

Studia Biblica Slovaca

Ročník 17

2025

Číslo 2

Offprint



Studia Biblica Slovaca je recenzovaný vedecký časopis zameraný na skúmanie Svätého písma Starého a Nového zákona predovšetkým zo stránky filologickej, historickej, exegetickej a teologickej.

Ročník XVII (2025), číslo 2

Vydáva Rímskokatolícka cirkevná fakulta teologickej univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulska 26, 814 58 Bratislava 1, IČO 0039786510.

Redakčná rada/Editorial board:

František ÁBEL (Bratislava, SK)	Róbert LAPKO (Košice, SK)
Georg BRAULIK, OSB (Wien, AT)	Adam MACKERLE (České Budějovice, CZ)
Jaroslav BROŽ (Praha, CZ)	Libor MAREK (Detroit, US)
Núria CALDUCH-BENAGES (Roma, IT)	Helena PANCZOVÁ (Bratislava, SK)
Jeremy CORLEY (Dublin, IE)	Július PAVELČÍK (České Budějovice, CZ)
Peter DUBOVSKÝ, SJ (Roma, IT)	Jaroslav RINDOŠ, SJ (Bratislava, SK)
Pavol FARKAŠ (Nitra, SK)	Milan SOVA (Bratislava, SK)
Juraj FENÍK (Košice, SK)	Jozef TIŇO (Bratislava, SK)
Leslie HOPPE, OFM (Chicago, US)	Emanuel TOV (Jerusalem, IL)
Peter JUHÁS (Münster, DE)	Miroslav VARŠO (Košice, SK)
Branislav KEUSKA (Ružomberok, SK)	Ian YOUNG (Sydney, AU)

Šéfredaktor: Blažej ŠTRBA (Nitra, SK)
Zástupca šéfredaktora: Jozef JANČOVIČ (Bratislava, SK)
Výkonná redaktorka: Martina KORYTIAKOVÁ (Nitra, SK)

Za recenzovanie všetkých článkov zodpovedá redakčná rada.

Obálka: Karol Hájiček

Na príprave spolupracovali: Dionisio Candido, Lionel Goh, OFM, Zuzana Očkajáková a sr. Fides Iveta Stenková, CJ.

Príspevky v slovenčine, češtine a angličtine (od zahraničných autorov) alebo knihy na recenziiu prosíme poslať na adresu redakcie: *Studia Biblica Slovaca*, Banská 28, 976 32 Badín (Slovakia), redakcia@biblica.sk.

Príspevky sa požadujú v elektronickej podobe, podľa možnosti v textovom editore Microsoft Word. Preferované fonty písma pre hebrejštinu a gréčtinu sú SBL Hebrew and SBL Greek. Príspevok typu štúdia, poznámka alebo reflexia musí byť doplnený abstraktom a jeho anglickou verziou, anglickým názvom príspevku, max. piatimi kľúčovými slovami v slovenčine/češtine a angličtine, zoznamom bibliografie a kontaktom na autora príspevku. Nevyžiadané rukopisy sa nevracajú. Redakcia si vyhradzuje právo upraviť titulok a vykonať potrebnú jazykovú a štylistickú úpravu prijatých príspevkov. Spresňujúce podmienky pre prispievateľov sú dostupné na www.biblica.sk.

Časopis je registrovaný a abstrahovaný v Atla Religion Database, EBSCO, *New Testament Abstracts* ISSN 0028-6877, *Old Testament Abstracts* ISSN 0364-8591 a SCOPUS.

S povolením Arcibiskupského úradu v Bratislave zo dňa 3. júna 2014
Prot. N. 2229/2014

Studia Biblica Slovaca

Printed in Slovakia, 12/2025

Vychádza dvakrát do roka.

Cena: 9 €

ISSN 1338-0141

e-ISSN 2644-4879

EV 3744/09

Vôňa Libanonu v Knihe Ozeáš a vôňa milej v Piesni piesní*

Miroslav Varšo

*Lebo sme Kristovou lúbeznou vôňou pre Boha
uprostred tých, čo sú na ceste spásy,
i tých, čo idú do záhuby (2Kor 2,15).*

Kniha Ozeáš je vďaka úvodným trom kapitolám známa svojou manželskou metaforikou. Tá nie je v starozákonných textoch ojedinelým zjavom. Vyskytuje sa predovšetkým v prorockých knihách (Iz 54,1-10; 62,1-12; Jer 2–3; Ez 16; 23). Manželstvo sa v týchto textoch stáva metaforou zmluvného vzťahu medzi Bohom a jeho ľuďom. Téma lásky medzi mužom, a ženou je prítomná aj v múdroslovnej literatúre (Ž 45; Prís 5; 7; 31). Iste je to kvôli mnohorozmernosti manželskej metaforiky. Zahŕňa rôzne štádiá lásky od spoznávania sa, zamilovania, túžby po blízkosti, zásnub, svadby až po vychladnutie, zabíhanie a rozvod, niekedy aj návrat, zmierenie a nový začiatok. V Knihe Ozeáš je téma nenaplnenej lásky z prvých troch kapitol uchopená ešte raz úplne nečakaným spôsobom v posledných veršoch 14,5-9, ktoré sú súčasťou záveru knihy 14,2-10. Záver má tri časti. Prvú tvorí prorokova výzva obrátiť sa k PÁNOVI (vv. 2-4), zodpovedá odmietaniu obrátenia zo strany Izraela k Bohu (5,14; 11,5.7), návratu do Egypta (8,13; 11,5) a odpoveďou by malo byť budúce obrátenie sa k Bohu predpovedané už na začiatku knihy v 3,5 (porov. 2,16-25). Druhá časť záveru je obraznou rečou samého Boha o zásadnej premene vzťahu medzi ním a Izraelom v budúcnosti (vv. 5-9). Text svojimi výpoveďami prekvapuje najmä obratom od výrokov trestu a zničenia k vyznaniu lásky¹ a podobá sa jednostrannému rozhodnutiu Boha zachrániť Efraim (11,8-9). Posledný verš 10 má naratívny charakter a možno ho pokladať za komentár k predchádzajúcim dvom častiam (14,2-4.5-9) a rovnako aj za odporúčanie ako čítať celú Knihu Ozeáš².

* Profesorovi Petrovi Dubovskému, SJ s vďakou.

¹ SEIFERT, *Metaphorisches Reden*, 231.

² HAMILTON, *History*, 114.

Sedem prirovnaní k vegetačným motívom v kompozícii 14,5-9 opisuje ideálny vzťah obnovenej lásky medzi Bohom a jeho ľuďom. Obsahuje metafory a prirovnania, ktoré sa v Starom zákone (ďalej SZ) nachádzajú už iba v Piesni piesní. V nej sa k Ozeášovmu textu najviac približuje krátka kompozícia 2,1-3. Prirovnania spoločné obidvom textom spája tematika osobného vzťahu Boh – Efraim//priateľka – milý, aj rovnaký žáner ľúbostnej lyriky. Neprehliadnuteľná podobnosť medzi dvoma textami sa stala objektom viacerých štúdií. A. Fueillet súvislosti medzi dvoma textami vyhodnocuje predovšetkým z perspektívy zmluvy, ktorá v SZ stojí na právnom základe. V závere Knihy Ozeáš dochádza k istému posunu, metaforami sa naznačuje, že základom zmluvy je láska. Pieseň piesní má rečou ľudskej lásky vyjadrovať zmluvný charakter vzťahu medzi Bohom a Izraelom opísaným v Knihe Ozeáš³. E. Kingsmill si všíma metafory spoločné obidvom textom, porovnáva a vyhodnocuje ich ako výsledok dlhej tradície. Ozeášov text považuje za najstarší⁴, ďalší vývoj metafor nasleduje v neskoršom spise Piesni piesní a nakoniec predpokladá rozvinutie rovnakých obrazných vyjadrení v Ezdrášovej knihe z 1. stor. po Kr. Intertextuálne prepojenia a spoločné metafory vníma ako signály pozývajúce čitateľa k hľadaniu hlbšieho významu a predpokladá, že už samotný autor odkazy a signály vložil do textu s týmto úmyslom⁵. K podobnému záveru dospel aj M. Gerhards, ktorý otázke venuje záverečnú kapitolu svojej monografie. Vychádza z textov, ktoré vyjadrujú poexilové znovuzrodenie Izraela obrazom Boha ako muža, či ženicha v prorockých textoch. Pochopiteľne začína textami Knihy Ozeáš (1–3), pričom obrazy záverečných veršov knihy (14,5-9) sa v Piesni piesní nachádzajú opakovan⁶. Okrem toho uvádza tematicky blízke texty z Knihy Izaiáš (54,4-8; 61,10-11; 62,1-12) a Ž 45 ako *locus classicus* pre zdôvodnenie alegorického výkladu Piesne piesní⁷.

