

Miljenka GRGIĆ*

Koheletova epistemologija. Biblijski poticaj na teološke regresije

Qohelet's Epistemology. Biblical Incentive for Theological Regressions

Sažetak: Rad istražuje Koheletovu epistemologiju te pokazuje da je Kohelet vratio židovsku mudrost na njezine prvobitne empirijske postavke i pomoću konstruktivne regresije omogućio autentični razvoj mudrosti. Prvi dio rada sagledava empirijske značajke Koheletove epistemologije. Opaža se da Kohelet slijedi empirijsku metodologiju i utvrđuje granice mudrosnoga znanja te u skladu s tim granicama odbacuje odveć optimističnu teološku epistemologiju, koja crpi znanje iz dogmatizirane mudrosne tradicije, i afirmira osobno iskustvo kao ažurni izvor mudrosti. Drugi dio rada sagledava Koheletovo elementarno i atipično teološko znanje, koje se obično zanemaruje kod izlaganja njegove empirijske epistemologije. Otkriva se da se Koheletovo teološko znanje temelji na Post 1 – 4 te ima presudnu epistemološku ulogu; ono teološki podupire Koheletov skepticizam i empirizam i potvrđuje empirijsku epistemologiju kao adekvatnu mudrosnu epistemologiju. Treći dio rada promatra Koheletovu epistemologiju kao segment većega metodološkoga manevra, kojim Kohelet vjerodostojno korigira mudrost, te izvodi teološke poučke za suvremene teološke rasprave o usklađivanju teološke tradicije i znakova vremena.

Ključne riječi: Kohelet; Post 1 – 4; empirijska epistemologija; teološka epistemologija; mudrost; tradicija; znakovi vremena.

Summary: The paper examines Qohelet's epistemology and demonstrates that Qohelet restored Jewish wisdom to its original empirical foundations, enabling the authentic development of wisdom through constructive regression. The first part of the paper examines the empirical features of Qohelet's epistemology. It is observed that Qohelet follows an empirical methodology and establishes the limits of sapiential knowledge, and in accordance with these limits, rejects an overly optimistic theological epistemology, which draws knowledge from the dogmatized sapiential tradition, and affirms personal experience as an up-to-date source of wisdom. The second part of the paper examines Qohelet's elementary and atypical theological knowledge, which is often overlooked in presentations of his empirical epistemology. It is revealed that Qohelet's theological knowledge is based on Genesis 1–4 and plays a decisive epistemological

* Doc. dr. sc. Miljenka Grgić, Katolički bogoslovni fakultet, Sveučilište u Splitu, Zrinsko-frankopanska 19, 21 000 Split, Hrvatska ■ Asst. Prof. Miljenka Grgić, Ph.D., Catholic Faculty of Theology, University of Split, Zrinsko-frankopanska 19, 21000 Split, Croatia ✉ gmiljenka@gmail.com

role, theologically supporting Qohelet's skepticism and empiricism, and confirming empirical epistemology as an adequate sapiential epistemology. The third part of the paper examines Qohelet's epistemology as part of a larger methodological maneuver by which Qohelet convincingly corrects wisdom and it derives theological lessons for contemporary theological discussions on the harmonization of the theological tradition and the signs of the times.

Keywords: Qohelet; Genesis 1–4; empirical epistemology; theological epistemology; wisdom; tradition; the signs of the times.

Uvod

Povijest ljudske misli obilježava jedna osnovna polemička dinamika koja se, *mutatis mutandis*, trajno opetuje. To je polemika između konzervativne i tradicionalne misli, koja nudi sigurnost dovršenoga idejnoga kozmosa, i one liberalne i inovativne misli, koja zagovara napredak kroz inicijalni idejni kaos. Na teološkom planu te su polemike osobito žustre jer su teolozima povjerene dvije komplementarne zadaće koje nije uvijek lako uskladiti, a to su zadaća čuvanja tradicije i zadaća uvažavanja znakova vremena.¹ Teolozi nerijetko pre naglase jednu od tih dviju zadaća nauštrb druge, pa odu u smjeru ili rigidne konzervacije koja zaustavlja razvoj tradicije ili slobodoumne inovacije koja tradiciju napušta. Stoga se u dvojicama između tradicije i znakova vremena nastoji pronaći neki srednji put i napraviti kompromis. Takvi kompromisi nameću se kao logični i nužni, ali oni nisu uvijek dobra rješenja. I to ćemo pokazati na primjeru jedne biblijske polemike.

Biblijski mudrosni korpus svjedoči povijesnu raspravu između tradicionalne i kritičke židovske mudrosti. Tradicionalnoj mudrosti, koja je našla svoj izričaj ponajviše u knjizi *Mudre izreke*, suprotstavila se kritička mudrost Joba i Koheleta, dvaju protagonista *Knjige o Jobu* i knjige *Propovjednika*. U ovom radu istražiti ćemo jedan element te rasprave, a to je Koheletova epistemologija.²

Koheletovu kritičku mudrost obilježuju snažni epistemološki naglasci, pa se njegovu mudrosnu raspravu s pravom može okarakterizirati kao epistemološku raspravu.³ Mi ćemo sagledati tu epistemološku raspravu i pokazati da je Koheletov epistemološki pothvat označio konstruktivnu regresiju židovske mudrosti, koja je omogu-

¹ Vidi DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gaudium et Spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu*, br. 4, 11, 44, 62, u: ISTI, *Dokumenti*, Zagreb, 1972008.

² Epistemologija je filozofska disciplina koja istražuje uvjete, mogućnosti i granice znanstvene spoznaje i ona se kao takva ne pojavljuje u Koheletovu spisu. Ono što se kod Koheleta nalazi jesu različiti epistemološki elementi koji otkrivaju njegove stavove o mogućnostima i granicama mudrosne spoznaje, to jest elementi mudrosne epistemologije. *Stari zavjet* poznaje tri izvora spoznaje: iskustvo, tradicija i nadnaravna objava. Starozavjetna mudrosna epistemologija temelji se prvotno na iskustvu i time se razlikuje od proročke i apokaliptičke epistemologije, gdje su primarni nadnaravni izvori znanja. Usp. A. SCHELLENBERG, *Erkenntnis als Problem. Qohelet und die alttestamentliche Diskussion um das menschliche Erkennen*, Göttingen, 2002., 17–21., 201–290.; L. MAZZINGHI, *Un Pentateuco sapienziale. Caratteristiche letterarie e temi teologici*, Bologna, 2012., 34–37., 254–256.

³ Vidi A. SCHELLENBERG, *Erkenntnis als Problem*, 192–200.

