

Kazatel jako projev „pastorační péče“ Starého zákona o bohaté

Adam Mackerle

Otázkou bohatství a chudoby se Starý zákon zabývá na mnoha svých stránkách. Čtenář si jistě vzpomene na opakované ostré výroky nejednoho proroka proti zneužívání bohatství a moci v neprospěch slabších a chudších, na právní i morální ochranu „cizinců, sirotků a vdov“ aj.¹ Přesto jsou majetek a s ním spojené otázky mnohem širším tématem než jen příležitost ke kritice směrem k bohatým a k nedůvěře k nim. Otázkou bohatství v Bibli se v české (překládové) literatuře setkáme např. v drobné knize *Peníze v Bibli*,² kde autor stručně a přehledně poukazuje na víceznačný vztah člověka k majetku a na nejednoznačné místo a roli, jakou majetek hraje ve vztahu mezi lidmi navzájem a především mezi člověkem a Bohem.

Z této pestré starozákonní mozaiky hodnocení majetku a vztahu člověka k němu se tato studie soustřeďuje na „pastorační péči“ Starého zákona o bohaté. Činí tak zejména proto, že dnešní čtenář je zvyklý vnímat především péči biblických textů o chudé a znevýhodněné a málokdy má příležitost si uvědomit, že základní hodnocení majetku a bohatství je ve Starém i Novém zákoně bytostně pozitivní.

Pro téma „pastorace bohatých“ jsem vybral knihu Kazatel ne proto, že by hovořila o bohatství (a chudobě), nýbrž proto, že hovoří k bohatým a snaží se jim pomoci najít ve svém bohatství štěstí. Z jistého úhlu pohledu je možné považovat bohaté a jejich bohatství za cíl Kazatelovy starostlivosti (a vysvětlením tohoto tvrzení je i tato studie). Kromě knihy Kazatel se ve Starém zákoně nachází ještě jedna kniha, která pojednává o podobném tématu, nicméně je věnována spíše opačné skupině adresátů. Je jí kniha Jób, která se zamýšlí nad dramatem nespravedlivého a nezaslouženého utrpení a v jeho kontextu se ptá na smysl života v takových podmínkách. Kniha Jób nazírá otázku smyslu života „zespoda“, tj. z pozice toho, kdo ztratil vše, co měl, a komu nezbylo nic než bolest a trápení. Na druhé straně o tomtéž tématu smyslu života pojednává i kniha Kazatel, ovšem „shora“, neboť její autor se stylizuje do bohaté a mocné osoby Jeruzalémského krále Šalomouna. Obě tyto knihy bychom mohli nazvat projevem „pastorační péče“ Starého zákona o chudé a bohaté. Kazatel i Jób jsou vykresleni jako extrémní příklady na jedné straně lidské zámožnosti a saturace všech tužeb (Kazatel), na druhé straně lidského nevysvětlitelného a krajního utrpení a ztráty všeho (Jób). Podobně jako Jób hledá smysl života, který je proniknut utrpením, hledá jeho smysl i Kazatel, ovšem ve zcela opačné životní situaci. Jób nemá nic, Kazatel má vše. A přesto jsou oba pronásledováni toutéž otázkou: Jaký je smysl toho všeho, co se (slovy Kazatele) pod sluncem děje, a jak se k tomu má člověk postavit? Obě knihy vycházejí z radikalizovaných a vyhocených situací, které jsou úmyslně vykresleny extrémními obrazy, nicméně společně poskytují dva pohledy na lidský život a jeho smysl z opačných stran. „Témata Jóba a Kazatele poskytují komplementární pohledy na mocnou dynamiku zklamání v nepřízních života ... a vyzývají k opuštění pocitu

1 Mám na mysli především prorocké knihy Ozeáš, Ámos, Micheáš či Sofonjáš, ale i jiné texty, např. starozákonní zákoníky v Pentateuchu (zvláště v Deuteronomiu) aj., kde se obrát „cizinci, sirotci a vdovy“ objevuje velmi často.

2 Srov. Pierre DEBERGÉ, *Peníze v Bibli*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.

soběstačnosti ... Jób a Kazatel slouží jako literární příklady soběstačné spravedlnosti a moudrosti".³ A právě z tohoto hlediska se nyní na knihu Kazatel zaměříme.