V nadväznosti na uvedené štúdie sa pokúsime porovnať a analyzovať závery Knihy Ozeáš s textami Piesne piesní, ktoré obsahujú podobné obrazné vyjadrenia a tematiku. Cieľom je preskúmať, do akej miery sú tieto súvislosti vzájomné a v čom sa líšia, a tým poukázať na možné alegorické čítanie Piesne piesní zamýšľané už samotným autorom.

³ FEUILLET, S'asseoir à l'ombre, 405.

⁴ Podľa Kingsmill najneskôr 752 pred Kr., čo je diskutabilné. Oz 14,5-9 je pravdepodobne neskorším redakčným textom (viď Záver).

⁵ KINGSMILL, *The Song of Songs*, 99.

⁶ GERHARDS, *Das Hohelied*, 491.

⁷ GERHARDS, *Das Hohelied*, 497.

Spoločné slovné vyjadrenia v Oz 14,5-9 a Pies 2,1-3

Ozeáš 14,5-9

אֲרַפֵּא מְשׁוּבָתָם אֶהְיֶה נְדָבָה כִּי שָׁב אִפִּי מִמֶּנּוּ: אֶהְיֶה כַּטֵּל לְיִשְׂרָאֵל יִפְרַח כְּשׁוֹשְׁנָה וְיִדְ שְׂרָשָׁיו כְּלִבְנוֹן: יֵלְכוּ יִנְקוּתָיו וְיִהְיֶה כְּזֵית הַדֹּדוּ תִּיחַ לֹו כְּלִבְנוֹן: יֵשְׁבוּ יִשְׁבֵי בְּצֵלוֹ יַחֲיוּ דְגָן וְיִפְרְחוּ כַּגֶּפֶן זָכְרוּ כִּיִּן לִבְנוֹן: אֶפְרַיִם מֵה־לִּי עוֹד לְעֵצָבִים אֲנִי עֲנִיתִי וְאֲשׁוּרָנִי אֲנִי בְּרוּשׁ רַעְנָן מִמֶּנִּי פְרִי־דָ נִמְצָא:	14,5 14,6 14,7 14,8 14,9	Uzdravím ich odvrátenie, budem ich dobrovoľne <i>milovať</i> , lebo môj hnev sa odvrátil od neho. Budem Izraelu ako <i>rosa</i> <i>vypučí</i> ako <i>lekno</i> , zapustí korene ako <i>Libanon</i> Vyjdú mu výhonky, nádherný bude ako oliva a <i>jeho vôňa</i> ako <i>Libanon</i> . <i>Vrátia</i> sa, <i>usadia</i> sa v <i>jeho tieni</i> , žiť budú (z) <i>obilia</i> , a <i>vypučia</i> ako <i>vinič</i> , pamätný ako <i>libanonské víno</i> . Efraim (povie): „Čo mám ešte s (modlárskymi) <i>obrazmi</i> ?“ <i>Ja (som) odpovedal</i> a <i>pohliadol</i> naň, <i>ja (som) ako sýtozelený cyprus</i> , na mne nájdeš <i>ovocie pre seba</i> .
--	--------------------------------------	--

Pieseň piesní 2,1-3

אֲנִי חֲבַצְלַת הַשָּׂרוֹן שׁוֹשְׁנַת הָעֵמְקִים: כְּשׁוֹשְׁנָה בֵּין הַחֹזְהִים כֵּן רַעִיתִי בֵּין הַבָּנוֹת: כְּתַפּוּחַ בְּעֵצֵי הַיַּעַר כֵּן דּוּדִי בֵּין הַבָּנִים בְּצֵלוֹ חִמְדָּתִי וְיִשְׁבֵּתִי וּפְרִיֹו מִתּוֹק לְחֵבִי:	2,1 2,2 2,3	<i>Ja (som) ruža šáronská</i> , <i>lekno údolí</i> . <i>Ako lekno</i> medzi tŕňmi, tak (je) moja priateľka medzi dcérami. <i>Ako jabloň</i> uprostred lesných stromov, tak (je) môj milý medzi synmi. Po <i>jeho tieni</i> som túžila a <i>sadla</i> si a <i>jeho ovocie</i> (bolo) sladké môjmu podnebiu.
--	-------------------	---

Prvým spoločným slovným spojením je prirovnanie כְּשׁוֹשְׁנָה „ako lekno“. Lexéma שׁוֹשֵׁן sa v Starom zákone vyskytuje v troch rozličných gramatických tvaroch, ktoré sa významovo odlišujú: a) שׁוֹשֵׁן v 1Kr 7,19; Ž 60,1; שׁוֹשֵׁן 1Kr 7,22.26) označuje rastlinný druh, b) שׁוֹשְׁנָה v Oz 14,6; Pies 2,1.2; 2Krn 4,5 pomenúva konkrétnu rastlinu, c) שׁוֹשְׁנִים Ž 45,1; 69,1; 80,1; Pies 2,16; 4,5; 5,13;

6,2.3; 7,3 označuje skupinu rastlín⁸. Výskyt v 2Krn 4,5 sa vzťahuje na tvar chrámového oltára. Iba v dvoch textoch SZ, v Oz 14,6 a Pies 2,1.2 sa lekno používa ako označenie konkrétneho subjektu, v Ozeášovi symbolizuje Izrael, v Piesni piesní priateľku. S veľkou pravdepodobnosťou sa toto slovo dostalo do izraelskej lyrickej poézie z egyptskej kultúry⁹. O symbolike lekna v kontexte lásky sa dá mnohé vyčítať z početných vyobrazení banketov v egyptských hrobkách. Puk, ale hlavne rozkvitnuté lekno je najčastejším zobrazovaným symbolom. Ženy i muži držia lekno vo svojich rukách, vnárajú do jeho kvetu svoj nos, sú ovenčení lotosovými girlandami, nosia ho vo vlasoch, často sú na ich hlavách nádoby s vonnými látkami v tvare lekna. Zatiaľ čo púčik lekna nevoní, kvitnúce lekno má intenzívnu vôňu podobnú hyacintu, vyvoláva vzrušenie a pôsobí ako narkotikum. Zo zobrazení aj z textov možno vyčítať, že lekno bolo symbolom lásky. Často zobrazuje premenu, ktorú láska vyvoláva, aj preto bolo symbolom znovuzrodenia. Puk lekna symbolizoval začiatok tejto premeny¹⁰, rozkvitnuté lekno opojenie láskou.

Lekno bolo súčasťou umelecko-architektonického slovníka aj v Izraeli. V starozákonnej architektúre sa spomína v súvislosti s chrámovou výzdobou. Podľa 1Kr 7,19a.22a mali hlavice stĺpov v chráme podobu lekna. Tzv. „liate more“, dôležitá súčasť chrámového zariadenia, malo po celom obvode ozdoby popínavých rastlín a jeho okraj mal tvar kalichovej časti leknového kvetu (7,26). Prítomnosť motívu lekna v Palestíne dosvedčuje skarabeus z Jericha (okolo r. 1600 pred Kr.), na ktorom je lekno hlavným dekoračným motívom (Národné múzeum v Ammáne), nález so Samárie z 9. stor. pred Kr., fenická slonovinová rezba zobrazujúca božstvo slnka zrodené z leknového kvetu ako dieťa (Izraelské múzeum)¹¹, alebo dekorácia hornej časti svietnika zo sivého vápenca nájdeného v Megidde (5. stor. pred Kr.)¹². O popularite motívu lekna v starovekom Izraeli svedčia aj archeologické nálezy zo slonovinových ozdôb objavených v Dávidovom meste v Jeruzaleme, v časti obývanej do babylonského zničenia roku 586 pred Kr. najbohatšími vrstvami obyvateľstva. Medzi nimi sa zachovali dva fragmenty dekoratívnych plakiet zdobených pravouhlým vlysom leknových kvetov a pukov radených do jednej línie (rozmery väčšieho fragmentu: výška približne 31,5 mm,

⁸ MICHEL, *Grundlegung*, 64-65; ŠTRBA, שושנה, 484.

