. Simian-Yofre, *La "Chiesa" dell'Antico Testamento*, s. 69-70.

³⁷ Zob. W. Harper, *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, s. 287-291; W. Rudolph, *Hosea*, s. 140-146; J. Drozd, *Księga Ozeasza*, s. 84-85; H. Wolff, *Hosea*, s. 154-156; J.L. Mays, *Hosea*,

lym katalogu zostało wymienione: złamanie przymierza, sprzeniewierzenie się Bogu, przestępstwa pozostawiające ślady krwi, morderstwa i nierząd. We wszystkich tych wykroczeniach uczestniczyli kapłani.

Przymierze wiązało Izraela z Jahwe w sposób wyjątkowy, czyniąc z niego szczególną własność Boga. Dzięki temu stał się on ludem wybranym (por. Wj 19,5-6). Ryt krwi w obrzędzie zawarcia przymierza na Synaju wiązał ściśle Izraela ze swoim Bogiem (por. Wj 24,6-8). Ta więź miała wyrażać się w zachowywaniu Prawa, które Jahwe wówczas nadał. Izrael jednak bardzo często łamał to przymierze, zwłaszcza wtedy, gdy „cudzołożył” z obcymi bogami. Do tej sytuacji nawiązuje prorok w Oz 6,7-10. Ponownie jest tu wymieniony szereg miejscowości, które mogły wiązać się z praktykami bałwochwalczymi w Królestwie Północnym: Adam, Gilead, Sychem i Betel. Podczas gdy pierwsza nazwa jest problematyczna i brak wyraźnego potwierdzenia w Biblii na takie praktyki w owej miejscowości,³⁸ to kolejne miejsca są ośrodkami kultu, a więc i działalności kapłanów. W przypadku Gileadu jest mowa o czyniących nieprawość, po której zostają ślady krwi. Niewykluczone, że jest to aluzja do składania ofiar z dzieci.³⁹ Była to pogańska praktyka, która przeniknęła do zwyczajów Ludu Wybranego, polegająca bardzo często na paleniu dzieci w ofierze. Prawo ST zdecydowanie zakazywało tego typu praktyk (por. Kpl 18,21; Pwt 18,10). Potępiali to także prorocy ST (por. Jr 32,35; Ez 20,31; 23,36-39).

s. 99-110; F. Andersen, D. Freedman, *Hosea*, s. 432-443; D. Stuart, *Hosea-Jonah*, s. 110-112; G. Davies, *Hosea*, s. 171-177; A. Macintosh, *A Critical and Exegetical Commentary on Hosea*, s. 236-247; J. Jeremias, *Osea*, s. 129-1136; M. Sweeney, *The Twelve Prophets*, s. 73-76; T. McComiskey, *Hosea*, s. 94-97.

³⁸ TM ma lekcję *ke'ādām* („jak człowiek/Adam”). Jest ona potwierdzona przez starożytne przekłady: LXX (*ἡὸς ἀνθρώπος*), Vlg (*sicut Adam*), Peš (*'ajk barnošo*). Liczni egzegeci przyjmują jednak poprawkę na *b'ādām* („w Adam”). Adam to miejscowość nad Jordaniem. Właśnie tam zatrzymały się wody płynące z góry, gdy Izraelici przechodzili na teren Kanaanu (por. Joz 3,16).

³⁹ Por. H. Wolff, *Hosea*, s. 155.

Szczególne wykroczenia miały miejsce na drodze między Sychem a Jerozolimą. Dochodziło tutaj do licznych napadów na pielgrzymów idących do Jerozolimy. To miało zniechęcić do pielgrzymowania do stolicy Królestwa Południowego i zatrzymywać przy Betel i innych sanktuariach izraelskich.⁴⁰ W ten nieczyny proceder zaangażowani byli nawet kapłani, którzy zostali tu określani jako rozbójnicy (*g^edúdíim*). Na to haniebne określenie (por. 1 Krl 11,24; Oz 7,1; Mi 4,14) zasłużyli oni dlatego, że posuwają się nawet do morderstw, aby osiągnąć swój cel: „Zgraja kapłanów jest jak wyczekujący rozbójnicy, którzy na drodze do Sychem mordują. Tak popelniają zbrodnie” (Oz 6,9).

W przypadku Sychem należy odnotować dwa znamienne szczegóły. Po pierwsze, było to miasto ucieczki (por. Joz 20,7; 21,21), a więc ci, którzy szli do niego, mogli tam szukać schronienia i poczucia bezpieczeństwa, co gwarantowało Prawo ST (por. Lb 35,6-32). Okazuje się jednak, że było ono łamane, gdyż morderstwa na tej drodze były na porządku dziennym. Po drugie, Sychem miało dobrą tradycję religijną. Związane ono było z działalnością lewitów (por. Pwt 27,14), zawarciem przymierza między Jozuem a ludem (por. Joz 24,1-25), wyborem Roboama na króla (por. 1 Krl 12,1). Po podziale monarchii znalazło się ono w Królestwie Północnym. Było jednak wolne od kultu cielca samarytańskiego. Istnieje poważne przypuszczenie, że na całym terenie Królestwa Północnego właśnie jedynie tam zachował się czysty kult Jahwe. W ten sposób Sychem stałoby się centrum życia i działalności lewitów, którzy znaleźli się pod rządami Jeroboama I.⁴¹ W 1 Krl 12,25 jest mowa o tym, że przeniósł się on z tego miasta do Penuel. Niewykluczone, że wiązało się to z narastającą opozycją lewitów wobec kultów wprowadzanych przez króla.⁴² Wzmianka o „zgrai kapłanów”, dokonującej mordów na

⁴⁰ Por. J. Drozd, *Księga Ozeasza*, s. 84.