čila njezin autentični razvoj. Time ćemo poduprijeti mišljenje da Kohelet nije smjerao odbacivanju mudrosti,⁴ nego njezinoj kritičkoj afirmaciji.⁵

Kohelet istražuje svijet empirijskim metodama i naglašava granice znanja, pa se njegovu epistemologiju obično opisuje kao filozofsku ili empirijsku,⁶ a njega se naziva skeptikom ili empirikom.⁷ Po našoj prosudbi, ti termini nisu adekvatni jer uz empirijsko znanje Koheletova mudrost obuhvaća i različita onodobna mišljenja, uvjerenja i teološka znanja.⁸ Koheletovo teološko znanje elementarno je i atipično unutar židovstva, pa mu većina tumača kod izlaganja Koheletove epistemologije ne pridaje odviše pozornosti ili ga potpuno zanemaruje. Mi ćemo jednako vrjednovati i empirijsko i teološko Koheletovo znanje te pokazati da teološko znanje ima presudnu epistemološku ulogu i podupire Koheletov skepticizam i empirizam.

⁴ Nekad je prevladavalo mišljenje da Kohelet oštro kritizira i odbacuje mudrost te da je njegova kritika predstavljala krizu mudrosti. Vidi pregled autora u S. BRETÓN, *Qoheleth Studies*, u: *Biblical Theology Bulletin* 3(1973.), 28–29., 40–41.; J. L. CRENSHAW, *Qoheleth in Current Research*, u: *Hebrew Annual Review* 7(1983.), 45–47. Primjerice, H. GESE, *The Crisis of Wisdom in Qoheleth*, u: J. L. CRENSHAW (ur.), *Theodicy in the Old Testament*, Philadelphia, 1983., 141–153.; J. L. CRENSHAW, *Ecclesiastes. A Commentary*, Philadelphia, 1987., 23., 28.

⁵ Većina tumača prepoznaje u Koheletovoj kritici mudrosti konstruktivnu kritiku, koja realno sagledava i utvrđuje dosege i granice mudrosti. Vidi M. V. FOX, *Qohelet and his Contradictions*, Sheffield, 1989., 101–112.; R. MURPHY, *Ecclesiastes*, Grand Rapids, 1992., LXII–LXIV; M. SNEED, (Dis)closure in Qohelet. *Qohelet Deconstructed*, u: *Journal for the Study of the Old Testament* 27(2002.)1, 115–126.; L. L. MAZZINGHI, *Ho cercato e ho esplorato. Studi sul Qohelet*, Bologna, 2009., 84–87., 361–363.; R. A. FUHR Jr., *An Analysis of the Inter-Dependency of the Prominent Motifs Within the Book of Qohelet*, New York, 2013., 75–93.; K. J. DELL, *A Wise Man Reflecting on Wisdom. Qoheleth/Ecclesiastes*, u: *Tyndale Bulletin* 71(2020.)1, 137–152. »It was a recession, if you will, a purification, of the wisdom movement that is achieved by the Book of Job, and even by Qoheleth, who leveled the most radical criticism against traditional wisdom«. R. MURPHY, *Ecclesiastes*, 143.

⁶ Usp. D. MICHEL, *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet*, Berlin – New York, 1989., 245–273.; R. P. O'DOWD, *Epistemology in Ecclesiastes. Remembering What It Means to Be Human*, u: M. J. BODA et al. (ur.), *The Words of the Wise Are like Goats. Engaging Qohelet in the 21st Century*, Winona Lake, 2013., 195–218.; F. St. IAGO-PERETZ, *Qoheleth. The Theology of a Hebrew Philosopher*, Ephrata, PA, 2013., 181–189.; J. GERIČKE, *A comprehensive philosophical approach to Qohelet's epistemology*, u: *HTS Theologiese Studies / Theological Studies* 71(2015.)1, 1–9.

⁷ Koheletov spis daje parcijalne informacije, pa različiti tumači različito prosuđuju narav Koheletova skepticizma i empirizma (apsolutni ili relativni, pesimistični ili realni, grčko-filozofski ili starozavjetno-mudrosni i slično) ili se jednostavno ustežu od spekulacija i upotrebljavaju termine skepticizam i empirizam općenito. U tom općem smislu može se reći da je Kohelet skeptik jer izražava sumnje u mogućnosti mudrosne spoznaje i empirik jer smatra da je iskustvo temeljni izvor mudrosne spoznaje. Za raspravu o tome je li Kohelet skeptik ili empirik vidi A. A. SCHELLENBERG, *Erkenntnis als Problem*, 45–60. Koheletov empirizam osobito je istaknuo M. V. FOX, *Qohelet's Epistemology*, u: *Hebrew Union College Annual* 58(1987.), 141–155.; M. V. FOX, *Qohelet and his Contradictions*, 85–112. Za Koheletovu skeptičnu stranu vidi M. A. KLOPFENSTEIN, *Die Skepsis des Qohelet*, u: *Theologische Zeitschrift* 28(1972.), 97–109.; S. WEEKS, *Ecclesiastes and Scepticism*, New York, 2012., 132–169.; C. L. WILKE, *Doubting Divine Justice and Human Knowledge. Qohelet's Cultural Dialectics*, u: R. KIPERWASSER, G. HERMAN (ur.), *Expressions of Sceptical Topoi in (Late) Antique Judaism*, Berlin – Boston, 2021., 7–26.; C. WERMAN, *Wisdom Scepticism and Apocalyptic Certitude; Philosophical Certitude and Apocalyptic Scepticism*, u: *isto*, 45–67.

⁸ Pojedini autori s pravom opazuju da Koheletova epistemologija nije isključivo empirijska, nego uključuje i dogmatske tvrdnje, uvjerenja i pretpostavke. Vidi J. W. GERIČKE, *Qohelet's concept of deity. A comparative-philosophical perspective*, u: *Verbum et Ecclesia* 34(2013.)1, 3–4.; S. WEEKS, *Ecclesiastes 1–5. A Critical and Exegetical Commentary on Ecclesiastes*, London – New York, 2020., 33–37.

