

KS. MARIAN FILIPIAK

STRUKTURA KSIĘGI KOHELETA
PRÓBA ROZWIĄZANIA (II)

Kluczem do rozwiązania zagadki struktury Księgi Koheleta jest równoczesne (a nie sukcesywne) analizowanie jej formy literackiej oraz wątków treściowych. W oparciu o takie kryterium w następujący sposób można naszkicować jej strukturę.

Cały rozdz. 1 stanowi wstęp do Księgi, który składa się z 4 części: 1, 1: tytuł księgi; 1, 2-3: sformułowanie tematu; 1, 4-11: prolog (przedmowa); 1, 12-18: wprowadzenie w problematykę. 1, 1 jest powszechnie przez egzegetów uważany za tytuł księgi¹, aczkolwiek większość spośród nich² przypisuje go redaktorowi³.

W ww. 1, 2-3, również często uważanych za dzieło redaktora⁴, sam Kohelet, wzorem innych ksiąg biblijnych (Iz 1; Am 1, 1; Mi 1, 1; Przp 1, 2-7), sformułował temat Księgi, w którym z góry uprzytomnił czytelnikowi najważniejszy wynik swoich badań.

W prologu 1, 4-11 podważa założenia tradycyjnej mądrości izraelskiej⁵ (Przp 1-9; Syr 24; Ps 19), według której oparty na zasadzie retribucji porządek religijno-moralny życia ludzkiego partycypuje w trwałości porządku świata natury, zyskując w ten sposób celowość i szanse powodzenia⁶.

1 W. Zimmerli. *Das Buch des Predigers Salomo*. Göttingen 1962 s. 143; H. W. Hertzberg. *Der Prediger*. 2. Heft. Gütersloh 1963 s. 67; E. Glasser. *Le procès du bonheur par Qohelet*. Paris 1970 s. 15.

2 Glasser, jw. s. 15.

3 Zimmerli, jw. s. 127; O. Loretz. *Qohelet und der Alte Orient*. Freiburg 1964 s. 136; L. Di Fonzo. *Ecclesiaste*. Torino—Roma 1967 s. 121; A. Barucq. *Ecclesiaste*. Paris 1968 s. 53.

4 Barucq, jw. s. 54; Loretz, jw. s. 137 i inni.

5 Por. G. Fohrer. *Studien zur alttestamentlichen Theologie und Geschichte*. Berlin 1969 s. 242-274; G. von Rad. *Weisheit in Israel*. Neukirchen 1970.

6 Por. F. Vattioni. *Niente di nuovo sotto il sole*. RiBl 7:1959 s. 64-67; I. Levy. *Rien de nouveau sous le soleil*. NC 5:1953 s. 326 nn.; H. Schmid. *Wesen und Geschichte der Weisheit*. Berlin 1966 s. 188-192.

Właściwy początek Księgi stanowi 1, 12-18⁷. Struktura tej sekcji jest bardzo wyraźna: po prezentacji królewskiej w w. 12 (co jest autorowi potrzebne do krytyki tej mądrości, której król Salomon był symbolem) i przedstawieniu swego zamiaru (chce zbadać *baḥokmāh*: z punktu widzenia mądrości posługując się mądrością, całokształt sytuacji człowieka „pod niebem”), Kohelet umieścił 2 części, w których zawarł ocenę mądrości — w. 14b (*hebel ūr'ūt rūah*) i w. 17b (*ra'jôn rūah*). Tę ocenę za każdym razem usprawiedliwia dodając maksymę w formie dwuwiersza — w. 15 i w. 18. Już w w. 1, 2-3 autor z góry przedstawił wniosek płynący z jego badań nad losem człowieka: „wszystko jest marnością”. W 1, 12-18 przyjmuje odpowiedzialność za swój sąd wyjaśniając, że jest to synteza jego refleksji; refleksja ta, której przewodnikiem była mądrość, dotyczyła wszystkiego, co się dzieje pod niebem (*kol-'āšer na'ūšāh taḥat haššāmajim*). Odtąd Kohelet zamierza badać, analizować, refleksyjnie (w. 13: *dāraš, tūr*) zacząć realizować, przedstawiając najpierw bilans swego własnego poszukiwania szczęścia, a następnie wynik rozważań dotyczących szczęścia innych ludzi.

