

DANTE LATTES

## OSEA PROFETA DELL'AMORE

---

Ad Amos, il primo profeta scrittore dell'VIII secolo av. l'E.V., segue Osea, suo contemporaneo, di pochi anni più giovane. L'azione di Amos si svolse durante i regni di Geroboamo II re d'Israele (781-740) e di Uzia re di Giuda (782-740), quella di Osea durante i regni dello stesso Uzia e dei suoi successori sul trono di Giuda: Jotam (740-735), Achàz (735-720), Hizkijah (720-690) e di Geroboamo II re d'Israele. È un periodo di attività molto lungo che si estende per il corso di oltre 60 anni. Della sua famiglia e della sua vita privata non si sa nulla. L'epigrafe del suo libro dice soltanto che suo padre si chiamava Beerì. Le congetture che si sono fatte sulla sua qualità di sacerdote o di ricco agricoltore non sono confortate da nessuna prova seria. Alcuni lo fanno appartenere alla tribù di Beniamino per la conoscenza che egli dimostrerebbe dei luoghi di quella tribù, citati spesso nei suoi discorsi: Ghivà, Ramah, Beth-Aven o Beth-El (V, 8; IX, 9; X, 9); altri lo dicono per la stessa ragione della tribù di Efraim (V, 3, 5, 9, 11, 12, 13, 14; VI, 4, 10; VII, 1, 8, 11); altri ancora lo ritengono figlio della Giudea e come tale inviato in missione, religiosa e politica insieme, agli Ebrei dell'altro regno per tentare la restaurazione dell'unità nazionale sotto la dinastia davidica.

«Quella di Osea fu un'epoca dolorosa per il regno settentrionale. Nel paese regnava l'anarchia assoluta. L'ultimo re morto in pace, era stato Geroboamo II. Il figlio Zecharjàh non aveva regnato in tutto che sei mesi. Shallùm figlio di Javèsh aveva ordito contro di lui una congiura e l'aveva ucciso pubblicamente: aveva poi regnato un solo mese per cadere vittima di Menakhèm ben Ghedi che regnò dieci anni. Pul re d'Assiria aveva assalito Israele e Menakhèm aveva dovuto versargli mille talenti d'argento, raccogliendoli dai ricchi proprietari di terre, i così detti *ghibboré he-chail*. Sembra che il paese fosse molto ricco, se erano così numerosi i proprietari terrieri che potevano dare ognuno un contributo di cinquanta sicli, importo non indifferente per quei tempi. Dopo Menakhèm tenne il trono per due anni il figliuolo Peqakhjàh, ucciso da Péqach ben Remaljáhu, il quale regnò ventidue anni e fu a sua volta vittima di Osea ben Elàh. Al suo tempo il regno d'Israele cadde sotto i colpi dell'Assiria. Non è difficile immaginare in che condizioni dovesse trovarsi la popolazione in tempi di anarchia come quelli» (J. KLAUSNER, *I profeti*, p. 59-69).

### IL DRAMMA CONIUGALE DI OSEA.

#### ALLEGORIA O REALTÀ?

Il libro delle profezie di Osea comincia con un annuncio di sventura contro il regno d'Israele e con un ordine d'una incomparabile stranezza che riguarda personalmente il profeta. Le colpe che egli rimprovera agli Ebrei del regno settentrionale erano in sostanza di aver *fornicato* cogli dèi pagani, di aver commesso un *adulterio* religioso. Dio è immaginato nella Scrittura, fino dai tempi di Mosè, non solo come *padre* ma anche come *sposo*. Il patto fra Dio e la nazione d'Israele era stato un *patto d'amore*. La nazione d'Israele aveva tradito questo patto. Per rappresentare come in azione questo tradimento e perché il popolo avesse la viva impressione dell'enorme scandalo, Dio ordinava al profeta di prendere in moglie una meretrice dalla quale non poteva avere che dei figli adulterini.

Ed il profeta sposò allora una certa Gòmer figlia di Divlajm, che gli partorì un figlio, a cui pose nome *Izrèel* e poi una figlia che chiamò *Lo-ruchàma* e quindi un terzo figlio che fu chiamato *Lo-ammi*. Diremo in seguito il significato e la ragione di questi nomi. Ora ci dobbiamo domandare se si deve vedere in quel matrimonio immorale una vicenda personale della vita privata e familiare di Osea, un errore da lui veramente commesso, una disgraziata passione giovanile che l'aveva travolto, indipendentemente da qualsiasi ordine celeste, e che aveva suscitato il suo genio profetico e ispirato la sua predicazione, come vogliono alcuni studiosi ed interpreti. Su quella disgraziata unione Osea avrebbe costruito l'edificio dei rapporti fra Dio, lo sposo, e la nazione d'Israele, la sposa traviata, e la storia della fornicazione e del tradimento della gente ebraica infedele, come se nello specchio della sua vicenda personale egli avesse veduto l'immagine di quell'altra vicenda più vasta e più tragica. L'altra tesi è che egli si fosse convinto che faceva parte della sua funzione di profeta l'obbligo di unirsi in matrimonio con una donna di cattivi costumi, poiché egli avrebbe adempiuto in maniera degna ed efficace alla sua missione se, in un'azione non svolta sulla scena, ma realmente vissuta, egli avesse rappresentato il dramma delle relazioni fra Dio e Israele. I profeti si sottopongono spesso a queste rappresentazioni simboliche; essi compiono atti penosi e perfino contrari alla loro dignità se non anche, come nel caso di Osea, contrari alla morale, allo scopo di dare concretezza, realtà, efficacia alla loro parola. Secondo ambedue queste interpretazioni, il matrimonio impuro sarebbe realmente avvenuto, o per spontaneo errore del giovane profeta, o per invito celeste.

Altri interpreti vedono invece in questo dramma domestico una finzione allegorica, una immaginaria vicenda simbolica del dramma religioso e morale del popolo ebraico. L'obiezione che si fa a questa interpretazione è:

1° che ci sono nel racconto troppi particolari concreti, perché sia lecito pensare che sia tutta una fantasia;

2° che il profeta, anziché fare impressione sugli uditori colla favola della sua peccaminosa unione, si sarebbe reso ridicolo facendo l'eroe fittizio di una storia di adulterio, mentre viveva in onesto e legittimo nodo con una donna di costumi illibati. Ma non avrebbe egualmente suscitato il riso o lo scherno il profeta Isaia costretto ad andare per tre anni nudo e scalzo allo scopo di rappresentare figuratamente lo stato di abiezione e di squallore a cui sarebbero state ridotte dal re di Assiria le popolazioni dell'Egitto e dell'Etiopia (*Isaia*, XX, 1-6)? Non doveva essere oggetto di riso e di pietà il profeta Geremia a cui era stato ingiunto di presentarsi in pubblico colle stanghe e le briglie sul collo come un cavallo per dimostrare agli Ebrei la necessità di sottomettersi al giogo del re di Babilonia? (*Geremia*, XXVII, 2).