Filosof Kazatel

Jasně a stručně popsat a vystihnout povahu knihy je vždy velmi náročný úkol a v případě knihy Kazatel na tom nejsme o nic lépe. Přesto se pokusíme načrtnout základní rysy Kazatelova díla. Kniha Kazatel je asi nejvíce filosofickou knihou Starého zákona, a to ve více směrech. V první řadě se jedná o rozumovou úvahu autora (říkejme mu konvenčně, jak je zvykem, Kazatel), která vychází z jeho každodenní zkušenosti.⁴ Svou úvahu Kazatel nerozvíjí systematicky od premis přes částečné závěry k cíli, nýbrž ji formuluje v mozaice krátkých úvah, někdy dokonce spíše aforismů.⁵ Tím se podobá např. Epiktetově *Rukověti* nebo jeho *Rozpravám* či *Hovorům k sobě* Marka Aurelia.⁶ Jednotlivých takových delších či kratších střípků je v knize přes čtyřicet; přesné číslo se dá stanovit jen obtížně, protože najít předěl mezi jednotlivými pasážemi je v nemálo případech velmi nesnadné. Mnoho těchto krátkých „aforismů“ Kazatel začíná slovesy v první osobě, jimiž zdůrazňuje, že následující úvaha vychází z jeho osobního pozorování. Až nápadně se opakují slovesné tvary *viděl jsem* (רא'יתי, *rá'ítí*), *poznal jsem* (ידעתי, *jáda'tí*), *otočil jsem se a spatřil jsem* (שבתי אני ואראה, *šav'tí 'aní vá'er'é*), *shledal jsem* (מצאתי, *máca'tí*) aj., jež odkazují na osobní zkušenost, která se stává pramenem úvah. Na osobní zkušenost a racionální úvahu z ní vycházející ukazuje i mnohokrát opakované slovo pro *rozum* (dosl. „srdce“, *lév*, לב), který Kazatel věnuje (sloveso *ntn*, נתן) nějaké činnosti a k němuž hovoří (sloveso *dbr*, דבר, či *'mr*, אמר), autobiografická stylizace apod.

Rozhodnutí autora postupovat rozumově a logicky se zrcadlí i v jeho volbě zřici se všech argumentů, které nejsou založeny na zkušenosti či rozumu. Ačkoli starozákonní knihy obvykle o posmrtném životě nehovoří, kniha Kazatel je jednou z mála knih, které jeho existenci výslovně odmítají brát v potaz: *Lidé i dobytek mají jediný osud – jako umírají jedni, umírají i druzí a ve všech je jediný duch. Není nic, co by měl člověk navíc vůči dobytku, protože všechno je pomíjivé. Vše spěje k jednomu místu; vše pochází z prachu a vše se do prachu zase vrací. Kdo ví, zda lidský duch stoupá vzhůru a duch dobytka klesá dolů k zemi?* (3,19-21). Nejedná se o principiální popření možnosti existence posmrtného života, nýbrž o metodologické vyjádření toho, že existence posmrtného života není dokazatelná. Proto s ní Kazatel nechce počítat, když se zamýšlí nad povahou lidského života. Posmrtný život pro něj není logickým, rozumovým argumentem.⁷

3 James S. REITMAN, God's „Eye“ for the Imago Dei: Wise Advocacy amid Disillusionment in Job and Ecclesiastes, *Trinity Journal* 31 (2010), s. 117.

4 Maurice GILBERT, *La Sapienza del cielo*, Milano: San Paolo, 2005, s. 113 nazývá Kazatele „badatelem v tom smyslu, jaký tomuto slovu dává náš dnešní univerzitní svět“. S ohledem na vliv náboženství na jeho úvahu jej nazývá „více filosofickým než teologickým“ (tamtéž, s. 114). Návazností Kazatele na soudobou filosofii a případnými přímými či nepřímými vlivy se zabývá velké množství studií. Pro názornost, nakolik je Kazatel propojen s filosofickými tématy a se soudobou filosofií, odkazují na komentář Vincent ZAPLETAL, *Das Buch Kohelet kritisch und metrisch untersucht, übersetzt und erklärt*, Freiburg im Breisgau: Herdersche Verlagshandlung, 1911, v němž autor ke každé Kazatelově myšlence připojuje obsahové paralely z jiných soudobých filosofických děl. Přehršel uvedených citátů téměř u každé Kazatelovy pasáže jednoznačně ukazuje na filosofický charakter tohoto spisu.

