

## Ozeasz wobec monarchii Profetyzm a polityka

IZABELA JARUZELSKA

W tych rozważaniach przez politykę rozumiem za Maxem Weberem sprawy związane z funkcjonowaniem organizacji państwowej<sup>1</sup>. Ponieważ w okresie działalności Ozeasza była to monarchia, poglądy polityczne tego proroka znalazły wyraz w stanowisku wobec tej instytucji. Swoje posłannictwo sprawował w okresie schyłku królestwa północnego (ok. 752-724)<sup>2</sup>, słabnącego coraz bardziej pod kolejnymi ciosami Asyrii. Warto odnotować, że słowo אַשּׁוּר (Asyria) w wyroczniach Amosa (ok. 787-747)<sup>3</sup> wcale się nie pojawia, u Ozeasza występuje aż jedenaście razy. Kraj był nękany jednocześnie przez ciągłe niepokoje wewnętrzne po śmierci króla Jeroboama II (ok. 747). Osłabione państwo północne nie zdołało stawić czoła Asyrii. Atak Salmanasara na Samarię zakończył się upadkiem stolicy w 722 r., wcieleniem kraju do asyryjskiego imperium i deportacją ludności. Z tego powodu nie jest przypadkiem, że Ozeasz ukazuje monarchię jako instytucję całkowicie skompromitowaną. Poniżej postaram się naszkicować główne rysy tej krytyki.

Stanowisko Ozeasza wobec monarchii można odtworzyć głównie na podstawie jego wypowiedzi na temat króla i urzędników. Obok nich szczególne ostrze swoich ataków kieruje w stronę kapłanów i oficjalnych proroków. Zatem

<sup>1</sup> M. Weber, *Polityka jako zawód i powołanie*, Kraków 1998, ss. 55-56.

<sup>2</sup> H.W. Wolff, *Hosea. A Commentary on the Book of Hosea*, Hermenia, Philadelphia 1974, s. xxi.

<sup>3</sup> Id., *Joel and Amos. A Commentary on the Books of the Prophets Joel and Amos*, Hermenia, Philadelphia 1977, s. 89.

uwaga poświęcona krytyce aparatu władzy odzwierciedla jego ogólniejszy pogląd na znaczenie elity odpowiedzialnej za kierowanie państwem i nauczanie ludu<sup>4</sup>. Przekonanie o jej roli najlepiej wyraża przedstawienie końca Izraela jako utraty króla, urzędników i ustanie kultu (3,4).

W koncentracji nad grupą związaną z funkcjonowaniem organizacji państwowej, widzę istotę jego powszechnie uznawanych politycznych zainteresowań<sup>5</sup>. Inni badacze eksponują jednak obfitość aluzji historycznych na potwierdzenie tej tezy<sup>6</sup>.

Urzędników w Księdze Ozeasza określa dość ogólny termin שר (l. mn. שרים) występujący 8 × (3,4; 5,10; 7,3; 7,5; 7,16; 8,10; 9,15; 13,10-11). Wyrażenie to w świetle źródeł biblijnych jak i świadectw epigraficznych wskazuje jedynie na funkcje dowodzenia czy kierowania<sup>7</sup>. Jednak częste występowanie שר, שרים obok מלך (*król*) oraz konteksty (3,4; 7,3; 7,5; 8,10; 13,10; por. 8,4) uprawniają do utożsamiania tej kategorii w Księdze Ozeasza z członkami centralnej administracji. W krytyce grupy rządzącej dominują dwa tematy: przewroty oraz polityka zagraniczna, a dokładniej przymierza przede wszystkim z Asyrią i Egiptem.

#### ZAMACHY STANU

Rewolty pałacowe piętnuje Ozeasz zaraz na początku Księgi (1,3-5). Krytykę tego zjawiska natury politycznej można odczytać na podstawie symbolicznego imienia pierwszego dziecka Ozeasza, które brzmi *Jizreel* (יִזְרְעֵאל) na znak, że Bóg pomści na domu Jehu krew przelaną w Jizreel<sup>8</sup> i położy kres kró-

<sup>4</sup> Inni prorocy VIII w. jakkolwiek atakowali urzędników, kierowali swe inwektywy także do niesprawiedliwych sędziów, wielkich właścicieli ziemskich, wierzycieli itd.

<sup>5</sup> I. Jaruzelska, *The Officials in the Kingdom of Israel in the Eighth Century B.C. in the Books of Amos, Hosea and Micah*, „The Polish Journal of Biblical Research” 1, 2000, ss. 9-25.

<sup>6</sup> Por. J. Voilmer, *Geschichtliche Rückblicke und Motive in der Prophetie des Amos, Hosea und Jesaja*, BZAW 119, Berlin 1971, s. 55; W.I. Toews, *Monarchy and Religious Institution in Israel under Jeroboam I*, SBLMS 47, Atlanta Georgia 1993, s. 159.

<sup>7</sup> Osoby określane tym terminem pełniły po pierwsze funkcje przywódców wojskowych różnych rang; po drugie wśród שרים byli zarządcy okręgów, zarządcy miast, nadzorcy nad pracami przymusowymi, członkowie królewskiego gabinetu (ministrowie). W tym drugim przypadku słowo שר występuje w *status constructus*, w którym *nomen rectum* bliżej określa zakres funkcji urzędnika: שר הער („zarządca miasta”), שר הצבא (*naczelnik nad wojskiem*). Obszerne studium kategorii שר poświęcił U. Rütters w *Die Beamten der israelitischen Königszeit. Eine Studie zu SR und vergleichbaren Begriffen*, BWANT 117, Stuttgart 1985; por. I. Jaruzelska, *Amos and the Officialdom in the Kingdom of Israel*, Poznań 1998, ss. 110-111. 118-120.