1. Koheletova empirijska epistemologija

Mudrost Izraela i Drevnoga istoka bila je izvorno pragmatična znanost, koja se primarno zanimala za ovozemaljsku stvarnost i utvrđivala znanje o svijetu empirijskim metodama.⁹ S vremenom je ta mudrost doživjela epistemološke transformacije. U Izraelu mudraci su postupno napustili empirijsku i usvojili teološku epistemologiju te proširili mudrosno istraživanje i na transcendentalnu stvarnost Božje mudrosti. Najprije je iskustvom utvrđeno znanje izraelskih mudraca postalo autoritativna mudrosna tradicija, koja se koristila u mudrosnoj pouci, a potom se tu autoritativnu tradiciju povezalo s Božjom transcendentalnom mudrosti i shvatilo kao rezultat Božje objave mudracima, tj. kao mudrosni teološki izvor znanja o svijetu.¹⁰ U skladu s tim stjecanje mudrosnoga znanja povezano se sa stavom straha Božjega i procesom učenja, tj. slušanja i usvajanja autoritativne mudrosne tradicije,¹¹ a empirijske metode i dokazi ostali su na margini mudrosti kao pomoćni argumenti i retoričke strategije u prilog toj tradiciji.¹² Na pozadini tih epistemoloških transformacija židovske mudrosti Koheletovi epistemološki izbori očituju da on vraća mudrosnu epistemologiju na njezine izvorne empirijske postavke.

Prvo, na izvornoj mudrosnoj liniji Kohelet u temelje mudrosti stavlja pragmatično pitanje: »Kakva je korist?«¹³ i ograničava mudrosno istraživanje na stvarnost »pod Suncem«¹⁴. Izraz »pod Suncem« ne javlja se drugdje u *Bibliji*, ali njegova izvanbiblijska upotreba otkriva da je imao prostorno-vremensko značenje. Stvarnost »pod Suncem« bila je ovozemaljska stvarnost živih ljudi – za života, na zemlji – koja

⁹ Usp. G. von RAD, *Old Testament Theology. Volume I: The Theology of Israel's Historical Traditions*, Edinburgh, 1973., 418–441.; J. L. CRENSHAW, The Acquisition of Knowledge in Israelite Wisdom Literature, u: *Word & World* 7(1987).3, 247–249.; G. BUCCELLATI, An Epistemological Perspective on the Mesopotamian Wisdom Tradition, u: F. SIRONI, M. VIANO (ur.), *Wisdom Between East and West. Mesopotamia, Greece and Beyond*, Venezia, 2024., 4–20. Vidi i bilješku br. 2.

¹⁰ Usp. G. von RAD, *Old Testament Theology*, 441–453.; J. L. CRENSHAW, Acquisition of Knowledge, 249–252.; A. A. SCHELLENBERG, *Erkenntnis als Problem*, 217–240. Ti se pomaci jasno uočavaju usporedbom starijega dijela *Knjige Izreka* u Izr 10 – 30 i mlađega dijela u Izr 1 – 9 koji teologizira mudrost.

¹¹ Usp. M. V. FOX, *Qohelet's Epistemology*, 145–147., 151–154.; M. V. FOX, *Qohelet and his Contradictions*, 96–100.; T. FRYDRYCH, *Living Under The Sun. Examination of Proverbs and Qoheleth*, Boston – Köln, 2002., 57–66.

¹² Usp. M. V. FOX, *Qohelet and his Contradictions*, 90–92.; T. FRYDRYCH, *Living Under The Sun*, 66–68. Slični procesi fiksiranja mudrosti, njezina odvajanja od konkretnoga vremena i prostora i pretvaranja u dogmatski sustav, detektiraju se u Izraelu i drugdje na Drevnom istoku. Usp. J. A. LOADER, *Polar Structures in the Book of Qohelet*, Berlin – New York, 1979., 117–123.

¹³ »korist, profit« (Prop 1, 3; 2, 11.13; 3, 9; 5, 8.15; 7, 12; 10, 10.11); »Kakva je korist?« (Prop 1, 3; 3, 9; 5, 15); »Nema koristi.« (Prop 2, 11). O pragmatičnoj naravi Koheletove mudrosti vidi C. L. SEOW, *Ecclesiastes. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven – London, 1997., 113.; R. A. FUHR, *Prominent Motifs*, 71–74., 83–85.

¹⁴ »pod Suncem« (Prop 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, 9.15.17; 9, 3.6.9(2x).11.13; 10, 5). Uz taj izraz Kohelet se nekoliko puta koristi sinonimnim frazama, »na nebu« (Prop 1, 13; 2, 3; 3, 1) i »na zemlji« (Prop 5, 1; 8, 14.16). Usp. R. A. FUHR, *Prominent Motifs*, 68–71.

se razlikovala od stvarnosti mrtvih u podzemlju.¹⁵ U skladu s tim dvostrukim značenjem može se reći da izraz »pod Suncem« u Koheletovoj mudrosti ima deskriptivnu i restriktivnu ulogu, to jest opisuje i ograničava područje njegova istraživanja na ovozemaljski svijet živih ljudi.¹⁶ Druge sfere stvarnosti, one podzemne i one nebeske, Kohelet spominje jedino kada su relevantne za stvarnost na zemlji.¹⁷

Drugo, na izvornoj mudrosnoj liniji Kohelet utvrđuje znanje o svijetu empirijskim metodama.¹⁸ To otkrivaju ponajprije glagoli kojima Kohelet opisuje svoju mudrosnu aktivnost¹⁹: ראה – »gledati, promotriti, vidjeti«²⁰, מצא – »otkriti, pronaći, shvatiti«²¹, נתן לבי – »dati/posvetiti svoje srce«²², ידע – »znati, spoznati«²³. Nadalje, Kohelet iznosi svoje mudrosne argumentacije u prvom licu²⁴ i temelji ih na empirijskim dokazima, ponajprije osobnom iskustvu,²⁵ a potom i neospornim svjedočanstvima, općepriznatim činjenicama i kolektivnom iskustvu.²⁶ Iz toga je jasno da on slijedi empirijsku metodologiju: utvrđuje i provjerava znanje o svijetu na temelju iskustva i razuma, tj. opažanja, eksperimenata i eksperimentalnih provjera i s tim povezanih razmišljanja, indukcija i dedukcija. Evidentno preferiranje argumentacija u prvom licu i glagola ראה – »gledati, promotriti, vidjeti« očituju da Kohelet ističe

¹⁵ Usp. C. L. SEOW, *Ecclesiastes*, 104–106.; L. MAZZINGHI, *Studi sul Qohelet*, 131–132.; R. A. FUHR, *Prominent Motifs*, 65–68.

¹⁶ Usp. J. L. CRENSHAW, *Qoheleth's Quantitative Language*, u: A. BERLEJUNG, P. van HECKE (ur.), *The language of Qohelet in its context. Essays in Honour of Prof. A. Schoors on the Occasion of his Seventieth Birthday*, Leuven, 2007., 1–22.