5 Jsem si vědom skutečnosti, že ohledně struktury knihy Kazatel neexistuje shoda. „Co se týká celkové struktury knížky, musíme přiznat vlastní neznalost. Stačí jednoduše porovnat různé a nejčastější překlady dnešní doby a pochopíme váhání exegetů, když se mají k tomuto problému vyjádřit“ (Maurice GILBERT, *La Sapienza*, s. 108). Zde uvedené tvrzení je zapříčiněno jednak skutečností, že „žádný pokus o literární analýzu se nezdá dostatečně schopný dokázat existenci celkové struktury textu“ (Luca MAZZINGHI, *Ho cercato e ho esplorato. Studi su Qohelet*, Bologna: EDB, 2001, s. 47), jednak makrosyntaktické signály v textu, kterými jsou opakované výrazy „viděl jsem“, „řekl jsem si“ apod. a které strukturují text do mnoha samostatných úvah (viz dále). Podobné dělení srov. Vincent ZAPLETAL, *Das Buch Kohelet*.

6 Česká vydání viz EPIKTÉTOS, *Rukověť. Rozpravy*, Praha: Svoboda, 1972; Marcus Aurelius ANTONINUS, *Hovory k sobě*, Praha: Arista, Baset, 2011.

7 Luca MAZZINGHI, *Ho cercato*, s. 73-74 a znovu na s. 183-186 staví Kazatele v otázce možnosti poznání a nadějí člověka do kontrastu s apokalyptikou, konkrétně henochismem, který se rodí pravděpodobně právě v době sepsání knihy Kazatel. Proti apokalyptické snaze uchopit a poznat tajemství dějin a času a živit nadějí v eschatologické události staví Kazatel to, co by se v tomto ohledu mohlo jevit jako racionální agnosticismus.

Proti filosofické povaze spisu nehovoří ani skutečnost, že autor často zmiňuje slovo *bůh*. Toto slovo ve filosofii není zakázané, a kdybychom vyloučili jako nefilosofické spisy všechny ty, které o bohu nebo o bozích hovoří, zjistili bychom, že neexistuje téměř žádná antická filosofie. Stejně jako např. pro stoiky, i pro Kazatele je *bůh*, o němž hovoří, nikoli bohem izraelského národa, který se mu zjevil a vyvolil si jej, nýbrž bohem stvořitelem, bohem dohlížejícím na chod světa, původcem všeho bytí, jehož úmysl je moudrý, byť pro člověka ne vždy pochopitelný. Kazatel pro boha používá soustavně jediné označení, a to obecný termín *elohím* (אלהים),⁸ nikdy jeho jméno *JHVH* (יהוה) či jiný termín, kterým by označoval konkrétního Boha Izraele. Seneca či Epiktétos⁹ hovoří často v podobném kontextu o bohu či bozích (*dei*, *θεοί*) či o *prozřetelnosti* (*providentia*, *προνοία*). Z toho důvodu také v této práci píš *bůh* s malým písmenem, aby vynikla tato obecná charakteristika „božstva“, jež není nutně spojeno s Bohem Izraele, byť i v této knize má *bůh* charakter dárce. Právě nastíněný obraz boha je typický pro mudroslovnou literaturu, zvláště (kromě Kazatele) pro starozákonní knihy Přísloví a Jób.¹⁰ Na rozdíl od posmrtného života považuje Kazatel existenci (tohoto) boha za samozřejmou, za něco, co není potřeba dokazovat, protože patří k povaze světa a je z něj zřejmá. Pro úplnost je třeba dodat, že tento obraz boha není v rozporu s jeho pojetím v jiných, především dějepisných a prorockých knihách, nýbrž je jedním z aspektů Boha Izraele, kterými se projevuje a dává poznat.

Kazatelova otázka

Jestliže je Kazatel „filosofickým badatelem“, co je hlavní otázkou, kterou si klade a na kterou chce nalézt odpověď? Je to otázka po smyslu veškeré lidské činnosti a lidské existence vůbec. Nakolik Kazatel formuluje otázku po smyslu jako otázku po štěstí a možnostech jeho uskutečnění, lze říci, že „v jádru knihy Kazatel se nachází otázka po obsahu a podmínkách možnosti lidského štěstí“.¹¹ Svou otázku autor formuluje v průběhu knihy několikrát, především v prvních úvahách. První a snad nejvýstižnější formulace se nachází hned na začátku (1,3): *Jaký zisk má člověk ze vší své námahy, kterou se pod sluncem namáhá?* V dalších obměnách zní: *Kde se pro lidi nachází dobro, které dělají pod sluncem v čase svého života?* (2,3); *Co má člověk ze vší své námahy a z pachtění své mysli, kterými se pod sluncem namáhá?* (2,22); a konečně: *Jaký zisk má ten, kdo něco činí, ze své námahy?* (3,9) Klíčovými termíny jsou zde pro Kazatele na jedné straně lidská frenetická námaha (*‘ámál*, עמל), na druhé straně případný zisk (*jitrón*, יתרון), který se od ní očekává.¹² *Námaha* představuje ne jednotlivé lidské činnosti, nýbrž v sobě zahrnuje veškeré pachtění a snahu, které charakterizují lidský život. Spíše než o námaze bychom mohli hovořit též o *úsilí* člověka, aby vše, co dělá a pro co žije, mělo nějaký smysl a trvání, nějakou absolutní a trvalou hodnotu.¹³ Tento do jisté míry transcendentální aspekt