Zgodnie ze swoją metodą na początku rozdz. 2 (2, 1) autor formułuje temat: jego osobiste doświadczenie w dziedzinie szczęścia przemawia za tym, by je uznać za marność (2, 1). W ww. 2-10 w dwóch częściach przedstawia to swoje doświadczenie: w części I (ww. 2-3) bez podania bliższych szczegółów stwierdza, że nie zaznał szczęścia ani w śmiechu i radości (*š'ḥôq, simḥāh*), ani w winie i głupocie. W części II (ww. 4-10) dokładniej opisuje swoje powodzenie królewskie, akcentując specjalnie to, że starał się do maksimum wykorzystać szanse jego zdobycia. Następnie w ww. 11-23 analizuje je, a w ww. 24-26 przedstawia wynik swej analizy i zapowiada temat sekcji następnej. W opisie 2, 11-26 wyróżnić można 7 części wyznaczonych przez werdykt „i to jest marność”, który ukazuje się kolejno w formie dłuższej: „marność” + inne wyrażenie i krótszej: „marność”. Otrzymujemy w ten sposób następujące jednostki: I: w. 11; II: ww. 12-15; III: ww. 16-17; IV: ww. 18-19; V: ww. 20-21; VI: ww. 22-23; VII: ww. 24-26. Struktura sekcji 2, 1-26 jest dodatkowo uwydatniona przez to, że formuły dłuższe i krótsze wyrażające ocenę mądrości oraz sama terminologia dotycząca radości i szczęścia występują na przemian. I tak: w częściach (nieparzystych) I, III, V (oraz VII) są formuły dłuższe, w częściach (parzystych) II, IV, VI — krótsze. W w. 2, 1 terminy *simḥāh* i *tōb* występują równorzędnie obok siebie, w dalszych — na przemian (w. 2: *simḥāh*, w. 3: *tōb*, w. 10: *simḥāh*, w. 24: *tōb*), a w ostatnim wierszu (2, 26) znów równorzędnie obok siebie. W jed-

⁷ Tak też Loretz (jw. s. 144). Inni egzegeci (R. Gordis, A. Barucq, E. Ellermeier, E. Podechard, D. Buzy) przyjmują podział: 1, 12 — 2, 11 lub 1, 12 — 2, 26.

nostkach I, V i VI autor analizuje swoje inicjatywy lub pracę, jaką w nie włożył, w jednostkach II, III i IV mądrość, która w tych przedsięwzięciach przewodziła mu, zaś w ostatniej (VII), wyprowadza wniosek: jedyną satysfakcją, jaką człowiek na ziemi może zdobyć, jest szczęście. Jednak i ono jest „marnością” (w. 26). Jak z powyższego wynika, badanie doli człowieczej Kohelet rozpoczął od analizy samego szczęścia. Przeprowadził ją na przykładzie niemal idealnym — bajecznie bogatego, a przy tym mądrego (2, 9b) króla, pokazując powodzenie najdoskonalsze, jakie można zdobyć na ziemi. Ocenia je ostatecznie negatywnie, a przyczynę tego stanowi przede wszystkim konieczność umierania. Pięć ocen zawartych w 2, 12-23 nawiązuje mniej lub bardziej wyraźnie do zjawiska śmierci. Rani ona człowieka podwójnie: przez to, że wyrwa go od wszystkich jego inicjatyw i od szczęścia, które już znalazł, a także przez to, że identyczna śmierć człowieka mądrego i głupiego (2, 14. 16) głęboko upokarza mądrość i przekreśla jej rzekomą wyższość nad głupotą. Poza groźbą śmierci szczęście jest też ograniczone przez swoją niepewność: daje je jedynie Bóg i to według kryteriów nieznanymi, bez uwzględniania postawy człowieka (ww. 24-26).

