

UDK: 27-184.3-243.66
Pregledni rad
Primljeno: travanj 2013.

Bruna VELČIĆ
Teologija u Rijeci
Omladinska 14, HR – 51000 Rijeka
bvelcic@gmail.com

VJERA U KNJIZI PROPOVJEDNIKOVOJ

Sažetak

Dok je nauk o sveopćoj „ispraznosti“ života „pod suncem“ pribavio Propovjedniku nazive pesimista i skeptika među biblijskim piscima, njegov govor o Bogu koji šuti, koji je dalek i nedostižan i čije djelovanje u svijetu čovjek ne može do kraja dokučiti, doveo je do toga da ga pojedini egzegeti smatraju čovjekom koji proživljava krizu vjere, agnostikom ili čak ateistom. No pažljivo čitanje njegove knjige pokazuje suprotno: Propovjednik je mudrac „koji živi od svoje vjere“ (usp.: Hab 2,4a). Njegova se vjera prvenstveno očituje u stavu „bogobojažnosti“ (3,14; 5,6; 7,18; 8,12-13) koji se, kako potvrđuju i tekstovi o Božjem sudu (3,17; 8,5-6; 11,9), sastoji u strahopoštovanju prema dalekom i nedostižnom Bogu te poniznom prihvaćanju Njegova nedokučiva djelovanja. No k tome, s druge strane, Propovjednikova vjera uključuje i „radost“, odnosno prepoznavanje i življenje radosti koju Bog čovjeku daruje u svakodnevici njegova ispraznog života i koja predstavlja konkretni znak Njegove blizine, brige i naklonosti (2,24; 3,12-13.22; 5,17; 8,15; 9,7-9; 11,8-9). Vjera Propovjednikova opstaje tako između dviju krajnosti: između vjere u Boga koji je istodobno dalek i nespoznatljiv te opipljivo blizak. I upravo takva vjera – koja uključuje „bogobojažno“ strahopoštovanje prema Bogu, ali i življenje „radosti“ – omogućuje Propovjedniku nadvladati „ispraznost“ koju otkriva „pod suncem“.

Ključne riječi: *ispraznost, bogobojažnost, Božji sud, Deus absconditus, radost, vjera.*

Uvod

„Propovjednik“ ili hebrejski „Kohélet“ knjižica je od svega dvanaest poglavlja koja spada u starozavjetnu mudrosnu književnost. Riječ je o djelu anonimnog mudraca koji se predstavlja kao kralj Salomon, a najvjerojatnije je živio i pisao u Judeji u 3. stoljeću pr. Kr. Djelo koje nam je ostavio oduvijek je stvaralo probleme tumačima te su mišljenja stručnjaka o njemu podijeljena, a često i posve oprečna. Riječ

je, naime, o djelu koje obiluje proturječjima i koje snažno i beskompromisno dovodi u pitanje stupove tradicionalnog mudrosnog nauka: vrijednost mudrosti i pravednosti, nauk o retribuciji, spoznatljivost Boga, smisao života. Knjiga Propovjednikova do te je mjere provokativna da se pitamo kako je uopće našla svoje mjesto u kanonu starozavjetnih spisa. Dovoljno je, za ilustraciju, posegnuti za prvim recima knjige gdje čitamo: „Ispraznost nad ispraznošću, veli Propovjednik, ispraznost nad ispraznošću, sve je ispraznost! Kakva je korist čovjeku od svega truda njegova kojim se trudi pod suncem?“ (1,2-3). Ovakav govor iznenađuje i neizbježno se nameće pitanje o tome kako ga uklopiti u svetopisamsku objavu koja osvjetljava naš život čineći ga upravo manje ispraznim, odnosno smislenim. Međutim, u kontekstu starozavjetne mudrosne književnosti takav je govor sasvim opravdan jer je zadaća mudraca promatrati i kritički propitivati stvarnost te iznositi pouku utemeljenu na vlastitom životnom iskustvu. S tim u skladu, Propovjednik u svojem djelu iznosi vrlo osobno promišljanje o životu, kojim dominira misao da je sve „ispraznost“.

Zbog govora o sveopćoj ispraznosti života Propovjednika se smatra pesimistom i skeptikom među biblijskim piscima, a pojedini egzegeti također dovode u pitanje njegovu vjeru i nazivaju ga agnostikom i ateistom. U ovom radu, polazeći od cjelovitog čitanja Propovjednikove knjige, želimo istražiti utemeljenost spomenutih zaključaka, odnosno istražiti vjeruje li Propovjednik te kakva je njegova vjera. Na početku rada predstaviti ćemo kratko knjigu i autora te pojasniti njegov nauk o „ispraznosti“. Potom ćemo analizirati Propovjednikov govor o Bogu i, polazeći od tekstova o „bogobojaznosti“ (3,14; 5,6; 7,18; 8,12-13), o „Božjem sudu“ (3,17; 8,5-6; 11,9) i o „radosti“ (2,24; 3,12-13.22; 5,17; 8,15; 9,7-9; 11,8-9), ukazati na temeljne značajke njegove vjere.¹

¹ O ovoj temi nema mnogo doprinosa na hrvatskom govornom području. Temu sažeto obrađuje Nikola HOHNJEC, „Vjera biblijskih mudraca“, Ivan ŠPORČIĆ (ur.), *Stari zavjet - vrelo vjere i kulture. Zbornik radova interdisciplinarnog međunarodnog simpozija* (Rijeka: Teologija u Rijeci; Zagreb: Biblijski Institut, 2004.), 89-91. Usp.: također: Nikola HOHNJEC, *Tri biblijske filozofije života* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2003.). Od uvoda u knjigu Propovjednikovu i općenito u mudrosnu književnost možemo istaknuti: Alice BAUM, *Propovjednik i Pjesma nad pjesmama* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1997.); Maurice GILBERT, *Les cinq livres des Sages: Proverbes, Job, Qohélet, Ben Sira, Sagesse* (Paris: Cerf, 2003.) = Maurice GILBERT, *La sapienza del cielo* (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2005.); Roland E. MURPHY, *The Tree of Life. An Exploration of Biblical Wisdom Literature* (Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: Eerdmans, 2002.).

1. Propovjednik i njegova knjiga

Autor knjige Propovjednikove jednako je zagonetan kao i djelo koje je iza sebe ostavio. Predstavlja se „kraljem nad Izraelom u Jeruzalemu“ (1,12), i to najvećim i najmudrijim kraljem (1,16; 2,9). Nije teško pogoditi da cilja na Salomona, Davidova sina, što je i eksplicitno potvrđeno u proslavu knjige (1,1). Danas, međutim, pouzdano znamo da je riječ o fiktivnoj identifikaciji, odnosno o pseudoepigrafiji, jer analiza sintakse i rječnika pokazuje da je riječ o djelu nastalom najvjerojatnije u 3. stoljeću prije Krista. Vidljiv je utjecaj aramejskog jezika, u tekstu su prisutne i dvije riječi iz perzijskog jezika (*pardēs*, „voćnjak“, u 2,5; *pitgām*, „poruka, riječ, osuda“, u 8,11), a sintaksa je bliska mišnaskom hebrejskom jeziku.² Identifikacija s mudrim kraljem Salomonom služi za potvrdu Propovjednika kao učitelja mudrosti, daje autoritet njegovu djelu i opravdava njegovo uvrštenje u starozavjetnu mudrosnu književnost (usp.: Izr 1,1).

Autor se, nadalje, predstavlja kao *qōhelet* (1,1.2.12; 7,27; 12,8.9.10), što je particip aktivni ženskog roda jednine u *qal*-u od glagola *qāhal* („okupiti se u zajednicu“). Uporaba participa ženskoga roda ne znači, međutim, da je autor knjige žena, već se objašnjava time što je u postegzilskoj književnosti bilo uobičajeno koristiti ženske gramatičke oblike za označavanje muških osoba, odnosno funkcija koje su obnašali muškarci (usp.: *sōpēret*, „pisar“, u Ezr 2,55 i Neh 7,57; *pōkeret haššēbājīm*, „vezivatelj srna“, u Ezr 2,57 i Neh 7,59). *Qōhelet* tako označava „onoga koji okuplja zajednicu“.³ U grčkom ga se prijevodu prozvalo *Ekklesiastēs* („crkvenjak“; od grč. *ekklēsia*, „zajednica, crkva“), što je preuzeto i u latinskom (*Ecclesiastes*), a u hrvatskom ga se jeziku redovito naziva „Propovjednik“, čime se izričito ukazuje na njegovu funkciju poučavanja. Propovjednik je, dakle, okupljao narod kako bi ga „učio mudrosti“ (12,9), no s obzirom na to da je kritizirao klasičnu mudrosnu misao, vjerojatno nije imao mnogo učenika. Činjenica da je zaslužio mjesto među biblijskim mudracima svjedoči da je unatoč svojoj nekonvencionalnosti – ili možda upravo zbog nje – bio vrlo cijenjen.

² Za detaljnu analizu Propovjednikova jezika vidi: Antoon SCHOORS, *The Preacher Sought to Find Pleasing Words. A Study of the Language of Qoheleth. Part I: Grammar* (Leuven: Peeters, 1992.); Antoon SCHOORS, *The Preacher Sought to Find Pleasing Words. A Study of the Language of Qoheleth. Part II: Vocabulary* (Leuven: Peeters, 2004.).

³ Riječ je, dakle, o muškoj osobi, što potvrđuje i redovita uporaba muških glagolskih oblika uz ovu imenicu (usp.: 1,2; 12,8-10). Iznimka je jedino 7,27 gdje uz particip nalazimo glagol u ženskom rodu.