8 Tento termín se objevuje někdy s určitým členem, ovšem patrně beze změny významu.

9 Mám na mysli především Senekův rozhovor *De brevitate vitae* (O krátkosti života, viz Lucius Annaeus SENECA, *O duševním klidu*, Praha: Odeon, Baset 1999, s. 153-181), v němž se tematicky velice blíží Kazateli, či Epiktetovy *Rozhovory* či *Rukověť* (viz pozn. 6).

10 Luca MAZZINGHI, *Ho cercato*, s. 413 stručně a hutně vypočítává další prvky, kterými se kniha Kazatel vzdaluje většinové izraelské starozákonní tradici: Kazatel používá jen termín *elohím*; neodkazuje na události z dějin Izraele, jako jsou exodus, putování pouští, Sinaj či obsazení země; chybí Bůh retribuce, který odplácí zlým i dobrým podle jejich skutků; chybí termíny týkající se spásy či lásky; autor Boha nikdy neoslovuje, jen hovoří „o“ něm; chybí odkazy na kult (s výjimkou 4,17-5,6).

11 Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, Freiburg: Herder, 2004, s. 70.

12 Termín *jitrón* (יתרון) označuje „surplus“, návratnost dané činnosti, do níž byla vložena nějaká námaha a vstupní kapitál. Kazatel tento „ekonomický“ termín používá v obecnějším smyslu, či jinak řečeno zkoumá lidskou existenci v ekonomických termínech. Opačným (a též podobně ekonomickým) termínem je pro Kazatele *nedostatek*, *deficit* (חסרון, *chesrón*, 1,15). Srov. Tryggve KRONHOLM, יתר, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, sv. 3, sl. 1087.

13 Je možné, že v dobovém kontextu vzniku knihy (pravděpodobně doba helénistických království v 3.-1. stol. př. Kr.) autor naráží i na to, že se *bůh* chová k člověku podobně jako jeho pozemští (ptolemaiovští?) vládcové, kteří od něj vyžadují usilovnou práci, z níž však člověk sám nic nemá. Vliv této společensko-ekonomické situace na Kazatelovo vnímání a hodnocení celého života je značný. Srov. Dominic RUDMAN, *Determinism in the Book of Ecclesiastes*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001, s. 22; srov. též Luca MAZZINGHI, *Ho cercato*, s. 423-424 či analýzu sociálně-ekonomického kontextu knihy v Choon-Leong SEOW, *Ecclesiastes*, Doubleday, 1997, s. 21-36. Každopádně však Kazatelova slova mají mnohem univerzálnější a obecnější dosah.

otázky je dán tím, kdo se ptá. Ptá-li se takto člověk, který dosáhl úspěchu ve všem, co kdy podnikl, pak tato otázka přesahuje hmotný, časný smysl. Námaha tohoto člověka dosáhla prvotního cíle – majetku, hmotného zajištění, moudrosti aj., avšak přesto zde zůstává jistá nenaplněnost a prázdnota.

Kazatelovo tázání a hledání odpovědi na tuto otázku je do značné míry systematické. Prochází různé činnosti, v nichž lidé často hledají své štěstí a smysl, a ptá se, nakolik tyto činnosti skutečně mají smysl a nakolik činí člověka šťastným. Do jeho hledáčku se dostává shromažďování majetku, užívání si jídla, pití, veselí a dalších požitků, horlivá stavební činnost, nabývání moudrosti, získávání slávy a věhlasu a mnoho dalších. Když sám Kazatel zakouší a následně zvažuje každou z těchto možností, naráží na pevnou a jasně stanovenou hranici, kterou člověk nikdy nebude s to překonat. Tato hranice se jeví v několika různých podobách.¹⁴