⁹ LAMBDIN, *Egyptian Loan Words*, 154; ŠTRBA, שושנה, 485.

¹⁰ MANNICHE, *Sacred Luxuries*, 100.

¹¹ KEEL, *Das Hohelied*, 154.

¹² KEEL, *Das Hohelied*, 145.

minimálna šírka 86,5 mm, hrúbka 4 mm). Každý kvet má tri okvetné lístky so zaobleným vrcholom, ktoré sa smerom k základni zužujú. Z bokov ich rámujú dva okvetné lístky so špicatým zakončením a širšou základňou. Medzi jednotlivými kvetmi, mierne pod úrovňou vonkajších lístkov, sú znázornené púčiky lekna. Kvetinové motívy sú spracované v tmavšom odtieni než ich pozadie, čím ešte výraznejšie vynikajú¹³.

Prirovnanie milovanej osoby k leknú v Ozeášovi a v Piesni piesní odkazuje nielen sémanticky ale aj významovo na úzku prepojenosť medzi dvoma textami. Na konci Knihy Ozeáš je Izrael prirovnaný k leknú, ktoré má vypučať – ide o obraz prisľúbenej budúcnosti, kde púčik symbolizuje ešte len prichádzajúci kvet. V Piesni piesní 2,1-2 je situácia iná: žena sama o sebe hovorí, že je leknú, a jej milý tento obraz vzápätí potvrdzuje, keď ju prirovnáva k leknú medzi trňami. Symbol tu vyjadruje výnimočnosť a plnosť lásky, ktorá ju odlišuje od ostatných. Sebaoznačenie ženy ako lekna zároveň odhaľuje jej otvorenosť pre lásku a túžbu naplno sa jej odovzdať a nasledujúci text ukazuje, že sa táto túžba naplňuje. Na rozdiel od Ozeášovej vízie budúcnosti je tu časovým rámcom prítomnosť.

Druhým slovným spojením je *יָשַׁב בְּצֵלָיו* „usadiť sa v jeho tieni“. Žiadny iný text v SZ nepoužíva obraz PÁNA ako stromu, v ktorého tieni možno sedieť. Texty o tieni PÁNOVÝCH krídel v Ž 17,8; 36,8; 57,2; 63,8 pracujú s odlišným typom obraznosti. Vyjadrujú ochranu utláčaných¹⁴. Táto predstava sa mohla inšpirovať krídlami cherubínov na arche zmluvy (porov. Ž 36,7; 63,7)¹⁵. Obrazu sedenia v tieni stromu sa analogicky približujú texty zo Sdc 9,15, Nár 4,20; Bar 1,12, ktoré hovoria o ochrane v súvislosti s kráľovskou funkciou. Sloveso *יָשַׁב* sa ale v týchto textoch nenachádza, čo poukazuje na originalitu spojenia v Ozeášovom texte¹⁶. Rovnaké slovné spojenie sa nachádza už len v Pies 2,3. Okrem slovníka charakteristického pre jazyk lásky spája oba texty aj spoločná tematika. V Ozeášovi je milovaná osoba prirovnaná k Libanonu (14,6) a k zelenému cyprusu (14,9), zatiaľ čo v Piesni piesní je milý pripodobnený k jabloni (2,3). Obraz stromu, jeho tieňa i posedenia v ňom sa teda objavuje v oboch prípadoch.

¹³ AVISAR – SHALEV – SHOCHAT, Jerusalem Ivories, 64.

¹⁴ FEUILLET, S'asseoir à l'ombre, 394.

¹⁵ HROBŇ – KACIAN, *Žalmy*, 378.

¹⁶ FEUILLET, S'asseoir à l'ombre, 395-396.

Tretím spoločným motívom je pojem פְּרִי „ovocie“ stromu, ktoré vystupuje ako symbol lásky určený milovanej osobe na požitie a nasýtenie. V Knihe Ozeáš sa o ovocí zmieňuje výlučne Boh, a to päťkrát. Pri spätnom pohľade na dejiny konštatuje, že Izrael/Efraim bol schopný prinášať ovocie (9,10; 10,1), avšak odvrátenie sa od Boha, modloslužba a spoliehanie sa na vlastnú silu ho o túto schopnosť pripravili (10,13). Pri poslednom výskyte tohto pojmu na konci knihy sa situácia mení – téma kultu síce zostáva v úzadí, no stále je skryto prítomná (14,9). Po odhalení kultového pozadia sa záverečná výpoveď javí ako antitéza: PÁN, nie iní bohovia – modly, je skutočným pokrmom pre život¹⁷. Boh ponúka Efraimovi ovocie osobitým spôsobom: „na mne nájdeš ovocie pre seba“¹⁸. Zárukou dobrého ovocia je sám Boh a práve v ňom má Efraim istotu i perspektívu života. Okrem symboliky ovocia sa v tej istej výpovedi uzatvára aj pre Knihu Ozeáš kľúčová téma hľadania a (ne)nachádzania. Zo samotnej formulácie vyplýva, že ovocie nie je nanútené – Izrael/Efraim ho má nájsť pre seba. Význam symbolu ovocia podčiarkuje aj slovná hra medzi menom osloveného עֲפְרַיִם „Efraim“ a slovom פְּרִי „ovocie“, vystavaná na princípe paronýmie¹⁹.

Aj v Piesni piesní sa slovo ovocie vyskytuje päť krát, prvý raz v 2,3 ako פְּרִי „jeho ovocie“ teda ovocie jablone – milého. Z výpovede je zrejmé, že priateľka ovocie konzumuje („sladké môjmu podnebiu“). Sestra, nevesta – záhrada má skvostné ovocie (4,13) a milý je vyzvaný, aby „jedol zo svojho skvostného ovocia“ (4,16). V poslednej kompozícii Piesne piesní sa spomína ovocie raz ako výnosné ovocie Šalamúnovej vinice (8,11), vzápätí ako výnosnejšie ovocie vinice, ktorou je žena sama (8,12).

Podobnosť obrazných výpovedí o ovocí v porovnávaných textoch je zrejmalá. Tak ako ovocie cyprusu ako obrazu milujúceho Boha je určené milovanému náprotivku – Efraimu, rovnako aj ovocie jablone, zástupnom obraze lásky milého, je objektom túžby ženy. V následnej variácii dostáva ovocie podobu פְּרִי מְגִדִים „skvostného ovocia“ záhrady, obrazu milej, ktoré muž obdivuje (4,13), ktoré mu ona ponúka (4,16) a on konzumuje (5,1).

Posledným spoločným slovným spojením textov je zdôraznená sebaidentifikácia hovoriaceho s rastlinou pomocou osobného zámena: אֲנִי ja (som) + prirovnanie k rastline. V Knihe Ozeáš sa osobné zámeno אֲנִי „ja“

¹⁷ McCONVILLE, I Am Like, 184.

¹⁸ Hebrejské פְּרִי „ovocie pre teba“ Tg číta ako פְּרִי „jeho ovocie.“ Keďže Tg hebr. text parafrázuje, je málo pravdepodobné, že by predstavoval pôvodné čítanie (BHQ 13, 73*).

¹⁹ FEUILLET, S'asseoir à l'ombre, 392.

vyskytuje 12-krát (3,3; 4,6; 5,2.3.12.14.14; 7,15; 10,11; 13,5; 14,9.9)²⁰. Spoločným menovateľom prvých desiatich textov, v ktorých sa Boh obracia k žene, kňazovi, najčastejšie k Efraimovi, je osobné vyjadrenie vzťahu či poznania s následným ohlásením trestu²¹. Jediný text v Knihe Ozeáš, v ktorom Boh dvakrát ohlasuje pozitívne konanie osobným zámenom sú výroky: „ja mu odpoviem a pohliadnem naň“ (na Efraim) a „ja (som) ako sýtozelený cyprus, na mne nájdeš ovocie pre seba“ (14,9). Prirovnanie k zelenému cyprusu je výnimočné aj preto, že Boh sa v Knihe Ozeáš prirovnáva k moli a červotočovi (5,12), k levovi (11,14; 13,7) a levíčaťu (5,14), len jediný raz sa prirovnáva k rastline (14,9). Zatiaľ čo živočíšne prirovnania sa spájajú s hrozbou a trestom, prirovnanie k sýtozelenému cyprusu ako aj konanie uvedené osobným zámenom „ja“ je zásadným obratom vo vzťahu Boha k Efraimovi vyjadrujúcim láskavú náklonnosť Boha.