Propovjednik je iza sebe ostavio knjigu od svega dvanaest poglavlja, ali cjelovitost, struktura te u konačnici i poruka njegove knjige do danas su predmetom rasprava i istraživanja. Razlog je dvostruk: knjiga ne posjeduje jasno definiranu strukturu, a k tome obiluje proturječjima, odnosno poukama koje se međusobno isključuju (tako npr. u 2,2 čitamo o uzaludnosti smijeha i užitka, a u 8,15 ih se slavi; reci 9,16-18 uzvisuju mudrost, a 2,15-16 drže je ispraznom; u 2,17 Propovjednik kaže da mrzi život, a u 11,7 hvali njegovu ljepotu itd.).⁴ Prema pojedinim egzegetima, navedene danosti posljedica su složene povijesti nastanka teksta koji u konačnici potječe od više autora – samog Propovjednika i kasnijih redaktora. S druge strane, dio egzegeta smatra da se knjiga ipak gotovo u cijelosti može pripisati jednom autoru, tj. „Propovjedniku“, napose zahvaljujući specifičnom jeziku i načinu izražavanja.⁵

Knjiga je, naime, poglavito napisana *u prvom licu jednine*: autor redovito govori na temelju vlastitog iskustva, polazeći od onoga što je osobno iskusio, odnosno „vidio“ da se događa „pod suncem“.⁶ Iznimke predstavljaju redak 7,27 te uvod (1,1-2) i zaključak knjige (12,8-14), u kojima se o Propovjedniku govori *u trećem licu*. Redak 7,27 obično se smatra glosom, dok se uvod i zaključak pripisuju završnom redaktoru ili redaktorima knjige koji su saželi Propovjednikovu misao u izraz „ispraznost nad ispraznostima“ (*hāḇēl hāḇālīm*; samo u 1,2; 12,8) i zaključili djelo svojevršnom apologijom autora, usklađujući središnje teme njegove misli s tradicionalnim mudrosnim naukom (12,9-14).⁷

Nadalje, na cjelovitost Propovjednikova djela upućuje česta uporaba pojedinih termina i izraza koji u njegovu djelu imaju posve određeno značenje i predstavljaju ključne pojmove njegova mudrosnog promišljanja: npr. *heḇel* („ispraznost“; 38 puta)⁸; *āmal* („truditi se, mučiti se,

⁴ O prijedlozima stukture knjige vidi: Norbert LOHFINK, *Kohelet* (Würzburg: Echter, 1980.); Vittoria D'ALARIO, *Il libro del Qohelet. Struttura letteraria e retorica* (Bologna: Edizioni Dehoniane, 1993.).

⁵ O različitim stajalištima vezanima uz nastanak knjige vidi: Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, „Das Buch Kohelet“, Erich ZENGER (ur.), *Einleitung in das Alte Testament* (Stuttgart: Kohlhammer, 2008.), 383-385.

⁶ Izraz *rāʾītī* („vidio sam“) nalazimo u knjizi čak 22 puta (1,14.16; 2,13.24; 3,10.16.22; 4,1.4.7.15; 5,12.17; 6,1; 7,15; 8,9.10.17; 9,11.13; 10,5.7).

⁷ Mišljenje da uvod (1,1-2) i zaključak (12,8-14) predstavljaju kasnije dodatke dijeli većina egzegeta. Vidi: Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, „Das Buch Kohelet“, 385-386.

⁸ Od toga 14 puta u izrazu *zeh heḇel* („to je ispraznost“; 2,15.19.21.23.26; 4,4.8.16; 5,9; 6,2.9; 7,6; 8,10.14), a 6 puta u izrazu *hakkol heḇel* („sve je ispraznost“; 1,2.14; 2,11.17; 3,19; 12,8). Još u: 1,2(4x); 2,1; 4,7; 5,6; 6,4.11.12; 7,15; 8,14; 9,9(2x); 11,8.10; 12,8(2x).

naporno raditi“; 35 puta)⁹; *taḥat haššemeš* („pod suncem“; 29 puta)¹⁰; *tôb* („dobro“; 20 puta u tzv. „*tôb*-izrekama“)¹¹; *jitrôn* („korist“; 10 puta)¹²; *inĵān* („zadaća“, „posao“; 8 puta)¹³ itd. Mogli bismo navesti još niz jezičnih i stilskih obilježja specifičnih za Propovjednikovu knjigu, a sva ona idu u prilog mišljenju da je autor knjige jedan, iako time prisutnost eventualnih glosa i drugih umetaka nije posve isključena.¹⁴

Naposljetku vrijedi napomenuti da je nedostatak strukture i prisutnost kontradikcija moguće i drukčije protumačiti nego li pretpostavkom o složenom procesu nastanka teksta: na primjer pretpostavkom da je autor pisao svoje djelo postupno, kao svojevrsni osobni dnevnik, nalik „Mislima“ filozofa B. Pascala. Ova pretpostavka, iako nije općeprihvaćena, objašnjava kako nedostatak jasne strukture tako i prisutnost proturječnih misli i pouka, koje nužno proizlaze iz životnog iskustva.¹⁵ K tome, u knjizi je moguće identificirati i neka „prividna proturječja“. Riječ je o slučajevima u kojima Propovjednik navodi, tj. citira, izreke tradicionalne mudrosti i potom im suprotstavlja vlastitu misao (npr. navod u 2,13-14a i komentar u 2,14b-15; isto u 7,1-6a.6b-10; 7,11-12.13-14; 8,5.6-8; 10,8-10.11).¹⁶ Ovakvim načinom „debatiranja“ Propovjednik

⁹ Ovaj korijen nalazimo u imeničnom („trud“) i u glagolskom obliku („truditi se“), u: 1,3(2x); 2,10(2x).11(2x).18(2x).19(2x).20(2x).21(2x).22(2x).24; 3,9.13; 4,4.6.8(2x).9; 5,14.15.17(2x).18; 6,7; 8,15.17; 9,9(2x); 10,15.

¹⁰ Vidi: 1,3.9.14; 2,11.17.18.19.20.22; 3,16; 4,1.3.7.15; 5,12.17; 6,1.12; 8,9; 8,15(2x).17; 9,3.6.9(2x).11.13; 10,5.

¹¹ Riječ je o izrekama koje iskazuju što je „dobro“ ili „bolje“ za čovjeka u njegovu ispraznom životu. U 16 slučajeva nalazimo komparativnu formulu *tôb min* („bolje je“), u 4,3.6.9.13; 5,4; 6,3.9.7.1a(2x).2.3.5.8a; 9,4.16.18; a 4 puta formulu *’ên tôb* („nema boljega od“, u hrvatskom prijevodu: „nema čovjeku druge sreće osim“), u 2,24; 3,12.22; 8,15.

¹² Ovu imenicu nalazimo u različitim izrazima, npr. *mah-jjitrôn* („kakva je korist?“; u 1,3; 3,9; 5,15) ili *’ên jitrôn* („nema koristi“; u 2,11; 10,11). Vidi još: 2,13(2x); 5,8; 7,12; 10,10.

¹³ Vidi: 1,13; 2,23.26; 3,10; 4,8; 5,2.13; 8,16. Od tog je triput popraćena pridjevom *ra’* („zao“; u hrvatskom prijevodu: „mučna zadaća“; 1,13; 4,8; 5,13). Ova se imenica ne pojavljuje ni u jednoj drugoj starozavjetnoj knjizi.

¹⁴ Više o Propovjednikovu stilu pisanja vidi u: Luca MAZZINGHI, *Ho cercato e ho esplorato. Studi su Qohelet* (Bologna: Edizioni Dehoniane, 2001.), 51-60. O ključnim pojmovima Propovjednikove misli vidi: Roland E. MURPHY, *Ecclesiastes* (Dallas: Word Books, 1992.), lxxviii-lxix.

¹⁵ Usp.: Vinzenz ZAPLETAL, *Das Buch Kohelet kritisch und metrisch untersucht* (Freiburg: Herder, 1905.), 31; Roger N. WHYBRAY, „Qoheleth as a Theologian“, Antoon SCHOORS (ur.), *Qohelet in the Context of Wisdom* (Leuven: Leuven University Press & Peeters, 1998.), 240-241.

¹⁶ Radi se o tzv. „teoriji citata“, među čijim se zastupnicima ističu Gordis, Lohfink, Whybray i Michel. Više o tome vidi u: Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, „Das Buch Kohelet“, 384.

dovodi u pitanje određene postavke tradicionalnog mudrosnog nauka i pomiče granice ustaljenih shvaćanja. Citati u tekstu, međutim, nisu posebno označeni i stoga ih nije uvijek lako otkriti niti sa sigurnošću utvrditi. No takav način promišljanja sastavni je dio Propovjednikova djela i zato proturječja u njegovoj knjizi trebaju biti pažljivo tumačena, a ne *a priori* vrednovana kao naznake prisutnosti više autora.¹⁷

2. Nauk o ispraznosti

Hebrejska riječ *hebel*, koja izvorno označava „dah“, „dašak“, „vjetar“, „vihor“, javlja se u Propovjednikovoj knjizi 38 puta i metonimijskim prenošenjem značenja postaje izraz za prolaznost, nestalnost, bezvrijednost svega što se zbiva „pod suncem“. Drugdje u Starom zavjetu *hebel* najčešće označava prolaznost ljudskog života i djelovanja (usp.: Post 4,2.8-9; Iz 49,4; Job 7,16; 9,29; Ps 39,6-7.12; 94,11; 144,4) ili ispraznost i bezvrijednost idola (usp.: Pnz 32,21; Jr 2,5; 14,22). Propovjednik, međutim, pretvara ovaj pojam u misao vodilju vlastita mudrosnog nauka i radikalizira njegovo značenje tvrdnjom da je „sve“ ispraznost (*hakkol hebel*; 1,2.14; 2,11.17; 3,19; 12,8). Sve što čovjek može iskusiti za svojega života, sve je ispraznost: njegov život (6,4.12; 7,15; 9,9; 11,8.10), sav njegov trud i plodovi njegova rada (2,1.15.19.21.23; 4,4.7.8; 5,6), traženje mudrosti (2,15; 6,11; 7,6), pravednost (8,10.14–2x), užitak i radost (2,1), novac i bogatstvo (5,9; 6,2).¹⁸ U govoru o ispraznosti Propovjednik ne zalazi u ontološke problematike: stvarnost je za njega ispraznost jer se takvom čini njegovu iskustvu. Misao o ispraznosti svega proizlazi iz tri činjenična stanja koja Propovjednik „pod suncem“ primjećuje: da pravednika pogađa *nepravda*, da nakon života stiže *smrt* i da čovjek, svojom mudrošću, *ne može dokučiti smisao svega što se zbiva*.

2.1. Nepravda

Progovarajući o nepravdi, odnosno o patnji pravednika, Propovjednik se pokazuje bliskim Jobu i kritizira tradicionalni mudrosni

¹⁷ Na to, u novije vrijeme, ukazuju Loader, Fox i Longman. Vidi: James A. LOADER, *Polar Structures in the Book of Qohelet* (Berlin: de Gruyter, 1979.) 1-3; Michael V. FOX, *Qohelet and his Contradictions* (Sheffield: Almond, 1989.), 19-28; Tremper LONGMAN III, *The Book of Ecclesiastes* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998.), 21-33.