Autor začíná u běžných věcí, kterými se snaží naplnit prázdno, které ve svém životě pociťuje. Řekl jsem si, že půjdu a zkusím to s radostí a užiji si dobrého (2,1). Následně popisuje, co všechno udělal a čeho docílil, a jeho slova vyznívají jako popis snu mnoha lidí: *Rozmnožil jsem svou činnost, postavil jsem si domy, vysázel vinice, vybudoval jsem si zahrady a háje a vysadil v nich všechny druhy ovocných stromů, vybudoval jsem si vodní nádrže, abych jimi zavlažoval parky plné stromů. Koupil jsem otroky a otrokyně, měl jsem hojnost domácího služebnictva, také množství bravu a skotu, více než všichni, kteří byli v Jeruzalémě přede mnou. Byl jsem veliký a sesbíral jsem také stříbro a zlato a jmění králů a provincií, získal jsem zpěváky a zpěvačky a luxus lidí, i ty nejlepší konkubíny. Byl jsem větší a nashromáždil jsem toho víc než všichni, kteří byli v Jeruzalémě přede mnou, a měl jsem i moudrost. Neodepřel jsem svým očím nic z toho, po čem zatoužily. Nezdržel jsem se žádné radosti...* (2,4-10). A přesto veškerý zisk, který z toho měl, označil nakonec za *pomíjivost a honbu za větrem* (2,11). Kazatel v tomto textu zpochybňuje smysl honby za požitky a jejich kumulaci, jako by míra štěstí byla přímo úměrně závislá na množství smyslových požitků.

Jindy Kazatel spatřuje omezení či hranici člověka v neschopnosti jeho poznání. Ať člověk bádá sebevíc, jeho poznání nikdy neobsáhne všechno, ba dokonce ani zlomek toho všeho, co by se dalo poznat a co existuje: *člověk nepochopí dílo, které bůh udělal, od začátku až do konce* (3,11); *člověk nemůže odhalit dílo, které se pod sluncem děje* (8,17). Znalost člověka vždy zůstane nutně omezená, zlomkovitá a částečná. On ve skutečnosti nic ze světa, který ho obklopuje, nepochopí. Lidská neschopnost úplného poznání a porozumění tomu, co se pod sluncem děje, neodráží jen neschopnost rozumu. Autor naráží také na absurdnost toho, co se pod sluncem děje; nic není tak, jak má být, a rozumem to člověk nepochopí. Když chce člověk skutečně porozumět chaotickému světu beze smyslu, nechává jej rozum na holičkách. Nakolik je bůh autorem tohoto světa, je zodpovědný i za jeho nepochopitelnost. Naopak to, co člověk může zjistit, je nepříjemné a nepřináší mu to štěstí, a tak *v mnohé moudrosti se skrývá mnoho trápení, a kdo rozmnožuje poznání, rozmnožuje trýzeň* (1,18). Člověk totiž jen odhaluje své poznání chaotičnosti a absurdity světa. Moudrost má jen relativní výhody vůči pošetilosti, protože moudrý sice chodí ve světle a pošetilý ve tmě, ovšem *oba potká stejný osud a moudrý zemře stejně jako pomatenec* (2,14.16). Moudrost není s to dát odpověď na tu nejdůležitější otázku po smyslu světa a lidského života.

Stejně jako člověk nikdy nic svým rozumem skutečně nepronikne, nepodaří se mu nikdy nic změnit k lepšímu. *Co je křivé, nemůže být narovnáno, a čeho se nedostává, nemůže být sečteno* (1,15)

14 Benjamin Lyle BERGER, *Qohelet and the Exigencies of the Absurd, Biblical Interpretation* 2/9 (2001), s. 141-179 hovoří na s. 144-154 o čtyřech tématech, ke kterým se Kazatel při popisu absurdity lidské existence neustále vrací a která odpovídají následujícímu textu: námaha, jejichž plodů užívá jiný, neexistence vzpomínky na člověka a věčné zapomnění, neexistence spravedlnosti ve světě a konečně skutečnost, že moudrost člověku nepomůže dostat se z absurdity života ven.

a bezpráví ze světa – které tu bylo a bude – nevymýtí. Kazatel neváhá dát čtenáři najevo, že dobře ví o všech nespravedlnostech, které se ve světě dějí. *Rychlí nemají kam běžet, válečníci nemají bitvu, v níž by bojovali, moudří nemají chléb, ti, kteří věcem rozumí, nemají bohatství a ti, kteří jsou znalí, nejsou v přízni, protože příhodný čas a náhoda potkávají všechny* (9,11); *existuje chyba, která má svůj původ u panovníka. Na velmi vysoké místo sedá pošetilec, zatímco bohatí sedí dole. Viděl jsem sluhy na koních a knížata chodit pěšky jako sluhy* (10,5-7). Kazatel vyjadřuje i jistý fatalismus, když říká, že *cokoli bůh dělá, bude to tu navěky; nelze k tomu nic přidat a nelze od toho nic odebrat* (3,14). A ještě jinými slovy: *kdo může narovnat, co on* (tj. bůh) *pokřivil?* (7,13). Stejně jako v případě nepochopitelnosti světa, i za bezpráví v něm je přímo zodpovědný jeho stvořitel a tato jeho zodpovědnost je v textech opakovaně připomínána.