Osobiste doświadczenie Koheleta (którego celem było zrozumienie natury szczęścia) pozwoliło mu odkryć braki w samym szczęściu. Przechodzi teraz do zbadania szczęścia innych, zadając sobie pytanie: czy ludzie są szczęśliwi i jakie są warunki zdobycia szczęścia? Inaczej mówiąc — rozważa zagadnienie realności szczęścia i sposób, w jaki można je osiągnąć.

Badanie nad realnością szczęścia Kohelet relacjonuje w 3, 1-7. 14⁸. Nawiązując do myśli, wyrażonej w 2, 24b-26, umieszcza właściwą każdemu człowiekowi niepewność osiągnięcia szczęścia w kontekście niepewności ogólnej, która znamionuje życie wszystkich ludzi. Bóg decyduje o losie każdego człowieka, o pozytywnej lub negatywnej treści jego życia (3, 1-15). Tę prawdę ilustruje Kohelet przedstawiając 8 różnych sytuacji (3, 16 — 6, 9), przy czym bohaterami 7 z nich są ludzie pozbawieni szczęścia, a jedna mówi o szczęściu ludzkim (5, 17-19). W 3, 16 — 4, 12 pokazuje pierwsze 4 przypadki pozbawienia szczęścia (3, 16; 4, 1. 4. 7). Refleksje, które towarzyszą ich opisowi (3, 22; 4, 2-3. 6. 8c. 9), potwierdzają, że właśnie szczęście ludzkie (poszukiwane lub tracone) stanowi centrum zainteresowania autora. Zanim w 5, 7 nastąpi opis dalszych 4 sytuacji z życia człowieka pozostających w związku ze szczęściem, autor w trosce o obiektywną ocenę przeprowadza w 4, 13 — 5, 6 podwójne wyjaśnienie: w pierwszym (4, 13-16) przyznaje, że nieraz,

⁸ Zob. E. Jones. *Proverbs and Ecclesiastes*. London 1961 s. 292, 319. Torch Bible Paperbacks (od 7, 15 zaczyna nową sekcję).

w sytuacjach kolektywnej niesprawiedliwości, następuje czasowa poprawa sytuacji, zdarza się to jednak rzadko i ma znaczenie tylko dla pewnej grupy ludzi, i stąd taki fakt nie może mieć istotnego wpływu na globalną ocenę losu ludzkiego. Drugie wyjaśnienie (4, 17 — 5, 6) dotyczy praktyk religijnych: nierozumne ich mnożenie w celu polepszenia swojej sytuacji jest niebezpieczną iluzją, która może mieć skutki wręcz odmienne od oczekiwanych (obraza Boga w miejsce Jego życzliwości). Czymś ważniejszym niż nieroztropne praktyki religijne jest wyrzeczenie się iluzji, które do nich inspirują.

W 5, 7 — 6, 9 autor wraca do opisu przerwanej w 4, 12. Przedstawione tu sytuacje, wprowadzone przez charakterystyczne dla Koheleta formuły (5, 7. 12. 17; 6, 1), zawarte są w 5, 7-11; 5, 12-16; 5, 17-19; 6, 1-9. Opisowi każdej z nich towarzyszy refleksja, która komentuje ją z punktu widzenia szczęścia ludzkiego. Ostatnia część tej sekcji: 6, 10 — 7, 14 zawiera rozważania na temat postawy, jaką należy przyjąć ze względu na to wszystko, co ujawniło badanie nad realnością szczęścia człowieka. Rady, które stąd płyną, są następujące: a) uwzględniać swoją skończoność rozważając o śmierci, b) zachować postawę, którą nakazuje mądrość, bo jedynie taka postawa, nawet przy braku boskiej retribucji, zachowuje swoją wartość, c) nie poddawać się iluzjom („sen”: 5, 6), lecz wykorzystać każdą okazję do szczęścia.