O non avrebbe provocato schifo o ribrezzo il profeta Ezechiele a cui era stato imposto di mangiare una sorta di pane impuro, fatto di diverse specie di legumi e impastato cogli escrementi, perché gli Ebrei avessero un'adeguata idea dell'impura e penosa vita dell'esilio? (*Ezechiele*, IV, 9-15). O non era ridicolo vedergli mangiare un'intera pergamena e provarne gusto come d'un cibo squisitamente dolce? (*Ezechiele*, III, 1-3).

Una via di mezzo tiene Kaufmann per il quale «il racconto non è né allegorico né realistico, ma *profetico-drammatico*. Nelle azioni drammatiche dei profeti c'è naturalmente un certo fondamento realistico e, nonostante ciò, non si tratta che di una rappresentazione di «teatro», di favola e non di verità. Le ferite e la cenere del profeta dell'epoca di Acabbo (*I Re*, XX, 35-43), le corna di Zidqijàh (*ib.*, XXII, 11), la nudità di Isaia (XX, 2), il giogo di Geremia (XXVII, 2; XXVIII, 10, 14) sono cose reali, ma d'una realtà teatrale. Della stessa specie sono i racconti del libro di Osea» (KAUFMANN, *Tol. ha-emunah*, VI, 102-103).

Questo carattere allegorico e simbolico, come di parabole in azione, è ammesso da alcuni studiosi del profetismo solo per un ristretto numero di manifestazioni. In generale si attribuiscono alla credenza che quei gesti o atti possedessero un'azione positiva sull'avvenire, oppure all'idea che nell'azione profetica si rifletteva l'avvenimento futuro. Non si faceva sempre distinzione ben netta fra l'azione e la reazione che esercitano l'uno sull'altro il visibile e l'invisibile: l'essenziale era che il gesto attuale fosse una parte - una parte già effettuata - dell'evento annunciato e quindi la garanzia della sua imminente attuazione totale. È il caso di Osea e di Isaia quando davano ai loro figliuoli dei nomi che erano altrettante predizioni sulla sorte riserbata a Israele o ad un'altra nazione, o il caso d'Isaia che andava per istrada scalzo e nudo, o di Geremia che passeggiava con un giogo sul collo. Il profeta, si diceva, è in relazione così costante coll'invisibile che il futuro si riflette spesso a sua insaputa nei casi ordinari della sua vita e in quella dei suoi, nell'infelice matrimonio d'Osea o nel celibato di Geremia» (A. LODS, *l.c.*, p. 59-00).

Altri ancora pensano che il profeta abbia narrato una specie di visione avuta in sogno o in uno stato di estasi. Una tesi ancora più audace consiste nel considerare la profezia come un fenomeno paradossale di *alterazione* dell'individuo che ne è il soggetto, come la sopraffazione dell'*assoluto* sull'umanità e la moralità del profeta stesso. «Il risveglio profetico di Osea è talmente singolare che si esita a credere che il profeta vivesse veramente quello che Dio gli imponeva. Però nulla permette di affermare con sicurezza che la vocazione di Osea fu puramente simbolica. Quel matrimonio costituisce l'uno dei culmini della profezia. Indica fino a che punto inaudito i profeti consideravano l'appello di Dio come assoluto, fino a che punto questo assoluto li strappava ad ogni dimensione normale. Lo scandalo della Parola acquista qui il suo senso plenario. Abramo fu solo messo alla prova; il suo coltello fu arrestato prima di esser calato sopra Isacco. Ma Osea deve consumare il suo matrimonio con Gòmer e prolungarlo fino alla nascita di tre figli. Non è lo scandalo del miracolo nei confronti della natura. Non è lo scandalo della rivolta in seno alla società. Qui lo scandalo tocca la persona umana nella sua moralità istintiva, nella sua purità. Consiste nel fatto che l'uomo è obbligato dalla fonte stessa del bene e nell'intenzione del bene a tentare il male. L'alterazione è perfetta. Quello che Osea non avrebbe mai fatto senza vergogna, senza sentire che affondava nella mota, lo fa con chiarezza e lucidità, al servizio di Dio (A. NEHER, *l.c.*, p. 319-320).

È la tesi della «sospensione teologica dell'etica» sostenuta da Kierkegaard per spiegare l'ordine dato ad Abramo di immolare il figliuolo. Non riuscirebbero eccessivamente sorprendenti e paradossali l'ordine di Dio e l'atto del profeta qualora si intendessero in modo allegorico quali simboli del traviamiento nazionale, quasi si volesse dire al popolo: La vostra condotta è, per darvene un'idea adeguata, *come se* il profeta prendesse in moglie una meretrice; che cosa, direste se egli fosse spinto ad un'azione simile e la commettesse? Se invece l'ordine e l'atto conseguente fossero stati reali, il loro effetto sull'animo del popolo non poteva essere se non di gradito compiacimento, come un'approvazione della loro fornicazione idolatrica o come un invito alla prostituzione sacra così diffusa tra i pagani.

Gli scienziati moderni sono finalmente ricorsi, per spiegare l'avventura del profeta, ad un metodo – come dice il Lods – un po' troppo spesso abusato: alla psicanalisi ed al subcosciente represso. Ma noi non possiamo avventurarci in questi oscuri recessi dello spirito. Secondo noi Osea non fa che drammatizzare in una vicenda privata l'azione reale del tradimento, della fornicazione, dell'impura fede idolatrica del popolo d'Israele.

## LA NAZIONE ADULTERA

Ed ora riprendiamo il filo della profezia. La donna disonesta che il profeta dovrebbe sposare sarebbe dunque la figura della corrotta nazione ebraica che ha fornicato cogli dèi pagani. I nomi dati ai figli spuri sono pure allegorie di eventi storici relativi alla nazione traviata. Izreèl era il nome di una città delle più importanti del Regno d'Israele, nella valle omonima, fra le montagne della Galilea e quelle della Samaria, dove il re Acabbo possedeva la sua villa vicino alle terre di Nabòth e dove il re Jehù aveva stabilito la sua residenza. La località era stata teatro dell'infame delitto perpetrato da Gezabele, moglie del re Acabbo, contro l'innocente Nabòth (*I Re*, XI, 13-16); in quello stesso luogo l'infame regina avrebbe trovato la morte secondo l'annuncio di Eliseo (*II Re*, IX, 10) e infatti essa vi fu uccisa e gettata ai cani (*II Re*, IX, 30-37). Quell'infausto nome era emblema e ricordo di turpi delitti, che pesavano tanto sulla casa reale di Acabbo quanto su quella di Jehù e suonava quindi come un annuncio di castigo e di dolori per il regno d'Israele. «Mettigli nome Izreèl, perché fra poco farò scontare alla casa di Jehù il sangue di Izreèl e porrò fine al regno della casa d'Israele. In quel giorno spezzerò l'arco d'Israele nella valle d'Izreèl» (*Osea*, I, 4-5).