¹⁷ Koheletova teologija, općenito, u službi je pragmatične mudrosti. Usp. R. A. FUHR, *Prominent Motifs*, 71–74.

¹⁸ Usp. M. ROSE, *Qohelet als Philosoph der »Epoché«*, u: V. BACHMANN et al. (ur.), *Menschsein in Weisheit und Freiheit. Festschrift für Thomas Krüger*, Leuven, 2022., 314–316. M. V. FOX, *Qohelet's Epistemology*, 141., opaža da je Koheletovu epistemologiju opravdano nazivati empirijskom iz dvaju razloga, »first, by Qohelet's conception of his investigative procedure, which looks to experience as the source of knowledge and the means of validation, and second, by his concept of knowledge, which views knowledge as created by thought and dependent on perception.« Za izvornu empirijsku epistemologiju mudrosti vidi bilješke br. 2 i 9.

¹⁹ Usp. P. M. SCIUMBATA, *Peculiarità e motivazioni della struttura lessicale dei verbi della »conoscenza« in Qohelet. Abbozzo di una storia dell'epistemologia ebraico-biblica*, u: *Henoah*, 18(1996.), 235–249.

²⁰ Vidi Prop 1, 14.16; 2, 1.3.12.13.24; 3, 10.16.22; 4, 1.4.7.15; 5, 12.17; 6, 1; 7, 15; 8, 9.10.16.17; 9, 11.13; 10, 5.7. O nijansama značenja glagola ראה u Koheletovoj mudrosti vidi D. MICHEL, *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet*, 24–28., 35–37.; A. SCHELLENBERG, *Erkenntnis als Problem*, 181–184.

²¹ Vidi Prop 7, 26.27.28.29; 11, 1 (usp. Prop 3, 11; 7, 14.24; 8, 17). O nijansama značenja glagola מצא u Koheletovoj mudrosti vidi A. SCHELLENBERG, *Erkenntnis als Problem*, 187.; K. IMRAY, *Qohelet's Philosophies of Death*, Dissertation, Murdoch University, Murdoch, 2009., 146–159.

²² Vidi Prop 1, 17; 8, 9.16 (usp. Prop 7, 21); נתן לבי – »staviti na svoje srce« (Prop 9, 1; usp. Prop 7, 2). Izrazi s terminom »srce« odnose se na unutarnju refleksiju i unutarnje iskustvo i vrednovanje. Usp. M. V. FOX, *Qohelet and his Contradictions*, 87–88.; A. SCHELLENBERG, *Erkenntnis als Problem*, 186.

²³ Vidi Prop 1, 17; 2, 14; 3, 12.14; 7, 25; 8, 12.16; 11, 2. Usp. A. SCHELLENBERG, *Erkenntnis als Problem*, 184–185.

²⁴ Primarna važnost argumentacija u prvom licu vidi se i po tome što su one strateški raspoređene unutar Koheletova spisa. Vidi N. NERIYA-COHEN, *The Reflective Passages as the Core of Qoheleth. Content and Structural Analysis*, u: *Journal of Hebrew Scriptures* 15(2015)6, 1–21.

²⁵ Usp. M. V. FOX, *Qohelet and his Contradictions*, 85–112.; T. FRYDRYCH, *Living Under The Sun*, 69–72.

²⁶ Usp. M. V. FOX, *Qohelet's Epistemology*, 141–155.; M. V. FOX, *Qohelet and his Contradictions*, 88–89.; T. FRYDRYCH, *Living Under The Sun*, 69–71.; A. SCHELLENBERG, *Erkenntnis als Problem*, 161–191.

osobno i izravno iskustvo kao izvor mudrosnoga znanja.²⁷ Time se Kohelet odmiče od tradicionalne mudrosti, koja je naglašavala autoritativnu mudrosnu tradiciju kao izvor znanja te preferirala glagol שמע – »slušati« i njime apostrofirala neizravnu spoznavaju mudrosti.²⁸

Treće, Kohelet empirijskom metodologijom utvrđuje granice mudrosnoga znanja.²⁹ Kaotična zbivanja i neočekivani događaji u svijetu Koheletu su empirijski dokazi da se ustroj svijeta ne može u potpunosti shvatiti³⁰ i da se budućnost ne može u pojedinostima predvidjeti.³¹ Tu nemogućnost znanja i to ljudsko neznanje Kohelet naglašava i apsolutizira različitim tehnikama negacije, kojima radikalno negira mogućnost znanja i veže neznanje uz sve ljude.³² Koheletovo naglašavanje i apsolutiziranje neznanja dijametralno je suprotno stavu tradicionalnih mudraca, koji su se hvalili svojom mudrošću i pouzdavali u svoje znanje i predviđanje, a neznanje vezali samo za nepoučene, neiskusne i opake ljude.³³

Iz svega navedenoga možemo izvesti dva osnovna Koheletova epistemološka naglasaka. S jedne strane Kohelet ističe svoje empirijske metode i njima pouzdano utvrđuje novo mudrosno znanje, a s druge strane on naglašava neznanje i utvrđuje granice mudrosnoga znanja. Taj dvostruki naglasak otkriva da Kohelet nije skeptik, nego realist³⁴ i da afirmira izvornu i realnu empirijsku mudrosnu epistemologiju³⁵, a odbacuje odveć optimističnu teološku epistemologiju tradicionalnih mudraca.³⁶

²⁷ Usp. D. MICHEL, *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet*, 269–273.; L. MAZZINGHI, *Studi sul Qohelet*, 179–183.

²⁸ Usp. M. V. FOX, *Qohelet and his Contradictions*, 97–98.; A. SCHELLENBERG, *Erkenntnis als Problem*, 181–182.

²⁹ Tumači se slažu da je jedan od glavnih Koheletovih ciljeva upozoriti na granice mudrosne spoznaje. Usp. M. V. FOX, *Qohelet and his Contradictions*, 101–112.; D. MICHEL, *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet*, 2–83.; L. MAZZINGHI, *Studi sul Qohelet*, 176–183.; A. SCHELLENBERG, *Erkenntnis als Problem*, 192–200.

³⁰ Usp. M. V. FOX, *Qohelet and his Contradictions*, 106–112. Vidi niže bilješku br. 40.

³¹ Vidi Prop 3, 21–22; 6, 10–12; 7, 13–14; 8, 5–8; 9, 11–12; 10, 12–15. Usp. M. V. FOX, *Qohelet and his Contradictions*, 101–106.; A. SCHELLENBERG, *Erkenntnis als Problem*, 100–124.