W następnej partii swej księgi (7, 15 — 9, 10) autor zajął się badaniem, którego celem było znalezienie odpowiedzi na pytanie: czy szczęście (lub nieszczęście) ma związek z mądrością lub sprawiedliwością człowieka (lub z ich brakiem), mówiąc inaczej, jakie są warunki zdobycia szczęścia i jakie w odniesieniu do niego znaczenie ma mądrość i sprawiedliwość. Już w 2, 24b-26 Kohelet odrzucił zasadę odpłaty. Nie chcąc jednak ograniczać się do zwykłego zakwestionowania reguły, którą przyjmowała niemal jednogłośnie cała Tradycja, przystępuje w tej sekcji do szerszego uzasadnienia swego stanowiska. Wpierw, w 7, 15-24 ostrzega czytelnika przed reakcjami skrajnymi w obliczu faktu braku boskiej retribucji (przesadne dążenie do zdobycia sprawiedliwości i mądrości: 7, 16 oraz całkowita z nich rezygnacja: 7, 17), a następnie w 7, 25 — 8, 15 w formie 4 antytez konfrontuje ocenę tradycyjną z rzeczywistością. Czyni to w ten sposób, że cytuje czterokrotnie opinie tradycyjne (nadając im nieraz własne sformułowanie), a następnie, przeciwstawiając im swój własny punkt widzenia oparty na doświadczeniu, odrzuca je lub przynajmniej podważa z powodu ich niezgodności z rzeczywistością. Opinie tradycyjne, odrzucone przez Koheleta, zawarte są 7, 26. 28b; 8, 1. 5. 12-13. Biorąc pod uwagę opinie cytowane oraz dodane poglądy Koheleta, wyróżnić możemy w tej sekcji 4 jednostki: 7, 26-29; 8, 1-4. 5-9. 10-14.

W sekcji zamykającej tę część dzieła (8, 16 — 9, 10) autor sporządza bilans z całego swego dotychczasowego badania od 2, 1 począwszy, przy czym 9, 7-10 zapowiada już temat ostatniej sekcji Księgi. Apel do podejmowania wysiłków (w. 10) zostanie rozwinięty w sekcji 9, 11 — 11, 6, zaś wezwanie do wykorzystania całej „części” przypadającego na człowieka szczęścia (w. 7-9) — w 11, 7 — 12, 7.

Ostatnia partia Księgi (9, 11 — 12, 7) rozwija w porządku odwrotnym dwa elementy poprzedniej nauki (9, 10 i 9, 7-9), które równocześnie wyznaczają 2 części tej sekcji: 9, 11 — 11, 6 oraz 11, 7 — 12, 7. W 9, 11 — 11, 6 autor zachęca do podejmowania inicjatyw w celu zdobycia szczęścia, uprzedzając jednak, że liczne niebezpieczeństwa mogą udaremnić wszelkie aspiracje człowieka. W 11, 7 — 12, 7 wyraża swój pogląd, że należy wykorzystać wszystkie możliwości, aby zdobyć w życiu tę „część” szczęścia (powodzenia, zysku), którą Bóg wyznaczył człowiekowi. Apel swój motywuje przypomnieniem prawdy o starości oraz śmierci. Utwór swój kończy Kohelet dopisując w. 12, 8, będący nie tyle konkluzją, ile sformułowaniem tematu, który, przez umieszczenie go na początku i na końcu Księgi (1, 2-3; 12, 8), ujmuje ją w swego rodzaju ramy. W epilogu⁹: 12, 9-14 redaktor (lub redaktorzy) charakteryzuje działalność Koheleta, dołączając wezwanie do bojaźni Bożej i zachowywania przykazań Bożych.