«Il profeta era testimonia di molti rivolgimenti. La guerra civile nel regno israelitico, i frequenti mutamenti dei re, saliti al trono e poi detronizzati per effetto delle lotte dei partiti, il grande pericolo assiro e le discordie politiche, tutti questi eventi trovavano la loro eco nei discorsi appassionati di Osea. Il profeta sentiva che queste crisi avrebbero avuto per risultato il tramonto del regno d'Israele e quest'impressione divenne presto una dolorosa realtà. Osea doveva partecipare all'agonia della sua patria» (DUBNOW, *Weltgeschichte*, I, p. 195). Pochi anni dopo, nel 721 av. l'E.V., Samaria, la capitale del Regno settentrionale, veniva occupata dall'esercito assiro di Sargon e la popolazione d'Israele veniva deportata. «La profezia si era avverata; Efraim non esisteva più; gl'idoli di Dan, di Samaria e d'altre città si incamminavano verso Ninive e con loro innumerevoli prigionieri che il vincitore disperse a gruppi in regioni poco popolate. Il regno delle dieci tribù, o Casa d'Israele, era durato 260 anni e un mattino scomparve senza lasciar traccia, perché aveva calpestato gli elementi di progresso morale e di libertà e aveva scelto l'idolatria e i vizi che le fanno corteo. Il suolo vomitò le dieci tribù come aveva un giorno vomitato i popoli cananei» (GRAETZ, *Hist.* I, p. 210-211).

Il nome della seconda figliuola *Lo-ruchàma* (Non amata) alludeva allo scomparso amore di Dio per Israele; il nome del terzo figlio *Lo-ammi*. (Non-mio-popolo) indicava che Israele aveva cessato di essere il popolo di Dio.

## LA NAZIONE PENTITA

Nel cap. II, 3-25 il profeta spiega la figura della donna traviata e del matrimonio infelice. Abbiamo detto che la nazione ebraica è la sposa e Dio è lo sposo; la prima è quindi la madre di cui gli Ebrei sono i figli. I figli sono chiamati a difendere l'onore della famiglia, a contestare alla madre la sua cattiva condotta, a tentare di ricondurla sulla buona strada, se vogliono continuare ad essere considerati figli d'Iddio vivente ed eterno. La nazione ebraica aveva tradito il suo sposo ed era corsa dietro agli amanti stranieri, aveva dimenticato che tutto quanto poteva render serena e bella la sua esistenza, il pane e l'acqua, la lana e il lino, l'olio e il vino, tutto quanto rendeva facile e sicuro il corso della sua vita, le veniva non dagli idoli di Fenicia o di Siria o di Canaan, ma da Dio, il quale era l'artefice d'ogni sua gioia e la fonte d'ogni sua festa. Se Dio, il suo primo e legittimo sposo, l'avesse abbandonata come avrebbe finito col fare, essa sarebbe tornata a vagare nel deserto, nuda e affamata, senza che dagli amanti, cioè dagli dèi stranieri ai quali aveva sacrificato beni ed affetti, le potesse venire alcun soccorso o conforto. Dopo le pene

succedute all'abbandono, dopo le delusioni e le miserie, la gente d'Israele, vergognosa e pentita, avrebbe finito col ricercare il suo primo sposo e i figli avrebbero ritrovato il padre loro. L'avrebbe rispinta verso di Lui la nostalgia dell'antico amore, il ricordo del dolce patto, di quella breve e romantica giovinezza, allorché Israele era uscito dall'Egitto e aveva iniziato la sua storia nazionale. Dopo l'abbandono di Dio, col conseguente smarrimento e colle sofferenze dell'esilio, e dopo il pentimento, l'antico amore sarebbe rinato come un'idilliaca stagione. Dio avrebbe rinnovato a quella gente le sue suadenti, seducenti espressioni d'affetto e - parlandole al cuore - l'avrebbe ricondotta un'altra volta nelle solitudini libere in cui gli spiriti, lontani dalle società corrotte, tornano vergini e puri. A quelle dolci parole Israele avrebbe corrisposto come già aveva fatto nella sua prima giovinezza, allorché era uscito dall'Egitto. Un'età di pace, di sicurezza, di benessere sarebbe succeduta al rinnovato nodo, come la pace, la tranquillità e l'agiatezza sono nelle famiglie effetto della fedeltà coniugale. Questo secondo nodo sarebbe stato indissolubile ed eterno, perché si sarebbe fondato sull'onestà e sarebbe stato rispettato lealmente e con piena coscienza.

Tutto ciò è detto in forma ritmica, con parole prima di agitata rampogna e poi di tenero affetto:

«Movete contesa contro vostra madre, redarguitela,  
perché essa non è più mia moglie ed io non sono più suo marito;  
fate che si tolga dal volto i segni delle sue fornicazioni  
e le tracce delle pratiche impudiche fra le mammelle;  
perché io non la spogli nuda  
e la riduca come era nel giorno della nascita,  
e la collochi nel deserto,  
e la ponga in una terra arida  
e la faccia morir di sete.  
Non avrò pietà neppure dei suoi figli,  
perché son figli adulterini,  
perché la loro madre ha fornicato,  
perché la loro genitrice si è disonorata.  
Essa ha detto: voglio correr dietro ai miei amanti,  
che mi danno il mio pane e la mia acqua,  
la mia lana e il mio lino,  
il mio olio e le mie bevande.  
Perciò io cingo la sua strada coi pruni  
e la cirondo d'una siepe,  
e così non troverà più le sue vie;  
correrà dietro ai suoi amanti  
ma non li raggiungerà;  
li cercherà,  
ma non li troverà.  
Allora dirà: - Voglio tornare dal mio primo marito,  
perché stavo meglio allora che ora. -  
Essa non si curava di sapere  
che ero Io a darle il grano, il vino e l'olio  
e l'abbondante argento e l'oro  
che essa destinava al Báal.