<sup>8</sup> Miejscowość na terenie królestwa północnego położona u wschodniego wejścia do doliny o tej samej nazwie.

lestwu domu Izraela (1,4). To imię nawiązuje do zamachu stanu dokonanego we wspomnianej miejscowości ok. 841 r. przez Jehu, dowódcę wojskowego wysokiej rangi<sup>9</sup>. W wyniku tego spisku zginął izraelski król Joram. Ten przewrót w świetle Drugiej Księgi Królewskiej jest przedstawiony jako reakcja na promowanie kultu kananejskiego przez Omridów, dążących do integracji z populacją nie-Izraelitów i wzmocnienia stosunków dyplomatycznych z sąsiadami<sup>10</sup>. Jehu zamordował w Jizreel obok Jorama, także Izebel oraz urzędników Ahaba. Król judzki Ochozjasz umarł w Megiddo, zraniony podczas ucieczki przed nim z Jizreel<sup>11</sup>. Tam też zostały przekazane z Samarii głowy siedemdziesięciu synów Achaba, straconych w wyniku tej *czystki*. Jehu usunął ponadto wszystkich proków i kapłanów Baala (2 Krl 9-10).

Gdy porównamy opis czynów Jehu w Drugiej Księdze Królewskiej z rocznią Ozeasa, uderza różnica oceny tych wydarzeń w obydwóch źródłach. W pierwszym z nich, zgodnie z punktem widzenia Deuteronomistów, widziane są

<sup>9</sup> Epokowe odkrycie dwóch fragmentów aramejskiej steli w Tel Dan, kolejno w latach 1993 i 1994, datowanej na drugą połowę IX w. przed Chr. rzuca światło na omawiane wydarzenia. A. Biran, J. Naveh, *An Aramaic Stele Fragment from Tel Dan*, „Israel Exploration Journal” 43, 1993, ss. 81-98; A. Biran, J. Naveh, *The Tel Dan Inscription*, „Israel Exploration Journal” 45, 1995, ss. 1-18. Jakkolwiek największe znaczenie tego dokumentu wynika ze wzmianki *Domu Dawida* (*Beit Dawid*) czyli Judy i jej króla Ochozjasza paralelnie do wzmianki Jorama, króla Izraela. Pokazuje bowiem obydwie części podzielonej monarchii na arenie międzynarodowej w IX w. przed Chr. Oświetla jednocześnie lokalną scenę polityczną właśnie w okresie dojścia Jehu do władzy. Według narracji biblijnej został on namaszczonej na króla w kontekście wyprawy Jorama w koalicji z królem judzkim do Ramot-Gilead (2 Krl 9,4), gdy królem Aramu był Hazael, autor steli. Rzecz wprost zadziwiająca jest zgodność sekwencji wydarzeń opisanych na steli i w Drugiej Księdze Królewskiej. Otóż wg steli terytorium Aramu zostało zaatakowane przez Izrael, nim Hazael został królem. To świadectwo potwierdza narrację biblijną o ataku na Aram przez króla judzkiego i izraelskiego. Najwyraźniej obaj monarchowie chcieli wykorzystać chaos związany z sukcesją w Damaszku, by odzyskać Ramot-Gilead. A. Lemaire, *La stèle araméenne de Tell Dan*, w: *Etudes sémitiques et samaritaines offerts à Jean Marguin*, (red.) Ch.B. Amphoux, A. Frey, U. Schattner-Rieser, Paris 1999, s. 49. Trzeba także wskazać na pewne rozbieżności między relacją na steli a źródłem biblijnym (zob. niżej).

<sup>10</sup> Z. Falk: *Religion and State in Ancient Israel*, w: *Politics and Theopolitics in the Bible and Postbiblical Literature*, JSOTS 171, Sheffield 1994, s. 52.

<sup>11</sup> Według steli z Tel Dan Joram i Ochozjasza zabił Hazael. Powstaje pytanie, która z tych relacji jest bardziej prawdopodobna. Trudno na nie odpowiedzieć w sposób rozstrzygający. A. Lemaire, zwraca uwagę opierając się na J.A. Montgomery i H.S. Geman, *The Books of Kings*, The International Critical Commentary, Edinburgh 1951, że fragment 2 Krl 9,1-10,28 powstał krótko po wydarzeniach, by usprawiedliwić zamach Jehu na początku jego panowania. Natomiast stela z Dan została erygowana dwadzieścia albo trzydzieści lat później. A. Lemaire, *The Tel Dan Stela as a Piece of Royal Historiography*, „Journal for the Study of the Old Testament” 81, 1998, s. 10; por. W. Schniedwin, *Tel Dan Stela: New Light on Aramaic and Jehu's Revolt*, „Bulletin of the American Schools of Oriental Research” 302, 1996, ss. 85-86.

one jako wyraz gorliwości religijnej (קִנְיַת יְהוּדָה) (2 Krl 10,16) i potwierdzenie słowa zapowiedzianego przez proroka Eliasza (2 Krl 10,9).