¹⁸ K tome, značenje termina *hebel* dodatno je pojačano paralelizmima s izrazom „ganjanje vjetra“ (*re'ût rû'ah* u 1,13; 2,11.17.26; 4,4.6; 6,9; *ra'jôn rû'ah* u 1,17; 4,16), u hrvatskom prijevodu „pusta tlapnja“. O značenju i mogućim tumačenjima termina *hebel* vidi: Luca MAZZINGHI, *Ho cercato e ho esplorato*, 365-388.

nauk koji tvrdi da mudrost i pravednost garantiraju sretan život (Izr 1,33; Sir 37,24.26), odnosno klasični nauk o retribuciji prema kojem ljudska dobra ili zla djela neminovno povlače za sobom Božju nagradu ili kaznu (usp.: Izr 5,21-22; 13,6; 14,26-27).¹⁹ Propovjednik, na temelju vlastita iskustva, ustvrđuje suprotno: „Mnogo mudrosti - mnogo jada; što više znanja, to više boli“ (1,18); „Ludost se podiže na najviša mjesta, a veliki zauzimaju niske položaje“ (10,6); „Opake nose na groblje, i ljudi iz svetog mjesta izlaze da ih slave zbog toga što su tako činili“ (8,10); „I grešnik koji čini zlo i sto puta, dugo živi... ali je na zemlji ispraznost te pravednike stiže sudbina opakih, a opake sudbina pravednika“ (8,12.14); „Pravednik propada unatoč svojoj pravednosti, a bezbožnik i dalje živi unatoč svojoj bezbožnosti“ (7,15).²⁰

2.2. Smrt

Nadalje, osim što mudrost i pravednost nisu garant sreće i zaštita od nevolje u sadašnjosti, one ne garantiraju nagradu i sreću niti u budućnosti jer „jao...“, veli Propovjednik, „mudrac mora umrijeti kao i bezumnik“ (2,16); „Svima je ista kob, pravednomu kao i opakom, čistomu i nečistomu, onomu koji žrtvuje kao i onomu koji ne žrtvuje; jednako dobru kao i grešniku... ne dobivaju trku hitri, ni boj hrabri; nema kruha za mudraca, ni bogatstva za razumne, ni milosti za učene, jer vrijeme i kob sve ih dostiže.“ (9,2.11); „Kakva je sudbina luđaku, takva je i meni. Čemu onda žudjeti za mudrošću?“ (2,15). Mudrac mora umrijeti kao i luđak, i „obojuće će poslije nekog vremena prekriti zaborav“ (2,16). Pred smrću su svi jednaki, ne samo mudrac i luđak već i čovjek i zvijer: „Kob ljudi i zvijeri jedna je te ista. Kako ginu oni, tako ginu i one; i dišu jednakim dahom, i čovjek ničim ne nadmašuje zvijer, jer sve je ispraznost. I jedni i drugi odlaze na isto mjesto; svi su postali od praha i u prah se vraćaju. Tko zna da li dah ljudski uzlazi gore, a dah zvijeri silazi dolje k zemlji?“ (3,19-21).

Propovjednik ne zna za zagrobni, vječni život, o kojem će jasno progovoriti tek Knjiga Mudrosti u 1. stoljeću prije Krista (Mudr 1,13-15; 3,1-4; 4,7-10). Za Propovjednika smrt krajnje relativizira mudrost

¹⁹ Naravno, retribucija nikad nije shvaćena kao mehanizam koji djeluje automatski, već više kao nepobitno načelo koje proizlazi iz Božje pravednosti. To načelo dovode u pitanje i drugi biblijski pisci, npr. Jeremija i Habakuk te pojedini psalmi. Propovjednik, dakle, preuzima i radikalizira već poznatu temu. Usp.: Roland E. MURPHY, *Ecclesiastes*, lxvi.

²⁰ Biblijski citati preuzeti su iz tzv. *Zagrebačke Biblije*: Jure KAŠTELAN – Bonaventura DUDA (ur.), *Biblija: Stari i Novi Zavjet* (Zagreb: Stvarnost, 1968.; Kršćanska sadašnjost ²²2012.).

i pravednost, a k tome i cjelokupan ljudski život: svaki užitak, trud, uspjeh i postignuće pred smrću gube na vrijednosti. Veli tako Propovjednik, predstavljajući se kao kralj Salomon: „Odlučih tijelo krijepiti vinom, a srce posvetiti mudrosti... Učinih velika djela: sazidah sebi palače, zasadih vinograde, uredih perivoje i voćnjake... Nakupovah robova i robinja... a tako i stada krupne i sitne stoke... Nagomilah srebro i zlato i blago kraljeva i pokrajina... I postadoh tako velik, veći no bilo tko prije mene u Jeruzalemu, a nije me ni mudrost moja ostavila. I što god su mi oči poželjele, nisam im uskratio, niti branih srcu svojemu kakva veselja... A onda razmotrih sva svoja djela, sve napore što uložih da do njih dođem – i gle, sve je to opet ispraznost i pusta tlapnja!“ (2,3-11). Jer čovjek se trudi „mudro i umješno i uspješno“ (2,21), i „svi su njegovi dani mukotrpnji, poslovi mu puni brige; čak ni noću ne miruje srce njegovo“ (2,23), ali čemu? „Svaki napor i svaki uspjeh pribavlja čovjeku zavist njegova bližnjeg“ (4,4), a na kraju slijedi smrt, i sve što je postigao „mora ostaviti u baštinu drugomu koji se oko toga nije uopće trudio“ (2,21). To je doista „ispraznost i velika nevolja“ (2,23). Uzalud je sva čovjekova muka, jer „gol je izašao iz utrobe majke svoje i tako će gol i otići kakav je i došao; ništa nema od svega svojega truda da ponese“ (5,14; usp.: Job 1,21).

2.3. Nedokučivost smisla

Ima li ikakve utjehe? Možda bi, kad već stvari tako stoje, čovjeka mogla utješiti spoznaja o tome zašto tako stoje, spoznaja o unutarnjoj logici i smislu svega što živi. Ta bi mu spoznaja mogla donekle osvjetliti i olakšati življenje, ali ne: čovjeku nije dano dokučiti krajnji smisao svega što se zbiva. Kritizirajući epistemološki optimizam tradicionalne mudrosti, Propovjednik zaključuje: „Promatram cjelokupno djelo Božje: i odista – nitko ne može dokučiti ono što se zbiva pod suncem. Jer ma koliko se čovjek trudio da otkrije, nikad ne može otkriti. Pa ni mudrac to ne može otkriti, iako misli da zna“ (8,17); „Mislio sam da sam mudar, ali mi je mudrost bila nedokučiva. Ono što jest, daleko je i duboko, tako duboko – tko da i pronade?“ (7,23-25).²¹

²¹ Naravno da su mudraci bili uvijek svjesni granica vlastite spoznaje (usp.: Izr 16,2; 21,30-31; 26,12), ali općenito su imali iznimno pozitivan stav spram mudrosti i ljudske spoznaje, što je posebno očito u starijim slojevima knjige Mudrih izreka. Usp.: Luca MAZZINGHI, *Ho cercato e ho esplorato*, 85-87.

2.4. Prepuštanje očaju?

Vidno razočaran, Propovjednik naposljetku izjavljuje: „Zamr-zih sve za što sam se pod suncem trudio... Omrznih život, jer... sve je ispraznost i pusta tlapnja. I stao sam srcem očajavati zbog velikog napora kojim sam se trudio pod suncem“ (2,17-18.20). Promišljanje sveukupne stvarnosti vodi Propovjednika u skepticizam i pesimizam te se nameće pitanje: Predaje li se Propovjednik u konačnici očaju, ili ipak pronalazi izlaz iz ove situacije?

Mnogi egzegeti smatraju da Propovjednik ne vidi izlaza iz be-znađa koje ga obuzima. Najpoznatiji zastupnik ove interpretativne li-nije je Gerhard von Rad koji u svojem monumentalnom djelu *Theolo-gie des Alten Testaments* navodi Propovjednika kao najjemenitnijeg predstavnika starozavjetnog skepticizma i zaključuje da je njegovo shvaćanje života „tragično“ te „Koheletu ne preostaje ništa drugo ne-goli se, uz duboku rezignaciju, prepustiti toj tragičnoj egzistenciji“.²² Takvo shvaćanje Propovjednikove misli ima dugu prošlost i uvrije-ženo je među biblijskim tumačima i čitateljstvom, ali poput svakog tumačenja biblijskog teksta, može i treba biti preispitano.²³ Vrijedi stoga ponoviti gore postavljeno pitanje: Predaje li se doista Propo-vjednik skepticizmu i pesimizmu, ili ipak pronalazi izlaz iz ove situ-acije?

3. Govor o Bogu i vjera Propovjednikova

Job, biblijsko oličenje pravednika patnika, izlaz iz vlastite tra-

²² Gerhard VON RAD, *Theologie des Alten Testaments I. Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1961.) 457. Vidi također: Gerhard VON RAD, *La Sapienza in Israele* (Torino: Marietti, 1975.), 206-214.

²³ Takvo mišljenje zastupaju npr.: Charles F. FORMAN, „The Pessimism of Ecclesiastes“, *Journal of Semitic Studies* 3 (1958.), 336-343; John F. PRIEST, „Humanism, Skepticism, and Pessimism in Israel“, *Journal of the American Academy of Religion* 36 (1968.), 324; Roland E. MURPHY, „Qohelet, lo scettico“, *Concilium* 9 (1976.), 1483-1490; Jerome T. WALSH, „Despair as a Theological Virtue in the Spirituality of Ecclesiastes“, *Biblical Theological Bulletin* 12 (1982.), 46-49; Gianfranco RAVASI, *Qohelet. Il libro più originale e scandaloso dell' Antico Testamento* (Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 1988.), 39-43. Za sažeti pregled ovih i drugih mišljenja egzegeta koji zastupaju tu interpretativnu liniju vidi: Antonio BONORA, *Qohelet. La gioia e la fatica di vivere* (Brescia: Queriniana, 1987.), 55-59.

gične situacije nalazi u obraćanju Bogu: on proziva Boga i traži od njega objašnjenje za patnju koja ga je snašla (Job 29 – 31) i Bog mu odgovara. Ne tumači mu, doduše, razloge njegove patnje, već ga radije poučava poniznosti, no ipak, u Božjim riječima, Job nalazi utjehu i mir (Job 38,1 – 42,6). A Propovjednik? On nikada ne proziva Boga jer, kako kaže, upućujući možda neizravno kritiku Jobu, „zna se što je čovjek i on se ne može parbiti s jačim od sebe“ (6,10). No bez obzira na to, kako ćemo vidjeti, Propovjednik nedvojbeno računa s Bogom.

3.1. Nedokučivi Bog Stvoritelj

Propovjednik spominje Boga čak 40 puta, što je znakovito: dva-put više nego li ispraznost.²⁴ No iako se u knjizi o Bogu mnogo govori, Bog, sa svoje strane, trajno šuti. Propovjednik ga redovito naziva *’ēlōhîm* („Bog“), a ne JHVH – „Gospodin“, odnosno govori o njemu iz općeljudske perspektive, kao o Bogu svega svijeta i svakoga čovjeka, a ne iz perspektive povijesti Izraela, kao o Bogu otaca i Bogu Saveza. Ovakav govor o Bogu tipičan je za mudrosnu književnost koja rijetko progovara o temama povijesti spasenja. Propovjednikov govor o Bogu je općenit, no ta mu općenitost omogućuje da ujedno bude i vrlo osoban, jer Bog svakoga čovjeka je i njegov Bog.