Perciò Io tornerò a riprendermi il mio grano nella sua stagione,  
e il mio mosto al suo tempo  
e le toglierò la mia lana e il mio lino con cui copriva le sue vergogne  
e scoprirò le sue nudità in faccia ai suoi amanti  
e nessuno potrà liberarla dalle mie mani.  
Farò cessare ogni sua gioia,  
le sue feste, i suoi noviluni e i suoi sabati  
e tutte le sue liete ricorrenze;  
spoglierò le sue viti e i suoi fichi,  
che diceva essere il tributo  
datole dai suoi amanti,  
e li ridurrò ad una selva,  
cibo delle bestie campestri.  
Le farò scontare le giornate sacre ai Báal,  
a cui offriva profumi,  
e in cui si adornava di orecchini e di collane  
per recarsi dietro ai suoi amanti  
e Me dimenticava, parola dell'Eterno.  
Perciò ecco Io voglio attirarla  
e riportarla nel deserto e parlarle al cuore  
e di là ridarle le sue vigne  
e mutare la squallida valle di 'Achòr in una porta di speranza,  
in modo che ella canti come ai tempi della sua giovinezza,  
come quando usciva dalla terra d'Egitto.  
In quel giorno, parola dell'Eterno, mi chiamerai: *Marito mio*,  
e non mi chiamerai più: *Báal mio*,  
perché avrò tolto dalla sua bocca i nomi di Báal,  
che non verranno più ricordati.  
In quel giorno stringerò per loro un patto  
colle bestie della campagna, cogli uccelli del cielo, coi rettili della terra,  
ed arco e spada e guerra eliminerò dal mondo,  
e farò che tutti dormano tranquilli e sicuri.  
Ti farò mia sposa per sempre;  
ti farò mia sposa secondo la giustizia e la legge,  
per benevolenza e per affetto;  
ti farò mia sposa con fedeltà  
e tu saprai chi è l'Eterno.  
In quel giorno mi accorderò col cielo  
e il cielo si accorderà colla terra  
e la terra si accorderà col grano, col vino, coll'olio  
e questi con Izreèl.  
Ed io li seminerò per Me nella terra  
e ridarò l'amore alla *Non-amata*  
e al *Non-mio-popolo* dirò: Tu sei il popol mio,  
ed egli dirà: Mio Dio».

Con queste liete promesse, con questi dolci annunci finisce il capitolo II che era cominciato al verso 4 con le più gravi accuse e le più severe minacce contro la sposa adultera: cioè contro la nazione reprobata e peccatrice di idolatria. Alla fine di questo secondo capitolo dovrebbero appartenere i tre versi posti invece in principio, che suonano conforto ed auspicio di riconquistata fedeltà a Dio e di risorgimento nazionale. Sono una specie di riassunto o di ripetizione in prosa dell'ultima più ridente parte del capitolo. Vale la pena di tradurli dal capitolo II:

1. «Il numero dei figli d'Israele sarà come la rena del mare che non si può misurare, né contare; invece di dir loro: - Voi non siete il popolo Mio, - si dirà loro: - Figli del Dio vivente.
2. I figli di Giuda e i figli d'Israele si raccoglieranno insieme, ponendosi sotto un unico capo e torneranno dalla terra (dell'esilio), poiché grande sarà il giorno di Izreël.
3. Dite ai vostri fratelli: *Popolo Mio* e alle vostre sorelle: *Amata*».

### LA SECONDA EDIZIONE DEL DRAMMA CONIUGALE DI OSEA

Prima di esaminare quanto ci sia di nuovo e di originale nell'idea di Dio del profeta Osea in confronto ai più antichi pensatori e scrittori della Bibbia, dobbiamo intrattenerci sul cap. III del libro che sembra una seconda versione o rielaborazione del I capitolo, piuttosto che un'altra vicenda della vita privata del profeta stranamente analoga a quella precedente. Il testo la presenta come un secondo ordine venutogli, al pari del primo, da Dio: «L'Eterno mi disse ancora: -Va, innamorati di una donna amata da un altro e adultera, come è stato l'amore dell'Eterno per i figli d'Israele, i quali si volgono a deità straniere e amano le focacce di uva passa (che era costume offrire agli idoli). Io me ne presi una per quindici monete d'argento, oltre ad un moggio e mezzo di orzo, e le dissi: - Tienti impegnata con me per lungo tempo; non darti ad altri, non essere di nessuno ed io farò lo stesso con te. - Poiché per lungo tempo i figli d'Israele rimarranno senza re, senza principi, senza sacrifici e senza simulacri, senza *efòd* e senza *therafim*; poi i figli d'Israele torneranno a cercare il loro Dio e David loro re, in trepida aspettazione dell'Eterno e dei Suoi benefici, alla fine dei giorni».

Secondo l'opinione più generalmente ammessa non si tratterebbe che di un'unica e sola unione e d'una medesima donna traviata, la quale, spinta dal suo torbido istinto, avrebbe tradito lo sposo, si sarebbe unita ad un altro e, dopo essere stata ripudiata, avrebbe finito poi col tornare pentita e perdonata al primo marito. Secondo altri le donne sarebbero due, ed ambedue di corrotti costumi, e Osea le avrebbe sposate una dopo l'altra.

La questione ha dato luogo ad una ricca letteratura, senza poter esser risolta né in un senso né nell'altro. L'hanno riproposta e discussa ultimamente, tenendo conto delle diverse opinioni e congetture: Kaufmann (*Tol. -ha-emunah*, VI, p. 93-107), Tur-Sinai (*Halashon ve-hasefer*, XX, *Ha-navi Hoshèa ve-nissuav*, pagg. 304-323), R. Gordis (*Hosea's marriage and message: A new approach*, HUCA, Vol. XXV, 1954, pagg. 9-35). Ciò che dà maggiore plausibilità all'ipotesi che le donne siano due è il fatto che la prima, Gómer, è descritta come una meretrice (*ésheth zenunim*) e tale, a quanto sembra, prima e dopo il matrimonio, dalle cui unioni peccaminose nascono tre figliuoli; la seconda invece non ha figli e deve considerarsi legata al marito, come il marito a lei, senza che fra i due ci sia alcun contatto o rapporto. La prima è il simbolo del popolo ebraico idolatra che amoreggia cogli dèi pagani, la seconda del popolo ebraico che, in un'età di rivolte sociali e di regicidi, non ha tempo né voglia di pensare alle pratiche della religione, sia vera che falsa, e vive in uno stato di anarchia e di ansiosa attesa di un'età normale. La condizione di cose a cui allude qui Osea corrisponde perfettamente a quella descritta dal II Libro delle Cronache (XV, 3-4): «Per lungo tempo Israele fu senza Dio vero, senza sacerdote guida, senza Torah

e, dopo che nella sventura fu tornato all'Eterno Dio d'Israele e l'ebbe cercato, Egli si fece trovare».

### IL DIO D'AMORE

Si è attribuita ad Osea una nuova, più dolce e sentimentale idea di Dio che non sarebbe più il Dio severo di Mosè, né il Dio della immancabile giustizia di Amos, ma il Dio pietoso, indulgente, amoroso. «Dio è amore, Osea lo ha riconosciuto, poiché egli lo portava nel cuore e l'aveva vivente in sé; l'amore non cessa mai. Se si pensa che tutto ciò era assolutamente nuovo, che queste idee, che sono state sostegno e consolazione dell'Umanità per due millenni e mezzo, sono state espresse per la prima volta da Osea, noi dobbiamo annoverarlo fra i più grandi geni religiosi che l'Umanità abbia mai prodotto» (C. E. CORNILL, *I profeti d'Israele*, trad. it., p. 48).