Ozeasz nie zgadza się z tym poglądem. Określa posunięcia Jehu jako zbrodnię: *krwew Jizreel* (דָּמִי יִזְרְעֵאל). Motyw przywrócenia jahwizmu w królestwie północnym nie może usprawiedliwiać rozlewu krwi. Prorok nie akceptuje zasady, iż cel uświęca środki<sup>12</sup>. Daje tym samym wyraz swego sprzeciwu wobec państwa posługującego się przemocą w przeprowadzaniu reformy religijnej. Dlatego zapowiada upadek dynastii Jehu. Ostatni jej przedstawiciel Zachariasz, syn Jeroboama II zginął zamordowany po 6 miesiącach panowania. Czyny Jehu sięgają jednak swymi konsekwencjami dalej. Nastąpi bowiem nie tylko upadek jego dynastii, lecz także koniec *królestwa domu Izraela* (מַמְלַכּוֹת בֵּית יִשְׂרָאֵל). Zniszczenie jego potęgi militarnej wyraża sformułowanie *złamanie luku w dolinie Jizreel* (1,5)<sup>13</sup>. Zestawiając Jizreel z Izraelem Prorok świadomie stosuje grę słów, by pokazać związek odnośnej zbrodni z upadkiem państwa. W ten sposób król został obarczony odpowiedzialnością za tragiczny los królestwa północnego, który znalazł wyraz w przyłączeniu regionu Jizreel do Asyrii w 733 r. za panowania Tiglat-pilegara III.

Do tematu rewolt Ozeasz powraca w rozdziale siódmym Księgi:

*Przez swoją złość wspierali wywyższenie (יִשְׁמַחוּ)<sup>14</sup> króla (מֶלֶךְ) i urzędników (שָׂרִים) przez swoje kłamstwa; oni wszyscy cudzołożą, są jak piec rozpalany przez piekarza<sup>15</sup>, który przestaje podtrzymywać ogień, by rozczy-*

<sup>12</sup> A. Caquot, *Osée et la Royauté*, „Revue d’Histoire et de Philosophie Religieuse” 41, 1961, s. 128 i bibliografia.

<sup>13</sup> H.W. Wolff, *Hosea*, s. 19. Według niektórych autorów cytowanych przez A.A. Macintosh’a werset 1,5 nie pochodzi od Ozeasza. A.A. Macintosh, *Hosea*, The International Critical Commentary, Edinburgh 1997, ss. 19-20. Jednak ten egzegeta zwraca uwagę, że Dolina Jizreel jako miejsce ostatecznego osądu czynów, które się wydarzyły w mieście o tej samej nazwie, mogła zostać wskazana przez samego Ozeasza. Region ów bowiem od pierwszej połowy XV w. przed Chr. był polem bitwy, gdzie Debora walczyła z Sisera, Gedeon z Madianitami, a Saul z Filistynami. Z tego powodu Dolina Jizreel mogła być synonimem ostatecznej walki w przyszłości, podobnie jak Megiddo leżące w zachodniej części tego regionu, miało stać się Armageddonem chrześcijańskiej apokalipsy. Stąd Ozeasz mógł uznać Dolinę Jizreel za właściwe miejsce ukarania Izraela. *Ibidem*, s. 20.

<sup>14</sup> Hebrajskie słowo יִשְׁמַחוּ tłumacząc za Macintoshem na podstawie pokrewnego arabskiego słowa *šmh*, które oznacza *być wysokim, wyniosłym, wznosić się*. *Ibidem*, s. 255; Wolff czyta יִשְׁמַחוּ *radowali* (w przeciwieństwie do BHS i innych komentatorów, proponujących lekcję יִמְשַׁחוּ *namaszczali*) wskazując, że chodzi o dzień koronacji, widziny w Biblii jako *dzień radości*. Np. w kontekście ustanowienia Saula monarchą nad Izraelem: *Wszyscy wyruszyli do Gilgal i tam obwołali królem Saula przed obliczem Pana w Gilgal. Tam też przed Panem złożyli ofiary pojednania. Saul radował się bardzo z całym ludem izraelskim* (1 Sm 11,15). H.W. Wolff, *Hosea*, s. 124.

<sup>15</sup> Podajam za Macintoshem, który przyimek מֶן interpretuje: *za pośrednictwem*. A.A. Macintosh, *op. cit.*, s. 257. Wolff natomiast rozumie מֶן jako przyimek wyrażający brak: *piec, który pali się bez (ingerencji) piekarza*. H.W. Wolff, *Hosea*, s. 107.

nić ciasto aż do jego zakwaszenia. W dniu naszego króla, gdy urzędnicy są chorzy od żaru wina, on daje znak spiskowcom (לְצַצִּים)<sup>16</sup>. Ich serce jest jak piec – przygotowuje zasadzkę, a złość uszpięta całą noc, w dzień pali się jak płonący ogień. Oni wszyscy są rozpaleni jak piec i pożerają swych przywódców (אֲשׁוּפְטִידֵיהֶם; wszyscy ich królowie (מַלְכֵיהֶם) zginęli. Nie ma wśród nich wołającego do mnie (7,3-7).