⁴¹ H. Wolff, *Hosea*, s. 155; J.L. Mays, *Hosea*, s. 101; G. Davies, *Hosea*, s. 174-176.

⁴² Zob. przypis 14.

drodze do Sychem, mogłaby w tym przypadku świadczyć o krwawych prześladowaniach samych lewitów ze strony kapłanów ustanawianych przez króla. Wówczas owi prawdziwi kapłani stawaliby się męczennikami.

W końcowej części tej wyroczni Izrael został oskarżony o popelnianie „rzeczy ohydnej” (*ša ‘ārûrijâ* [Q]). Jest nią nierząd (*z^enût*). Ten rzeczownik pojawił się już w Oz 4,11. W Księdze Ozeasza ma on dość szerokie zastosowanie. Oznacza bowiem zawieranie przymierzy z obcymi narodami, a także wszelkie praktyki bałwochwalcze.⁴³ W Oz 6,10 należy w kontekście całej wypowiedzi przyjąć tę drugą możliwość, czyli odejście od Jahwe do Baala i innych bogów.

2.4 Oz 8,1-7⁴⁴

Innym tekstem Ozeasza, który można uznać za wypowiedź przeciwko kapłanom, jest Oz 8. Rozdział ten stanowi zapowiedź kary zesłanej na Efraima za religijną i polityczną apostazję. Pierwsze z wymienionych odstępstw przejawiało się w tym, że w Królestwie Północnym, zwłaszcza w Samarii, postawiono wiele bałwochwalczych oltarzy, posągów i innych przedmiotów kultu (por. Oz 8,4c-6.11.13), czego zdecydowanie zabraniało Prawo (por. Wj 20,3-6; Pwt 4,9-24; 5,8-10). Z kolei sprzeniewierzenie się w sprawach politycznych dotyczyło bojaźliwego poszukiwania sojuszy i zawierania układów z obcymi narodami (por. Oz 8,4ab.8-10). Zapowiedź kary przepłata

⁴³ Por. J.M. Chun Yean Choong, *W poszukiwaniu tożsamości...*, s. 70.

⁴⁴ Zob. W. Harper, *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, s. 308-317; W. Rudolph, *Hosea*, s. 155-165; J. Drozd, *Księga Ozeasza*, s. 88-90; H. Wolff, *Hosea*, s. 168-183; J.L. Mays, *Hosea*, s. 113-120; F. Andersen – D. Freedman, *Hosea*, s. 481-500; D. Stuart, *Hosea-Jonah*, s. 126-134; G. Davies, *Hosea*, s. 193-204; A. Macintosh, *A Critical and Exegetical Commentary on Hosea*, s. 291-314; J. Jeremias, *Osea*, s. 149-160; M. Sweeney, *The Twelve Prophets*, s. 84-89; T. McComiskey, *Hosea*, s. 118-129.

się z lamentacją nad grzechami Izraela, objawiającymi się w złamaniu przymierza i odrzuceniu Prawa.

Na początku rozdziału znajduje się odniesienie do świątyni (*bêt jhwh* – „dom Jahwe”). Pozwala to przypuszczać, że adresatami orędzia mogą być ponownie kapłani. W kolejnych wersetach Bóg wymienia wykroczenia przeciw przymierzu, brak znajomości Boga, odejście od nauki, zarozumiałość tych, którzy wołają „znamy cię Boże Izraela”, całkowite odrzucenie dobra (por. Oz 8,1-3). Są to zatem spotkane już wcześniej oskarżenia adresowane wobec kapłanów (por. Oz 4 i 5).

W Oz 8,4 można zauważyć pewną zmianę w charakterze oskarżenia. Jest to raptowne przejście od wykroczeń o naturze religijnej do politycznych (samowolne ustanawianie królów i książąt). Emfaticzne wysunięcie zaimka osobowego *hēm* („oni”) na początek zdania zapewnia ciągłość z poprzednimi wersetami. Oskarżenie dotyczyłoby więc w dalszym ciągu kapłanów, choć natura grzechu ma już inny charakter.