Aj v Piesni piesní sa dvanásť ráz sa žena predstavuje osobným zámenom 1. os. jedn. č. אֲנִי „ja“ (1,5.6; 2,1; 5,2.5.6.8; 6,3; 7,11; 8,10). Prostredníctvom tohto zámena vyjadruje vnímanie seba samej z rozličných perspektív: Vo v. 1,5.6; 2,1 a 8,10 vypovedá, ako vníma svoj telesný vzhľad. Vo výrokočoch 5,2.5.6 zvyrazňuje svoje konanie v súvislosti s milým. Vo vv. 5,8; 6,3 a 7,11 vyjadruje vnútorné citové prežívanie voči milému.

Prirovnanie k rastline: „ja som ako zelený cyprus“ (Oz 14,9) a sebaidentifikácia „ja som šáronská ruža, lekno údolí“ (Pies 2,1), predstavujú v kontexte lásky a lyrického žánru jedinečný jav v Starom zákone. Pritom

²⁰ V Knihe Ozeáš sa na jedenástich miestach nachádza aj zvyraznené osobné zámeno אֲנִי. Na šiestich miestach sa spomína v súvislosti s exodom (1,9; 11,3.9; 12,10; 13,4). Najpodobnejší výrokom אֲנִי „ja“ je אֲנִי v 5,14, kde Boh seba samého prirovnáva k levovi a levíčaťu. Zvyraznené osobné zámeno אֲנִי stojí väčšinou pri výrokočoch spojených s konaním Boha v dejinách, naproti tomu osobné zámeno אֲנִי sa vzťahuje na aktuálne konanie Boha, zväčša spojené s prichádzajúcim trestom.

²¹ V Oz 3,3 prorok hovorí k žene, ale nasleduje vysvetlenie, že konanie proroka je symbolickým vyjadrením zastavenia kultu (trest pre ženu). Výsledkom mám byť obrátenie a hľadanie PÁNA. Vo zvyšných prípadoch je hovorcom Boh: 4,6 (trest pre kňaza); 5,3 „ja poznám Efraima“ (poznánie zlého charakteru Efraima a Izraela, budú hľadať Boha ale nenájdu ho); 5,12 vyhlásenie „Ja (som) Efraimovi ako mol, ako červotoč v Júdovom dome“ (trest); 5,14 „Ja, ja roztrhám“ (trest), Boh: „Ja som ich napomínal“; 10,11 „Ja (som) prešiel po jej dobrej šiji (Efraim)“ (záľuba, ale bez odpovede, následne trest); 13,5 „Poznal som ťa na púšti“ (nasleduje ohlásenie trestu).

zachovávajú základné tematické línie jednotlivých kníh a zároveň sú výpoveďou lásky rovnakej hĺbky, hodnoty i intenzity.

Zhodné slovné vyjadrenia z Oz 14,5-9 v Piesni piesní

Opísané slovné paralely spájajú oba texty do jedného vzájomne prepojeného priestoru ľúbostnej lyriky, ktorý je otvorený dialógu aj v širšej textovej rovine oboch kníh. Popri uvedených výrazových zhodách sa viaceré slová a motívy z Oz 14,5-9 objavujú aj v Piesni piesní tematicky rozvinuté a rozpracované. Sú to slovesá: אָהַב „milovať“, יָפְרַח „kvitnúť“, אָשׁוּרְנוּ „pohliadnuť (láskavo)“, מָצָא „nájst“ a substantíva: טַל „rosa“, רוֹחַ „vôňa“, גִּפְנוֹ „vinič“, יַיִן „víno“, vlastné meno לְבָנוֹן „Libanon“. K substantívam možno ešte počítať slovo aj בְּרוּשׁ „cyprus“, ktoré má v Piesni piesní aramejskú podobu בְּרוּת²² a v tejto súvislosti aj prídavné meno רֵעֵנָּה „sýtozelený“ (1,17).

Milovať

Sloveso אָהַב „milovať“ sa v Knihe Ozeáš vyskytuje v súvislosti s osobami väčšinou v negatívnom význame. V úvodných troch kapitolách v tvare participia označuje Gomeriných milencov (2,7.9.12.14.15; 3,1), v spojitosti s Izraelom/Efraimom sa vždy vzťahuje na pomýlené formy lásky: Izrael miluje hrozienkové koláče (3,1), Efraimovu hriešnu lásku (4,18), Izraelovu lásku k darom a modlám (9,1.10), Efraimovu záľubu v mlátení (10,11) či Kanaánovu lásku k podvodu (12,8). Trikrát je toto sloveso spojené priamo s Bohom a vyjadruje jeho bezprostredný vzťah k ľudu: „Viac ich (Efraim) nebudem milovať“ (9,15); „Keď bol Izrael dieťa, miloval som ho“ (11,1); „Budem ich dobrovoľne milovať“ (14,5). Práve posledné tvrdenie je ďalej rozvinuté obrazmi a prirovnaniami, ktoré majú charakter ľúbostnej lyriky.

Vyznaniu lásky Boha k Izraelu v závere Knihy Ozeáš zodpovedá sedemnásobný výskyt slovesa milovať v Piesni piesní v porovnateľnom kontexte vzťahovej lásky, výlučne v pozitívnom zmysle. V 1,3-4 vystupujú – podobne ako v Oz 2-3 – milujúce tretie osoby. Kým v Knihe Ozeáš ide o milencov, ktorí vzťah

²² Slovo בְּרוּת „cyprusy“ je aramejská podoba hebr. בְּרוּשׁ (*HALOT*), pravdepodobne severopalestínsky dialekt, (BDB). Na neskorú jazykovú podobu poukazuje jediný výskyt tejto formy v SZ iba v Piesni piesní (porov. 1Kr 5,24), na druhej strane jeho častý výskyt v postbiblickej hebr. literatúre (GERHARDS, *Das Hohelied*, 33).

ohrožujú a rozbíjajú, v Piesni piesní sú dievčatá, resp. jeruzalemské dcéry, ktoré milujú muža, pozitívnymi postavami. Zvyšné výskyty slovesa „milovať“ v Piesni piesní sa viažu na ustálené slovné spojenie „ktorého miluje moja duša“ a vyjadruje vrúcnu osobnú lásku k milému (1,7²³; 3,1.2.3.4). Zvlášť významné je, že toto vyznanie sa vždy objavuje v kontexte hľadania milého, kľúčovej témy v Knihe Ozeáš a dôležitého trópu v Piesni piesní.

Hľadať/nájsť

V Knihe Ozeáš sa (ne)nachádzanie v kontexte ľúbostného vzťahu vyskytuje na začiatku a na konci knihy. Úvod prináša obraz neschopnosti nájsť: „Budem prenasledovať tých, čo ju milujú, takže ich nedostihne, bude ich hľadať, no nenájde ich“ (אֶחָדָם אֶלֶּם 2,8.9). Tento motív vyjadruje márnosť Gomerinho hľadania falošných milencov a zdôrazňuje prázdnotu scestnej lásky. S témou hľadania a nachádzania sa zároveň pracuje aj v kultovom kontexte. Rozvíja tak prorokovu skúsenosť so smilnou Gomerou, ktorá je zástupným obrazom vzťahu Boha a jeho ľudu (kap. 1–3). Zničený vzťah Boha k Izraelu/Efraimu sa opisuje slovami: „S ovcami a s dobytkom pôjdu hľadať PÁNA, no nenájdu ho, odtiahol od nich preč“ (5,6). Rovnako v kultovej súvislosti sa opisuje vzťah Júdu/Jakuba k Bohu (El): „Nachádzal ho v Bet-eli a tam k nám hovorieval: ‘On, PÁN, Boh zástupov, pamätný ako PÁN’“ (12,5b-6). V záverečných veršoch knihy je však téma hľadania a nachádzania obrátená do pozitívnej perspektívy. Nájdenie ovocia (14,9) je výsledok lásky Boha k Efraimovi (14,5). Takto rámcuje celý text dynamika straty a znovunájdenia, ktorá je zároveň podstatnou črtou ľúbostnej lyriky. V obraze nájdenia ovocia, ktoré Boh prisľubuje Efraimovi rezonuje Božia radosť z prekvapujúceho nájdenia Izraela ako hrozna na púšti, ranej figy (9,10). Príznačné je tu obrátenie prirovnania. Kým pre Boha bol Izrael akoby ovocím – hroznom, ranou figou – v závere ponúka ovocie sám Boh.