Ten fragment wymieniający paralelnie ustanawianie króla i urzędników dobrze oddaje realia przewrotu, ponieważ na ogół złożeniu monarchy z tronu, towarzyszyło zastąpienie dawnych cywilnych oraz wojskowych urzędników nowymi osobami<sup>17</sup>. Wymiana przynajmniej ważniejszych członków aparatu, ponieważ nie popierali nowego króla, miała miejsce przy dojściu Salomona do władzy. Najpierw odesłał on kapłana Ebiatara (1 Krl 2,26-27) mianując Cadoka (1 Krl 2,35). Następnie kazał zamordować Joaba – dowódcę wojsk Dawida (1 Krl 2,28-34), powołując na jego miejsce Benajahu (1 Krl 2,35).

Autorzy najczęściej łączą przytoczony wyżej fragment z zamachem na Peka-ha w 732 r. wskutek którego zaczął panować Ozeasz, ostatni król Izraela w (2 Krl 15,30). Nosił takie samo imię jak Prorok (hebr. Hoszea). Możliwe, że do urzędnika tego monarchy należała stosunkowo niedawno opublikowana przez A. Lemaire'a pieczęć, datowana na VIII w. przed Chr. Widnieje na niej inskrypcja לעברי עבר הושע (należy do Awdiego, sługi Hoszea) i motyw ikonograficzny w fenicyzującym stylu<sup>18</sup>.

Niezwykłe plastyczny obraz żarzącego się pieca (3x), przygasającego tylko po to, by wybuchnąć nowym ogniem, oddaje rywalizacje między różnymi stronnictwami w królestwie północnym w drugiej połowie VIII w. Prorok podkreśla wynikające z żądzy władzy intrygi, gdy zestawia z wyobrażeniem pieca stan *ich serca*, które w Biblii jest siedliskiem życia rozumu i woli<sup>19</sup>. O wpływach stronnictwa proaramejskiego świadczy, np. antyasyryjska liga syro-efraimska zorganizowana przez Rezina, króla Damaszku, do której należał Pekah. Jednak po wcieleniu tego państwa do Asyrii w 732 r., górę wzięli przeciwnicy przymierza z Aramem, którzy opowiadali się za szukaniem gwarancji bezpieczeństwa

<sup>16</sup> Macintosh przyjmuje sugestię Ibn Ezry, że słowo לְצַצִּים nie pochodzi od rdzenia לִצֵּץ (szydzić), ponieważ wtedy wraz z podwojeniem trzeciej spółgłoski otrzymalibyśmy formę מַלְכֵיהֶם (לְצַצִּים). Ibn Ezra nie podał jednak znaczenia tego czasownika, który jak się zdaje, występuje tylko w tym jednym miejscu. Zdaniem Macintosha arabskie, pokrewne słowo لَسَّ (działać potajemnie, skrycie) lepiej odpowiada kontekstowi. A. A. Macintosh, *op. cit.*, s. 260.

<sup>17</sup> H.W. Wolff, *Hosea*, p. 124.

<sup>18</sup> A. Lemaire, *Name of Israel's Last King. Surfaces in a Private Collection*, „Biblical Archaeology Review” 21/6, 1995, ss. 48-52.

<sup>19</sup> X.L. Du four, *Słownik teologii biblijnej*, Poznań-Warszawa. 1982, s. 871.

w uległości wobec Asyrii. Z tego powodu, jak zostało wyżej wspomniane, odebrali oni gwałtem władzę Pekahowi i uczynili królem Ozeasza, który został wasalem Asyrii (2 Krl 17,3)<sup>20</sup>. Ową zmianę orientacji oznaczającą wzrost wpływów asyryjskich, odzwierciedlają inskrypcje Tiglat-pilesara, który wspomina, że po zabiciu przez Izraelitów króla Pekaha, ustanowił na tronie Ozeasza i ściągał od niego haracz (inskrypcje upamiętniające: 9:9-11; 4:17-19)<sup>21</sup>.

Siłę walki o władzę porównuje Prorok do niszczycielskiej siły ognia – *pożerającego* przywódców (שופטיהם), tzn. panujących albo urzędników państwowych<sup>22</sup>. Wyrażenie *wszyscy królowie zginęli* sugeruje, że nie chodzi tylko o jeden zamach, ale o całą serię przewrotów w omawianym okresie, relacjonowanych przez autorów historii deuteronomistycznej. Szalum – zabójca wspomnianego wyżej Zachariasza (2 Krl 15,10) padł ofiarą Menachema po jednym miesiącu panowania (2 Krl 15,14). Z kolei króla Pekachiasza, jego następcę, usunął Pekah (2 Krl 15,25), zgładzony później przez Ozeasza<sup>23</sup>.

Żądze władzy różnych stronnictw, wywołaną przez ich złość (ברעתם) płonąca jak ogień, podsycało nadmierne picie wina, napiętnowane w tym samym kontekście. Pijaństwo tych urzędników musiało słynąć, bowiem zajmuje kilka wersetów u działającego w Judzie Izajasza, który atakuje pijanych Efraima (שכרי אפרים) (28,1.3) i porażonych winem (הלומי יין) (28,1). Nie chodzi prawdopodobnie tylko o nadużywanie wina w specyficznych okolicznościach uroczystości inaugurującej panowanie władcy, lecz o stałą skłonność osłabiającą funkcjonowanie monarchii. Pijaństwo bowiem pozbawia urzędników czujności wobec grożącego niebezpieczeństwa. Nie dostrzegają, że terytorium

<sup>20</sup> H.W. Wolff, *Hosea*, s. 124; A. Gelston, *Kingship in the Book of Hosea*, „Oudtestamentische Studien” 19, 1974, s. 75.