U prvom redu, Propovjednik vjeruje i priznaje da je Bog „Stvoritelj“ (*bôrē*; 12,1): onaj koji „sve tvori“ (11,5), koji čovjeku daje „život“ (5,17; 8,15; 9,9; 12,7), „mučnu zadaću“ da živi i traži smisao života (1,13; 3,10), ali mu također daje i „radost“ (2,24.26; 3,13; 5,18-19; 6,2).²⁵ Taj Bog nije neki nezainteresirani, distancirani, deistički stvoritelj, već Bog koji djeluje u svijetu i bitno određuje sve što se u njemu zbiva. Njegovo djelovanje, za razliku od ljudskog, trajno je i savršeno te potpuno slobodno, ali čovjeku u konačnici nedokučivo. Veli Propovjednik: „Pogledaj djela Božja; tko može ispraviti što je on iskrivio? U sretan dan uživaj sreću, a u zao dan razmišljaj: Bog je stvorio jedno kao i drugo – da čovjek ne otkrije ništa od svoje budućnosti.“ (7,13-14); „Kao što ne znaš koji je put vjetru ni kako postaju kosti u utrobi trudne žene, tako ne znaš ni djela Boga koji sve tvori“ (11,5); „Sve što on čini prikladno je u svoje vrijeme, ali... čovjek ne može dokučiti djela koja Bog čini od početka do kraja“ (3,11); „Sve što Bog čini, čini za stal-

²⁴ Vidi: 1,13; 2,24.26; 3,10.11.13.14(2x).15.17.18; 4,17; 5,1(2x).3.5.6.17.18(2x).19; 6,2; 7,13.14.18.26.29; 8,2.12.13.15.17; 9,1.7.9; 11,5.9; 12,7.13.14.

²⁵ Bog je ukupno 12 puta subjekt glagola *nātan* („dati“): u 1,13; 2,26(3x); 3,10.11; 5,17.18; 6,2; 8,15; 9,9; 12,7. K tome, u 3,13; 5,18 nalazimo izraz *mattat* *’ēlōhîm* („dar Božji“).

no. Tome se ništa dodati ne može niti mu se može oduzeti, a Bog čini tako da ga se boje“ (3,14).²⁶ Božje djelovanje, koje čovjek ne može do kraja shvatiti, izaziva u čovjeku osjećaj poniznosti i poštovanja. Propovjednik izričito kaže: Bog čini tako „da ga se boje“ (3,14).²⁷ I upravo je „bogoboјaznost“, prema Propovjedniku, temeljni stav koji čovjek treba zauzeti prema Bogu.

3.2. Bogoboјaznost

O bogoboјaznosti Propovjednik progovara sedam puta (3,14; 5,6; 7,18; 8,12-13(3x); 12,13), odnosno šest, izuzmemo li 12,13 kao redak koji se pripisuje redakciji. Pritom ne koristi ustaljene starozavjetne sintagme *jārē' ʿet-jhvh* („boјati se Gospodina“; često u Pnz) i *jirʿat jhvh / ʿlōhīm* („strah Gospodnji“; često u Job i Izr), već isključivo izraz *jārē' ʿlōhīm* („boјati se Boga“; u tri slučaja *jārē' millipnē ʿlōhīm*; „boјati se pred Bogom“):²⁸

- 3,14: „I znam da sve što Bog čini, čini za stalno. Tome se ništa dodati ne može niti mu se može oduzeti; a *Bog* čini tako da ga *se boje* (*šejjir'û millēpānāv*).“
- 5,6: „Koliko sanja, toliko i ispraznosti; mnogo riječi – isprazna tlapnja. Zato *boј se Boga* (*ʿet-hā' ʿlōhīm jʿrā'*).“
- 7,16-18: „Ne budi prepravedan i ne budi premudar; zašto da se uništavaš? Ne budi preopak i ne budi lud; zašto bi umro prije vremena? Dobro je da držiš jedno, ali ni drugo ne puštaj iz ruke, jer tko *se boјi Boga* (*jʿrē' ʿlōhīm*), izbavlja se od svega.“
- 8,12-14: „I grešnik koji čini zlo i sto puta, dugo živi. Ja ipak znam da će biti sretni oni koji *se boje Boga* (*jir'ē hā' ʿlōhīm*) jer ga *se boje* (*jir'ē' ʿlōhīm*). Ali opak čovjek neće biti sretan i neće produlјivati svoje dane ni kao sjena jer *se ne boјi Boga* (*ʿēnennû jārē' millipnē ʿlōhīm*). Ali je na zemlji ispraznost te pravednike stiže sudbina opakih, a opake sudbina pravednika. Velim: i to je ispraznost.“

²⁶ Bog je 7 puta subjekt glagola *ʿāsāh* („činiti“), u 3,11(2x).14(2x); 7,14.29; 11,5; a u 3,11; 7,13; 8,17; 11,5 nalazimo još i izraz *mah' ʿšēh hā' ʿlōhīm* („djelo Božje“).

²⁷ U 3,14b čitamo: *vʿhā ʿlōhīm ʿāsāh šejjir'û millēpānāv*. Dva su moguća tumačenja ove rečenice: 1) Bog djeluje tako – savršeno i za stalno (3,14a) – kako bi ga se ljudi boјali; 2) Bog čini, tj. uzrokuje da ga se ljudi boје. Usp.: Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet* (Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2004.), 272. Kako god preveli ovaj izričaj, jasno je da Bog, svojim djelovanjem, vodi ljude bogoboјaznosti.

²⁸ O pojedinim izrazima vidi: Hans F. FUHS, „*יָרֵעַ jārē'*“, G. Johannes BOTTERWECK – Helmer RINGGREN (ur.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament III* (Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz: W. Kohlhammer, 1982.), 869-893.

12,13: „Čujmo svemu završnu riječ: **Boj se Boga** (*’et-hā’ēlōhîm j^erā*), izvršuj njegove zapovijedi, jer – to je sav čovjek.“

U pretposljednem retku knjige – 12,13 – bogobožnost je usko povezana s vršenjem zapovijedi i tako smještena u okvire klasičnog biblijskog nauka prema kojem „bojati se Boga“ znači poglavito držati Božje zapovijedi i propise, odnosno ljubiti Boga služeći mu i slušajući ga (usp.: Pnz 5,29; 6,2.13.24; 8,6; 10,12-13.20; 13,5; 17,19; 31,12; Ps 103,18; 112,1; 119,63).²⁹ Tradicionalna mudrosna književnost k tome naučava da je strah Gospodnji „početak spoznaje“ (Izr 1,7) i „punina mudrosti“ (Sir 1,16), „vijenac mudrosti koji cvate mirom i zdravljem“ (Sir 1,18) i „korijen mudrosti“ čiji su izdanci „dug život“ (Sir 1,20). Međutim, kako pokazuju ulomci 7,16-18 i 8,12-13, Propovjednik ne dijeli navedena mišljenja, već se, naprotiv, s njima sučeljava i kritički ih preispituje.

U 7,16-17 ukazuje se na opasnost od dviju krajnosti: prema jednoj čovjek nastoji uvijek biti pravedan jer u tome vidi spasenje, a prema drugoj uopće ne mari za mudrost i pravednost, kao da nema suda. Prema Propovjedniku, stav kojim se čovjek „izbavlja“ od dviju krajnosti (hebr. *jēšē*, od glagola *jāšā*, „izaći“) jest „bojati se Boga“ (7,18), što konkretno znači da čovjek u svem svojem djelovanju treba biti svjestan svoje malenosti pred Bogom: vlastite grešnosti kojoj ne može umaći, kao i nedostatnosti vlastite pravednosti da ga spasi i dovede do sreće.³⁰

U drugom tekstu, Propovjednik dovodi u pitanje tradicionalni nauk o retribuciji prema kojem „će biti sretni oni koji se boje Boga jer ga se boje“ (8,12b), dok „opak čovjek neće biti sretan i neće produljivati svoje dane ni kao sjena jer se ne boji Boga“ (8,13). Propovjednik „zna“ (8,12b) za taj nauk, no njegovo iskustvo pokazuje da „grešnik koji čini zlo i sto puta, dugo živi“ (8,12a) i „na zemlji je ispraznost te pravednike stiže sudbina opakih, a opake sudbina pravednika“ (8,14). Znači li to da nema suda i da je bogobožnost bezvrijedna? Ne, Bog sudi i bogobožnost ima svoju vrijednost, ali ne vodi, kako se tradicionalno naučava, nužno „nagradi“ i zaštiti od svake nevolje. Izvučena iz

²⁹ Moguće je, kako pokazuje Becker, ipak razlikovati određene nijanse značenja. On nabroja ukupno četiri: 1. bogobožnost kao strah pred tajanstvenim; 2. etičko-moralno značenje; 3. bogobožnost kao štovanje Boga u bogoslužju; 4. bogobožnost kao vršenje Božjih zapovijedi. Usp.: Joachim BECKER, *Gottesfurcht im Alten Testament* (Rom: Päpstliches Bibelinstitut, 1965.), 250.

³⁰ Usp.: Luca MAZZINGHI, „Qohelet tra giudaismo ed ellenismo: un’indagine a partire da Qo 7,15-18“, Giuseppe BELLIA – Angelo PASSARO (ur.), *Il libro del Qohelet. Tradizione, redazione, teologia* (Milano: Paoline, 2001.), 108-115.

retributivnog mehanizma koji zakazuje, bogoboјaznost treba biti življena kao potpuno slobodan stav prema Bogu, neovisan o eventualnoj „nagradi“, i vodi, kako ćemo vidjeti, jednoј drukčijoj „sreći“.³¹

Navedeni tekstovi pokazuju da „boјati se Boga“ Propovjedniku ne znači isto što i držati Božje zapovijedi ili staviti se pod Božju zaštitu. Bogoboјaznost, drži on, treba biti življena potpuno slobodno i ne može ju se poistovjetiti s pobožnim djelovanjem. Ona, u biti, nije čin ili skup čina, već stav – i to temeljni stav koji čovjek treba zauzeti prema Bogu, i koji treba pratiti i prožimati svaki pobožni čin te čitav ljudski život. Na to upućuje i cjelina 4,17 – 5,6 u kojoj čitamo:

„Kad odlaziš u Božji dom, pazi na korake svoje. Priđi da moneš čuti – žrtva je valjanija nego prinos luđaka, jer oni i ne znaju da čine zlo. Ne nagli ustima svojim i ne žuri se s riječima pred Bogom, jer je Bog na nebu, a ti si na zemlji; zato štedi svoje riječi. San dolazi od mnogih briga, a lud govor od mnoštva riječi. Kad zavjetuješ što-god Bogu, odmah to izvrši jer njemu nisu mili bezumnici. Zato ispuni svaki svoj zavjet. Bolje je ne zavjetovati, nego zavjetovati a ne izvršiti zavjeta. Ne daj ustima svojim da te navode na grijeh i ne reci kasnije pred anđelom³² da je bilo nehotice. Zašto pružati Bogu priliku da se srđi na riječ tvoju i uništi djelo tvojih ruku? Koliko sanja, toliko i ispraznosti; mnogo riječi - isprazna tlapnja. **Zato boj se Boga.**“