Ma *l'amore* era stato già il motivo dominante della concezione che Mosè aveva avuto dei rapporti fra Dio e Israele. Il solo parlare così frequente che fa il Pentateuco di *fornicazione*, dimostra che la relazione del popolo ebraico col suo Dio era una relazione di amorosa e costante fedeltà, come quella che passa fra sposo e sposa, fra marito e moglie, sulla quale insiste così drammaticamente Osea. Dio aveva amato i patriarchi (*Deut.* IV, 37) e aveva provato per loro quello slancio di amorosa passione di cui Osea piange il tramonto (*Deut.*, VII, 7; X, 15; XIV, 1). I termini con cui nel *Deut.* viene designato quest'affetto che Dio ha per il suo popolo (*chashàq, ahàv*) sono quelli stessi che in altri passi della Bibbia sono usati per indicare nel linguaggio degli uomini l'invaghirsi d'una persona, l'innamorarsi d'una donna (*Genesi*, XXXIV, 8; *Deut.*, XXI, 11). Osea non faceva altro che accentuare questo lato sentimentale, mistico, già vivo e concreto nella concezione ebraica. La rappresentazione di Dio come *padre*, di cui gli Ebrei sono i *figli* (*Amos*, II, 1), risale all'Esodo (IV, 22) in cui Israele è chiamato da Dio «il figliuolo mio maggiore», e al Deuteronomio, secondo il quale Dio è descritto in atto di condurre Israele nel deserto «come l'uomo porta il figliuolo suo» (*Deut.*, I, 31). Alla fine della sua carriera, Mosè rievoca con immagini altrettanto gentili l'affetto con cui Dio guidò i primi passi del popolo. «Non è Egli il padre tuo? Non è Colui che ti ha fatto suo? Dio lo aveva trovato in una regione deserta, in una solitudine piena di paurose urla e gli stette intorno e ne ebbe cura e lo custodì come la pupilla dell'occhio» (*Deut.*, XXXII, 6).

«L'amore di Dio per Israele è lo spirito che informa l'antica tradizione popolare. La cantica di Mosè è la più vicina in ispirito alla tradizione popolare ed ha influito anche sul profeta Osea che ha descritto i rapporti fra Dio e Israele con ricchezze di colori familiari delicatissimi». (M. FRANK, *La Cantica di Mosè*, Tarbiz, Gerusalemme, vol. XVIII, n. 3-4, 1947). Dunque più che una novità, c'è in Osea una ripresa di vecchie idee e sentimenti ed una nuova fioritura di figure e di immagini dell'antica poesia d'amore teologico.

### LE COLPE MORALI

Finora le colpe che Osea rimprovera al popolo sono colpe di idolatria; nel cap. IV le colpe sono più di tutto morali. La falsa idea di Dio o la negazione di Dio hanno per effetto la menzogna, l'odio, l'assassinio, il furto, l'adulterio, la prostituzione, la corruzione della giustizia, l'egoismo, l'ipocrisia. Tutte le classi, anche quella dei sacerdoti, ne sono inquinate. È una depravazione generale, irrimediabile, contro la quale sarebbe vano ogni ammonimento. Non c'è altro da fare che abbandonarli al loro destino, ed assistere alla loro perdizione.



## L'INEVITABILE CASTIGO

Nel cap. V il profeta si rivolge ai sacerdoti, alla corte, alle classi dirigenti a cui spettava il dovere di dare il buon esempio, di essere modelli di giustizia, d'onestà, di bontà al popolo, mentre erano i più corrotti e i più immorali. La loro depravazione era tale che appariva vano sperare nel loro ravvedimento; erano talmente immersi nel vizio che diventava per loro materialmente impossibile tornare al loro Dio; anche se avessero voluto farlo, Dio si sarebbe reso irreperibile, cioè insensibile ed inesorabile. Essi dovevano ormai raccogliere il frutto amaro della loro empia condotta. Il castigo è descritto dal profeta sotto le forme della guerra, dell'invasione del territorio nazionale, della deportazione, di una catastrofe che avrebbe sommerso il regno delle dieci tribù e avrebbe avuto anche ripercussioni dolorose sul regno di Giuda. Gli esponenti della politica ebraica credevano forse di potersi salvare coll'affidare le proprie sorti all'uno o all'altro degl'imperi dell'epoca: l'Assiria e l'Egitto (*Osea*, V, 13), o di comprare la loro indipendenza offrendo forti tributi, come avevano fatto Menakhèm re d'Israele versando a Pul re d'Assiria 1000 talenti d'argento per conservare il trono (*II Re*, XV, 19-20) e Achaz re della Giudea che aveva chiesto l'aiuto di Tiglath-Pileser re d'Assiria contro i re d'Israele e di Siria facendogli dono dei tesori del Tempio e del palazzo reale (*II Re*, XVI, 7-8). Sarebbero stati tentativi vani poiché Dio non li avrebbe soccorsi e si sarebbe disinteressato della loro sorte. «Anche quelle alleanze straniere, con cui si credeva di sostituire la fiducia in Dio, erano un tradimento. Questa maniera di amoreggiare di volta in volta colle nazioni finirà male, come tutti gl'intrighi amorosi e le unioni proibite» (RENAN, *Hist.* II, p. 468).

La sventura avrebbe indotto gli Ebrei al pentimento, nella fiduciosa speranza che quel Dio stesso che li aveva percossi li avrebbe guariti in brevissimo tempo (VI, 1-2). È un'altra reminiscenza della Cantica di Mosè:

### Osea, VI

1. Venite che torniamo all'Eterno, poiché Egli che ha lacerato, ci guarirà, Egli che ci ha colpito ci fascierà.
2. Ci farà rivivere da un giorno all'altro...
3. Sapremo come procurarci la conoscenza dell'Eterno, la cui comparsa è sicura come l'aurora; Egli verrà a noi come la pioggia, come la pioggia che in primavera irriga la terra.