Biorąc pod uwagę wyżej nakreślony tok myśli Koheleta, można w następujący sposób przedstawić podział Księgi:

- I. 1, 1: tytuł Księgi
 - 1, 2-3: sformułowanie tematu
 - 1, 4-11: prolog
 - 1, 12-18: wprowadzenie w problematykę Księgi
- II. 2, 1: temat — osobiste doświadczenie Koheleta w dziedzinie szczęścia
 - 2, 2-3: szukanie szczęścia w śmiechu i radości, w winie i głupocie
 - 2, 4-10: powodzenie królewskie Koheleta
 - 2, 11-23: analiza tego powodzenia
 - 2, 24-26: wyprowadzenie wniosku i zapowiedź sekcji następnej
- III. 3, 1 — 7, 14: badania nad realnością szczęścia
 - 3, 1-15: los człowieka we wszystkim zależny od Boga
 - 3, 16 — 4, 12: 4 wypadki pozbawienia szczęścia
 - 4, 13 — 5, 6: podwójne wyjaśnienie (4, 13-16 i 4, 17 — 5, 6)
 - 5, 7 — 6, 9: następne 4 sytuacje życia ludzkiego

⁹ Zob. R. Braun. *Kohelet und die frühhellenistische popularphilosophie*. Berlin-New York 1974 s. 142 nn.

- 6, 10 — 7, 14: refleksja — jaką postawę zająć ze względu na wnioski płynące z badań nad realnością szczęścia
- IV. 7, 15 — 9, 10: badania dotyczące warunków potrzebnych do zdobycia szczęścia
- 7, 15-24: ostrzeżenie przed reakcjami skrajnymi
- 7, 25 — 8, 15: 4 antytezy
- 8, 16 — 9, 10: bilans dotychczasowego badania
- V. 9, 11 — 12, 7: zachęta do realizowania bezpośredniego sensu ludzkiego życia odczytanego w trakcie poprzednich badań
- 9, 11 — 11, 6: wezwanie do wysiłków podejmowanych w celu zdobycia szczęścia
- 11, 7 — 12, 7: apel do wykorzystania swojej „części” szczęścia
- 12, 8: powtórzenie tematu
- VI. 12, 9-14: epilog (nota redaktora)

Podział ten można bardziej uprościć (łącząc punkty 3 i 4), a wtedy progresja myśli autora Księgi staje się jeszcze wyraźniejsza: Po introdukcji (1, 12-18), w której Kohelet przedstawia cel swego badania, następuje:

- I. 2, 1-26: analiza tego, co jest przedstawione jako osobiste odświadczenie Koheleta
- 2, 1: temat
- 2, 2-24a: szukanie szczęścia i analiza tego szczęścia
- 2, 24b-26: zapowiedź sekcji następnej
- II. 3, 1 — 9, 10: analiza szczęścia innych ludzi (realność i związek z mądrością i sprawiedliwością). Bilans (8, 16 — 9, 10) dotyczy całego badania (I i II), z tym że 9, 7-10 zapowiada temat ostatniej sekcji.
- III. 9, 11 — 12, 7: zachęta do realizowania sensu ludzkiej egzystencji odkrytego w trakcie poprzednich analiz i refleksji.

Jak wynika z tego, co tu powiedziano, Księga Koheleta nie jest luźnym zbiorem wypowiedzi na różne tematy, ale całością spójną myślą przewodnią — o związku między szczęściem i mądrością. Tę myśl Kohelet zapowiada już w 1, 3: „Jaką korzyść ma człowiek z całej pracy...”. Pierwsza część Księgi (2, 1-26) — po rozdziale wstępnym — temat szczęścia ustawia w zdecydowanej łączności z mądrością człowieka. I tak: 2, 1: Kohelet podejmuje doświadczenie, by zbadać, czym jest szczęście (chodzi o badanie, nie o używanie!); 2, 2: śmiech, *śḥôq* (w 7, 3 to słowo charakteryzuje życie człowieka głupiego) nie zadowolił go; 2, 3: szuka szczęścia w winie, bada głupotę, ale kieruje się w tym eksperymencie mądrością; 2, 10: wiersz ten należy łączyć z w. 9b: „Nadto mądrość moja

była obecna ze mną”; 2, 11: Kohelet dokonuje oceny swoich przedsięwzięć. Do wszystkich tych miejsc odnosi się 2, 12: Kohelet uważa, że maksymalnie wykorzystał szanse, jakie daje mądrość. Podobny związek między szczęściem i mądrością można odkryć w 2, 21. 24. 26.