Člověku se nikdy nepodaří překonat svůj vlastní stín a nikdy neudělá „díru do světa“, protože neexistuje nic skutečně nového a nevidaného. *Co bylo, zase bude, a co se dělalo, zase se dělat bude. Pod sluncem není nic nového. Objeví se nějaká věc, o které někdo řekne: „Podívej, to je něco nového!“ Už to tu bylo dávno v době, která tu byla před námi. Na dřívější věci se nevzpomíná, ani na ty věci, které přijdou potom. Ti, kteří přijdou potom, na ně nebudou vzpomínat* (1,9-11). Tato slova se nacházejí hned v první Kazatelově úvaze, předznamenávají celou jeho knihu a připomínají, že značnou vinu na našem pomatení a falešné naději ve změnu a v něco nového nese slabá lidská paměť. Její pomíjivost a zapomínání také způsobují, že nemá cenu se snažit dělat nějaké hrdinské či slavné činy, aby se člověk alespoň nějakým způsobem „zapsal do dějin“. Kazatel uvádí příklad moudrého chlapce, který se vypracoval až na královský trůn a stal se velmi slavným, a přesto: *lidskému zástupu, který byl před nimi, nebylo konce a ti, kteří přijdou potom, se z něj také nebudou radovat* (4,16).

Člověk je beznadějně uzavřen v čase mezi svým narozením a smrtí a nemůže se z něj žádným způsobem dostat ven. Po jeho smrti i jeho jméno a sláva uplynou a zmizí. Poučení si lze vzít z pokolení předchozích – kdo vzpomíná na ta pokolení lidí před námi? Co o nich víme? Pryč je to, čím žili, *pominula již jejich láska, jejich nenávisť i žárlivost a nemají už navěky žádný podíl na ničem z toho, co se pod sluncem děje* (9,6). Stejný osud čeká i člověka žijícího dnes, i toho, který přijde po nás.

Člověk nemá tušení a neví, co nastane po jeho smrti. Kazatel dokonce tvrdí, že to takto bůh zařídil úmyslně: *Když je dobrý den, měj se dobře, když je špatný den, zvaž toto: bůh je učinil oba, tento jako tamten, proto, aby člověk nezjistil nic z toho, co bude po něm* (7,14). Proto také nemá cenu pracovat pro své potomstvo a příliš si upírat blahobyty pro jejich budoucí štěstí. *Začal jsem nenávidět všechnu svou námahu, kterou se namáhám pod sluncem, protože ji zanechám člověku, který přijde po mně. A kdo ví, zda bude moudrý, nebo pošetilý? Zmocní se vši mé námahy, kterou jsem se pod sluncem moudře namáhal* (2,18-19). A tak ani toto není způsob, jak prolomit onu hranici, kterou člověku staví jeho pomíjivost a konečnost.

Všechny vyjmenované hranice, na které člověk během svého života naráží, mají jeden společný původ, a tím je bůh sám. Omezení kladená člověku nejsou náhodným důsledkem světa, proti kterému by bylo možné se odvolat k bohu, nýbrž zamýšleným božím činem. Podle Kazatele bůh člověka omezuje zcela vědomě a úmyslně. Možným důvodem tohoto božího jednání může být boží snaha nasměrovat člověka k tomu jedinému správnému životnímu postoji, k němuž Kazatel při své úvaze dochází a o němž bude řeč vzápětí.

V kontextu takto vnímaných hranic a omezení lidského života se nachází i Kazatelovy úvahy o majetku a hmotném bohatství. Majetek je pro Kazatele vždy výsledkem *práce* či *námahy* (‘ámál, עמל). Kazatel neřeší problém člověka, kterému spadl majetek do klína a který se nyní