V Knihe Pieseň piesní sa hľadanie, nenachádzanie a konečné nájdenie koncentruje predovšetkým v paralelných textoch 3,1-5//5,7-8. Dej sa tematicky rozvíja od hľadania milého na lôžku, cez neúspešné blúdenie po uliciach a námestiach, až po nájdenie a naplnenie vzťahu v dôvernom prostredí matkinho domu. V druhej paralelnej scéne (5,7-8) sa naplnenie oneskoruje, no napokon sa uskutočňuje v záhrade, teda priamo u milej samej (6,2). Na rozdiel od Knihy

²³ V 1,7 má hľadanie podobu otázky „Kde pasieš?“.

Ozeáš, kde nachádzanie ostáva vo forme prisľúbenia, v Piesni piesní je zavŕšené spojením milencov v zážitku lásky vyjadrenom metaforou pastvy a zberu (6,2) potvrdenom tzv. formulou vzájomnej oddanosti²⁴: „Ja (som) svojho milého a môj milý (je) môj“ (6,3).

Vypučať

Prvý výskyt slovesa פָּרַח' pučať sa v Knihe Ozeáš sa nachádza v ostrom výroku: „právo pučí ako jedovatá burina na brázdach poľa“ (10,4) a dvakrát v pozitívnej metafore „vypučí ako lekno“ (14,6), vypučia ako vinič (14,8). Pučanie aj puky sa v SZ textoch prirodzene spájajú s rastlinami ako strom (Ez 17,24; Jób 14,9), figovník (Hab 3,17) či palma (Ž 92,13). Aj napriek opakovaným použitiam fenoménu pučania v reálnom alebo obraznom význame, v súvislosti s láskou a v lyrickom žánri sa pučanie viniča nachádza iba v závere Knihy Ozeáš a v Piesni piesní. Prirovnanie Izraela k pučiacemu viniču v budúcej vízii napraveného vzťahu v závere Knihy Ozeáš (14,8) je kontrastným obrazom k bujnému viniču s množstvom ovocia a oltárov (10,1) aj k viniču – daru milencov zo začiatku knihy, ktorý bol pre neveru zničený (2,14).

V Piesni piesní sa motív pučiaceho viniča vyskytuje dvakrát ako výraz zrelosti a pripravenosti na lásku. V prvom prípade (6,11) zostáva nejasné, či do záhrady zostupuje muž alebo žena, no jednoznačne ide o túžbu kontemplovať kvitnúci vinič ako znak otvárania sa láske. V druhom prípade (7,13) je iniciatíva zreteľne v rukách ženy, ktorá s nadšením pozýva k spoločnej skorej návšteve viníc s cieľom overiť, či vinič už zakvitol a zároveň s úmyslom darovať tam milovanému svoju nežnosť. Symbolika rozkvitnutého viniča sa tak, v kontraste s prorockým prisľubom u Ozeáša, posúva z roviny prisľúbenia do dimenzie aktuálne prežívanej a naplnenej lásky.

Pohliadnem

Slovný základ שׁוּר má významy: I שׁוּר pozerat' nahnutý (t. j. sústredene, napr. prizerať sa) (Nm 23,9; 24,17; Jób 7,8 atď.), II שׁוּר schádzať, zliezať (Iz 57,9). V Knihe Ozeáš sa vyskytuje na dvoch miestach v protikladných významoch. V 13,7 je to sústredený číhajúci pohľad šelmy – Boha: „Budem pre nich ako lev, ako leopard budem číhať na ceste“, alebo pohyb, chodenie sem a tam, hľadanie

²⁴ FEUILLET, La Formule d'appartenance, 5.

korist²⁵. V záverečnej výpovedi má sloveso kladný význam láskavého pohliadnutia Boha²⁶.

Sloveso שׁוּר *pohliadnuť* sa v Piesni piesní vyskytuje v kontexte rozhodnutia plne sa odovzdať vzťahu. Voľba slovesa sa javí ako zámer jedným slovom vyjadriť vnútorný akt premeny „pohliadnuť (s láskou)“ (I שׁוּר) a zároveň aj pohyb v priestore „zostúpiť“ (II שׁוּר). Takéto pohliadnutie je láskavé a zamerané na partnera, ktorý túži po blízkosti a v dôvernom oslovení „nevesta“ prosí milovanú ženu, aby išla s ním a obrátila na neho svoj pohľad „z hôr leopardov“ (4,8). Teologicko-literárny odkaz sa ešte zosilňuje prostredníctvom zriedkavého substantíva נֶפֶר „leopard“, ktoré sa nachádza aj v Ozeášovej výpovedi o Božom číhajúcom pohľade (13,7). Kým v Ozeášovi je pohliadnutie jednostranným rozhodnutím Boha a pohľad šelmy symbolizuje prísnosť, v Piesni piesní sa pohliadnutie stáva gestom, ktoré vyjadruje dynamiku obojstrannej lásky a otvorenosti.

Slovesu pohliadnuť v Ozeášovom výroku predchádza sloveso עָנָה „odpovedať“ (14,9). Ani na začiatku knihy kde sa slovesom vykresľuje eschatologický deň obnovy vzťahu medzi Bohom a jeho ľudom v ideálnej celosvetovej harmónii (2,23-25), ani na jej konci nie je známe, ako oslovený Izrael zareaguje. Pozoruhodný je gramatický tvar „odpovedal“ (perfektum) a „pohliadol“ (wajjiqtol) v poslednom Božom výroku (14,9) v minulom čase. To možno chápať vo význame, že Božie rozhodnutie už prebehlo, je definitívne. Boh sa rozhodol odpovedať a pohliadol priaznivo, stal sa sýtozeleným cyprusom.

Odlišná je situácia v Piesni piesní, kde sa v komunikácii medzi mužom a ženou tiež objavuje sloveso עָנָה. Žena ním uvádza priamu reč muža: „Môj milý odvetil ... Vstaň ...“ (2,10). V tomto prípade žena odpovedá a jej reakcia vedie kompozíciu k vrcholu, vyjadrenému výrokom vzájomnej oddanosti: „Môj milý je môj a ja (som) jeho. On pasie medzi leknami“ (2,16). V neskoršej pasáži, sa situácia obracia – milý neodpovedá (5,6). Žena reaguje pohybom, vychádza, hľadá ho, verejne vyznáva svoju lásku. Dej opäť vrcholí vyhlásením o intímnej jednote: „Ja som svojho milého a môj milý je môj; on pasie medzi leknami“ (6,3).

²⁵ DCH VIII, 310.

²⁶ BDB spája II שׁוּר s láskavým pohľadom iba Oz 14,9: „regard with watchful care“.

Obrátiť sa

Obrátenie je kľúčovou témou Knihy Ozeáš, ako to 21 násobný výskyt slovesa שׁוּב načrtáva. Opakované výzvy k obráteniu sú v závere knihy základným predpokladom pre vzťah lásky medzi Bohom a Izraelom: „Uzdravím ich odvrátenie, budem ich dobrovoľne *milovať*, lebo môj hnev sa odvrátil od neho“ (14,5). Najprv zaznieva slovný kmeň v substantíve מְשׁוּבָה „odvrátenie“, ktoré musí Boh uzdraviť, druhým predpokladom je odvrátenie (שׁוּב) Božieho hnevu. Nakoniec predpokladom prisľúbenia sedenia v tieni je návrat: „Vrátia sa (יִשְׁבּוּ), usadia sa v jeho tieni“ (14,8).