Wybór króla lub innego przywódcy na starożytnym Bliskim Wschodzie na ogół nie należał bezpośrednio do ludu, który nawet nie dysponował środkami do wyrażania się w odpowiedni sposób na ten temat. Wybór władcy należał najczęściej do jakiejś określonych grup. Naród natomiast zatwierdzał dokonany już wybór. Do owych grup należeli między innymi kapłani. Czas wystąpienia proroka Ozeasza to burzliwy okres, w którym po śmierci Jeroboama II, zabójstwa królów i zamachy stanu były bardzo częste (por. 2 Krl 15,8-30). Nie były one jednak dziełem całego narodu, lecz wyższych klas. Instytucja króla bardzo często pozostawała w ścisłej relacji z kapłanami. Przykładem może być spór Amosa z Amazajaszem (por. Am 7,10-17). W tej konfrontacji kapłan z Betel ma istotny głos nie tylko z punktu widzenia świątynnego (religijnego), ale również dworskiego (królewskiego).⁴⁵ Na tej podstawie można do-

⁴⁵ Por. M. Szmajdziński, *Amos...*, s. 409-410.

mniemywać, że podobnie było w innych kwestiach, przykładowo w przypadku objęcia tronu.⁴⁶

W dalszej kolejności owi „oni” (= kapłani) czynili bożki ze srebra czy złota. Prorok odnosi te słowa wobec tych, którzy dysponują takimi środkami materialnymi i umiejętnościami organizacyjnymi, pozwalającymi im przeprowadzić tego typu działanie. Jest tu także zdecydowane potępienie cielca z Samarii (por. Oz 8,5-6).⁴⁷

W Oz 8,4-5 wzmianka o cielcu prowadzi do wniosku, że królowie nie zostali ustanowieni zgodnie z wolą Boga. Izrael odrzucił przymierze z Jahwe, pokładając swoją ufność w cielcu. Winę za to ponoszą w sposób oczywisty kapłani, gdyż oni nie tylko, że zezwalali na tego typu praktyki, ale sami je szerzyli. Wyniesienie cielca w Betel lub fundacja świątyni Baala w Samarii (apostazja religijna) była konsekwencją rozpadu królestwa (apostazja polityczna). W ten sposób Królestwo Północne zyskało siłę i separację kultową od Jerozolimy. Kapłani mieli ważną rolę w umacnianiu tego typu praktyk, a w końcu samej władzy królewskiej. Byli oni zatem współodpowiedzialni za całe zło. Owoce ich działalności będzie jednak znikomy, ponieważ cielec jest nicością, a plon – jak przypomina prorok – zależy od zasiewu. Zapowiedziana burza, rozumiana jako kara zesłana przez Boga, uwypukla brak stałości (zasiewanie wiatru) tego, kto chce stać w obliczu Jahwe (por. Oz 8,7; zob. także Hi 4,8; Prz 22,8).

Całe oskarżenie pod adresem kapłanów w Oz 8 ponownie pozostaje w ścisłej relacji do Oz 4. W tym wcześniejszym rozdziale zostali oni oskarżeni i obarczeni

⁴⁶ Por. N. Na'aman, *Azariah of Judah and Jeroboam II of Israel*, VT 43 (1993) s. 227-234.

⁴⁷ Por. R. Gnuse, *Calf, Cult and King: The Unity of Hosea 8:1-13*, BZ 26 (1982) s. 83-92; J. Spencer, *Golden Calf*, w: *The Anchor Bible Dictionary*, v. 2, ed. D. Freedman, New York 1992, s. 1065-1069; J. Dearman, *Interpreting the Religious Polemics against Baal and the Baalim in the Book of Hosea*, OTE 14 (2001) s. 9-25; S. Ormanty, *Ozeasz wobec idolatrii*, SSc 7 (2003) s. 23-25; E. Nwaoru, *The role of images in the literary structure of Hosea vii 8 – viii 14*, VT 54 (2004) s. 216-222; L. Smolar, *Calf, Golden*, w: *New Interpreter's Dictionary of the Bible*, t. 1, s. 527-528.

odpowiedzialnością za grzechy całego ludu, zwłaszcza w kontekście religijnym. W Oz 8 natomiast oskarżenie dotyczy już wszystkich aspektów życia Izraela: kapłani są odpowiedzialni za ustanawianie nowych królów, ich politykę, płacenie danin, ogólne zubożenie kraju, zawieranie przymierzy z obcymi narodami i w konsekwencji za stan niewoli. Zostali oni także oskarżeni za współudział w osłabieniu ekonomicznym kraju i zagubieniu tożsamości narodowej. To pokazuje, że kult i polityka pojawiają się jako rzeczywistości ściśle ze sobą powiązane w wypowiedziach polemicznych Ozeasa przeciw Królestwu Północnemu.⁴⁸

Ostatnim motywem oskarżenia jest fakt, że kapłani w swojej działalności całkowicie pomijali wolę Pana, a kierowali się jedynie osobistymi interesami. Na tej przestrzeni rozgrywał się dramat pomiędzy „nieobecnością Pana”, o której mówi tekst, a obecnością (aktywnością) kapłanów. Ich postępowanie, niezgodne z wolą Jahwe, nie może przynieść żadnego pożytku. Ostatecznie więc taki kult i polityka są jak cielec z Samarii – na próżno pokłada się w nich ufność, gdyż nie mają oparcia w Bogu.

Należy jednak zaznaczyć, że sam lud też nie był całkiem bez winy. Pozwolił bowiem na taką sytuację i nie zrobił nic, aby ją odmienić. Ozeasz jednak mówi o nim w trzeciej osobie, a więc nie wytacza mu bezpośredniego oskarżenia. Może to świadczyć, że na ludzie izraelskim zaciążyła mniejsza odpowiedzialność za całe zło.