³² Kohelet negira mogućnost znanja izričajima koji uključuju sve ljude bez iznimke (אין ידע / אין ידע – »nema onoga koji zna«, Prop 8, 7; 9, 1; לא ידע האדם – »ne zna čovjek«, Prop 9, 12; 10, 14; לא ידע האדם – »ne može čovjek shvatiti«, Prop 8, 17) i retoričkim pitanjima koja očekuju apsolutno negativni odgovor, »Nitko!« (אין ידע – »Tko zna?«, Prop 2, 19; 3, 21; 6, 12; 8, 1; אין ידע – »Tko će reći (čovjeku/njemu)?«, Prop 6, 12; 8, 7; 10, 14; אין ידע – »Tko će to pronaći?«, Prop 7, 24). Usp. J. L. CRENSHAW, *The Expression mî yôdēa' in the Hebrew Bible*, u: *Vetus Testamentum* 36(1986.)3, 286–288; V. D'ALARIO, *Il Libro del Qohelet. Struttura letteraria e retorica*, Bologna, 1993., 188–192., 216–218.

³³ Usp. V. D'ALARIO, *Il Libro del Qohelet*, 186–188.; A. SCHELLENBERG, *Erkenntnis als Problem*, 184–185.

³⁴ Da Kohelet nije skeptik, nego realist opažaju primjerice: L. MAZZINGHI, *Studi sul Qohelet*, 187–188.; J. W. GERICKE, *Qohelet's epistemology*, 8–9.

³⁵ G. BUCCELLATI, *Epistemological Perspective*, 6., zapaža da je mudrost Drevnoga istoka izvorno bila »a highly realistic knowledge, which eschews any real effort at idealization«.

³⁶ »La critica che il Qohelet fa alla sapienza 'teologica' di Pr 1–9 (...) è prima di tutto una convinta riaffermazione dei canoni antichi, in nome di una sapienza che si fonda sull'esperienza.« L. MAZZINGHI, *Studi sul Qohelet*, 187.

2. Koheletovo teološko znanje

Koheletova mudrosna argumentacija sadrži i neke dogmatske tvrdnje, preciznije, elementarno teološko znanje o Božjem stvorenju³⁷ i Bogu Stvoritelju³⁸.

Kohelet vidi Boga kao transcendentnoga, misterioznoga i arbitrarnoga Stvoritelja³⁹, a Božje stvorenje kao neshvatljivo i nepromjenjivo (Prop 1, 15; 8, 17; 11, 5). Razlog neshvatljivosti i nepromjenjivosti stvorenja Kohelet nalazi u volji Boga Stvoritelja. On kaže da je Bog ljudima postavio granice znanja i djelovanja, uskratio im punu spoznaju svoga djela (Prop 3, 11; 7, 14) i onemogućio im kontrolu nad svijetom (Prop 3, 14; 7, 13).⁴⁰ Te Koheletove ideje o dalekom, tajanstvenom i arbitrarnom Bogu nisu tipične židovske ideje, pa se spekulira da je Kohelet do njih došao ili na temelju osobnoga iskustva i empirijskoga istraživanja ili ondašnjih popularnih filozofskih strujanja. Po našoj prosudbi, način na koji Kohelet upotrebljava svoje atipično teološko znanje indicira da ga crpi iz biblijskih tradicija u Post 1 – 4⁴¹ s kojima je evidentno blizak.⁴²

Ponajprije, Kohelet ničim ne dokazuje svoje teološke ideje, nego ih jednostavno iznosi i pretpostavlja kao istinite,⁴³ što znači da ih i njegovi adresati poznaju i priznaju kao istinite. Dakle vjerojatnije je da su Koheletove teološke ideje bile dio neke

³⁷ Svijet o kojem Kohelet razmišlja jest svijet koji je Bog stvorio i Koheletova antropologija jest teološka antropologija. Usp. C. L. SEOW, *Ecclesiastes*, 54–60.

³⁸ O Koheletovoj teologiji općenito vidi R. E. R. MURPHY, *Qoheleth and Theology?*, u: *Biblical Theology Bulletin* 21(1991.)1, 30–33.; C. WALSH, *Theological Trace in Qoheleth*, u: *Biblical Theology Bulletin* 42(2012.)1, 12–17.

³⁹ Kohelet jednom opisuje Boga kao Stvoritelja (בּוֹרֵאשׁ – »tvoj Stvoritelj«, Prop 12, 1), a drugdje se koristi isključivo općom imenicom za božanstvo, koja upućuje na Božju transcendenciju (אֱלֹהִים, Prop 1, 13; 3, 10.13; 5, 3.18; 7, 18; 8, 2.13; הָאֱלֹהִים, Prop 2, 24.26; 3, 11.14–15.17.18; 4, 17; 5, 1.5.6.17.19; 6, 2(2x); 7, 13.14.26.29; 8, 12.15.17; 9, 1.7; 11, 5.9; 12, 7.13.14). O Koheletovu viđenju Boga vidi S. de JONG, *God in the Book of Qoheleth. A Reappraisal of Qoheleth's Place in Old Testament Theology*, u: *Vetus Testamentum* 47(1997.)2, 154–167.; J. W. GERICKE, *Qoheleth's concept of deity*, 1–8.; J. C. C. CASTRO NETO, J. de MATTOS LEAL, *Teologia Do Qohelet. Uma Proposta*, u: *Último Andar* 30(2017.), 119–137.

⁴⁰ Usp. D. MICHEL, *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet*, 59–65.; A. SCHELLENBERG, *Erkenntnis als Problem*, 124–161.; R. A. FUHR, *Prominent Motifs*, 104–106. T. FRYDRYCH, *Living Under The Sun*, 72–79., spekulira o eventualnoj pozitivnoj ulozi ljudskoga neznanja; uskraćivanjem znanja Bog bi onemogućio ljudima da poremete ekvilibrij svijeta (usp. Prop 1, 4–11).

⁴¹ A. SCHELLENBERG, *Erkenntnis als Problem*, 188–191., opaža da Koheletove misli o stvaranju toliko prožimaju njegovo razmišljanje da se mogu uzeti kao zaseban izvor znanja, previđajući da iza tih misli doista stoji autoritativni teološki izvor. Vidi narednu bilješku.