Iz ovog je teksta jasno da se „bogoboјaznost“ (5,6) ne sastoji u vršenju pobožnih djela poput prinošenja žrtava, molitve i zavjetovanja, već je to unutarnji stav koji sva ta djela treba pratiti i prožimati, a uključuje poniznost, šutnju, slušanje i strahopoštovanje pred Bogom (4,17; 5,1.3.5). Takvo se poimanje bogoboјaznosti, naznačeno također u 3,14 i 7,18, prilično otklanja od tradicionalnih shvaćanja, a proizlazi iz specifične slike Boga koju susrećemo kod Propovjednika.³³ Kako smo već rekli, Propovjednik doživljava Boga kao svemoćnog i apsolutno slobodnog, onoga koji je sve stvorio i svime vlada i upravlja. Njegovu prisutnost i djelatnost čovjek opaža u svemu što postoji (3,11a; 7,13), ali ne može do kraja dokučiti (3,11; 8,17; 11,5) jer Bog bitno nadilazi čovjeka: On je „na nebu“, dok je čovjek „na zemlji“ (5,1). Takav Bog vodi čovjeka stavu „bogoboјaznosti“ (3,14), odnosno stavu *stra-*

³¹ Usp.: Norbert LOHFINK, *Qohelet* (Brescia: Morcelliana, 1997.), 108-109; Luca MAZZINGHI, „Esegesi ed ermeneutica di un libro difficile: l'esempio di Qo 8,11-14“, Jean-Noël ALETTI – Jean-Louis SKA (ur.), *Biblical Exegesis in Progress. Old and New Testament Essays* (Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2009.), 192-200.

³² U hebrejskom izvorniku stoji *hammal'āk* („poslanik“), što se obično prevodi „anđeo“, no pojedini egzegeti smatraju da je riječ o „svećeniku“ pred kojim čovjek ispovijeda „nehotično počinjen grijeh“ (*š'gāgāh*). Usp.: Choon-Leong SEOW, *Ecclesiastes* (New York: Doubleday, 1997.), 196.

³³ Usp.: Roland E. MURPHY, *Ecclesiastes*, lxiv-lxvi.

hopoštovanja pred moćnim, transcendentnim i nedokučivim Bogom. Taj stav treba prožimati svekoliko ljudsko djelovanje i biti potpuno bezuvjetan (8,12), odnosno treba uključivati ponizno i neupitno prihvaćanje svega što nam iz Božje ruke dolazi (7,14).³⁴ Navedeno poimanje bogobojažnosti dodatno je potvrđeno u Propovjednikovu govoru o „Božjem sudu“.

3.3. Božji sud

Korijen *šāpāt* („suditi“) nalazimo u knjizi Propovjednikovo svega 7 puta: 6 puta kao imenicu (*mišpāt*; usp.: 3,16; 5,7; 8,5.6; 11,9; 12,14) i jednom kao glagol (*jišpōt*; 3,17). U dva slučaja imenicu *mišpāt* valja shvatiti kao „pravo, pravicu“ koju ljudi gaze (3,16; 5,7), dok je u ostalim slučajevima riječ o „sudu“ (u tri navrata izričito o „Božjem sudu“):

- 3,17: „Zato rekoh u sebi: ‘*Bog će suditi (jišpōt)* i pravedniku i zločincu, jer ovdje ima vrijeme za svaku namjeru i čin.“
- 8,5-7: „Tko se drži zapovijedi, ne poznaje nevolju, i mudrac zna za vrijeme i *sud (mišpāt)*. Jer postoji vrijeme i *sud (mišpāt)* za sve, i čovjeka veoma tereti nedjelo jer on ne zna što će biti; a tko mu može kazati kad će što biti?“
- 11,9: „Zato se raduj, mladiću, za svoje mladosti, i veseli se u danima svoga

³⁴ Vidi: Luca MAZZINGHI, *Ho cercato e ho esplorato*, 262-265. Murphy tumači da to znači „prihvatiti Boga pod njegovim uvjetima“ („take God on God’s terms“), ma koliko nam oni bili tajnoviti; Roland E. MURPHY, „The Faith of Qoheleth“, *Word & World* 7 (1987.), 259. Moguće je, veli Wahl, da je čak i namjerno izbjegavanje uporabe osobnog Božjeg imena posljedica ovakva Propovjednikova stava prema Bogu. Usp.: Harald M. WAHL, „Zweifel, Freude und Gottesfurcht als Glaubensgewissheit. Zum aspektivischen Denken Kohelets“, *Theologische Zeitschrift* 56 (2000.), 19. Pojedini egzegeti, kao npr. Pfeiffer, Stiglmaier i Crenshaw, smatraju da Propovjedniku bogobojažnost isključivo označava „strah pred tajnovitim Bogom“, dok drugi, kao npr. Vonach, smatraju da ima etičko-moralno značenje. Vidi: Egon PFEIFFER, „Die Gottesfurcht im Buche Kohelet“, Henning G. REVENTLOW (ur.), *Gottes Wort und Gottes Land. Festschrift Hans W. Hertzberg* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965.), 156; Arnold STIGLMAIER, „Weisheit und Jahweglaube im Buche Kohelet“, *Trierer theologische Zeitschrift* 83 (1974.), 339-368; James L. CRENSHAW, *Ecclesiastes* (Philadelphia: Westminster Press, 1987.), 100; Andreas VONACH, *Nähere dich um zu hören* (Bodenheim: Philo Verlagsgesellschaft, 1999.), 85. Becker pak smatra da je kod Propovjednika moguće prepoznati oba značenja. Usp.: Joachim BECKER, *Gottesfurcht im Alten Testament*, 249-255. Prema gore provedenoj analizi etičko-moralno značenje je posve u drugom planu: bogobojažnost je, Propovjedniku, prvenstveno stav strahopoštovanja koji treba prožimati sveukupno ljudsko djelovanje.

mladenaštva; idi putovima svoga srca i slijedi želje svojih očiju; ali znaj da će ti za sve to **suditi** (j^ehⁱ’āḳā bammišpāt) Bog.“

12,14: „Jer sva će skrivena djela, bila dobra ili zla, Bog **izvesti na sud** (jābī’ b^emišpāt).“

Među navedenim recima, 12,14 pripada zaključku koji većina egzegeta smatra kasnijim dodatkom. Što se pak tiče ostalih tekstova (3,17; 8,5-6; 11,9), nekolicina egzegeta smatra da su i oni naknadno umetnuti jer nauk o sudu, po njihovu mišljenju, proturječi Propovjednikovu govoru o nepravdi, odnosno o izostanku retribucije (usp.: 4,1-3; 7,15; 8,5-7.10-14; 9,1-3)³⁵. Da Propovjednik vjeruje u Božji sud, smatra Crenshaw, njegov bi govor o nepravdi bio prožet nadom u njezino ispravljanje, no takav optimizam u potpunosti izostaje.³⁶ Međutim, time što ističe nepravdu, Propovjednik automatski ne negira postojanje suda. Nepravda, doduše, vlada „pod suncem“, no to ne znači da neće doći dan suda kada će biti uspostavljena pravda i svatko će primiti što je zaslužio (usp.: Ps 73). K tome, nema naznaka da su gore navedeni reci naknadno umetnuti: dobro su uklopljeni u vlastiti kontekst te njihov rječnik ne odudara od Propovjednikova načina izražavanja. Stoga govor o sudu ipak možemo pripisati Propovjedniku. U 3,17; 8,5-6 i 11,9 on potvrđuje svoju vjeru u Božji sud, ali pritom, vidjet ćemo, dovodi u pitanje njegovo tradicionalno shvaćanje. Kako bismo utvrdili u kakav sud vjeruje, pogledat ćemo zasebno svaki tekst.

Redak 3,17 komentar je na stanje koje Propovjednik vidi „pod suncem“: da „umjesto pravice vlada nepravda i umjesto pravedni-

³⁵ U 9,1a riječ je o tome da su „pravednici i mudraci, s djelima svojim u Božjoj ruci“. Točno značenje ovog izraza je upitno. Pojedini egzegeti misle da je riječ o tome da su pravednici i mudraci „u Božjoj moći“ i čine dobro, ali ne znaju što će im to donijeti jer je ono što dolazi iz Božje ruke, čovjeku neshvatljivo. Usp.: Roland E. MURPHY, *Ecclesiastes*, 90; Choon-Leong SEOW, *Ecclesiastes*, 298. Drugi pak smatraju da je riječ o kritici tradicionalnog mudrosnog nauka prema kojem Bog „štiti“ pravednike i mudrace (usp.: 2 Sam 24,14; 1 Ljet 21,13; Iz 62,3). Propovjednik taj nauk „uzima k srcu kako bi ga razjasnio / ispita“ (*nāṭattī ’el-libbî v^elābûr*; u hrvatskom prijevodu to ne dolazi do izražaja: „razmišljah o svemu tome i shvatih“) i potom izvodi zaključak da je „svima ista kob, pravednomu kao i opakom...“ itd. Usp.: Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 441-449; Luca MAZZINGHI „The Divine Violence in the Book of Qoheleth“, *Biblica* 90 (2009.), 553.