2.5 Oz 10,1-8⁴⁹

Tekst Oz 10,1-8 ponownie pokazuje, że polityka i kult (a więc w konsekwencji król i kapłani) są ze sobą wzajem-

⁴⁸ Por. H. Simian-Yofre, *La "Chiesa" dell'Antico Testamento*, s. 76-81. Autor uważa, że termin *‘acāb* („posąg”) występujący w Oz 8,4 (por. Oz 4,17; 8,4; 13,2; 14,9) można odnieść do królów izraelskich. Potwierdza to związek, który zachodzi pomiędzy Oz 13,2 (krytyka idoli) a Oz 8,10 (stwierdzenie, że król nie może ocalić).

⁴⁹ Por. W. Harper, *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, s. 308-317; W. Rudolph, *Hosea*, s. 155-165; J. Drozd, *Księga*

nie powiązane. Cała wyrocznia zapowiada odsunięcie króla od władzy, zniszczenie państwa oraz rozwalenie ołtarzy (*mizb^echôt*) i stel (*maccēbôt*), które w Królestwie Północnym stały się aż nazbyt liczne. Rzeczniki *mizb^echôt* i *maccēbôt* pojawiły się już wcześniej w Księdze Ozeasza (por. Oz 3,4; 8,11; także 12,12). W Oz 8,11 jest dramatyczne stwierdzenie, że owe ołtarze służą jedynie do grzechu. Przedstawione oskarżenie zatem odnosi się do kultu bałwochwalczego (por. Oz 4,7 zwłaszcza w świetle innych tekstów prorocstwa, np. Oz 8,11, gdzie jest mowa o powiększaniu miejsc kultu i bezpośredniej odpowiedzialności kapłanów). Podczas gdy Jahwe oczekiwał wyłącznego kultu dla siebie, to Izraelici z upodobaniem podejmowali kultury kananejskie. Taka właśnie była odpowiedź Izraela na obficie zesłane na niego błogosławieństwo przez Boga. Dobrobyt materialny, urodzaj ziemi i powodzenie w różnych dziedzinach życia politycznego, ekonomicznego i społecznego stały się okazją do pomnażania kultów bałwochwalczych, zwłaszcza ku czci Baala, któremu przypisywano wszelką żyzność i płodność w kraju (por. Oz 10,1). Odpowiedzią Boga będzie zniszczenie tego, co jest przyczyną, jak to określa Ozeasz, cudzołóstwa Izraela i co jednocześnie powoduje Jego świętą zazdrość.

W całej tej wyroczni znajduje się wypowiedź o kapłanie: „kapłan jego (*k^emārâw*) nad nim się rozraduje” (por. Oz 10,5). Rzecznik *kōmer* występuje w ST zaledwie 3 razy. W 2 Krl 23,5 i So 1,4 bez wątplenia odnosi się do pogańskich kapłanów. Takie znaczenie jest poświadczane przez inne języki semickie (np. aramejski, syryjski), a także język grecki (*komarios*).⁵⁰ Prawdopodobnie

Ozeasza, s. 95-97; H. Wolff, *Hosea*, s. 168-183; J.L. Mays, *Hosea*, s. 113-120; F. Andersen, D. Freedman, *Hosea*, s. 481-500; D. Stuart, *Hosea-Jonah*, s. 156-164; G. Davies, *Hosea*, s. 193-204; A. Macintosh, *A Critical and Exegetical Commentary on Hosea*, s. 291-314; J. Jeremias, *Osea*, s. 149-160; M. Sweeney, *The Twelve Prophets*, s. 84-89; T. McComiskey, *Hosea*, s. 118-129.

⁵⁰ Por. F. Brown, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon...*, s. 485; L. Koehler, W. Baumgartner, J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski...*, t. 1, s. 454-455.

taki kapłan mógł działać w ekstatycznym stanie, na co wskazuje rdzeń *kmr*, który wyraża ideę bycia poruszo-
nym/rozpalonym (por. Rdz 43,30; 1 Krl 3,26; Oz 11,8;
Lm 5,10). Kontekst całej wypowiedzi sugeruje, że cho-
dzi tu o tych samych kapłanów, którzy już byli wcześniej
oskarżani, a więc o kapłanów izraelskich sanktuariów. To
oni sprawowali kult przy ołtarzach i żywili się ofiarami
za grzech (por. Oz 4,6; 8,11.13). W takim przypadku na-
zwanie ich *k^emārîm* (co można rozumieć w tym miejscu
jako „klechy”) jest rzeczą całkowicie wyjątkową w ST.
Byłby to jedyny tekst, gdzie kapłani izraelscy zostaliby
tak obraźliwie nazwani.

*

Kapłani, wobec których Ozeasz wypowiada swoje
oskarżenia, są związani z Betel i Gilgal. Nie byli oni zatem
kapłanami Baala (lub innych kultów bałwochwalczych),
ale kapłanami Jahwe, którzy działali w narodowych sank-
tuariach. Główny zarzut spoczywa w Oz 4,6, gdzie jest
mowa, że odrzucili oni znajomości Pana i zapomnieli
o Jego Prawie.