⁴² Tumači opažaju različite poveznice između Koheletove mudrosti i Post 1 – 4. Vidi C. C. FORMAN, *Qoheleth's Use of Genesis*, u: *Journal of Semitic Studies* 5(1960.)3, 256–263.; D. M. CLEMENS, *The Law of Sin and Death. Ecclesiastes and Genesis*, 1–3., u: *Themelios* 19(1994.)3, 5–8.; R. L. MEEK, *The Meaning of הָבַל in Qoheleth. An Intertextual Suggestion*, u: *The Words of the Wise Are like Goats*, 245–256.; K. J. DELL, *Exploring Intertextual Links between Ecclesiastes and Genesis*, 1–11., u: K. DELL, W. KYNES (ur.), *Reading Ecclesiastes Intertextually*, London – New York, 2014., 3–14.; C. BERNER, *Evil and Death in the Book of Qoheleth*, u: B. EGO, U. MITTMANN (ur.), *Evil and Death. Conceptions of the Human in Biblical, Early Jewish, Greco-Roman and Egyptian Literature*, Berlin – Boston, 2015., 59., 62–66.; G. R. VRUGGINK, *הָבַל in Ecclesiastes. Abel as Symbol Referent*, Dissertation, Grand Rapids, 2016., 23–44.

⁴³ Usp. A. SCHELLENBERG, *Erkenntnis als Problem*, 188–191.; J. L. CRENSHAW, *Qoheleth. The Ironic Wink*, Columbia, 2013., 63–69.; J. W. GERICKE, *Qoheleth's concept of deity*, 3.

njihove zajedničke baštine, nego rezultat Koheletove vlastite spoznaje na temelju osobnoga iskustva, empirijskoga istraživanja i razmišljanja. Nadalje, pod materijalnim vidom Koheletovo teološko znanje ne pridodaje ništa empirijskomu znanju koje je on utvrdio i koje može utvrditi empirijskim metodama. To implicira da se Kohelet njime koristi iz nekoga formalnoga razloga, to jest da njime osnažuje svoju mudrost na nekoj formalnoj teološkoj razini. Pod tim formalnim vidom Koheletu ne bi koristila teološka znanja iz ondašnjih popularnih grčkih filozofija. Ta znanja mogla su biti sporna Koheletovim židovskim adresatima i oni su ih mogli lako osporiti biblijskim idejama o osobnom i bliskom Bogu. S druge strane Koheletu bi prikladno poslužilo teološko znanje iz Post 1 – 4 da osnaži teološki svoju mudrost. Biblijske izvještaje u Post 1 – 4, koji se nalaze na početku *Tore*, židovski mudraci morali su poznavati i respektirati, te su oni mogli imati mudrosnu težinu u okvirima židovske mudrosne rasprave.

Koheletove ideje o dalekom, tajanstvenom i arbitrarnom Bogu i o nepoznatljivom i nepromjenjivom Božjem stvorenju u bitnome se podudaraju s teologijom u Post 1 – 4. Tu je Bog prikazan kao transcendentni Stvoritelj (Post 1) koji je ljudima uskratio spoznaju dobra i zla (Post 2). A kad su ljudi protivno njegovoj volji stekli znanje dobra i zla (Prop 3, 1–7), Bog ih je prognao u svijet napora i smrti (Post 3, 8–19) i onemogućio im je put životu (Post 3, 20–24). Stoga ljudi žive u svijetu apsurdna i neshvatljivoga Božjega postupanja u kojem nemaju koristi od stečene spoznaje dobra i zla (Post 4). Unutar Post 1 – 4 te teološke ideje nisu izražene jer se naracija usredotočuje na stvoreni svijet i ljude, pa one ili prolaze nezapaženo ili ih se opaža u nekoj blažoj mjeri. Međutim kada se te ideje izvuče iz naracije i ogoli, one dolaze do punoga izražaja te zapanjuje njihova različitost u odnosu na prikaz Boga i stvorenja u ostatku *Biblije*. Imajući u vidu tu atipičnost teoloških ideja u Post 1 – 4, razumljivo je da ih se unutar Koheletove mudrosti više vezalo za filozofska strujanja i previđalo njihovu biblijsku pozadinu.⁴⁴

Kohelet je, po našem mišljenju, stavio teologiju iz Post 1 – 4 u temelje svoje mudrosti jer su te biblijske tradicije mogle kontrirati biblijskomu temelju tradicionalne mudrosti. Tradicionalna mudrost naslanjala se na deuteronomijsku teološku tradiciju i u skladu s njom formulirala je teološku epistemologiju i teološku dinamiku mudrosti.⁴⁵ Ta tradicija, pripisana Mojsiju, mogla je predstavljati svojevrsni

⁴⁴ D. M. CLEMENS, *Ecclesiastes and Genesis 1–3*, 5., opaža da Kohelet donosi »an arresting but thoroughly orthodox exposition of Genesis 1–3«.

⁴⁵ Usp. M. WEINFELD, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, Oxford, 1972., 244–319.; R. N. WHYBRAY, *The Intellectual Tradition in the Old Testament*, Berlin – New York, 1974., 85., 87–88.; G. H. WILSON, 'The Words of the Wise'. The Intent and Significance of Qohelet 12:9–14, u: *Journal of Biblical Literature* 103(1984.)2, 183–189.; B. U. SCHIPPER, 'Teach Them Diligently to Your Son!' The Book of Proverbs and Deuteronomy, u: K. DELL, W. KYNES (ur.), *Reading Proverbs Intertextually*, London – New York, 2019., 21–34. Vidi još bilješke br. 10 i 11. Shipper razmatra kompleksni međusobni utjecaj *Knjige Izreka* i *Ponovljenoga zakona* te zaključuje: »All of this can be seen as part of a theological debate on the relationship between Wisdom and Torah, or, more precisely, between an empirical approach based on (sapiential) insights into the world order and the concept of a divine Torah revealed by God himself.« *Isto*, 32.

autoritativni temelj, kojim su tradicionalni mudraci branili svoju teološku epistemologiju. Takvom teološkom autoritetu Kohelet se mogao suprotstaviti samo snažnijim teološkim autoritetom, a taj su mogle biti tradicije o stvaranju u Post 1 – 4. One se nalaze na početku Mojsijeve *Tore* i one su adekvatniji teološki izvor za mudrosne rasprave o stvorenju i Stvoritelju nego Mojsijeve zakonske tradicije.