³⁶ Usp.: James L. CRENSHAW, *Ecclesiastes*, 101-102. Slično zaključuje i Blenkinsopp, usp.: Joseph BLENKINSOPP, *Wisdom and Law in the Old Testament. The Ordering of Life in Israel and Early Judaism* (Oxford: Oxford University Press, 1983.), 71. To mišljenje dijele također Lauha, Podechard, Galling itd. Vidi više o tome u: Roland E. MURPHY, *Ecclesiastes*, 36.

ka zločinac“ (3,16). Luca Mazzinghi smatra 3,17 ironičnim citatom o vjeri u sud u zagrobnom životu: „ondje“ (hebr. *šām*; u hrvatskom prijevodu „ovdje“) neki misle, postoji sud, ali zapravo „ondje“ nema ništa. To ne znači da Propovjednik negira postojanje suda, ali smatra da čovjek taj sud ne može pojmiti.³⁷ Pogledamo li, međutim, uvod u govor o sudu, izraz *ʾāmartî ʾānî bʾlibbî* („rekoh u svom srcu“; 3,17a) sugerira da je ovdje ipak riječ o osobnoj misli Propovjednika jer taj izraz i drugdje u knjizi uvodi u njegovu vlastitu misao (usp.: 2,1.15; 3,18). Na isti zaključak upućuje i širi kontekst, napose paralelna konstrukcija redaka 3,10-11 i 3,16-17. U 3,10 Propovjednik „vidi“ mučnu zadaću koju je Bog dao ljudima (*rāʾîttî*) i zaključuje da „čovjek ne može dokučiti djela koja Bog čini“ (3,11), a u 3,16 „vidi još“ i nepravdu (*vʿôḏ rā ʾîttî*) te zaključuje da će „Bog će suditi i pravedniku i zločincu, jer ovdje ima vrijeme za svaku namjeru i čin“ (3,17). U oba slučaja Propovjednik „vidi“ određenu stvarnost „pod suncem“ i potom je komentira: u 3,11 potvrđuje tajnovitost „mučne zadaće“ ukazujući na Božje djelovanje koje čovjek ne može dokučiti, a u 3,17 potvrđuje misterij „nepravde“ ukazujući na Božji sud koji također izmiče ljudskom shvaćanju. Na nedokučivost Božjeg suda ukazuje i izraz *ʿēt lʿkol-ḥēpeš* („vrijeme za svaki čin“) u 3,17b, koji prethodno susrećemo u 3,1, na početku pjesme o vremenima (3,1-8). Dok u 3,1 Propovjednik tvrdi da postoji „vrijeme za svaki čin pod suncem“ (*ʿēt lʿkol-ḥēpeš taḥat haššāmājim*), u 3,17 potvrđuje da postoji „vrijeme za svaki čin ondje“ (*ʿēt lʿkol-ḥēpeš šām*; ne „ovdje“, kako čitamo u hrvatskom prijevodu), odnosno ne pod suncem nego „drugdje“ – „kod Boga“. Problem je, u oba slučaja, što čovjek ne zna „kad“ je to vrijeme. Stoga, iako u 3,17 izriče vjeru u postojanje Božjega suda, Propovjednik ukazuje na to da čovjek ne može dokučiti ni kada ni kako će to biti.³⁸

Što se tiče 8,5, ovdje je, čini se, doista riječ o citatu tradicionalne mudrosti koji glasi: „tko se drži zapovijedi, ne poznaje nevolju, i mudrac zna za vrijeme i sud (*mišpāt*)“. Tome nasuprot Propovjednik tvrdi da, iako „postoji vrijeme i sud (*mišpāt*) za sve“ (8,6a), „čovjeka veoma tereti“ to što „ne zna što će biti“ ni „kad će što biti“ (8,6b-7). Problem je, u ovom slučaju, utvrditi točno značenje riječi *mišpāt* u 8,5b.6a: označava li ona Božji „sud“ ili mudračevu „prosudbu“? Govor o „držanju zapovijedi“ u 8,5a i podudarnost rječnika u 8,6a (*lʿkol-ḥēpeš jēš ʿēt ūmišpāt*; „postoji vrijeme i sud za sve“) s onim u 3,17

³⁷ Usp.: Luca MAZZINGHI, *Ho cercato e ho esplorato*, 213-214.

³⁸ Usp.: Andreas VONACH, *Nähere dich um zu hören*, 89-91; Choon – Leong SEOW, *Ecclesiastes*, 166; Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 281-282.

(*jišpōt hā'ēlōhīm kī'ēt l'kol-hēpēs*; „Bog će suditi... jer ima vrijeme za svaki čin“) upućuju na to da Propovjednik ipak misli na Božji sud iako to nije izričito naznačeno. Tako u 8,6a Propovjednik iznova potvrđuje postojanje suda, ali pritom jasno ističe da čovjek ne zna ni kakav će ni kada taj sud biti (8,6b-7).³⁹

Naposljetku, Božji se sud spominje u 11,9b, u kontekstu govora o „radosti“: u 11,7-10 Propovjednik preporuča da se, unatoč tmurnim stranama i ispraznosti života, čovjek treba radovati i veseliti, svjestan da će mu „za sve to Bog suditi“. Propovjednik ovdje iznova potvrđuje svoju vjeru u sud, ali isto tako ponovno izbjegava točno odrediti o kakvu je sudu riječ i kada će on biti. Izraz „za sve to“ (*'al-kol-'ēlleh*) ukazuje na to da će Bog čovjeku suditi za cjelokupnost njegovih djela – pa i za to ako je tijekom svog života znao prepoznati i živjeti radost koju mu je Bog darovao.⁴⁰

Na temelju svega rečenog možemo zaključiti da nauk o sudu valja smatrati sastavnim dijelom Propovjednikova djela. To nije razrađen nauk, ali je važan – stoga su ga redaktori, nastojeći sažeto izraziti pouku Propovjednikove knjige, i preuzeli u epilogu (12,14). Propovjednik preispituje tradicionalno shvaćanje suda prema kojem pravedan Bog nagrađuje dobroga i kažnjava zloga, po načelu retribucije. On zaključuje da Božji sud izmiče kako ljudskom iskustvu (4,1-3; 7,15; 8,5-7.10-14; 9,1-3) tako i ljudskom poimanju (3,17b; 8,6b-7). Određeni su čini Bogu mili (9,7), a drugi nisu (5,3.5) i Bog će suditi čovjeku, ali vrijeme, način i kriterije toga suda čovjeku nije dano znati: znanje o tome Bog pridržava sebi.⁴¹ Sud je u rukama svemoćnog i apsolutno slobodnog Boga koji čovjeku ništa ne duguje: nije dužan nagraditi ga ili ga kazniti, odnosno ravnati se prema ljudskim očekivanjima. Božji sud nadilazi sve ljudske prosudbe i mjerila, pa čak

³⁹ Usp.: Roland E. MURPHY, *Ecclesiastes*, 83-84; Choon-Leong SEOW, *Ecclesiastes*, 281; Andreas VONACH, *Nähere dich um zu hören*, 95-96; Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 416-419.

⁴⁰ Usp.: Luca MAZZINGHI, *Ho cercato e ho esplorato*, 278; Roland E. MURPHY, *Ecclesiastes*, 117; Andreas VONACH, *Nähere dich um zu hören*, 111; Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 527-529.

⁴¹ Propovjednik, tvrdi Murphy, negira nauk o retribuciji, ali nikada ne negira da je Bog sudac, već to potvrđuje, iako ne vidi očitovanje Božjega suda u svijetu. Usp.: Roland E. MURPHY, *Ecclesiastes*, 36, 117. Mazzinghi pak ističe da, prema Propovjedniku, način Božjega suda ostaje obavijen tajnom. On vjeruje u postojanje suda, no drži da kriteriji toga suda izmiču ljudskom shvaćanju. Usp.: Luca MAZZINGHI, *Ho cercato e ho esplorato*, 344. Seow veli: „ono što će biti u potpunosti je u Božjim rukama“; Choon-Leong SEOW, *Ecclesiastes*, 175.

i ljudsko poimanje pravde i nepravde.⁴² Čovjeku ne preostaje drugo nego li – u bogobožnosti (3,14; 5,6) – povjeriti svoj život u ruke tom potpuno slobodnom, ničim uvjetovanom Bogu i računati s njime iako mu njegovo djelovanje u konačnici ostaje neshvatljivo.

3.4. *Deus absconditus?*

Slika Boga koja tako dolazi do izražaja u knjizi Propovjednikovo jasno se razlikuje od uobičajenih starozavjetnih slika Boga. Biblijski Bog je Bog objave, riječi i odnosa, Bog koji čovjeka traži, ljubi, štiti i pomaže, ali i pravedno sudi. Bog Propovjednikov, s druge strane, dalek je Bog, nedostižan i nedokučiv. Taj Bog ne govori i njegovo djelovanje – uključujući i sud – ostaju obavijeni velom tajne. Pojedini egzegeti stoga zaključuju da Bog Propovjednikov zapravo više nije biblijski Bog – Bog koji spašava – već *Deus absconditus*, skriveni Bog, do te mjere nedostižan da je s njime nemoguće uspostaviti bilo kakav odnos, te Propovjedniku i ne preostaje ništa drugo nego spram njega zauzeti distanciran stav bogobožnog strahopoštovanja i neupitnog pokoravanja.⁴³ Nema u Propovjednika, kao kod Joba, jadanja niti zazivanja Boga, nema *pathosa*, žara i strasti, pa neki zaključuju da nema ni srca, ni ljubavi, ni istinskog pouzdanja u Boga. Propovjednik, doista, nikada ne govori *Bogu*, već samo *o Bogu*. Uspoređujući Joba i Propovjednika, Loader tako zaključuje da „Job rješava svoj problem toplim

⁴² U govoru o sudu Propovjednik koristi uvriježenu terminologiju te tako Bovati, u svojoj studiji o „pravednosti“ u Starom zavjetu, utvrđuje da „suditi“ u 3,17 označava „razlikovanje pravednika od nepravednika“, a „izvesti na sud“ u 11,9; 12,14 „istraživanje o tome je li čovjek kriv ili nevin“; Pietro BOVATI, *Ristabilire la giustizia* (Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1986.), 166, 202. Međutim, s obzirom na to da Propovjednik izbjegava točnije definirati Božji sud i uopće govoriti o pravednom sudu ili o Božjoj uspostavi pravde, moramo zaključiti da, u konačnici, način i kriteriji Božjega suda Propovjedniku ostaju nedokučivi. Vidi: Luca MAZZINGHI, „The Divine Violence in the Book of Qoheleth“, 555-557.