<sup>21</sup> H. Ta d m o r, *The Inscriptions of Tiglath-pileser III, King of Assyria*, Jerusalem 1994, ss. 141. 189. W Biblii przeciwnie, Ozeasz zaczął panować w wyniku przeprowadzonego przez siebie zamachu stanu (2 Krl 15,30). Trudno jednak ustalić, jaki był dokładnie przebieg wypadków.

<sup>22</sup> Rzeczownik שופט oznacza w tradycjach biblijnych odnoszących się do przedmonarchicznego Izraela zarówno sędziego, jak i przywódcę. To podwójne znaczenie zawiera także czasownik שפט oznaczający jednocześnie *sądzić* i *panować*. Jednakże można znaleźć w Biblii konteksty, w których rzeczownik שופט jak również rdzeń ש.פ.ט są używane tylko w znaczeniu panowania, zwłaszcza, gdy występują w paraleli do מלך (*król*) i שר (*urzędnik*). Według powszechnej opinii gdy rdzeń ש.פ.ט oznacza królewskie obowiązki, oznacza raczej *panować* niż *sądzić*. Trzeba także zaznaczyć fragmenty, w których omawiany czasownik można przetłumaczyć wyłącznie słowem „panować”. Podobne, podwójne użycia korzenia ש.פ.ט obserwujemy w językach zachodniosemickich. Użycie terminu שופט na określenie *panującego* i *sędziego* można wyjaśnić na tle praktyki starożytnego Bliskiego Wschodu, pełnienia przez władcę roli najwyższego sędziego. *Encyclopaedia Biblica*, Jerusalem 1955-1976, 7, kol. 578, (hebr.).

<sup>23</sup> H.W. Wolff, *Hosea*, s. 111.

kraju stopniowo pochłaniane jest przez Asyrię, o czym mówią kolejne wersety (por. niżej). Warto zauważyć, że nadmierne picie wina nie jest powiązane z piętnowaniem życia w luksusie, w przeciwieństwie do wyroczni Amosa, który gani to zjawisko w kontekście wystawnych uczt (6,1-6). W ogóle Ozeasz nie poświęca sprawie bogacenia się urzędników specjalnej uwagi. Raczej podkreśla samo namiętne pragnienie przejęcia rządów. Wydaje się, że tę różnicę podejścia obydwóch proroków VIII w. działających w królestwie północnym, oddaje dobrze spostrzeżenie M. Webera. Niemiecki badacz oddziela pragnienie zdobycia władzy dla niej samej, *by rozkoszować się poczuciem prestiżu, jakie ona daje* od zamiaru osiągnięcia za jej pośrednictwem innych celów, idealnych bądź egoistycznych<sup>24</sup>.

Ozeasz kreśląc niezwykle plastyczny obraz ognistego pieca przygasającego, by wybuchnąć nowym ogniem, pochłaniającym kolejnych przywódców, daje się poznać jako doskonały obserwator życia politycznego. Przedstawia władzę w Izraelu jako doszczętnie zdegenerowaną, która przez stosowanie przemocy, doprowadza siebie do samounicestwienia. Z tego powodu panujący nie cieszą się boską legitymacją. Mówi o tym wyraźnie tekst następujący: *Ustanawiali królów beze mnie, i mianowali urzędników bez mojej wiedzy* (8,4a). Ten zarzut braku konsultowania z Bogiem wyboru króla, stanowi kapitalne świadectwo obecności w Biblii poglądu, iż nie każda władza pochodzi od Boga. Z całą pewnością nie ta, ustanawiana na drodze krwawych przewrotów.

#### KRYTYKA RELIGII PAŃSTWOWEJ

Prorok krytykuje rządzących dodatkowo za przestępstwa w dziedzinie kultu, a przede wszystkim za wyrabianie bożków ze srebra i złota: *Uczynili sobie bożki ze swego srebra i złota na ich własną zgubę. Odrzuć twego cielca Samario! Rzemieślnik go wykonał i nie jest on bogiem. W drzazgi się rozsypie cielec samaryjski* (8,4-6)<sup>26</sup>.

Wyrocznię przeciw cielcowi samaryjskiemu należy rozumieć w kontekście czynów Jeroboama I, który zaraz po rozpadzie monarchii (ok. 931 r.) ustawił cielce w Betel i w Dan. W tych miastach znajdowały się tradycyjne sanktuaria, które zostały przekształcone przez tego władcę w oficjalne religijne ośrodki.

<sup>24</sup> M. Weber, *op.cit.*, s. 57.

<sup>25</sup> H.W. Wolff, *Hosea*, s. 132.

<sup>26</sup> A.A. Macintosh, *op. cit.*, s. 298; Por. inne aluzje do cielca samaryjskiego w Księdze Ozeasza: 10,5; 13,1-3.