Tradicionalni mudraci prilagodili su dinamiku empirijske mudrosti dinamici nadnaravne objave⁴⁶ te nerealno proširili mudrosno znanje o stvorenom svijetu i o transcendentnoj stvarnosti. Toj neprirodnoj prilagodbi empirijske mudrosti dinamici nadnaravne objave Kohelet je suprotstavio prirodnu integraciju empirijske mudrosti i elementarnoga i srodnoga teološkoga znanja o stvorenju i Stvoritelju. Elementarno teološko znanje iz Post 1 – 4 upozorilo je na granice mudrosne spoznaje i teološki osporilo odveć optimističnu tradicionalnu mudrost i njezinu teološku epistemologiju. K tomu teološko znanje iz Post 1 – 4 osnažilo je Koheletov skepticizam i empirizam i očitovalo židovskim mudracima da Kohelet nije skeptičan samo zato što utvrđuje mudrosno znanje ograničenim empirijskim metodama, nego i zato jer autoritativni teološki izvor kaže da je Stvoritelj odredio granice ljudskomu znanju i djelovanju (usp. Post 2, 16–17; 3, 22–23)⁴⁷.

Koheletova upotreba teološkoga znanja pokazuje da njegov odmak od teološke epistemologije tradicionalne mudrosti nije bio teološka devijacija ni pad u ponor epistemološkoga skepticizma,⁴⁸ nego ispravljanje teoloških i epistemoloških devijacija tradicionalne mudrosti. Tradicionalni mudraci u tolikoj su se mjeri oslanjali na svoje teološko mudrosno znanje da su davali primat mudrosnim dogmama nad empirijskim dokazima.⁴⁹ Kohelet je elementarnim i srodnim teološkim znanjem osporio nerealnu i neprirodnu teološku epistemologiju tradicionalne mudrosti te afirmirao realnu i prirodnu empirijsku epistemologiju.

3. Koheletov metodološki manevar i njegovi teološki poučci

Koheletova epistemologija jedan je segment njegove rasprave s tradicionalnom mudrosti i ona otkriva Koheletov veći metodološki manevar i osnovne postupke, koji su mu omogućili vjerodostojnu korekciju mudrosti i pravilno usklađivanje mudrosti

⁴⁶ Vidi primjerice nadnaravnu objavu Zakona u Pnz 4, 1–40, nadnaravnu objavu mudrosti u 1 Kr 3, 1–15 i govore Božje mudrosti u Izr 1, 20–33; 8, 1–9, 6.

⁴⁷ O ljudskoj spoznaji u Post 2 – 3 vidi A. SCHELLENBERG, *Erkenntnis als Problem*, 240–247. O vezi Post 2 – 3 i mudrosne tradicije vidi G. H. WHYBRAY, *The Intellectual Tradition in the Old Testament*, 105–107., 152.

⁴⁸ Primjerice V. D'ALARIO, *Il Libro del Qohelet*, 236., vidi u Koheletovu pristupu »una profonda sfiducia nelle capacità conoscitive dell'uomo«.

⁴⁹ Najbolji primjer tomu jest rasprava između Joba i njegovih prijatelja. Job naglašava svoju nevinost, činjenicu kojoj osobno svjedoči (e. g., Job 6 – 7; 16 – 17), a njegovi prijatelji suprotstavljaju tomu mudrosne dogme te iz mudrosnoga načela pravedne retribucije izvode zaključak da je Job sagriješio (e. g., Job 4 – 5; 8; 11), zaključak koji je protivan Jobovu empirijskomu znanju.

i života. Iz tih Koheletovih postupaka može se izvesti nekoliko poučaka za suvremene teološke rasprave o usklađivanju teološke tradicije i znakova vremena.⁵⁰

Prvo, Koheletova epistemološka rasprava očituje da se Kohelet nije poput Joba upustio u standardne mudrosne i dogmatske rasprave,⁵¹ nego je napravio radikalnu mudrosnu regresiju. Tradicionalni mudraci usklađivali su mudrost i život na dogmatski način. Oni su bili toliko privrženi mudrosnoj tradiciji da su joj pridavali neosporni autoritet, a njoj protivne činjenice objašnjavali ili relativizirali dogmatskim objašnjenjima i kompromisima.⁵² Takvim pristupom međutim samo su dodatno razrađivali i utvrđivali svoju mudrost i gomilali mudrosne probleme; stvarali su dogmatski sklad mudrosti i života, a produbljivali stvarni jaz među njima. Kohelet uočava raskorak između mudrosti i života, te odbacuje tradicionalni dogmatski pristup mudrosti i dogmatski sklad mudrosti i života da na empirijskom temelju izgradi njihov prirodni sklad.

Koheletova radikalna mudrosna regresija signalizira potrebu radikalnih teoloških regresija kada se teološka tradicija nađe u raskoraku sa znakovima vremena.⁵³ Teološka tradicija u kojoj se objavljuje Bog Spasitelj i znakovi vremena po kojima govori Bog Stvoritelj ne mogu biti u raskoraku i ne mogu se usklađivati dogmatskim kompromisima. Bilo kakva afirmacija autoritativne tradicije pomoću teoloških apstrakcija i dogmatskih kompromisa, kojima se relativizira i odbacuje znakove vremena kao duh vremena ili ih se uvažava tek formalno i djelomično, nije rješenje teoloških problema i ne predstavlja autentični razvoj tradicije. Takvi dogmatski kompromisi samo stvaraju nove artificijelne teološke probleme jer utvrđuju površinski sklad tradicije i stvarnosti te pridodaju novi umjetni sloj sklada koji prekriva njihov dubinski nesklad. Stoga su kod raskoraka između teološke tradicije i novih stvarnosti potrebne radikalne teološke regresije da se istraži je li taj nesklad novonastali površinski problem ili je tek površinski odraz dubinskoga jaza među njima.

Drugo, Koheletova epistemološka rasprava očituje da je on napravio pragmatični zaokret i podredio mudrost životu.⁵⁴ Tradicionalni mudraci pretvorili su praktičnu mudrosnu tradiciju u nepromjenjivi mudrosni zakon, kojem se život trebao podrediti i na koji život nije mogao utjecati. Na taj način mudrost je postala autoreferencijalan sustav ideja, koji je bio teološki privlačan, ali ne i praktičan. Kohelet

⁵⁰ Pod općim izrazom »teološka tradicija« mislimo na različite teološke tradicije koje su stekle časni status u Crkvi, ali i na Apostolsku tradiciju. Vidi niže bilješku br. 53.

⁵¹ Job se poziva na empirijske dokaze (vidi bilješku br. 49) i traži od Boga da mu odgovori (Job 10, 2; 12, 4; 31, 35), to jest traži nadnaravnu Božju objavu (usp. Job 23, 3), koju u konačnici i dobiva (Job 38, 1; 40, 1.6; 42, 5–6).

⁵² Vidi bilješke br. 49 i 51.