⁴³ Takvo mišljenje zastupaju mnogi egzegeti, kao na primjer: Johannes PEDERSEN, „Scepticisme israélite“, *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 10 (1930.), 360; Hans-Peter MÜLLER, „Wie sprach Qohälät von Gott?“, *Vetus Testamentum* 18 (1968.), 507-521; Leo GORSSSEN, „La cohérence de la conception de Dieu dans l'Éclésiaste“, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 46 (1970.), 313-323; James L. CRENSHAW, *Old Testament Wisdom. An Introduction* (Atlanta: John Knox Press, 1981.), 13; Antoon SCHOORS, *The Preacher Sought to Find Pleasing Words*, 110. Fischer zaključuje kako je upravo ideja skrivenog Boga hermeneutički ključ Propovjednikove knjige. Vidi: Alexander A. FISCHER, *Skepsis oder Furcht Gottes? Studien zur Komposition und Theologie des Buches Kohelet* (Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1997.), 245-250.

i žarkim obraćanjem Bogu i nalazi počinak u osobnom zajedništvu s njime. S druge strane, Propovjednik hladno zaključuje da je jedino što čovjek može učiniti, prihvatiti sve što mu se događa. Nema počinka niti zajedništva s Bogom, već samo napeto prihvaćanje ljudske bespomoćnosti.⁴⁴ Perdue, sa svoje strane, ustvrđuje: „Misterij dalekog i skrivenog Boga, *Deus otiosus*, koji uključuje kako narav Boga tako i njegovo djelovanje, dovodi Propovjednika do gubitka povjerenja u dobrohotnu Providnost...“⁴⁵, a Bickerman smatra da Propovjednik u konačnici svodi vlastitu religioznost na strateško ponašanje, odnosno na oprez pred Bogom od kojega može svašta očekivati: to je Bog na kojega se čovjek ne može osloniti.⁴⁶ Lauha i Turolde idu čak toliko daleko da dovode u pitanje njegovu vjeru i nazivaju ga agnostikom i ateistom.⁴⁷ Međutim, tako drastični zaključci posve su neopravdani. U tom smislu Mazzinghi ustvrđuje:

„Kohéletov problem nije toliko Bog u sebi, već ljudski govor o Bogu. Moramo, naime, istaknuti da je Bog trajno prisutan na njegovu obzoru, iako je to neshvatljiv Bog, Bog koji nadilazi svaki ljudski pokušaj razumijevanja. (...) Nalazimo se, dakle, pred problemom ljudskog govora o Bogu, govora koji je uvijek ograničen. (...) Autori kao što su Schoors, Crenshaw i Perdue ograničavaju se na naglašavanje te mračne strane Boga zaboravljajući da, Kohéletu, ono što je upitno nije postojanje Boga niti njegova pravednost. (...) Problem nije, dakle, Bog, već ograničenost ljudskoga bića. Riječ je o epistemološkom, a ne teološkom problemu. (...) Kohéletu je Bog jednostavno iznad svake ljudske prosudbe (usp.: Prop 8,16-17). Vrijedi, međutim, primijetiti da se u takvu stavu Kohélet ne pokazuje ni kao ateist, niti kao skeptik, čak niti kao agnostik, već kao duboki vjernik. S takve točke gledišta možemo promatrati Kohéleta kao anti-Adama, ili kao antitezu Adamu iz Post 2 – 3. Kohélet je mudrac koji odbija ubrati sa stabla

44 James A. LOADER, „Different Reactions of Job and Qohélet to the Doctrine of Retribution“, W. C. VAN WYK (ur.), *Studies in Wisdom Literature* (Hercules, South Africa: N.H.W. Press, 1981.), 47. U tom smislu, oštru kritiku Propovjednika nalazimo u: Aarre LAUHA, „Die Krise des religiösen Glaubens bei Kohélet“, Martin NOTH – D. Winton THOMAS (ur.), *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East* (Leiden: Brill, 1955.), 183-191. Lauha uspoređuje Joba i Propovjednika: dok patnja Jobovu vjeru učvršćuje, promišljanje o ispraznosti Propovjednikovu vjeru dovodi u krizu.

45 Leo G. PERDUE, *The Sword and the Stylus. An Introduction to Wisdom in the Age of Empires* (Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: Eerdmans, 2008.), 253.

46 Usp.: Elias J. BICKERMAN, *Quattro libri stravaganti della Bibbia. Giona, Daniele, Kohélet, Ester* (Bologna: Patron, 1979.) 161-166.

47 Lauha ga smatra agnostikom, a Turolde ateistom. Usp.: Aarre LAUHA, *Kohélet* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1978.), 17; David M. TUROLDO, *Mie notti con Qohélet* (Milano: Garzanti, 1992.), 21.

spoznaje dobra i zla i koji, umjesto toga, zna kako prihvatiti život onakvim kakvim ga Bog čovječanstvu daje, s dobrom i zlom (usp.: na primjer Prop 7,13-14)⁴⁸.

Slično Propovjednikovu vjeru brani i Wahl tvrdeći:

„Bogobojaznost je odgovor vjere na nedokučivo Božje djelovanje, na tamnu stranu Boga. Bogobojaznošću čovjek odgovara na numinoznu objavu Boga. Kada bi Bog bio dokučiv i dohvatljiv čovjeku, više ne bi bio Bog, već idol, automat koji bi se morao podložiti ljudskoj volji (3,14). (...) Koheletu je bogobojaznost odnos čovjeka prema Stvoritelju, odnos koji se ogleda u žrtvovanju, zavjetovanju, molitvi i iskrenoj poslušnosti srca, ali ujedno odnos povjerenja ispunjenog strahopoštovanjem kojim čovjek reagira na Božju nedostupnost i neraspoloživost. Bogobojazan čovjek vjeruje Bogu kao temelju i svrsi egzistencije i štuje ga kao Stvoritelja i Dopravitelja te svakodnevno računa s njegovim zahvatom u svijet. Temelj i svrha bojazni je osobni Bog, koji je unatoč navodnoj udaljenosti (5,1) u vjeri blizu...“⁴⁹

Propovjednikov Bog je tihi Bog, Bog koji progovara djelima, a ne riječima, gotovo neprimjetan, ali trajno prisutan. Propovjednika muči spoznatljivost Božjega djelovanja, ali to *ne dotiče njegovu vjeru*.⁵⁰ Istina, on nikada izričito ne govori o vjeri – niti jednom u čitavoj knjizi ne koristi hebrejski glagol *’āman* – ali to ne znači da ne „vjeruje“. On nikada ne traži ništa od Boga, ali to ne znači da se u nj ne pouzda. I Bog mu se nikada izravno ne obraća, ali to ne znači da Propovjednik ne vjeruje da se Bog za njega brine. Njegova se vjera prvenstveno očituje u bogobojaznom strahopoštovanju i predanju tajnovitom Bogu, ali se time i ne iscrpljuje: na to upućuje niz tekstova u kojima progovara o „radosti“.

3.5. Radost

Propovjednikov govor o „radosti“ otkriva drugo i manje poznato lice njegove vjere: vjeru u Boga koji, iako „na nebu“, prilazi čovjeku koji je „na zemlji“ i daje mu iskusiti svoju blizinu i brigu. To čini darujući mu radost, o kojoj Propovjednik progovara u sedam navrata:

- 2,24: „Nema čovjeku druge sreće već jesti i piti i biti zadovoljan svojim poslom (hebr.: pokazati svojoj duši dobro u svojem *trudu*). I to je, vidim, dar Božje ruke.“
- 3,12-13: „Znam da nije druge sreće čovjeku osim da se **veseli** (*lišmôḥ*) i čini dobro za svojega života. I kad čovjek *jede i pije* i uživa u

⁴⁸ Luca MAZZINGHI, „The Divine Violence in the Book of Qoheleth“, 553, 557.

⁴⁹ Harald M. WAHL, „Zweifel, Freude und Gottesfurcht als Glaubensgewissheit“, 16, 17-18.

⁵⁰ Usp.: Roland E. MURPHY, „The Faith of Qoheleth“, 257-260.

- svojem radu (hebr.: vidjeti dobro u svem svojem *trudu*), i to je Božji dar.“
- 3,22: „Uviđam da čovjeku druge sreće nema osim **radosti** (*jišmah*) u svome djelu, jer to je ljudska *sudbina* (hebr.: *udio*).“
- 5,17: „Ovo, stoga, zaključujem: prava je sreća čovjeku jesti i piti i biti zadovoljan sa svim svojim trudom (hebr.: vidjeti dobro u svem svojem *trudu*) kojim se muči pod suncem za kratka vijeka koji mu je dao Bog, jer takva mu je *sudbina* (hebr.: *udio*) dosuđena.“
- 8,15: „Zato slavim **veselje** (*hašimhāh*), jer nema čovjeku sreće pod suncem nego u jelu, pilu i nasladi (*v^elišmô^ah*). I to neka ga prati u njegovoj mucu (hebr.: *trudu*) za života koji mu Bog daje pod suncem.“
- 9,7-9: „Zato **s radošću** (*b^ešimhāh*) jedi svoj kruh i vesela srca pij svoje vino, jer se Bogu već prije svidjelo tvoje djelo. U svako doba nosi haljine bijele, i ulja nek ne ponestane na tvojoj glavi. Uživaj život (hebr.: vidi život) sa ženom koju ljubiš u sve dane svojega ispraznog vijeka koji ti Bog daje pod suncem, jer to je tvoj *udio* u životu i u *trudu* kojim se trudiš pod suncem.“
- 11,8-9: „Ali ako čovjek živi i mnogo godina, neka **se** uvijek **veseli** (*jišmāh*), a neka se sjeti da će tamnih dana biti mnogo. Ispraznost je sve što će doći. Zato **se raduj** (*š^emah*), mladiću, za svoje mladosti, i veseli se u danima svoga mladenaštva, idi putovima svoga srca i slijedi želje svojih očiju, ali znaj da će ti za sve to suditi Bog.“

Provlačenje identičnog rječnika i frazeologije kroz navedene retke ukazuje na to da misao o „radosti“ života nije slučajna niti usputna u Propovjednikovoj knjizi, već je riječ o nauku o radosti koji se, poput zlatne niti, provlači čitavom knjigom i isprepleće s njegovim naukom o ispraznosti.⁵¹ U svijetu u kojem je sve ispraznost, veli Propovjednik, ipak postoji neko „dobro“ za čovjeka (hebr. *’ên tōb*, u 2,24; 3,12.22; 8,15): to je „radost“ (*šimhāh*, u 8,15; 9,7; glagol *sāmah*, „radovati se“, u 3,12.22; 8,15; 11,8.9).

Radost o kojoj je riječ nije ograničena na izabrane pojedince i ne ovisi o izvanrednim situacijama i događajima, već je dostupna svakom čovjeku i može se pronaći i iskusiti u uobičajenom, svakodnevnom životu: u *jedenju* i *pijenju*, odnosno u zajedničkom blagovanju i druženju (2,24; 3,13; 5,17; 8,15; 9,7), u *zadovoljstvu vlastitim trudom*, tj. u dobro uloženom radu i uspješno obavljenom poslu (2,24; 3,13; 5,17), te u *obiteljskom životu* (9,9). Riječ je, dakle, o trenucima i situ-

⁵¹ Vidi više o toj temi u: Luca MAZZINGHI, *Ho cercato e ho esplorato*, 389-408; Agustinus GIANTO, „The Theme of Enjoyment in Qohelet“, *Biblica* 73 (1992.), 528-532.

acijama koji čine ljudsku svakodnevnicu i koje čovjek najčešće uzima zdravo za gotovo. Propovjednik poziva čovjeka da takve trenutke posvijesti te prepozna i ugrabi „radost“ koju mu Bog kroz njih pruža. Jer ta je radost „Božji dar“ (*mattat ’ēlōhīm*; 3,13; 5,18), dar „Božje ruke“ (*mijjad hā ’ēlōhīm*; 2,24), ona je „udio“ (*hēleq*; 3,22; 5,17; 9,9) koji je Bog dodijelio čovjeku u njegovu ispraznom životu (3,22; 5,17; 9,9) i u trudu kojim se trudi pod suncem.⁵²

Radost shvaćena kao „udio“ (*hēleq*) koji Bog čovjeku daruje u njegovu „trudu“ (*’āmāl*; 2,24; 3,13; 5,17; 8,15) suprotstavlja se tako „koristi“ (*jitrôn*) koju čovjek u svojem „trudu“ traži, ali ne nalazi (*’āmāl*; 1,3; 2,11; 3,9; 5,15).⁵³ Ona nije plod truda, niti zasluga ili nagrada i ne sastoji se u imanju, odnosno posjedovanju vrijednosti poput bogatstva, blagostanja, dugovječnosti ili mudrosti: radost je prvenstveno „iskustvo“. Bogatstvo i blagostanje dobri su preduvjeti za radostan život (5,18), ali ima ljudi koji ih posjeduju a da nisu sretni, nemaju iskustvo sreće. Upravo na to „iskustvo radosti“ poziva Propovjednik, a ono pretpostavlja da prepoznamo Božji dar radosti u našoj svakodnevici, da ga živimo i budemo na njemu zahvalni.