V Piesni piesní sa sloveso vyskytuje v zdanlivo nesúvisiacom kontexte jediný raz, no s výraznou intenzitou: שׁוּבֵי שׁוּבֵי הַשׁוּלְמִית שׁוּבֵי „Obracaj sa, obracaj sa, Šulamitka, obracaj sa, obracaj sa“ (7,1). Na pozadí Ozeášovej témy obrátenia môže čitateľ vnímať kontrast: zatiaľ čo Izrael/Efraim tvrdohlavo odmieta obrátenie, v Piesni piesní sa Šulamitka obracia v rytme tanca prebúdajúceho túžbu.

Sýtozelený cyprus

Aj napriek ťažkostiam s porozumením prvej polovice v. 14,9 je zrejmé, že sýtozelený cyprus je opakom symbolu modiel (עֲצָבִים 4,17; 8,4; 13,2). Prirovnanie Boha k sýtozelenému cyprusu uzatvára tému modloslužby v spojitosti so stromami v celej knihe Ozeáš. V 2,14 sa opisuje zničenie kultivovaných ovocných rastlín: „Zničím jej vinič a jej figovník, o ktorých hovorila: ‘Hľa moja pláca, čo mi dali moji milenci.’ Zničím ich na les a budú ich žrať poľné zvieratá.“ Stromy sú objektom (4,12) a aj priestorom vykonávania modloslužby (4,13: „Obetujú na vrcholoch hôr a na kopcoch prinášajú kadidlo, pod dubom, topolom a terebintom, lebo dobrý je ich tieň (צֶל).“ Izrael prirovnaný k hroznu a rodiacemu figovníku (9,1) no odvrat od Boha zničí vzťah s ním: „Viac ich nebudem milovať“ (9,15). Následok: „Udretý je Efraim, ich koreň (שׁרֵשׁ) vyschol, ovocie (פְּרִי) už neprinesú...“ (9,16). Rovnako sa opisuje priamy vzťah medzi prinášaním ovocia a modloslužbou: „Izrael je bujný vinič, čím viac ovocia nesie, tým viac oltárov množí“ (10,1). Prirovnanie Boha k sýtozelenému cyprusu sa vyníma na pozadí prirovnaní Izraela k viniču a figovníku, k bujnému viniču s množstvom ovocia. Cyprus neprináša ovocie, ale na sýtozelenom cypruse – Bohu ovocie možno nájsť. Tak, ako Izrael/Efraim ako vinič a figa ovocie strácal,

teraz ho môže pre seba nájsť. Aj iné atribúty stromov v záverečných veršoch dostávajú novú podobu. Tieň neslúži na obetovanie, ale na sedenie – prebývanie, vyschnuté korene sa premenia na korene ako Libanon. Obnovený Izrael sa prirovnáva k úrodnej olive, k viniču s náznakom produkcie vína pamätného ako víno z Libanonu. Všetko v budúcej vízii, v možnej ale nie prítomnej realite.

Echom originálneho prirovnania Boha k sýtozelenému cyprusu v Oz 14,9 je v Piesni piesní výrok ženy o lôžku lásky v 1,16b-17: „Aj naše lôžko (je) sýtozelené. Hrady našich domov (sú) cédre, naše trámy, cyprusy.“ Uvedené verše bezprostredne predchádzajú kompozíciu Pies 2,1-3 a v čitateľovi tak popri jedinečných signáloch evokujú aj spojitosť medzi prisľúbením v závere Knihy Ozeáš a jeho naplnením v Piesni piesní.

Rosa

V Knihe Ozeáš sa rosa používa výlučne ako prirovnanie. Dvakrát sa spája s Izraelom v negatívnej symbolike nestálosti a pominuteľnosti v spojení: „ako ranný oblak a ako odchádzajúca ranná rosa“ (6,4; 13,3). Pravý opak symbolizuje rosa, ak je ňou Boh: „Budem Izraelu ako rosa“ je začiatkom oživenia a rozkvetu Izraela (14,6), korešponduje s posledným prirovnaním k sýtozelenému cyprusu. Obidve prirovnania sú formulované v 1. os. jedn. č. אֶהְיֶה כַּטַּל „budem ako rosa“ a אֲנִי כַּבְּרוֹשׁ רַעֲנָן „ja (som) ako sýtozelený cyprus“. V prípade slovesa אֶהְיֶה „budem“ možno rátať so zvukovou hrou s odkazom na Božie meno JHVH, podobne ako v 1,9, čo by v poetickom preklade znelo ako proklamácia: „PÁN ako rosa pre Izrael²⁷. Dve nezvyčajné prirovnania Boha tvoria pomyselný rámec lyrickej kompozície (inklúzia), v ktorej na začiatku a na konci stojí Boh, akoby objímal obnovený a milovaný Izrael.

Poetický obraz zobúdzania milej slovami: „Lebo moja hlava je plná rosy, moje kadere nočných kropajú“ (Pies 5,2) môže byť echom Božieho prisľúbenia v závere Knihy Ozeáš: „Budem Izraelu ako rosa.“ Nastal okamih naplnenia, milý s hlavou plnou rosy je tu.

²⁷ GANGLOFF, YHWH, 37.

Víno

Víno יַיִן sa rovnako ako rosa v Knihe Ozeáš vyskytuje v súvislosti s Izraelom opakovane v negatívnom kontexte: „Smilstvo, víno a mušt berú srdce“ (4,11), „Kniežatá onemocneli horúčosťou z vína (7,5), „Nebudú lievať víno PÁNOVI (9,4). Prirovnanie Izraela k viniču pamätnému ako víno z Libanonu nemôže byť kontrastnejším vyzdvihnutím budúcej kvality Izraela ako partnera.

Víno je v Piesni piesní metaforou lásky. Opakovane sa zdôrazňuje, že nežnosti či už zo strany milovaného (1,2.4) alebo milovanej (4,10) sú lepšie ako víno. S láskou sa víno spája aj vo všetkých ostatných obrazných vyjadreniach. Vínna pivnica je intímnym miestom stretnutia (2,4), pitie vína je obrazom milovania (5,1), bozk chutí ako víno (7,10) a v závere knihy milovaná napája milovaného koreneným vínom (8,2). Porovnávanie milovania sa s pitím vína sa zakladá na podobných účinkoch, oboje spôsobuje opojenie. V Piesni piesní opojenie z lásky prevyšuje pocit opojenia z vína.

Vôňa ako Libanon

Substantívum Libanon sa v Knihe Ozeáš používa v záverečnej vízii obnovenia vzťahu Izraela v troch prirovnaniach: „zapustí korene ako Libanon“ (14,6), „bude voňať ako Libanon“ (14,6) a „bude pamätný ako víno z Libanonu“ (14,8). Toto prirovnanie je v knihe jedinečné, pretože sa nachádza iba na tomto mieste, no zároveň je v texte najčastejšie opakovaným obrazom, ktorý zdôrazňuje výnimočné dary a kvality Izraela prameniace z Božej lásky. Motív libanonskej vône sa v Starom zákone objavuje iba dvakrát, a to v mierne odlišnej podobe:

Oz 14,7	„a jeho vôňa ako Libanon“	וְרִיחַ לֹא כְּלִבְנוֹן
Pies 4,11	„a vôňa tvojich šiat ako vôňa Libanonu“	וְרִיחַ שְׁלִמְתֶיךָ כְּרִיחַ לִבְנוֹן

Nie len zriedkavá slovná kombinácia, ale aj motív vône milovanej osoby spájajú oba texty. Kým obidve substantíva sa v Knihe Ozeáš okrem daného verša už viac nevyskytujú, v Piesni piesní sú tematicky rozvinuté. K symbolickému sedemnásobnému výskytu slova „Libanon“ a „vôňa“ v Piesni piesní pristupuje už spomínané „víno“, rovnako sedemkrát²⁸. Libanon sa v Knihe Pieseň piesní spája vždy s motívom výnimočnosti. V obraze Šalamúnových nosidiel predstavuje luxusný stavebný materiál, z ktorého sú zhotovené (3,9). Vody vyvierajúce z

²⁸ Pies 1,2.4; 4,10; 5,1; 7,10; 8,2.