Odkrycie na początku lat osiemdziesiątych w Dotan, tzn. na terenie ówczesnego królestwa północnego, posążka byka z brązu (18 cm dł.) datowanego na okres Sędziów, potwierdza praktykę oddawania czci tego rodzaju obiektom. Ta figurka była związana z miejscem kultu ogrodzonym kamiennym murem. W jego obrębie znaleziono również kamień (prawdopodobnie macewa), a na zewnętrznej, wyłożony płaskimi kamieniami przestrzeni odłamki ceramiki oraz naczynie kultowe<sup>27</sup>. W świetle powyższego odkrycia można sądzić, że Jeroboam I wykorzystał dobrze znaną ikonografię. Stawiając cielce na obydwóch krańcach królestwa północnego, chciał umocnić swój tron przez izolację swych poddanych od wpływów Jerozolimy: *by serce ludu nie skłoniło się ku władcy Judy, by go nie zabili* (1 Krl 12,28). Jeroboam I mianował poza tym kapłanów, którzy nie pochodzili z rodu Lewiego. Wiedział bowiem, że ci ostatni go nie poprą. Ponadto przesunął o jeden miesiąc jesienne święto pielgrzymie, podczas którego złożył ofiarę na ołtarzu (1 Krl 12,26-33). Reforma ta miała zatem wyraźne tło polityczne. Piętnując kult cielca samaryjskiego, Prorok nie tylko klasyfikuje króla i urzędników jako apostatatów, lecz wyraża jednocześnie swój sprzeciw wobec religii państwowej, mającej na celu umacnianie władzy politycznej.

Omawiany w pierwszej części fragment: *Ustanawiali królów beze mnie i urzędników bez mojej wiedzy* oraz wyżej przytoczony: *Uczynili sobie bożki ze srebra i złota*, należą do jednego i tego samego wersetu. Takie zestawienie nie jest przypadkowe. Zwrócił na nie uwagę A. Macintosh – autor stosunkowo niedawno opublikowanego komentarza. Paralelizm oznacza, jego zdaniem, zrównanie przez Ozeasa królów ustanowionych przez ludzi z bożkami wyprodukowanymi przez człowieka<sup>28</sup>. W ten sposób Ozeasz zaostreza krytykę monarchii, podkreślając nieudolność króla i aparatu władzy. Są oni bezsilni jak bożkowie – dzieło rąk ludzkich. Innymi słowy czcząc bożków sami stają się bożkami (por. Ps 115). Ozeasz mówi o tej nieefektywności króla jeszcze wyraźniej w innym miejscu, gdy zwraca się do Izraelitów w następujących słowach: *Gdzie jest twój król, by cię wybawił* (יְרוּשִׁיעַךְ) *we wszystkich twych miastach i twój przywódca* (וְשׂוֹפְטֶיךָ), *o których powiedziałaś, daj nam króla i urzędników* (מֶלֶךְ וְשָׂרִים) (13,10). Podobieństwo brzmieniowe słów יְרוּשִׁיעַךְ (*jôšî'ākā*) i imienia הוֹשֵׁעַ (*hōšē'a*) sugeruje, że prorok kierował swój zarzut w stronę króla Ozeasa, za panowania którego nastąpił koniec państwa. W innym miejscu zapowiada, że władca Samarii *zginie jak piana na powierzchni wody* (10,7).

<sup>27</sup> P.J. King, *Amos, Hosea, Micah—An Archaeological Commentary*, Philadelphia 1988, s. 96.

<sup>28</sup> A.A. Macintosh, *op. cit.*, s. 298.

H. Nyberg zaproponował, by termin מלך („król”) w Księdze Ozeasza odnosić do bóstwa zwanego *Melek* i identyfikowanego z Molochem<sup>29</sup>. Kult tego bóstwa, związany z ofiarami z dzieci, koncentrował się poza Jerozolimą w Dolinie Hinnom<sup>30</sup>. Taka interpretacja מלך w Księdze Ozeasza nie jest uzasadniona, po pierwsze z powodu późnego pochodzenia tej praktyki, prawdopodobnie z VII/VI w. przed Chr<sup>31</sup>. Poza tym proponowane rozumienie מלך wydaje się ukrywać milczące założenie, że prorok skupia się wyłącznie na krytyce religii, tzn. na bałwochwalstwie sensu stricto. Wydaje się jednak, że słowo מלך oznacza ziemskiego króla, uwydatniając tym samym radykalizm poglądów Ozeasza na temat monarchii. Porównując bowiem króla i urzędników do bożków stara się on przekonać swoje audytorium, że król i jego aparat są w ogóle niepotrzebni. Nie są bowiem zdolni obronić kraju przed Asyrią.

#### POLITYKA ZAGRANICZNA

Zawieranie przymierzy z ówczesnymi potęgami to następna sfera działań związanych z funkcjonowaniem państwa i poddanych krytyce przez Ozeasza. Jego negatywną ocenę oddaje określenie tych aliansów *mieszaniem się z narodami* (7,9).

Nie wykluczone, że ten zarzut dotyczył proaramejskiej polityki Pekaha, wspomnianej wcześniej, która znalazła wyraz w przystąpieniu Izraela do ligi syro-efraimskiej.

Krytyka *mieszania się z narodami* obok polityki uległości wobec Asyrii, mogła obejmować także oglądanie się na Egipt (7,11.16; 12,2). Ozeasz piętnował z tej okazji brak rozeznania decydentów, której potędze zaufać: *Przywoływali Egipt, udawali się do Asyrii* (7,11); *Efraim pasie wiatr, goni za wiatrem wschodnim przez cały dzień, pomnaża oszustwo i rabunek, zawierają przymierze z Asyrią, a oliwa dostarczana jest do Egiptu* (12,2).