⁵³ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dei Verbum. Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi*, br. 8, u: ISTI, *Dokumenti*, predstavlja Apostolsku tradiciju kao živu stvarnost koja se razvija (*proficit*) i koju se s vremenom sve više proniče (*crescit perceptio*). Takav govor o vremenskom razvoju i dubljem pronicanju Tradicije otvara mogućnost da se unutar Tradicije nađu vremenite i povijesne uvjetovanosti, kao što je slučaj u *Pismu* (usp. *isto*, br. 12), pa su onda legitime i teološke regresije i korekcije ne samo časnih teoloških tradicija nego i Tradicije radi njezina razvoja i dubljega pronicanja. Legitimacija rezultata takvih teoloških regresija i korekcija Tradicije spada pak na crkveno učiteljstvo (usp. *isto*, br. 10).

⁵⁴ Vidi bilješke br. 13 i 17.

uviđa beskorisnost takvih mudrosnih apstrakcija, koje relativiziraju i zanemaruju stvarnu dinamiku života, te podređuje i prilagođuje mudrost njezinu izvornomu pragmatičnomu cilju, odnosno životu.

Koheletov pragmatični zaokret poučno je upozorenje da teološka tradicija ima praktičnu svrhu, tj. spasenje ljudi, te da se ne može svesti na apstraktne rasprave i ideje, koje su izolirane od života i koje bi samo opisivale ili normirale život. Teološka tradicija pomoć je za život i ne smije biti autoreferencijalna, nego se voditi parametrima stvarnosti iza kojih stoji Bog Stvoritelj, to jest znakovima vremena. Znakovi vremena uvijek su nove stvarnosti, novost, što očituje da se stvarnost trajno mijenja i trajno nastaje te da se tradicija treba u skladu s tim trajno mijenjati. Ukalupljivanje novih stvarnosti u tradicionalne ideje nije teološko rješenje, nego problem, što najbolje ilustrira Isusova pouka o novom vinu u starim mješinama (Mk 2, 22).

Treće, Kohelet čini epistemološki zaokret te korigira i preporuča mudrost iznutra. Kohelet ne korigira mudrost pukim odbacivanjem mudrosnih ideja na temelju protivnih činjenica niti preporuča mudrost povratkom na neke izvorne i valjane mudrosne ideje. Kohelet korigira i preporuča mudrost tako što je vraća na njezine izvorne epistemološke postavke, gdje detektira strukturnu genezu raskoraka između mudrosti i života. Tek u okvirima adekvatne empirijske epistemologije, gdje su empirijske činjenice priznate kao danosti Boga Stvoritelja i odlučujući parametri praktične mudrosti, Kohelet je mogao ispravno vrjednovati tradicionalne mudrosne ideje i razotkriti njihovu problematičnost, što nije bilo lako uočiti i dokazati u okvirima manjkave teološke epistemologije tradicionalne mudrosti.

Koheletov epistemološki zaokret poticaj je teolozima da izbjegavaju jednostavne korekcije teološke tradicije koja je u raskoraku sa znakovima vremena. Puka modifikacija ili odbacivanje tradicionalnih ideja, kao i banalno vraćanje nekim ranijim i ranije valjanim tradicionalnim idejama mogu biti pogibeljna parcijalna rješenja koja kreiraju nove probleme. Za ispravno korigiranje i razvoj tradicije potrebno je napraviti metodološku inspekciju i istražiti eventualnu strukturnu i epistemološku genezu nesklada tradicije i stvarnosti. U okvirima strukturnoga idejnoga nereda koji počiva na epistemološkom neredu ono što je autentično može izgledati problematično i obratno. Tek unutar strukturnoga idejnoga i epistemološkoga reda moguće je ispravno prosuđivati valjanost tradicionalnih ideja i karakter novih stvarnosti te pravilno uvažavati znakove vremena i autentično razvijati tradiciju.

Zaključak

Istraživanje Koheletove empirijske epistemologije i njegove upotrebe elementarnoga teološkoga znanja iz biblijskih tradicija pokazalo je da Kohelet nije bio filozofski skeptik i empirik, nego realist i autentični židovski mudrac, koji je vratio židovsku mudrost na njezine prvobitne empirijske postavke.

Kohelet je primijenio empirijsku metodologiju i povezoao je empirijsko znanje s elementarnim i srodnim teološkim znanjem iz tradicija o stvaranju u Post 1 – 4 te tako argumentirano utvrdio da je mudrosno znanje vremenski i supstancijalno ograničeno. Posljedično, odbacio je optimističnu tradicionalnu mudrost i njezinu teološku epistemologiju, koja crpi znanje iz dogmatske i anakrone mudrosne tradicije,⁵⁵ a afirmirao je izvornu empirijsku epistemologiju mudrosti kao adekvatnu mudrosnu epistemologiju, ograničeno empirijsko znanje kao realno mudrosno znanje i osobno iskustvo kao ažurni izvor mudrosti. Obnavljajući izvorne epistemološke postavke i empirijske temelje mudrosti, Kohelet je automatski doveo u pitanje cjelokupnu kasniju tradicionalnu mudrost, koja je bila izgrađena na teološkoj epistemologiji, i otvorio je put izgradnji nove, autentične mudrosti.

Koheletov epistemološki pothvat, koji je označio konstruktivnu regresiju židovske mudrosti i omogućio njezin autentični razvoj, poticaj je na slične konstruktivne regresije u teologiji. U suvremenom društvu brzih promjena, koje naglasak stavlja na produktivnost, teolozi su u iskušenju da stvaraju lagana standardna rješenja i da prave dogmatske kompromise između teologije i stvarnosti. Koheletov temeljiti pristup epistemologiji i mudrosti otkriva zamke takvih solucija i signalizira potrebu sustavnoga promišljanja i kritičkoga povratka na izvore tradicije i izvorišta teoloških problema. Teološke devijacije koje nalazimo unutar biblijske mudrosti upozoravaju da su takve devijacije moguće i unutar teološke tradicije, a biblijska korekcija teoloških devijacija i konstruktivna regresija biblijske mudrosti indiciraju da su takve korekcije i regresije legitimne i poželjne i kod teološke tradicije. Ako je neboder nakrivljen u temelju, on može biti privlačna turistička atrakcija, ali nije prikladan za stanovanje i nije smislena nikakva korektivna dogradnja. Za potrebe stanovanja jedina je solucija srušiti ga do temelja i na novom temelju izgraditi solidno zdanje.

⁵⁵ »When the relevance to time and situation is not restored, wisdom becomes a dogmatic system where reality is forced into a dogma.« J. A. LOADER, *Polar Structures in the Book of Qohelet*, 118.