Libanonu symbolizujú hojnosť a nevyčerateľnosť lásky milej (4,15). Ak je vzhlád milého (5,15) či milej (7,5) prirovnaný k Libanonu, ide opäť o zdôraznenie ich jedinečnosti a krásy. Básnik pritom nevyužíva len samotné apelatívum *Libanon* ako symbol výnimočnosti, ale pracuje aj so slovným koreňom לבן, ktorý rozvíja v dvoch významových rovinách: ako „kadidlo“ sprevádzajúce tú, čo vystupuje z púšte (לבונה 3,6), a ako „bielobu“, ktorou prirovnáva milú k čistote a jasú mesačného splnu: „krásna ako spln“ (הלבנה 6,10). Týmto spôsobom sa motív Libanonu stáva nositeľom symboliky krásy, vzácnosti a nevšednosti lásky. Vôňa a vonná tematika je v knihe zastúpená z pohľadu zmyslového vnímania častejšie ako zrak, chuť, sluch či hmat, a to v takej miere, že možno hovoriť o dominantnej pozícii čuchovej metaforiky²⁹. Prvá zmienka o voni sa vzťahuje na vôňu milého, všetky ostatné sa vzťahujú na vôňu milej (1,12 „môj nard“; 4,10 „tvoje oleje“, 7,9 „vôňa tvojho nosa“). Výnimkou je iba 2,13 a 7,14 kde je vôňa symbolom času lásky.

Nahromadenie substantív použitých ako prirovnania v kontexte lásky v závere knihy Ozeáš a ich tematická paralela v Piesni piesní poukazujú na literárne a teologické prepojenie oboch textov. Božia reč v Ozeášovi, ktorá využíva obraznosť Libanonu a vône, získava na intenzite v konfrontácii s jazykovou a symbolickou výbavou Piesne piesní. Izrael je tu predstavený ako nevesta, zástupne vyjadruje obnovený vzťah s Bohom. V Piesni piesní sa tento motív konkretizuje v jedinečnom výraze „vône jej šiat ako vône Libanonu“, ktorý poskytuje paralelu k Ozeášovej vízii: Izrael sa stáva nevestou, ktorej identita a hodnota sú definované Božou láskou. Prísľúbenie zo záveru knihy Ozeáš tak nachádza svoje naplnenie v poetickom obraze Piesne piesní.

Záver

Porovnanie textov ľúbostnej lyriky v Oz 14,5-9 a v Pies 2,1-3 ukazuje výraznú blízkosť použitých obrazov. Zároveň je zřejmý podstatný rozdiel. Ozeášov text je striktne teologický. V celej pasáži vystupuje Boh, ktorý načrtáva budúcu víziu vzťahu k Izraelu ako naplnenie nevydareného manželstva z Oz 1-3. Inštitucionálny rozmer manželstva sa však explicitne neuvádza, chýba zmienka o zmluve či dohode, prítomné sú len nepriamymi odkazmi prostredníctvom

²⁹ KORYTIAKOVÁ, Vôňa v stretnutí, 137.

symboliky. Naproti tomu Pieseň piesní opisuje ľudskú lásku, konkrétne vzťah ženy a muža, a to prostredníctvom obrazov telesnej i duševnej náklonnosti, skúseností a radostí lásky. Jazyk tu nie je teologický, protagonistami sú milujúca žena a milujúci muž.

Táto odlišnosť nevyklučuje vzájomné súvislosti medzi oboma knihami, práve naopak – početné signály spájajú texty oboch kníh. Motívy z Oz 14,5-9 sa v Piesni piesní objavujú rozptýlene v celej knihe. Je nepravdepodobné, že by paralely medzi Oz 14,5-9 a Pies 2,1-3 boli iba výsledkom spoločného, dnes neznámeho prameňa³⁰. Podobným jazykom lásky, akým sa vyznačuje záver Knihy Ozeáš, sú formulované aj redakčné dodatky v úvodných troch kapitolách. Majú rovnako podobu prisľúbenia s témami vzťahu medzi mužom a ženou ako hľadanie, (ne)nachádzanie (2,9; 3,5), osobné vyznanie lásky (2,18.25), túžbu po naplnenej opätovanej láske (2,16-17). Určenie závislosti resp. prvenstva toho ktorého textu je veľmi obtiažné. Do úvahy pripadajú viaceré možnosti: a) Ozeášove lyrické pasáže slúžili ako inšpirácia autorovi Piesne piesní, obrazy a motívy prebral a širšie ich rozpracoval v literárnej podobe, b) Redaktor Ozeášových neskorších textov sa inšpiroval textom Piesne piesní a rozšíreniami v podobe prisľúbení otvoril možnosť naplnenia Božích prisľúbení Izraelu a zároveň odkazoval na naplnenie alegórie manželského vzťahu Gomery a Ozeáša ako vzťahu Izraela a Boha, c) Ozeášove neskoré texty a text Piesne piesní môžu pochádzať z rovnakého obdobia a z podobných alebo totožných literárnych kruhov a úmyslom ich vzájomného prepojenia je pozvanie čítať ich spolu. Všetky tri možnosti spája vzájomná súvzťažnosť textov v intertextuálnej rovine³¹. Odkazy, spoločné motívy a témy naznačujú, že láskyplný vzťah medzi ženou a mužom v Piesni piesní možno vnímať v úzkej prepojenosti so vzťahom proroka Ozeáša s Gomerou ako alegórie vzťahu Boha k Izraelu.

Na základe podobnosti vyhodnotených textov sa možno domnievať, že úmyslom autora textu Piesne piesní 2,1-3 bolo odkázať na text Knihy Ozeáš 14,5-9 so zámerom priviesť čitateľa k tomu, aby texty o láske medzi mužom a ženou čítal aj ako alegóriu vzťahu Boha k jeho ľudu. Rovnaký signál obsahujú aj záverečné verše Knihy Ozeáš (14,5-9.10). Ako záver by bola dostačujúca výzva

³⁰ GANGLOFF, YHWH, 37.

³¹ Intertextualita chápaná v užšom zmysle ako synchronne čítanie súvisiacich textov z pohľadu čitateľa bez nutnosti určenia smeru vplyvu toho ktorého textu na iný, ako je to v prípade vnútrobiblickej exegézy (RUSSELL, Intertextuality, 290-291).

proroka Ozeáša k obráteniu v 14,2-4 v zmysle uzatvorenia hlavnej témy knihy³². Druhý záver formulovaný ako Božia reč štýlom ľúbostnej lyriky spolu s textom v 14,10 sa postupne formoval ešte v neskoršom období³³.

Záverečná naratívna výzva čítať dvojité záver ako skrytú múdrosť v Oz 14,10 je signálom literárnej blízkosti autora druhého záveru Knihy Ozeáš a autora Piesne piesní. Dvojicu slov „múdry“ a „chápavý“ (14,10a) možno pokladať za odkaz na 1Kr 3,12, kde slovným párom Boh charakterizuje Šalamúna, rovnako ako v Dt 4,6 je rovnakými slovami predstavený Pánov ľud³⁴. Záverečnej výzve Knihy Ozeáš s charakteristickou múdroslovnou dikciou³⁵ zodpovedá prvý verš Piesne piesní, nadpis prisudzujúci autorstvo knihy Šalamúnovi. To možno rovnako považovať za odporúčanie hľadať v texte skryté významy príznačné pre múdroslovnú literatúru³⁶ a zároveň aj čítať obidve knihy vo vzájomnej súvzťažnosti. Dá sa predpokladať, že nadpis Piesne piesní aj záverečný verš Knihy Ozeáš pochádzajú z helenistického obdobia, ktoré sa vyznačovalo zvýšeným záujmom texty vzájomne prepájať³⁷. Intertextuálne väzby medzi uvedenými pasážami zároveň potvrdzujú širšie súvislosti a prepojenia v rámci textov oboch kníh³⁸.

³² Prvá časť záveru Knihy Ozeáš sa pokladá za neskorší dodatok koncipovaný ako záver, nie ako pôvodná prorocká výzva. Mohli ho vytvoriť Ozeášovi žiaci, ale znaky prepojenia s neskorou deuteronomistickou teológiou obrátenia (Dt 4,29-31; 30,1-10) posúvajú vznik textu do omnoho neskoršieho obdobia (VIELHAUER, *Das Werden des Buches*, 195-196).

³³ Dôraz na poznanie Pána v živote jednotlivca v poslednej výzve je príznačný pre neskoré texty ako je Ž 1 a Sir 39,24 (VIELHAUER, *Das Werden des Buches*, 204).

³⁴ Rovnako aj Jozef v Egypte Gn 41,33.39.