Krytyka wobec kapłanów jest dla Ozeasza jest kry-
tyką jego wzajemnych powiązań i konsekwencji: w Oz
4,4-14 potępia wykorzystywanie niewiedzy i słabości
prostego ludu, który podporządkowuje się wymaganiom
kapłanów; podobnie jest w Oz 5,1-7, gdzie jest mowa
o swoistym przekazaniu „ducha nierządu” Izraelitom;
w Oz 6,7-10 oskarża za wszelką przemoc wobec słabych
i bezbronnych; w Oz 8,1-7 potępia manipulację w sto-
sunkach politycznych i zaufanie, które kapłani pokładają
w swoich umiejętnościach kierowania polityką; w Oz
10,1-8 piętnuje zaufanie w powodzenie polityczne i do-
brobyt ekonomiczny.

Ozeasz krytykuje kapłanów, ponieważ przypisują
sobie rolę w przewodzeniu ludowi, manipulując kultem,
i wykorzystując wpływy, jakimi się cieszyli w społecz-
ności izraelskiej. Broni on teokratycznej wizji, a odrzuca

hierokratyczny model państwa.⁵¹ Jeżeli Ozeasz krytykuje tak energicznie kapłanów, to dlatego, że społeczność jego czasów wystawiła się na ryzyko przemiany w zupełnie hieratyczne społeczeństwo, pozostawiając całość władzy kapłanom.

Drugi stopień krytyki Ozeasza jest teologiczny. Prorok krytykuje kapłanów, bo ich aktywność wyraźnie pokazuje całkowicie błędne pojmowanie historii zbawienia. Uważali oni bowiem, że opanowanie społeczeństwa poprzez politykę, pieniądze i kult mogą doprowadzić lud do ocalenia, a nawet wiary w Boga.

Ozeasz na bazie swej znajomości tego, co się dzieje w Izraelu (Oz 5,3: „znam Efraima, Izrael nie jest mi obcy”) i świadomy wpływu, jaki kapłani mają na całe społeczeństwo, podnosi swój głos nie po to, aby oskarżać samą strukturę religijną, ale by zwrócić uwagę na wykroczenia i zbrodnie klasy rządzącej, głównie kapłanów. Prorok krytykuje wykorzystywanie ludu, manipulację i ambicje polityczne. Krytyka, z którą Ozeasz zwraca do instytucji religijnej, mocno opiera się na słowie Bożym. Kapłani powinni umieć słuchać tego głosu. W ten sposób są oni wezwani do pierwotnej wierności i wymaganiom, jakie stawia przed nim nie tylko zawarte przymierze, ale i zarazem bycie kapłanem, a więc wybranym spośród wybranych.

⁵¹ W społeczności teokratycznej najważniejszą władzę sprawuje sam Bóg, któremu podlega każdy obszar życia politycznego, społecznego, a nade wszystko religijnego. Tak właśnie miało być w przypadku Ludu Wybranego. Natomiast w społeczności hierokratycznej kapłani jako grupa, która chce reprezentować urzędowo Boga, próbuje narzucić całemu ludowi swoje prawa. W tym typie społeczeństwa kategoria „świętego” zostaje zastąpiona przez „rzecz świętą”. Podczas gdy świętością nie można manipulować (osoby i gesty są święte lub nie niezależnie od osądu innych), to rzeczą świętą można już postępować w ten sposób. W danym okresie historycznym i w określonej społeczności zostają uznane za święte przedmioty, miejsca albo ryty, które z upływem czasu i zmianą społeczeństwa już za takie nie będą uważane. Por. H. Simian-Yofre, *La "Chiesa" dell'Antico Testamento*, s. 81-83.

3. PWT 33,8-11 – TEKST PROGRAMOWY O KAPLAŃSTWIE

Błogosławieństwo Mojżesza wypowiedziane pod adresem Lewiego stanowi tekst programowy dla starotestamentowych kapłanów. Można w nim wyodrębnić dwie warstwy: (1) starsza, która zawiera wypowiedzi w liczbie pojedynczej (ww. 8-9a.11) i (2) młodsza, stanowiąca dodatek z wypowiedziami w liczbie mnogiej (ww. 9b-10). W świetle dotychczasowych analiz szczególnie znaczenie ma ta druga warstwa. Jest w niej szereg sformułowań i różnych odniesień, które można znaleźć w Księdze Ozeasza:

„Oni strzegli Twojego słowa i przymierza Twojego pilnowali. Niech przykazań Twoich uczą Jakuba, a Izraela Twojego Prawa. Niech składają kadzidło przed Twoim obliczem, a całopalenie na Twoim ołtarzu”.⁵²

Ten tekst datuje się na VIII w., a więc na czasy proroka Ozeasza.⁵³ Potwierdzeniem tego może być wypowiedź Jahwe w Oz 8,12a: „Wypisałem mu liczne moje prawa (*tôrātî*)”. Wyrocznia Pwt 33,9b-10 wyraźnie pokazuje, że kapłani są w pierwszym rzędzie zobowiązani do wiernego przestrzegania Prawa i nauczania go. Mają oni pomagać Ludowi Wybranemu wprowadzać wszelkie przepisy prawne w codzienne życie. Obowiązkiem kapłanów jest zatem uczyć przykazań (*mišpāthîm*) i wydawać pouczenia