### Deut. XXXII

39. *Io faccio morire e ridò la vita. Io ferisco e guarisco.*
2. *Stillerà come la pioggia il mio insegnamento, goccerà come la rugiada la mia parola, come grosse gocce sulla tenera erbetta, come rovesci d'acqua sull'erba.*

## IL RECIPROCO SLANCIO AMOROSO FRA DIO E LA NAZIONE

Ma il profeta non ha fiducia nella sincerità e nella serietà del loro ravvedimento. I loro buoni propositi sarebbero stati di brevissima durata; assomigliavano a quelle nuvolette mattutine che scompaiono appena spunta il sole e alla rugiada che evapora in pochi istanti. Gli ammonimenti dei profeti non erano serviti a nulla e perciò doveva aver corso la sentenza pronunciata dalla giustizia divina (VI, 4-5). Dio non si compiaceva - come il popolo erroneamente credeva - di offerte sacrificali colle quali immaginavano di

conquistare l'indulgenza e la protezione del Cielo. Ai sacrifici Dio preferisce il *khèsed* (l'amore), agli olocausti preferisce la *conoscenza di Dio* (VI, 6). Anche in questa proposizione si è voluto scoprire un'idea nuova, grazie alla quale la religione si sarebbe rivestita, per merito di Osea, d'un'interiorità fino ad allora ignota. «Egli (Osea) è il primo a chiedere l'adorazione spirituale di Dio» (E. CORNILL, *l.c.*, p. 50). Non è esatto. «La parola fondamentale del giudaismo progressivo (?): 'Io amo la bontà (*khèsed*), non il sacrificio; io preferisco la vera conoscenza di Dio agli olocausti', è di Osea e certo era stata detta prima di lui. Noi abbiamo trovato la stessa idea, se non le stesse espressioni, in Amos» (RENAN, *l.c.*, II, p. 470-471). E ci pare che l'abbiamo letta anche sulla bocca di Samuele: «Desidera forse l'Eterno olocausti e sacrifici quanto che si ascolti la Sua parola? Ubbidire val più dei sacrifici, porgere ascolto è preferibile al grasso dei montoni» (*I Samuele*, XV, 22).

Come si devono intendere il *khèsed* e la conoscenza di Dio raccomandati da Osea quali manifestazioni più gradite e migliori? *Khèsed* è una parola che ha molti significati: può voler dire pietà, misericordia, benevolenza, simpatia, amore, indulgenza. «*Khèsed* denota l'attitudine di Dio verso gli uomini, la retta attitudine degli uomini verso Dio e quella degli uomini l'uno verso l'altro. Nessun termine o frase inglese può corrispondere pienamente al suo significato. Attribuita a Dio nella Sua attitudine o nel suo trattamento nei confronti degli uomini, può corrispondere a *grazia*. Quanto all'attitudine degli uomini verso Dio significa devozione amorosa e fiduciosa e tutto quanto ne deriva. Ha questo significato nella famosa affermazione di Osea che Dio desidera *khèsed* piuttosto che sacrifici; è parallela, nella seconda parte del verso, alla *conoscenza di Dio* che significa un senso effettivo, dinamico di intima relazione con Lui. *Khèsed* ha questo significato anche in Geremia (II, 2), dove Dio dice ad Israele: 'Ricordo il *khèsed* della vostra giovinezza' che è analogo al fedele amore di una sposa. Secondo qualche dotto, ha il senso principale di ardente zelo, di devozione entusiasta nel servizio di Dio. In Isaia (LVII, 1) 'uomini di *khèsed*' è parallelo a 'giusti'. *Khèsed* corrisponde press'a poco alla nostra 'pietà', prima che l'uso limitato e le sfavorevoli associazioni l'avessero corrotta. Così *khèsed* significa fedeltà, amore devoto, devozione amorosa o lealtà affezionata a Dio. Tradotto in azione, richiede il culto di Dio, con un amore leale 'e con una condotta verso gli uomini che esprima amore e benevolenza (ISRAEL I. MATTUCK, *The thought of the Prophets*, 1953, p. 67-70).

Se *khèsed* è amore, fedeltà illibata e costante devozione e se il rapporto fra Dio e Israele è figurato come un rapporto fra sposo e sposa, alla quale sono state promesse già (Cap. II, v. 21-22) nozze oneste, leali, fedeli, eterne, ispirate a sentimenti di *khèsed* e di *rachamim*, si può continuare a vedere la stessa metafora anche nel v. 6 del cap. VI in cui Dio chiede *khèsed* e *conoscenza* e nel quale perciò *khèsed* sarebbe, secondo il parallelismo del verso ebraico, sinonimo di *conoscenza* in senso coniugale, cioè intima unione, l'immedesimarsi e l'immergersi di tutto l'essere in Dio. «Se i profeti rappresentano l'unione di Dio e d'Israele col matrimonio, nessun falso pudore li trattiene dal descrivere quest'unione con tutto ciò che costituisce un matrimonio e, prima di tutto, coll'incontro coniugale, vertice dell'amore e fonte di fecondità. Tutti i tentativi per ridurre, in Osea, il *yadà*, ad una conoscenza intellettuale di Dio (NOWACK, *Handkommentar zum A.T., kleine Propheten*, p. 23. VAN HOONACKER, *Les douze petits Prophètes*, p. 29) distruggono la 'prospettiva logica' del simbolismo coniugale in questo capitolo di Osea (P. HUMBERT, *La logique de la perspective nomade chez Osée, dans Vom A.T. Karl Marti gewidmet*, p. 166). (A. NEHER, *L'Essence du Prophétisme*, p. 249n).

«È tutta una nuova definizione della *conoscenza* che i profeti danno in questo modo. Essa non ha nulla della percezione intellettuale né di un cammino morale. È

immediata, penetrante, travolgente, tale cioè che implica l'essere tutto intero in una rivelazione brusca e totale» (*ib.*, p. 256).

Quest'amore e questa conoscenza sono stati intesi anche in un altro senso, egualmente plausibile, cioè come amore verso il prossimo che viene a mancare quando manca la giusta conoscenza, la vera nozione, la retta idea di Dio. «In questa mancanza Osea vede l'origine di tutti i mali, perché là dove Dio è pensato soltanto come potenza naturale, non può esercitare alcuna influenza morale e religiosa» (D. W. NOWACK: *Die kleinen Propheten*, Goettingen, 1897, p. 30).

Il popolo ebraico aveva tradito questo patto d'amore e di fedeltà (VI, 7), aveva calpestato ogni sentimento di onestà e di morale, aveva seminato il paese di corruzione e di delitti (VI, 8-11), nei quali erano compromessi anche la classe sacerdotale, la corte e i principi (VII, 1-4).

### LE ALLEANZE POLITICHE

Si è voluto scoprire nei vv. 4-7 del cap. VII un'allusione alle congiure di corte e alle stragi perpetrate al tempo di Osea, nelle quali aveva trovato la morte prima Zecharjàh figlio di Geroboamo II, in seguito al complotto ordito contro di lui dal pretendente Shallùm, poi Shallùm stesso, tolto di mezzo dopo appena un mese dall'usurpatore Menakhèm (*II Re*, XIV, 29; XV, 10-15), il cui figliuolo e successore Peqahjàh fu a sua volta ucciso, dopo due anni, dal suo aiutante Péqah che occupò il trono per 20 anni (*II Re*, XV, 23-27). Questi regicidi sarebbero stati commessi in un giorno di festa celebrata in onore del monarca (*jom malkènu*, v. 5) a cui avevano partecipato per tutta la notte i grandi del regno, fra turpi orgie e scomposte scene da istrioni ubriachi (vv. 6-7). Queste guerre civili, accompagnate da atroci crudeltà, avevano posto il regno alla mercé dello straniero, l'avevano gettato nelle braccia dell'Egitto e dell'Assiria a cui aveva pagato forti tributi e ceduto città intere.