³⁵ Kniha Ozeáš pravdepodobne prešla podobným vývojom ako Žaltár prostredníctvom pripojenia Ž 1 ako prológu alebo o niečo neskôr Kniha Sirachovcova. Najbližšou paralelou k Oz 14,10 je Sir 39,24 (VIELHAUER, *Das Werden des Buches*, 203, 205).

³⁶ FISCHER, *Friction*, 677.

³⁷ Podobne ako knihy Judit, Baruch, Sirachovec s mnohými odkazmi na im známe starozákonné texty (BÖHLER, *Das Hohelied*, 201), s úmyslom nielen odkazovať, ale ich aj rozvíjať, či korigovať (KORYTIAKOVÁ, *Judith's Two Blows*, 42-47).

³⁸ Príspevok je výstupom projektu Vega č. 2/0118/22 Komentár ku Knihe Piesň piesní.

Zoznam použitej literatúry

- AVISAR, Reli – SHALEV, Yiftah – SHOCHAT, Harel: 'Jerusalem Ivories'. Iron Age Decorated Ivory Panels from Building 100, Giv'ati Parking Lot Excavations, and Their Cultural Setting, *'Atiqot* 106 (2022) 57-74.
- BÖHLER, Dieter: Das Hohelied und die Tochter Zion. In: Ludger Schwienhorst-Schönberger (ed.): *Das Hohelied im Konflikt der Interpretationen* (ÖBS 47), Frankfurt am Main: Peter Lang, 2017, 185-208.
- FEUILLET, André: La Formule d'appartenance mutuelle (II, 16) et les interprétations divergentes du Cantique des Cantiques, *RB* 68 (1961) 5-38.
- FEUILLET, André: «S'asseoir à l'ombre» de l'époux (Os. xiv, 8^a et Cant., II, 3), *RB* 78 (1971) 391-405.
- FISCHER, Stefan: Friction in the Fiction of Solomon in Song of Songs, *JSem* 23 (2014) 669-682.
- GANGLOFF, Frédéric: YHWH ou les déesses-arbres? (Osée XIV 6-8), *VT* 49 (1999) 34-48.
- GERHARDS, Meik: *Das Hohelied. Studien zu seiner literarischen Gestalt und theologischen Bedeutung* (ABG 35), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2010.
- HAMILTON, Mark W.: History among the Junipers: Hosea 14:2-10 as Metahistoriography, *BZ* 63 (2019) 105-116.
- HROBOŇ, Bohdan – KACIAN, Adrián (eds.): *Žalmy 1–25* (KSZ 11), Trnava: Dobrá kniha, 2024.
- KEEL, Othmar: *Das Hohelied* (ZBK 18), Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1986.
- KINGSMILL, Edmée: *The Song of Songs and the Eros of God: A Study in Biblical Intertextuality* (OTM), Oxford: Oxford University Press, 2009.
- LAMB DIN, Thomas O.: Egyptian Loan Words in the Old Testament, *JAOS* 73 (1953) 145-155.
- KORYTIAKOVÁ, Martina: Judith's Two Blows in Jdt 13:8, *StBiSl* 15 (2023) 37-50.
- KORYTIAKOVÁ, Martina: Vôňa v stretnutí milého s nevestou. K literárnej jednote Pies 4,8–5,1, *StBiSl* 2 (2011) 148-172.
- MANNICHE, Lise: *An Ancient Egyptian Herbal*, London: British Museum, 1999.
- MANNICHE, Lise: *Sacred Luxuries: Fragrance, Aromatherapy, and Cosmetics in Ancient Egypt*, Ithaca: Cornell University Press, 1989.
- MCCONVILLE, Gordon J.: 'I Am Like a Luxuriant Juniper': Language about God in Hosea. In: Iaian Provan – Mark Boda (eds.): *Let Us Go Up to Zion: Essays in Honour of H. G. M. Williamson on the Occasion of His Sixty-Fifth Birthday* (VTSup 153), Leiden: Brill, 2012, 181-192.
- MICHEL, Diethelm: *Grundlegung einer hebräischen Syntax*, Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1977.
- RUSSELL, Meek L.: Intertextuality, Inner-Biblical Exegesis, and Inner-Biblical Allusion: The Ethics of a Methodology, *Bib* 95 (2014) 290-291.
- SEIFERT, Brigitte: *Metaphorische Rede von Gott im Hoseabuch* (FRLANT 166), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.
- ŠTRBA, Blažej: שושנה of the Canticle, *Bib* 85 (2004) 475-502.

- VIELHAUER, Roman: *Das Werden des Buches Hosea. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung* (BZAW 349), Berlin: Walter de Gruyter, 2007.
- WHITE, John Bradley: *A Study of the Language of Love in the Song of Songs and Ancient Egyptian Poetry* (SBLDS 38), Missoula, MT: Scholars Press for the Society of Biblical Literature, 1978.

Zhrnutie


Záver knihy Ozeáš (14,5-9) predstavuje jednostranné Božie vyznanie lásky svojmu ľudu, sprostredkované formou prisľúbenia a vyjadrené sériou obrazných prirovnaní. Tri z nich – leknó, strom nesúci ovocie a spočinutie v jeho tieni – sa objavujú aj v Piesni piesní (2,1-3) ako metafory ľúbostného vyznania medzi mužom a ženou. Tieto dve starozákonné pasáže tak možno chápať ako výnimočné prejavy lásky, ktoré sa navzájom dopĺňajú: teologický odkaz Ozeášovho textu, tlmočiaci Božiu reč k Izraelu, sa prelína s poetickým dialógom Piesne piesní, zobrazujúcim intímny rozhovor milujúcich. Toto prepojenie otvára priestor na čítanie oboch textov vo vzájomnej súvislosti.

Kľúčové slová: Ozeáš, Pieseň piesní, ľúbostná poézia, intertextualita.

Summary

The closing section of the Book of Hosea (14:5-9) offers a one-sided yet unconditional declaration of God's love for His people. It is conveyed as a promise and articulated through a series of vivid metaphors. Three of these images – the water lily, the fruit-bearing tree, and the sitting in the shade of the tree – also appear in the Song of Songs (2:1-3) as symbols of mutual affection between a man and a woman. These two Old Testament passages can thus be read as unique expressions of love that illuminate one another: the theological message of Hosea, voicing God's address to Israel, intertwines with the poetic dialogue of the Song of Songs, portraying the intimate exchange of lovers. This interplay invites readers to interpret both texts in close connection with each other.

Key words: Hosea, Song of Songs, love poetry, intertextuality.

Miroslav Varšo
Spoločenskovedný ústav CSPV SAV v. v. i.
Karpatská 5
040 01 KOŠICE, Slovensko
varso.miroslav@gmail.com
 0000-0001-8341-4935

Contents

Treaties

Jean Roméo NTSAMA

In Search of the Feast of the Acclamations:
Preliminary Reflections 163-191

Filip ČAPEK

Bethel in the Book of Amos 192-213

Július PAVELČÍK

Acts 11:27-30: A Synchronic Interpretation 214-246

Jozef JANČOVIČ – Blažej ŠTRBA – Jozef TIŇO

To a Biblical Scholar, Teacher, and Friend of People and Mountains:
Celebrating the Sixtieth Birthday of Peter Dubovský SJ 247-248

Filip ČAPEK

The Ark Narrative: A Masterpiece of Hidden Transformations
of the Cult in Israel and Judah 249-259

Blažej ŠTRBA

A Warning against Obliteration or a Cautionary Lesson from History:
Distinctive Features of the Deuteronomistic Warning against
Idolatry and Its Consequences 260-285

Martina KORYTIAKOVÁ

The Bethelite Hiel and His Two Sons in 1 Kgs 16:34: The Connection
between Anthroponyms and Toponyms Considering
the Concept of Deuteronomistic Geography in 1–2 Kings 286-306

Miroslav VARŠO

The Fragrance of Lebanon in the Book of Hosea and
the Fragrance of the Beloved Woman in the Song of Songs 307-325

Juraj FENÍK

Down the Steep Bank: Verticality in Mark 5:1-20 326-337

Róbert HORKA – Pavol FARKAŠ

The Mystery of Water and Wine at Cana of Galilee:
An Exegetical Reading of Sedulius' Carmen Paschale III, 1–11 338-351

Abstracts and Reviews 352-369

Communications and References 370-379