Zwrot ku temu ostatniemu państwu mógł być wywołany chaosem po śmierci Tiglat-pilesera w 727 r., gdy Ozeasz korzystając z sytuacji opustoszałego tronu, próbował zrzucić wasalskie jarzmo. Nie złożył on corocznego trybutu Asyrii, lecz wysłał poselstwo do Egiptu (2 Krl 17,4). Może do tej misji połączonej, być

<sup>29</sup> H. Nyberg cytowany przez A. Gelstona, *op. cit.*, ss. 72-73.

<sup>30</sup> *Dictionary of the Bible*, Edinbourg 1963, s. 669.

<sup>31</sup> H.P. Müller, *Hebräisch מלך und punisch ml(')k(t)*, w: *Michael. Historical, Epigraphical and Biblical Studies in Honour of Prof. Michael Heltzer*, (red.) Y. Avishur, R. Deutsch, Tel-Aviv-Jaffa 1999, s. 248.

może, z wysłaniem oliwy dla zapewnienia większej skuteczności negocjacom<sup>32</sup>, nawiązuje Prorok. Ta zmiana orientacji politycznej okazała się zgubna. Nowy władca asyryjski Salmanasar V zareagował atakiem na Samarię, zakończonym wcieleniem królestwa północnego do Asyrii<sup>33</sup>.

Ozeasz piętnował te przymierza, ponieważ doprowadziły do strat terytorialnych. Wynika to jasno z tekstu, gdy po zganiu *mieszania się z narodami*, stwierdza, iż *Efraim*<sup>34</sup> *stał się jak podpłomyk, którego się nie obraca*<sup>35</sup>. *Obcy pożarli jego siłę, a on [o tym] nie wie* (7,8b- 9a) (por. 5,14). Najlepiej można zinterpretować ten werset w odniesieniu do wchłaniania izraelskiego terytorium przez Asyrię<sup>36</sup>.

Zgubna polityka przymierzy, sprzeczna z interesami państwa, umotywowana była, jak się zdaje prywatnym interesem utrzymania władzy<sup>37</sup>, jak to ewidentnie widać w przypadku Menachema, który złożył ogromny haracz Tiglat-pileserowi III, by ten *umocnił tron w jego rękach* (2 Krł 15,19).

Negatywną ocenę przymierzy zaostrza widzenie ich jako apostazji. Zwłaszcza w tych kontekstach, w których prorok podkreśla niemoc Asyrii i Egiptu jako obrońców Izraela, przeciwstawiając im niezawodność obrony w Bogu: *I zobaczył Efraim swoją chorobę, a Juda swoją ranę i poszedł Efraim do Asyrii i wysłał dary do wielkiego króla, ale on nie może was uleczyć ani zagoić waszej rany* (5,13); *Chodźcie, wróćmy do Pana, On nas poszarpał, ale i On nas uleczy, pobił ale zawiąże nasze [rany]* (6,1; 11,3)<sup>38</sup>.

Przeciwstawienie nieskuteczności Asyrii i pewności oparcia w Bogu, można uznać za kompromitację polityki przymierzy, ukrywającej składanie trybutów i relację wasalstwa. Ogromny trybut, jaki złożył Menachem, ściągając od każ-

<sup>32</sup> Ta oliwa mogła być wytwarzana w dobrach królewskich. Hipotezę produkcji oliwy na dużą skalę w takich gospodarstwach wysunął izraelski archeolog D. Eitam, *Royal Industry in Ancient Israel During the Iron Age Period*, w: *The Town and Regional Economic Center in the Ancient Near East*, (red.) E. Aerts, H. Kengel, Leuven 1990, ss. 56-73.

<sup>33</sup> Dyskusja związana ze zdobyciem tego miasta: I. Jaruzelska, *Amos*, ss. 54-59.

<sup>34</sup> Określanie królestwa północnego nazwą *Efraim*, występująca w Księdze blisko czterdzieści razy odzwierciedla ograniczenie jego zasięgu, wskutek strat terytorialnych, do miasta Samarii oraz Wzgórz Efraima. J.M. Miller, *A History of Ancient Israel and Judah*, London 1986, s. 335. Jednak nie można wykluczyć, że wyrażenie *Efraim* nawiązuje do odrębnej tradycji ujmowania królestwa północnego, paralelnie do innych nazw występujących w Księdze Ozeasza: *Izrael* i *Jakub*. H.F. van Roy, *The names Israel, Ephraim and Jacob in the book of Hosea*, „Old Testament Essays” 6, 1993, ss. 135-149.

<sup>35</sup> Tzn. spalany jest przez ogień.

<sup>36</sup> H.W. Wolff, *Hosea*, s. 126.

<sup>37</sup> A.A. Macintosh, *op. cit.*, ss. 317-318.

<sup>38</sup> A. Gelston, *op. cit.*, s. 72.

dego zamożnego Izraelity (גבורי החיל) 50 szekli srebra (2 Krl 15,9-20), na pewno nie zjednał mu zwolenników.

Piętnując sojusze jako apostazję Ozeasz pokazuje, że ta ostatnia nie ogranicza się jedynie do kultu bożków, uczynionych ze srebra i złota, lecz może wyrażać się za pośrednictwem konkretnych czynów, np. zgubnej dla kraju polityki zagranicznej<sup>39</sup>.

Myślę, że Ozeasz nie krytykuje tych przymierzy z obawy, że lud zwróci się do bóstw tych potęg, choć takie poglądy pojawiają się. Największe bowiem zagrożenie religijne płynęło z kontaktów z rodzimymi kultami kananejskimi, o czym świadczy zresztą sama omawiana Księga. Kult Baala to jeden z jej przewodnich tematów.