«Efrájm si è mescolato fra i popoli,  
Efrájm è diventato una focaccia che non è voltata;  
gli stranieri ne consumano le forze  
senza che egli se ne dia per inteso;  
la calvizie si è sparsa su di lui  
senza che egli se ne sia accorto.  
Efrájm è diventato come una stupida colomba senza cervello;  
chiamano l'Egitto,  
vanno verso l'Assiria,  
ma, come vanno, io tendo su di loro la mia rete,  
li faccio calar giù come un uccello del cielo,  
li punisco come è stato annunziato alla loro radunanza».  
(VII, 8-12)

Non si cura la malattia che corrode l'organismo fisico e morale d'Israele, non si evitano i pericoli a cui esso va incontro e che finiranno col rovinarlo, mediante assurde alleanze politiche coll'Assiria (V, 13; VIII, 9) o coll'Egitto (VII, 11, 16; XII, 2), illudendosi sulla loro lealtà o sulla loro potenza, né si difende la propria libertà colle città fortificate, né si dimostra la propria sicurezza coi grandi palazzi (VIII, 14) o, come avevano fatto i re di Giuda Uzia (*II Cronache*, XXVI, 6-10) e Jotham (*ib.*, XXVII, 4), illudendosi di poter sostituire con quelle difese materiali la protezione e il favore di Dio (*Osea*, VIII, 4) o rite-

nendo sufficiente presidio e garanzia di successo i numerosi eserciti (X, 13) o la maestà del monarca, che un giorno aveva risollevato le loro speranze e le loro sorti (XIII, 10).

Il quadro che Osea fa della monarchia non è onorevole. I suoi strali però non sono diretti contro l'istituzione monarchica come tale; chi è vilipeso e condannato sono i re corrotti (VII, 3-7), saliti al trono colla violenza e col delitto, non col beneplacito o per designazione del cielo (VIII, 4), ma quasi per dispetto e con avversa intenzione da parte di Dio (XIII, 11); sono i re privi di autorità, di prestigio, di capacità sui quali i popoli non possono fare alcun affidamento (X, 3). Se il profeta preannunzia l'immaturo fine della monarchia (X, 7) o un periodo di anarchia (III, 4), promette d'altro canto il ritorno alla dinastia di David (III, 5).

### I DOLCI RICORDI

Dopo aver descritto la tragica età dell'esilio a cui sarà sottoposta la gente ebraica fra i popoli pur tanto ammirati, celebrati, imitati anche nella religione, nei suoi riti, nelle sue feste rurali e nelle sue orgie pagane, e mentre domanda come faranno allora a celebrare le proprie solennità in mezzo all'impura, misera e schiava esistenza a cui saranno condannati, il profeta rievoca con accorato sentimento le giornate romantiche del primo incontro fra Dio e il suo popolo e il tradimento che se seguì quasi subito. Sono ricordi dei primi amori, nati nelle solitudini del deserto, dolci come l'uva o i fichi primaticci colti in aperta campagna (IX, 10); sono amori di gioventù:

«Quando Israele era ancora fanciullo Io lo amai;  
dall'Egitto richiamai il figliuolo Mio.  
Io ho guidato i primi passi di Efrájm  
portandolo in braccio,  
ma non hanno saputo apprezzare le mie cure.  
Li ho attratti a me con umani lacci,  
con amoroze briglie,  
come se tenessi alto il giogo sulle loro mascelle  
e dolcemente porsi loro il cibo».  
(XI, 1-4)

Ora di fronte al castigo inevitabile, il cuore paterno di Dio si rivolta, spasima di dolore. Egli però non è un uomo che si lasci trasportare dall'ira, dalla passione, dalla vendetta. Egli spera e sa che al suo richiamo i figli accorreranno verso di Lui dal mare,

«accorreranno come rondini dall'Egitto,  
come colombe dal paese d'Assiria»  
(XI, 10-11)

e torneranno liberi alle loro case.

Ma condizione per il perdono, per il risorgimento, per la libertà sono la *zedaqàh* e il *khèsed*, la carità e l'amore (X, 12).

«E tu fa ritorno al tuo Dio,  
osserva l'amore e la giustizia  
e spera sempre nel tuo Dio».  
(XII, 7)

Il profeta si compiace dei ricordi degli antichi tempi, del ricordo degli avi, di Giacobbe, del quale rievoca le rivalità verso il fratello Esaù, la sua lotta vittoriosa

coll'Angelo, la teofania di Beth-El e la promessa che ebbe allora da Dio (XII, 4-5), e poi la libertà egiziana, i messaggi profetici (XII, 10-11), la fuga dell'avo in Mesopotamia, il suo sogno d'amore e il suo duro lavoro per Rachele. La libertà egiziana è un *leit-motif* prediletto (XI, 1; XII, 10, 14; XIII, 4), perché rappresenta la stagione dell'idillio amoroso e delle dolci speranze, per quanto così presto deluse.

### I FELICI GIORNI FUTURI

Ma, pur non vedendo il bello altro che nel passato, il profeta non rinuncia alle care illusioni; il suo stile si fa più carezzevole quando descrive i giorni futuri come brillano al suo sogno e alla sua non perduta speranza. Abbiamo già veduto come Dio si ripromettesse di attrarre ancora alla sua fede il popolo ribelle e di rinnovare la bella stagione degli antichi amori, gli onesti, giusti, affettuosi legami d'una volta e i doni e la felicità passata (II, 16-25); l'ultimo capitolo di Osea è un invito al popolo d'Israele peccatore di fare ritorno a Dio, sostituendo ai sacrifici la preghiera. E l'invito che il profeta mette in bocca a Dio dice così:

«Torna, o Israele, all'Eterno tuo Dio,  
poiché sono stati i tuoi peccati a farti cadere.  
Prendete con voi parole (acconce)  
e tornate all'Eterno;  
ditegli:  
Perdona tutte le colpe (nostre)  
e accetta (quanto c'è in noi) di buono.  
Noi sostituiremo ai tori le nostre labbra.  
L'Assiria non ci salverà;  
non cavalcheremo sui destrieri,  
non chiameremo più nostro Dio  
l'opera delle nostre mani;  
poiché in Te solo trova conforto l'orfano.  
- Io guarirò i loro trascorsi;  
li amerò d'un amore generoso,  
giacché il mio sdegno ormai si è placato.  
Io sarò come la rugiada per Israele;  
il quale fiorirà come una rosa  
e getterà le sue radici come i cedri del Libano;  
i suoi rami si estenderanno,  
avrà la maestosa bellezza dell'ulivo  
ed il profumo dei boschi del Libano.  
Tornando a posarsi alla sua ombra,  
faran crescere il grano,  
fioriranno come la vite  
e saranno pregiati come i vini del Libano.  
Efrájm (chiederà): - Che cosa ho da fare io cogli idoli? -  
Io gli risponderò con benigno sguardo:  
- Io son per te come un florido abete,  
da Me verrà il tuo bel frutto.  
Colui che è saggio e comprende queste cose,

capirà da persona intelligente  
che le vie dell'Eterno sono diritte,  
che i giusti le percorrono  
e i colpevoli vi cadono».  
(XIV, 2-10)