ptá, co s ním. Kazatel se ptá po smyslu usilovné lidské práce, která člověku přináší své plody. Jeho otázka se tedy netýká v prvé řadě majetku jako takového, nýbrž smyslu lidské činnosti, která k němu vede a která má za cíl majetek získat. Jestliže se ptá po smyslu hmotného majetku, pak jen proto, že jej zajímá, zda tento lopotnou prací nabytý majetek může poskytnout dostatečný smysl lidské činnosti a lidskému životu vůbec: Má smysl věnovat svůj život získávání majetku? Či řečeno slovy Exupéryho: Má smysl směnit svůj život za hromadění majetku?¹⁵ Ihned dodejme, že autorova odpověď v žádném případě není okamžitě „ne“, jako by to byla lehká otázka s banální odpovědí. Autor si je vědom toho, že pokud by řekl toto „ne“, musel by v zápětí poskytnout čtenáři něco jiného, co by bylo důležitější než majetek a co by bylo hodno, aby to bylo směněno za lidský život – a hledání něčeho takového je podstatou Kazatelovy knihy, přičemž Kazatel jednoznačnou odpověď nenachází. Otázka se tedy jeví mnohem obtížnější, než by se mohlo na první pohled zdát.

Začneme-li u pasáží, které se nejvíce věnují hmotnému majetku, vynikne patrně oddíl 5,9-19. Hned zpočátku konstatuje Kazatel paradox majetku: *Kdo miluje peníze, penězi se nenasytí, a kdo miluje hojnost, nedostane výtěžek*. Problém majetku netkví v něm samém, nýbrž ve vztahu k němu. Kazatelova poznámka je krátká, pragmatická a veskrze praktická. Netvrdí, že láska k majetku vzdaluje člověka od nějakého jiného dobra, jako by chtěl závistivě bohatému člověku odpírat jeho potěšení z majetku. Zcela konkrétně a pragmaticky konstatuje, že přílišné lpění na majetku a láska k němu má kontraproduktivní účinek právě ve své vlastní sféře – člověk se jím nenasytí. Jinými slovy, stane-li se majetek hodnotou sám o sobě, člověka štěstím nenaplní. Chce-li si tedy někdo užít svého jmění, nesmí je milovat. Následující poznámka je obdobného charakteru: *Když se množí dobro, množí se i ti, kdo z něj jedí. Jaký užitek z toho má jeho majitel než to, že se na to může dívat?*¹⁶ (5,10) Množení majetku (zde označeného termínem „dobro“, *tóvá*, טובָה) není nutně spojeno s množением užitku z něj, neboť se vždy najdou lidé, kteří se na něm přiživí. Samotnému majiteli nezbude, než se na to dívat. Oba výroky varují před přílišným očekáváním vloženým do nabytého majetku a podobně vyznívá i následující výrok: *Spánek toho, kdo pracuje,*¹⁷ *je příjemný, ať už jí málo, nebo hodně, avšak sytost bohatého spát nenechá* (5,11). To, co člověka činí šťastným, není totiž paradoxně majetek a to, co má. Mírou štěstí je zde spokojený (dosl. „sladký“, *mtúká*, מתוקָה) spánek. Jeho „sladkost“ závisí na práci člověka, ne na tom, co vlastní. Naopak, pokud nějakým způsobem na majetku závisí, pak nepřímou úměrou: sytost, onen vytoužený a kýžený výsledek a výtěžek z majetku, s sebou přináší nespokojenost. Kazatel těmito krátkými aforismy upozorňuje na skutečnost, že majetek zdaleka nesplní všechna očekávání, která v něj lidé vkládají. A tak po krátké úvaze o nemožnosti si něco ze svého majetku odnést pryč ze života se Kazatel opět vrací ke svému starému a opakovanému tvrzení, že *to dobro má cenu, aby jedl a pil a užíval dobra ze své námahy...* (5,17)

Z výše řečeného plyne i Kazatelovo hodnocení lidské práce, která vede či může vést k nabytí majetku. Kazatel považuje lidskou práci za nutnou a dobrou – právě ona námaha přináší plody a radost z nich, nikoli jen nahromaděný majetek. *Kdo pozoruje vítr, nezaseje, a kdo hledí na mraky, nebude sklízet. Stejně jako nevíš, jakými zákonitostmi se řídí vítr nebo kosti v lůně těhotné ženy, stejně*

15 Srov. Antoine DE SAINT EXUPÉRY, *Citadela*, např. 6, 13 aj. Exupéry často používá obrat *směnit (svůj) život za něco* (*échanger [sa] vie contre*) nebo *směnit se za něco* (*s'échanger contre*).