#### OZEASZ JAKO TEORETYK PAŃSTWA

Nieudolność władców i urzędników wraz z ich polityką przymierzy, które Prorok widzi jako przyczynę tragicznego biegu wydarzeń, owocują u niego ogólniejszą refleksją nad instytucją monarchii. Upatruje w niej sedno wszystkich nieszczęść Izraela, gdy potępia samo jej ustanowienie: *Cale ich zło w Gilgal, tam ich znienawidziłem. Usunę ich z mego domu z powodu zła ich uczynków. Nie ukazę im więcej miłości. Ich urzędnicy są buntownikami* (9,15). Ten tekst stanowi aluzję do początków monarchii, ponieważ w Gilgal, które musiało odgrywać rolę ważnego sanktuarium religijnego w królestwie północnym<sup>40</sup>, Saul został ustanowiony królem (1 Sm 11,15). Prorok określa Gilgal jako miejsce *ich złości* (רעתם), zatem za pomocą tego samego sufigowanego rzeczownika, którym się posłużył w opisie zamachów stanu wywoływanych *przez ich złość* (ברעתם) (7,3)<sup>41</sup>. Ten środek literacki pokazuje monarchię jako złą i odrzucaną przez Boga od samego początku.

W tym kontekście obraz króla jest bardzo znaczący. Monarcha ukazany jest paradoksalnie jako jeden spośród swoich urzędników. Doskonałą ilustrację ta-

<sup>39</sup> Por. H.W. Wolff, *Hosea*, s. 143.

<sup>40</sup> A. Caquot, *op. cit.*, s. 141; J. Bright, *Historia Izraela*, Warszawa 1994, s. 171.

<sup>41</sup> Poza tym wyrażenie *złość Samarii* (רעות שמרון) występuje równoległe do „winy Efraima” (עון אפרים) w 7,1: *Gdy będę leczył Izraela, ukaze się wina Efraima i złość Samarii* (7,1). Zdaniem J.J. Schmitta zachodzi w tym kontekście paralelizm win stolicy i przewinień całego ludu J.J. Schmitta, *Samaria in the Books of Prophets of the Eighth Century BCE, Proceedings of the Eleventh Congress of Jewish Studies*. Jerusalem 1994, s. 117. Nie można wykluczyć, że ten paralelizm ma celu uwydatnienie win administracji centralnej.

kiego sposobu zakwestionowania jego pozycji, stanowi objęcie króla i urzędników jednym i tym samym terminem שׁוֹפֵטִים, oznaczającym, jak to zostało wcześniej wskazane, panujących. Takie nazewnictwo odzwierciedla, być może, sytuację częstych przewrotów w królestwie północnym, organizowanych przez dowódców wojskowych, którzy przejmowali władzę. Z tego powodu królowie socjologicznie byli bliscy dowódcom wojskowym, np. Zimri, Omri czy Jehu.

Odrzucenie monarchii jest szczególnie widoczne w obietnicy odbudowy zakładającej zgromadzenie synów Judy i synów Izraela. Otóż nie ma mowy o królu jako ich przewodniku, lecz o *jednej głowie*: *I zgromadzą się synowie Judy i synowie Izraela razem i ustanowią sobie jedną głowę i wyruszą z kraju, bo wielki będzie dzień Jizreel* (2,2). Wyrażna niechęć Ozeasza do króla jest szczególnie uderzająca w zestawieniu z paralelnymi tekstami innych proroków. Np. Jeremiasz mówi o zjednoczeniu pod przywództwem Dawida (Jer 3,18; 30,9), a Ezechiel króla (37,22). Owszem w jednej z obietnic odbudowy u Ozeasza jest mowa o *Dawidzie, ich królu* (3,5). Jednak ta wzmianka jest powszechnie uważana za głoskę, czyli późniejszy wtwór redaktora z Judy, który chciał dokonać aktualizacji przesłania i pokazać, że wypełnienie obietnicy po upadku Samarii, dokonało się w królestwie południowym, czyli w Judzie<sup>42</sup>.

Odrzucenie instytucji monarchii przez Ozeasza umieszcza go w biblijnej tradycji jej przeciwników. Słynna negatywna reakcja proroka Samuela na propozycję starszych Izraela, by ustanowił nad nimi króla jak *inne narody* i tzw. *prawo króla* odzwierciedla pojmowanie monarchii jako instytucji skrajnie opresyjnej (1 Sm 8,10-17). Tekst ten należy do tzw. tradycji elohistycznej, pochodzącej z tej części podzielonej monarchii. Badacze przypisują Elohiście także antymonarchiczną wersję namaszczenia Saula na króla (1 Sm 10,17-25), zestawiając ją czasami z Oz 8,4-7.11-13<sup>43</sup>

Na zakończenie tych rozważań nasuwa się następujący wniosek: Ozeasz piętnując monarchię z powodu jej nieskuteczności politycznej, a także apostazji rządzących sprowadzających lud na manowce, uznaje tę instytucję za niepotrzebną. Wydaje się, że żaden z proroków nie posunął się tak daleko w krytyce państwa. Potwierdzenie tej hipotezy wymaga dalszych badań.

<sup>42</sup> A.A. Macintosh, *op. cit.*, s. 110.

<sup>43</sup> P. Grelot, *Introduction aux livres saints*, Paris 1963, s. 57.