Noi crediamo che questo amoroso richiamo, cogli allettanti annunci di un brillante avvenire presentato con immagini campestri, possa ancora comporre uno degli ammirevoli quadri messianici dei profeti ebrei. Qui non c'è nulla di apocalittico né di escatologico, per quanto si parli già di David come futuro re e della *fine dei giorni* come termine cronologico proprio del vocabolario messianico. Il verso 3 del cap. IV in cui si descrive il dolore universale non è altro che una figura del raccapriccio che deve colpire tutti gli esseri viventi sulla terra, e perfino gli animali, di fronte ai vizi ed ai delitti che vengono commessi senza ritegno da ogni classe della popolazione.

### LA PACE UNIVERSALE

Dicendo David, il profeta ha voluto dire la *dinastia davidica* che regnava ancora sul trono di Giuda e che rappresentava l'ideale monarchico impersonato nell'eroe nazionale e la garanzia della ricomposta unità nazionale. La *fine dei giorni* indica un'epoca lontana e indeterminata e non già una misteriosa età di sovvertimenti mondiali e di sconvolgimenti cosmici. Uno dei lineamenti più caratteristici dell'epoca messianica che si può ritrovare in Osea è vello della vita tranquilla, libera dalla paura delle bestie e della fame, e il patto «colle fiere della campagna, cogli uccelli del cielo, coi rettili della terra», per quanto non differisca gran che dalle visioni di sicurezza di alcuni discorsi di Mosè (per es. in *Levitico XXVI*, 3-46). Nuova è piuttosto la futura promessa della pace universale, della fine delle guerre:

«ed arco e spada e guerra spezzerò dalla terra  
e vi farò dormire tranquilli».  
(II, 20)

Questa è una cosa nuova che non troviamo nelle profezie di Amos e che poi, al tempo di Isaia e di Michah, è diventata parte integrale dell'ideale messianico: la pace generale dell'età messianica. Osea è il padre spirituale del massimo profeta dell'idea messianica» (J. KLAUSNER, *L'idea messianica in Israele*, Gerusalemme, 1927, p. 34).

«Osea è il primo profeta ed in realtà il *primo uomo* in tutto il mondo che abbia accusato il militarismo di colpa religioso-morale. Lo seguono Isaia e Michah. Colla sua protesta contro gli eserciti dell'epoca di Tiglath-Pileser e di Salmanassar, Osea ha toccato l'apice dell'idealismo morale e religioso» (J. KAUFMANN, *l.c.*, VI, 138-139).

«Il profetismo posteriore non ha aggiunto nulla ad Osea. Non ha fatto altro che ripetere in uno stile più corretto ciò che il profeta efraimita aveva detto con una specie di grossolanità. La sua preoccupazione della storia santa è grandissima (IX, 10, cfr. *Numeri*, XXV; XII, 4-5; cfr. *Genesi*, XXV, 26; XXXII, 25 sgg.). Il genio d'Israele produceva, in un profondo silenzio, quelle opere che dovevano essere la sorpresa dell'avvenire. Il monoteismo ebraico era fin dalla prima età dell'VIII secolo una religione completa, la più perfetta che si fosse ancor vista e che non è stata mai più sorpassata» (RENAN, *Hist. du peuple d'Israël*, II, 472).

## OSEA SCRITTORE.

Come scrittore, Osea ha uno stile ineguale, non sempre elegante né chiaro, anzi spesso aspro e conciso, vago di giuochi di parole, di combinazioni di parole, di ripetizioni, dove i vocaboli assumono talvolta significati diversi, di allitterazioni e perfino di strane inversioni, di irregolarità grammaticali e sintattiche, di *leit-motiv* ed anche di vocaboli tutti suoi e di incerto significato. È uno scrittore agitato, soggettivo, patetico e mutevole, adirato e sentimentale, aspro e dolce.

«Non ha né l'abbondanza né la simmetria né la delicatezza di ritmo dei suoi contemporanei (Amos, Isaia); la sua eloquenza si avvicina di più alla prosa; è meno concisa, più fluida ed anche più artificiale; si compiace di nomi allegorici, secondo l'uso della scuola da cui pare sia uscito» (GRAETZ, *Hist. des Juifs*, I, p. 192).

«Per la lingua, le idee, le immagini si direbbe fratello del pastore Amos. La grande sonorità declamatoria non è ancora creata. Osea ha poco ritmo; la sua è l'aspra discussione d'un uomo del popolo che non indietreggia davanti alle trivialità, alle immagini incongruenti. L'accento della passione, che non mira ad altro che a colpire, non è stata mai espressa in tratti più brevi e più penetranti. Quando il giuoco di parole l'aiuta, non lo rifugge, perché il giuoco di parole che irrita l'uomo colto, fa molto effetto sul popolo. Non gli repugna neppure il gergo» (V, 13; X, 6) (RENAN, *l.c.*, II, p. 466-467).

Il Kaufmann giudica Osea poeta lirico originale, unico nel suo genere, per quanto pieno di reminiscenze della letteratura ebraica anteriore a lui, specialmente di quella sapienziale, di cui lo studioso moderno cita una lunga lista di passi paralleli traendoli dai Salmi, dai Proverbi e da Giobbe (J. KAUFMANN, *l.c.*, pagg. 112-115). Il metro di Osea è molto irregolare; è composto di due soli distici (come il v. 6 del cap. II), ora di cinque e anche di più parole (come i vv. 7 e 9 dello stesso capitolo) e di varia lunghezza.

Il I e il III capitolo ed i primi 3 versi del cap. II sono in semplice e limpida prosa di genere narrativo ed autobiografico e formano una specie di introduzione ai capitoli seguenti, come i primi capitoli di Giobbe.

---

Questo articolo è tratto da "Il Libro dei Profeti" di Dante Lattes, pubblicato in fascicoli settimanali dalla Unione delle Comunità Israelitiche Italiane negli anni 1957-60 e spedito gratuitamente agli ebrei italiani. È stato digitalizzato ed impaginato da David Pacifici per il sito [www.torah.it](http://www.torah.it) a Gerusalemme nel 5780, 2020.