⁵² Zgodność w użyciu słownictwa pomiędzy Pwt 33,9b-10 a Księgą Ozeasza jest uderzająca: *šāmar* (Oz 4,10; 12,7.13.14), *b^erit* (Oz 2,20; 6,7; 8,1; 10,4; 12,2), *jārāh* (Oz 6,3; 10,12), *mišpāth* (Oz 2,21; 5,1.11; 6,5; 10,4; 12,7), *ja'āqob* (Oz 10,11; 12,3.13), *tôrā* (Oz 4,6; 8,1.12), *jišrā'el* (Oz 1,1.4.5.6; 2,1.2; 3,1.4.5; 4,1.15.16; 5,1.3^(2x).5^(2x).9; 6,10^(2x); 7,1.10; 8,2.3.6.8.14; 9,1.7.10; 10,1.6.8.9.15; 11,1.8; 12,1.13.14; 13,1.9; 14,2.6), *šim* (Oz 2,2.5.14; 11,8), *mizbēch* (Oz 8,11^(2x); 10,1.2.8; 12,12). Charakterystyczne jest to, że te pojęcia pojawiają się w głównej mierze w oskarżeniach skierowanych pod adresem kapłanów. Na temat zależności pomiędzy Pwt a tradycją prorocką (w tym Oz) por. D. Stuart, *Hosea-Jonah*, s. xxxi-xlii.

⁵³ Por. A. Cody, *A History of Old Testament Priesthood*, AnBib 35, Roma 1969, s. 116-118.

(*tôrôt*) zgodnie z zawartym Przymierzem. Była to więc kontynuacja w przekazywaniu objawienia woli Boga. Nauczanie polegało na wskazywaniu, co należy czynić, a czego unikać w codziennym życiu, a także w sprawach kultu. Kapłani rozstrzygali również, co jest święte, a co takim nie jest oraz wypowiadali się odnośnie czystości. Tego typu zadanie wyraźnie wskazuje, że od owych kapłanów oczekuje się w pierwszym rzędzie dobrej znajomości woli Bożej wyrażonej w Prawie, a także jej rzetelnego przekazywania. Muszą oni także być wierni temu, co poznali i czego nauczają. Ten obowiązek łączył się z kapłaństwem tak ściśle jak przekazywanie słowa Bożego w przypadku proroków lub sądownictwo z władzą królewską.⁵⁴

Innym zadaniem kapłanów w świetle wyroczni o synach Lewiego było składanie ofiar. Nie chodzi tu jednak o zwykłą funkcję ofiarnika rozumianego jedynie jako dokonującego zabicia zwierzyny. Właściwym miejscem posługi kapłanów był ołtarz i tylko oni mieli dostęp do niego. Na nim palili i składali ofiary. Wyrażenie „przed Twoim obliczem” wskazuje na szczególną obecność Boga podczas wszystkich obrzędów kultycznych. Składane ofiary mają być przeznaczone jedynie samemu Jahwe. Wszelkie praktyki religijne na cześć jakichkolwiek bogów bezczeszczą święte miejsce, a sam kult czynią nieprawym. Ponadto, obecność Boga, a także fakt sprawowania kultu przy Jego ołtarzu wymagają od kapłanów zachowania świętości.⁵⁵

⁵⁴ Por. J. Homerski, *Kapłaństwo w Starym Testamencie*, s. 27; A. Tronina, *Kapłaństwo w Jerozolimie...*, s. 173-174; R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, tłum. T. Brzegowy, Warszawa 2004, s. 369; R. Nelson, *Deuteronomy. A Commentary*, OTL, London 2002, s. 389-390.

⁵⁵ Por. S. Łach, *Księga Powtórzonego Prawa. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, PSSST II/3, Poznań-Warszawa 1971, s. 290-291; G. von Rad, *Deuteronomy. A Commentary*, OTL, London 1976, s. 206-20.

4. DAŻENIE DO UKAZANIA IDEALU (ZAKOŃCZENIE)

W Oz 8,12, obok przywołanego wcześniej stwierdzenia o wypisaniu przez Boga licznych Jego praw, znajduje się także stwierdzenie: „lecz jako obce zostały zaliczone”. Świadczy to, że nakazy zawarte Pwt 33,8-11 nie były realizowane przez kapłanów z czasów Ozeasza. W związku z tym prorok podjął krytykę kapłanów Królestwa Północnego opartą na słowie Bożym. Stan nawarstwiających się grzechów sprawił, że droga do poprawy wiodła nie przez zachęty do realizowania dobra, ale jedynie przez ostre i stanowcze ukazywanie obecnego zła. Oczywiście, ten głos prorocki zabrzmiał jedynie po to, aby wyraźnie pokazać, czym jest prawdziwe kapłaństwo. Krytyka przeprowadzona przez Ozeasza stanowi więc wezwanie do swoistej dezintegracji. Zgodnie z duchem prorockiego nauczania jego oskarżenia mają na celu przede wszystkim nakłonić do nawrócenia. Bardzo ostre słowa (np. „zgraja kapłanów”, „rozbójnicy”, „klechy”) oraz nazywanie zła po imieniu (np. sprzeniewierzenie się czynnościom kapłańskim, cudzołóstwa, morderstwa) wzywały do przewartościowania swojego postępowania i pełnego otwarcia się na Boga i Jego słowo, zwłaszcza to, które zostało wyrażone w Prawie. Właśnie ta konfrontacja grzeszności kapłanów z „wypisanymi licznymi prawami Bożymi” (por. Oz 8,12) ma dopomóc w realizacji ich posłannictwa w społeczności Ludu Wybranego. W ten sposób Ozeasz poprzez negatywne nauczanie ukazuje osobę i funkcję idealnego kapłana. Przeprowadzona wcześniej analiza tekstów, w których oskarża on kapłanów izraelskich, pozwala wydobyc następujące cechy:

1. Kapłan zna Boga i Jego Prawo – ta znajomość tworzy jego szczególną relację z Bogiem opartą na wierności i miłości.

2. Kapłan naucza lud – poprzez nauczanie prowadzi on ludzi do poznania Boga, a więc do zachowania wierności i miłości.

3. Kapłan ukazuje, że Jahwe jest jedynym Bogiem – jest to fundamentalna prawda wiary ludu wybranego.

4. Kapłan nie służy obcym bogom – jakkolwiek forma odejścia od Jahwe jest zapomnieniem o Nim, a więc wielkim grzechem, który nie pozostanie bez skutku.

5. Kapłan nie oddaje czci złotemu cielcowi – świętość i nieskończoność Boga wyklucza jakkolwiek formę przedstawiania Jego postaci, co wiedzie do bałwochwalstwa.

6. Składane ofiary służą pojednaniu z Bogiem – jest to kult przywracający jedność, a nie jedynie chciwie zdobywane źródło dochodu kapłana.

7. Kapłan nie cudzołoży z prostytutkami – oddawanie się takim praktykom jest nie tylko złem moralnym, a także wyrazem bałwochwalstwa i pogardą dla ludzkiej godności.

8. Kapłan jest wolny od polityki – król nie ma wpływu na jego religijną działalność, a on sam nie uzurpuje sobie prawa do wpływania na decyzje polityczne.

9. Kapłan szuka rady jedynie u Boga – On bowiem jest jego jedynym źródłem poznania i wiedzy, którą ma objawiać w narodzie.

10. Kapłan nie zabija – życie należy jedynie do Boga jako Jego dawcy, a rozlanie krwi ludzkiej z powodu zazdrości i nienawiści wyklucza od bycia w Bożej obecności.

Program ukazania idealnego kapłana, podjęty w Ozeaszowej polemice, układa się więc w szczególny „dekalog”. Niektóre z tych przykazań są tożsame, a nawet wręcz identyczne z tymi, które są zawarte w Dekalogu Synajskim („Nie będziesz miał bogów cudzych przede Mną. Nie będziesz czynił żadnej rzeźby... i nie będziesz im służył. Nie będziesz wzywał imienia Pana, Boga twego, do czczych rzeczy. Nie będziesz zabijał. Nie będziesz cudzołożył. Nie będziesz kradł” [por. Wj 20,3-15]). Inne natomiast czynią samą posługę kapłańską bardziej czytelną i udoskonalają ją. Realizacja wszystkich tych przykazań sprawia, że kapłan staje się prawdziwie wybranym wśród wybranych. Dokonuje się to nie tylko przez fakt wyboru na ten urząd (na mocy przynależności rodowej lub z ustanowienia królewskiego), ryt „święceń” (przez „napelnienie rąk”), ale także na drodze osobistej świętości, która stwarza szczególną relację między nim a Bogiem. Życie tymi przykazaniami sprawia, że z czystym sercem kapłani, a wraz

z nimi cały Lud Wybrany, mogli wyrażać ustami to, co było największym pragnieniem Jahwe i Izraela (w tym samego Ozeasza): „Boże nasz, znamy Ciebie!” (por. Oz 8,2).

Te wskazania, choć pozostają w nurcie instytucji kapłaństwa starotestamentowego, pod wieloma aspektami są aktualne również dla kapłaństwa Chrystusowego, a w obecnym Roku Kapłańskim nabierają one szczególnej wymowy. W dzisiejszych czasach kapłan powinien znać jedynie Boga – Chrystusa, i to ukrzyżowanego (por. 2 Kor 2,2), otwarcie się do tego przyznając. Taka postawa nie tylko czyni go wolnym od współczesnych „bożków”, ale również dopomaga stać się czytelnym znakiem wybraństwa, czyli przynależności do Królestwa Bożego. Tylko w ten sposób kapłan może ukazywać wierzącym drogę do wiernego trwania w przymierzu, które rozpoczęło się z chwilą przyjęcia sakramentu chrztu św. Obowiązek nauczania i ukazywania prawdy także staje się czymś oczywistym w obecnej dobie relatywizmu, czy wręcz unoszenia się ducha kłamstwa nad wieloma obszarami ludzkiego życia, nie mówiąc już o respektowaniu przykazania szósteo i siódmego, jak także wolności od polityki. Tak więc Ozeaszowy „dekalog” dla kapłanów, ze swoim nadrzędnym przykazaniem o znajomości (= miłości i wierności) Boga, jest dziś wyjątkowo aktualny. Jest to bowiem droga wierności kapłana na wzór wierności Chrystusa, który zna Ojca, a Ojciec Jego (por. J 10,15).