Oto, jak terminologia dotycząca szczęścia przebiega przez całe dzieło (linie pionowe oddzielają sekcje wyróżnione w strukturze Księgi, po liniach podwójnych wymienione są sekcje, w których terminologia szczęścia nie występuje):

tôb		2,1.	3.		24.	3,		12.13.
šmh		2,1.2.		10.		26.	3,	12.
jtr	1,3	2,		11.			3,	9.
hlq		2,		10.				
škr								
kšrn		2,				21.		
hps								

tôb	3,22;	4,3	8,9.		5,	17;	6,3.6.	6,12;	7,14.
šmh	3,22;			4,16	5,	18.19.			7,4.
jtr					5,8.15.		6,	8.	
hlq	3,22;				5,	17.18.			
škr		4,9;							
kšrn		4,4;			5,	10.			
hps									

tôb	8,12.13.15.		9,7				11,7.9.
šmh	8,	15.	9,7	10,	19.		11,8.9.
jtr				10,10.			
hlq			9,	9.			
škr			9,5.				
kšrn				10,10.			11,6.
hps							12,1.

Brak w 1, 12-18 terminów określających szczęście wynika stąd, że autor relacjonuje to, co zauważył w świecie, i stwierdza, że wszystkie sprawy na ziemi to „marność i pogoń za wiatrem”. Nie ma też terminologii szczęścia w 4, 17 — 5, 6, bo Kohelet ocenia tu postawę, która do szczęścia nie prowadzi, aczkolwiek cały kontekst mówi o nim: termin *hālmôn*, „sen”, określa postawę ludzi, którzy mnożą praktyki religijne, by osiągnąć szczęście. To samo należy powiedzieć o sekcji 7, 15-24: szczęście pozytywnie wyrażają tu słowa o długim życiu, a negatywnie — o śmierci przedwczesnej (7, 15).

Argumentację powyższą potwierdza zestawienie terminologii dotyczącej mądrości i głupoty:

ḥokmāh	1,13.16 (2).17.18	2,3.9.12.13.21.26.		
ḥākām		2,	14.16.19.	4,13.
ḥākam		2,	15.19.	6,8.

ḥokmāh	7, 10.11.12	7,19.23.25;	8,1. 16;	9, 10.
ḥākām	7,4.5.7	7,19;	8,1 5. 17;	9,1.
ḥākam		7,16.23;		

ḥokmāh	9, 13. 15.16.	18; 10,1.	10.	
ḥākām	9, 11. 15.	17; 10,2	12;(12, 9.11)	

mhl		2,2		
škt	1,17	2, 3. 12.13		
hlt	1,17	2,	12.	
ksl		2,	14.15.16.	
skl		2,	19.	

mhl				7,7	
škt					7,25
hlt					7,25
ksl	4,5	4,13.17;5,2.3;	6,8;	7,4.5.6.9.	
skl					7,17

mhl				
škt		10,1.	13.(skl: 10, 6)	
hlt	9,3	10,	13	
ksl		9,17; 10,2.12.15		
skl		10,3.14		

Jak widać z zestawienia, termin *ḥokmāh* pojawia się 5 razy we wprowadzeniu (1, 12-18), gdzie autor stwierdza, że „wszystko, co się dzieje pod niebem” (w życiu ludzkim), chce zbadać *baḥokmāh*, tj. z punktu widzenia mądrości (nie licząc terminologii pokrewnej *dā’at*: 1, 16. 17. 18 i *jāda’*: 1, 17). Natężenie tej terminologii łatwo następnie spostrzec w 2, 1-26, co tłumaczy się tym, że autor studiuje tu idealny wypadek połączenia mądrości i wszystkiego, co powinno zapewnić szczęście. W 3, 1 — 6, 9 terminologia dotycząca mądrości i głupoty pojawia się rzadziej, natomiast licznie występują terminy odnoszące się do szczęścia lub nieszczęścia; jest to zrozumiałe, gdy się uwzględni fakt, że przedmiotem badania autora jest w tej sekcji realność szczęścia ludzkiego. W 6, 10 — 11, 6 proporcja odwraca się: autor skierowuje swoją uwagę na mądrość (i sprawiedliwość) i na jej rolę w realizacji bezpośredniego sensu egzystencji ludzkiej.