Pojedini egzegeti posve pogrešno interpretiraju Propovjednikov govor o radosti kao očajni pokušaj da ispraznost nadvlada hedonizmom, prepuštanjem zemaljskim užicima, pod geslom *Carpe diem*.⁵⁴ Njegov govor, međutim, nije govor hedonista već vjernika jer radost o kojoj je riječ ne proizlazi iz pukog prepuštanja užicima već iz prepoznavanja, u malim, svakodnevnim radostima, „Božje ruke“ (*jad hā ’ēlōhīm*; 2,24). Riječ je, dakako, o prolaznim i ograničenim radostima, ali radostima koje su realne, koje su tu, koje su nam darovane i koje, kao takve, predstavljaju konkretne znakove Božje blizine i dobrohotnosti. Propovjednik nikada u svojem djelu ne govori o Božjoj ljuba-

⁵² Zanimljivo je da je Propovjednik izabrao upravo izraz *hēleq* kako bi ukazao na radost koja pripada čovjeku u ovom životu: ovaj izraz, naime, ima u Starom zavjetu pozitivne konotacije. Koristi se kao oznaka za obećanu zemlju (Jš 15,13; 19,9), a i za Boga koji „pripada“ izabranom narodu (Pnz 10,9; 12,12; Jš 18,7).

⁵³ Usp.: Luca MAZZINGHI, „La letteratura sapienziale: Status Quaestionis. Orientamenti della ricerca attuale e situazione al Biblico“, <http://www.biblico.it/Centenario/conferenze/mazzinghi.pdf>, 9.

⁵⁴ Tako na primjer Schoors tvrdi da sedam tekstova o radosti nisu drugo negoli „narkotik“ koji čovjeku omogućuje preživjeti unatoč svemu što ga u životu pogada. Vidi: Antoon SCHOORS, „L’ambiguità della gioia in Qohelet“, Giuseppe BELLIA – Angelo PASSARO (ur.), *Il libro del Qohelet. Tradizione, redazione, teologia. Atti del Congresso di Palermo del 2000* (Milano: Paoline, 2001.), 276-292. Usp. još: Michael V. FOX, *A Time to Tear Down and a Time to Build Up. A Rereading of Ecclesiastes* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999.), 109-131; James L. CRENSHAW, *Ecclesiastes*, 27-28; Gianfranco RAVASI, *Qohelet*, 53.

vi prema čovjeku, ali tekstovi o radosti svjedoče da njegov Bog nije isključivo dalek i nedostižan: on to u konačnici jest, ali ipak dopušta čovjeku iskusiti svoju naklonost i blizinu u jednostavnim radostima njegova isprazna života. Zaključuje, tako, Antonio Bonora:

„Život, Koheletu, nije utrka prema ništavilu. Moguće je iskusiti ga kao radost, kao užitak, ako smo spremni prihvatiti dar koji Bog daje u trenutku koji prolazi. Radost se sastoji u prepoznavanju takvih Božjih darova i u njihovu življenju u punini. Radost koju se može iskusiti u užicima života čak je put iskustva Boga. U radosti, iako kratkoj i ograničenoj, čovjek na neki način ima iskustvo Božjeg odgovora, Njegove prisutnosti i dobrote. Radosti života su put ili način Božje objave čovjeku.“⁵⁵

Ako je radost način Božje objave, onda „živjeti radost“ predstavlja ljudski odgovor vjere. To je posve drukčiji odgovor od bogobojaznosti, koja je odgovor na Božju neshvatljivost i daljinu: življenje radosti Propovjednikov je odgovor na Božje otkrivanje i blizinu. Radost ne eliminira ispraznost, ali je relativizira. Ona je Božji dar koji ljudima omogućuje da žive unatoč svekolikoj ispraznosti života.⁵⁶

Zaključak

Neobičan mudrac, Propovjednik. Njegov nauk o tome da je sve ispraznost čini ga jednim od najoriginalnijih i ujedno najkritiziranih

⁵⁵ A. BONORA, *Qohelet*, 98.

⁵⁶ U nastojanju da „obrane“ Propovjednika od suviše negativnog tumačenja, pojedini egzegeti snažno, možda čak i pretjerano ističu njegov nauk o radosti i zagovaraju pozitivnu interpretaciju njegove knjige. Tako ga, na primjer, Gordis, naziva „neustrašivim ljubiteljem života“ („a fearless lover of life“); Robert GORDIS, *Kohelet. The Man and his World. A Study of Ecclesiastes* (New York: Schocken Books, ³1968.), 58; Whybray ga naziva „propovjednikom radosti“ („a preacher of joy“); Roger N. WHYBRAY, „Qoheleth, Preacher of Joy“, *Journal for the Study of the Old Testament* 23 (1982.), 87-98. Za ovakvo, pozitivno tumačenje knjige Propovjednikove, vidi još: Robert K. JOHNSTON, „Confessions of a Workaholic: A Reappraisal of Qoheleth“, *Catholic Biblical Quarterly* 38 (1976.), 14-28; Graham OGDEN, *Qoheleth* (Sheffield: JSOT Press, 1987.), 14-15, 21-22; Norbert LOHFINK, „Qoheleth 5,17-19 - Revelation by Joy“, *Catholic Biblical Quarterly* 52 (1990.), 634; Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, „Nicht im Menschen gründet das Glück“ (*Koh 2,24*). *Kohelet im Spannungsfeld jüdischer Weisheit und hellenistischer Philosophie* (Freiburg: Herder, 1994.), 297. Luca Mazinghi, po mojem mišljenju sasvim opravdano, upozorava na potrebu nadvladavanja pojedinih suviše jednostranih (pozitivnih ili negativnih) tumačenja knjige Propovjednikove i nastojanja oko cjelovitijeg pristupa koji bi valorizirao, a onda i tome prikladno tumačio, sadržajnu složenost Propovjednikova djela. Usp.: Luca MAZZINGHI, „La letteratura sapienziale: Status Quaestionis. Orientamenti della ricerca attuale e situazione al Biblico“, 8-9.

biblijskih pisaca. Svakakve su mu nazive prišili: da je pesimist, skeptik, cinik, agnostik, ateist, nihilist, hedonist, pa čak i heretik. No možemo li se u konačnici složiti i s jednim od njih? Propovjednik, poput Joba, kritizira pretjerani optimizam tradicionalnog mudrosnog nauka i ukazuje na nemogućnost mudrosti i pravednosti da budu garant sretnog i bezbrižnog života. Pravednost i mudrost ne povlače za sobom automatski Božju nagradu, ne štite čovjeka od smrti i ne daju odgovore na sva pitanja. Ono što čovjeku omogućuje živjeti unatoč sveopćoj ispraznosti, jest vjera. Ona je ta koja dopušta Propovjedniku prevladati jaz između tradicionalnog mudrosnog nauka i vlastitog životnog iskustva te ga sprečava da ne potone u ponor pesimizma.

Propovjednikova se vjera prvenstveno očituje u strahopoštovanju prema Bogu koji ga beskrajno nadilazi, koji je dalek, nedostižan, nedokučiv i zavijen u šutnju te u poniznom i neupitnom prihvaćanju svega što iz Njegove ruke dolazi. No još se više njegova vjera očituje u pouzdanju, oslanjanju na tog istog Boga, čiju blizinu, brigu i dobrohotnost otkriva u radostima svakoga dana. Propovjednikova vjera opstaje tako između dviju krajnosti: između vjere u Boga koji je istodobno dalek i nespoznatljiv te opipljivo blizak. I upravo takva vjera – koja uključuje „bogobojazno“ strahopoštovanje prema Bogu, ali i življenje „radosti“ koju čovjeku daruje – omogućuje mu da, unatoč sveopćoj ispraznosti, živi i da se, umjesto da tuguje za onim čega nema, raduje onome što ima, tj. onome što mu je darovano. Vjera je ta koja čovjeka „izbavlja od svega“ (7,18), i stoga je ona, a ne mudrost, garant mirnog i sretnog života.

Propovjednik ne zna za vječni život, ne poznaje Krista i nema još puninu objave, ali ipak, usuđujem se reći, unatoč nepotpunoj objavi, njegova je vjera potpuna. Jer usprkos Božjoj daljini, šutnji i nedokučivosti, on s Bogom računa i čvrsto uz njega prijanja. Propovjednik je mudrac koji „živi od svoje vjere“ (Hab 2,4a), i stoga, osim što zaslužuje svoje mjesto među starozavjetnim piscima, i nama danas može biti uzor.

FAITH IN THE BOOK OF QOHELETH

Summary

Qoheleth, widely acknowledged as a pessimist and sceptic among biblical writers because of his doctrine of universal futility and the vanity of life "under the sun", is also considered, by some exegetes, as a man who experiences a crisis of faith, an agnostic or even an atheist, because of his image of God as silent, distant and elusive, a

figure whose actions in the world man perceives but cannot understand.

However, a careful reading of his book shows that Qoheleth is actually a wise man “who lives by his faith” (Hab 2:4a). This is primarily reflected in the attitude of “fear of God” (3:14; 5:6; 7:18; 8:12-13) that includes respect for God and acceptance of his incomprehensible action; it is confirmed by texts on “God’s judgment” (3:17; 8:5-6; 11:9) in which Qoheleth believes, although the timing and criteria remain a mystery. But more significantly, Qoheleth’s faith is reflected in the texts about “joy” (2:24; 3:12-13,22; 5:17; 8:15; 9:7-9; 11:8-9), which imply that God, even though ultimately inscrutable, reveals his presence to and his care for man in the small, everyday joys he bestows on him during his short and futile life. Qoheleth’s faith thus persists between two extremes: faith in a God who is permanently distant and unknowable and at the same time is palpably close every day. Qoheleth’s response to this image of God is, on the one hand, “fear”, and on the other, “joy” – and it is precisely this response that allows him to overcome the “vanity” that he perceives “under the sun”.

Key words: *vanity, fear of God, God’s judgment, Deus absconditus, joy, faith.*

Translation: Bruna Velčić and Kevin Sullivan