Summary

The Book of Hosea is a prophetic testimony from the VIII century B.C. In the Northern Kingdom it was a time of temporary political and economic growth, and simultaneous religious syncretism. The worship places, which were founded by Jeroboam I (e.g. Bethel, Dan), guaranteed independence from the Southern Kingdom (especially from Jerusalem). However, different forms of idolatrous worship, which were taken from the Canaanite religion (the golden calf, sacral prostitution), were very quickly es-

established there. Priesthood was closely connected to this situation. Priests of the Northern Kingdom, according to 1Kings 12-13, were established by a king. The deuteronomistic and chronicle tradition criticized this because they were not taken from “among the sons of Levi”. However, the establishing of non-Levities priests was an already known fact in the time of David and Solomon. So the legality of priesthood in the Northern Kingdom may not be questioned. It confirms the prophetic tradition (IX-VIII centuries B.C.), which never denied its priesthood, but only the attitude of priests. Hosea played a special role in this case. In his Book there are texts which contain very harsh criticism of the Israelite priests. The most extensive accusation is in Hos 4:4-14. Other texts are in Hos 5:1-7, 6:7-10, 8:1-7, and 10:1-8. The first of Hosea’s charges is of their rejection of knowledge of Yahweh and of His Law, which was tantamount to a rejection of God’s love. In this way a priest did not perform his basic function. It signified that he did not teach people and, consequently, he did not lead them to God. He also did not give them the opportunity to have knowledge of His will. Other accusations were: abuse relating to the offering of sacrifices, acquiescence in pagan worship, sacral prostitution, an influence in the election of the king, and even murders. This deplorable conduct was contrary to Deut 33:8-11. This is “a programme text” of the priest’s duties. Hosea’s harsh criticism directed their attention to their sins and helped them to effect a complete transformation. In this way the prophet wanted to show an example of the person and function of the ideal priest in the community of the Chosen People. The way of the practice of the ideal aim in the priest’s life was observing the following roles: 1) a priest knows God and His Law; 2) a priest teaches the Chosen People; 3) a priest shows that Yahweh is only one God; 4) a priest does not serve pagan idols; 5) a priest does not worship the golden calf; 6) the sacral offering serves for atonement with God; 7) a priest does not commit adultery with prostitutes; 8) a priest is politically independent; 9) a priest seeks advice from God; 10) a priest does

not murder. So, the programme of the ideal priest is like a special “Decalogue”, which is a way to personal holiness. The realization of all these commandments makes a priest truly become the chosen one among the chosen ones. Then priests and the Chosen People can honestly cry to Yahweh: “Our God, we know You!” (Hos 8:2). Knowledge of God was the desire of Israel and Yahweh Himself desired that they should know Him. The „Hosea’s Decalogue”, with its first commandment of the knowledge (= love and fidelity) of God, is also very actual in the present time. It is a way of fidelity of a priest on the pattern of fidelity of Christ who knows His Father, and He knows Him (cf. John 10:15).

ks. Mariusz Szmajdziński
ul. Senatorska 16
96-100 Skierniewice

Ks. MARIUSZ SZMAJDZIŃSKI (ur. 1971 r.) – doktor teologii biblijnej (KUL), licencjat nauk biblijnych (PIB), członek Stowarzyszenia Biblistów Polskich, wykładowca w WSD – Łowicz. Główne zainteresowania: profetyzm biblijny (zwłaszcza Dwunastu Proroków), filologia i literatura orientalistyczna (zwłaszcza syryjska), filologia i literatura klasyczna (zwłaszcza grecka). Ważniejsze publikacje: *Wprowadzenie do języka syryjskiego*, SB 6, Kielce 2003 (współpraca z ks. A. Tronina); „*Cesarские cięcie*” w *Am 1, 13*, „*Studia Loviciensia*” 9 (2007) s. 309-326; *Ignem veni mittere in terram – an exegesis*, “*The Venerable*” 34 (2008) 1, s. 3-10; „*Ogień pożerający*” (’ēš + ’ākal) w *Zbiorze Dwunastu Proroków*, SBP 5, Częstochowa 2008; *Wprowadzenie i komentarz do Księgi Joela, Amosa, Abdiasza, Micheasza, Sofoniasza*, w: *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu*, Częstochowa 2008, s. 1997-2037.2045-2060.2079-2088; *Komentarz Efrema Syryjczyka do Księgi Jonasza (przekład)*, „*Biblica et Patristica Thoruniensia*” 2 (2009) s. 191-195; *Jezusowy logion o „rzuceniu ognia” (Łk 12,49) w tradycji syryjskich Ojców Kościoła*, w: *Jak śmierć potężna jest miłość. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Juliana Warzechy SAC (1944-2009)*, zebr. i oprac. W. Chrostowski, Zabki 2009, s. 459-468; *Prawa dotyczące wojny w Pwt 20*, „*Scripta Biblica et Orientalia*” 1 (2009) s. 61-90.