Struktura Księgi, wyraźna w obrębie głównych sekcji, jest mniej wy-

rażna w mniejszych jednostkach literackich. Wydaje się, że Kohelet stosuje tu zasadę ogłoszoną w 7, 27: „Jedna rzecz (winna być dodana) do drugiej, aby otrzymać ocenę”. Widać to w 2, 11-23, gdzie analizuje swoje królewskie powodzenie z 6 różnych punktów widzenia, w 3, 16 — 4, 12 i 5, 7 — 6, 9, gdzie zagadnienie realności szczęścia ludzkiego naświetla przytaczając 8 różnych przykładów, a także w 7, 25 — 8, 15, gdzie za pomocą 4 antytez podważa opinie tradycyjne. To samo można powiedzieć o 9, 13 — 10, 9. Tu, używając 6 zupełnie niezwiązanych ze sobą ilustracji, Kohelet dowodzi, że nieprzewidziane trudności, nieraz znikome, mogą przeszkodzić w realizacji wielkich i mądrych inicjatyw, przez które człowiek chciałby zdobyć powodzenie. W tych wszystkich tekstach łatwo zauważyć, że same ilustracje (przykłady) są czymś ubocznym, mają one jedynie z różnych punktów widzenia naświetlić myśl główną autora¹⁰. Cały więc wysiłek komentatora Księgi Koheleta polega na tym, by poprzez te ilustracje dotrzeć do myśli, której są podporządkowane, by w pozornie przypadkowo zestawionych obok siebie wypowiedziach na różne tematy odkryć myśl, która je łączy. Tak na przykład w wypadku 4 różnych sytuacji w 5, 7-11 ich jedność pozwalają odkryć terminy *śb'* w w. 9. 11 i *'bd* w w. 8. 11. Ta sama uwaga odnosi się do takich jednostek, jak 4, 4-6; 10, 10-15. 16-20. Kohelet argumentuje, ale zarazem dyskutuje — o czym świadczy choćby częstotliwość partykuł (*kî*, *gam*, *w'*, *'im...*) — posługuje się często przykładami szczególnie dła wyrażenia prawdy o charakterze ogólnym. Ta prawda właśnie, a nie przykłady, jest przedmiotem refleksji autora¹¹. Dlatego teksty, w których Kohelet mówi o zachowaniu się wobec króla (8, 2-4; 10, 4. 10) wcale nie stanowią kodeksu doskonałego dworzanina¹²; nie można też z nich wyprowadzać wniosków natury historycznej, jak to czynią H. Duesberg i I. Fransen¹³ widzący w nich dowód na to, że autor pisze w czasie, gdy Jerozolima jest pod władzą obcych suwerenów i płaci im trybut. W 8, 2-4 Kohelet posługuje się konkretną sytuacją, aby sprzeciwić się pewności oceny cytowanej w 8, 1; podobnie w 10, 4 nie chodzi o radę dotyczącą postawy, jaką należy zająć wobec króla, lecz o zagad-

¹⁰ Ten właśnie sposób argumentacji Koheleta skłonił niektórych egzegetów do do przyjęcia diatryby jako rodzaju literackiego tej Księgi (zob. de A u s e j o. *El genere literario del Ecclesiastes*. EstB 7:1949 s. 369-406; R. B u l t m a n n. *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*. Göttingen 1910).

¹¹ Nierozpoznanie tej osobliwości Księgi zmusza konsekwentnie do przyjęcia wieloautorstwa lub, jak to zrobili H. Duesberg, I. Fransen (*Les Scribes Inspires*. Maredsous 1966 s. 557 nn.), do uznania, że Księga pochodzi właściwie od redaktora — ucznia Koheleta, który zredagował częściowo tylko spisane, a częściowo ustne nauczanie swego mistrza (lub nawet część tego nauczania!).

¹² Ten błąd popełnia cytowany już Barucq (jw. s. 168, 172 n.).

¹³ Jw. s. 561.

nienie codziennych kontaktów między mądrymi i głupimi, których wspominają ww. 2-3. Tak samo w 11, 1-6 czy 7, 1-14 wcale nie chodzi o „sentencje różne”¹⁴: posługując się różnymi *mešalim*¹⁵ Kohelet bowiem, podobnie jak Jr 2, 20-25, rozwija swoją myśl główną, która prowadzona konsekwentnie przez całą Księgę jest przedmiotem troski jej autora. Wrażenie bezplanowości pochodzi z niewłaściwego odczytania przytaczanych przez niego przykładów i sentencji¹⁶. Trzeba ponadto zwrócić uwagę na to, że Kohelet często argumentuje za pomocą toposów¹⁷, które mają swoje własne normy wyrażania myśli; do ich osobliwości należą właśnie nieostrość i nieokreśloność, posługiwanie się sprzecznymi punktami widzenia, niewyłączanie z rozumowania (czy dyskusji) stwierdzeń wątpliwych¹⁸.

Można zatem powiedzieć, że Księga Koheleta nie jest zbiorem wypowiedzi na różne tematy, lecz posiada jedną myśl główną, progresywnie rozwijaną przez wszystkie rozdziały.

DIE STRUKTUR DES KOHELETBUCHES

Ein Versuch der Lösung (II)

Zusammenfassung

In dem Buch von Kohelet sind die Äußerungen auf verschiedene Themen der Hauptidee, die sie aus allerlei Gesichtspunkten beleuchten, untergeordnet. Diese Hauptidee (Hauptgedanke) ist ein Zusammenhang zwischen Glück und Weisheit. Kohelet analysiert das Glück aus dem Gesichtspunkt der Weisheit, das ein Lebensziel des Menschen bedeutet. Der Verfasser stellt zuerst seine persönliche Erfahrung im Glücksbereich (2, 1-26) dar, dann analysiert er das Glück der anderen Leute (3, 1 — 9, 10), endlich ermuntert er zur Realisierung des Sinnes der menschlichen Existenz, der im Traktat der vorigen Reflexionen (9, 11 — 12, 7) entdeckt worden ist.

¹⁴ Jak w odniesieniu do Koh 11, 1-6 uważa Barucq (jw. s. 177).

¹⁵ Por. A. R. Johnson. *Mašal. W: Wisdom in Israel and in the Ancient Near East*. Leiden 1955 s. 162-169. VTS 3; S. Łach. *Maszał — dydaktyczny rodzaj literacki w księgach ST*. RTK 3:1956 z. 1 s. 285-309.

¹⁶ Jak słusznie zauważa Loretz (jw. s. 209 n.), „w utworze literackim nie idzie przede wszystkim o postawienie na pierwszym miejscu logiki [...] prawdziwy poeta nastawia się na głębię [...] dlatego dzieła stworzone z poetyckiej siły często wywołują wrażenie bezplanowości”.

¹⁷ Wykaz toposów w Księdze Koheleta i odpowiadających im toposów izraelskiej literatury mądrościowej podaje Loretz (jw. s. 197-208); o funkcji toposu jako rodzaju literackiego zob. O. Pöggeler. *Dichtungstheorie und Toposforschung*. JbÄK 51:1960 s. 89-201; W. Babilas. *Tradition und Interpretation*. Münster 1961 s. 34 n.; A. Schökel. *La poésie hébraïque*. Paris 1967 s. 84 n. DBS VIII.

¹⁸ Zdecydowanym zwolennikiem interpretacji Księgi Koheleta poprzez zawarte w niej toposy jest Loretz (jw. s. 211 n.); do takiej interpretacji skłania się też Zimmerli (jw. s. 131 n.), aczkolwiek opowiedział się za opinią K. Gallinga o podziale Księgi na poszczególne sentencje.