16 Překlad tohoto obratu není jednoznačný. Na více místech (2,1; 3,13; 5,17; 6,6.9; 9,9) Kazatel používá sloveso *dívat se* (*rá'á*, רָאָה) ve smyslu *užívat si něčeho* (dobra טובָה, *tóv*), života חַיִּים, *chajjim*) a tentýž význam může mít i zde. Pak by český překlad zněl: *Jaký (jiný) užitek z toho má jeho majitel, než aby toho užíval?*

17 Přesná identifikace „pracujícího“ (הַעֲבֹדָה, *ha'óvéd*) je obtížná a nejistá. Sloveso může mít význam „pracovat“, ale i (jak je v biblické hebrejštině obvyklé) „sloužit“. Smysl však netkví v protikladu mezi „pánem“ a „otrokem“, a patrně ani v protikladu mezi „prací“ a „leností“ (vždyť i boháč se namáhá), nýbrž v přílišné starostlivosti, která bohatého nenechá spát, zatímco „obyčejný“ pracovník či sluha/otrok tyto starosti nemá a může po práci klidně spát. Srov. Choon-Leong SEOW, *Ecclesiastes*, s. 205-206. Srov. také Michael V. FOX, *Qohelet And His Contradictions*. Sheffield: The Almond Press, 1989, s. 214-215.

tak neznáš dílo boha, který vše dělá. Ráno zasej své zrna a do večera nedopřávej svým rukám odpočinku, protože nevíš, co je vhodné, zda to, či ono, nebo zda jsou obě možnosti stejně dobré (11,4-6). Kazatel zdůrazňuje, že není dobré příliš mudrovat a přemýšlet na úkor práce, protože jen opravdová a konkrétní práce přináší plody.

Hlavní a nejdůležitější hranicí, která člověka omezuje a které jsou předchozí jen proměnlivými tvářemi, je smrt. Kazatel ji čtenáři připomíná různými způsoby. Jednou tím, že hovoří o těch, kteří byli před ním, a o těch, kteří budou po něm. Upomíná jej tak na to, že člověk je na této zemi nahodilou existencí, která po sobě nezanechá žádnou trvalou stopu. Jindy Kazatel hovoří o čase jeho života (dosl. o dnech [jeho] života, *jmé chajjím*, ימי חיי), aby mu připomněl, že dny jeho života je zcela přesný a omezený počet a jen v nich se může *pod sluncem namáhat*. A co je právě tak důležité, jen v těchto dnech může sklízet plody své námahy a užívat jich. Je proto nutné zamyslet se nad tím, čemu je námaha těchto dní věnována. Smrt znamená zapomnění, a to především zapomnění těmi, kdo přijdou po nás. Hodnota a smysl žití člověka nemůže spočívat v tom, co z něj zůstalo do dnešních dnů, neboť nic takového neexistuje. Musí se nacházet teď a tady, v průběhu tohoto života, neboť tento život má hodnotu sám o sobě, bez ohledu na případnou (ne)existenci posmrtného bytí.¹⁸

Svým neustálým návratem k tématu smrti jako by Kazatel stále znovu opakoval to známé rčení *memento mori* – „pamatuj na smrt“. Téma smrti také představuje samotný závěr Kazatelových úvah. V poslední z nich (před dvěma epilogy v 12,9-11 a 12,12-14) detailně popisuje stárnutí a smrt člověka (11,7-12,8). Badatelé se liší ve svých názorech na přesnou povahu textu, zda se jedná o alegorii, popis či něco jiného.¹⁹ Poetický závěr této pasáže ústí do hlavní teze celé knihy, která se nachází i na samém jejím začátku: (*pamatuj na svého stvořitele*) *dříve, než se odvine stříbrná nit, roztříští se zlatá mísa, rozbije se vědro u pramene, roztříští se kolo u studny, prach se navrátí do země, jíž kdysi byl, a duch se vrátí k bohu, který jej dal. Pomíjivost nad pomíjivost, praví Kazatel, všechno je pomíjivé* (12,6-8). Neustálou myšlenku na smrt spojuje autor s myšlenkou na stvořitele, tj. s respektem k němu.

Tato lidská omezenost je v knize pravidelně vyjadřována obratem *pod sluncem* (*tachat haššemeš*, תחת השמש). Slunce je horizont, za nějž člověk nikdy nepronikne. Slunce svou každodenní drahou obkresluje člověku hranici jeho pozemského života a připomíná mu jeho omezenost a nahodilost jeho bytí.²⁰ Slunce „znamená mez, rámec, ‚vykolíkování‘ možností, limit“.²¹ Tato člověku stanovená hranice je příčinou Kazatelova opakovaného verdiktu ohledně různých lidských činností: *I to je pomíjivost a honba za větrem* apod. *Pomíjivost* (*hevel*, הבל), *pachtění za větrem*²² (*ra'jón rúach*, רעיון רוח), *honba za větrem* (*r'út rúach*, רעות רוח) či *zlé zaměstnání* (*'inján ra'*, ענין רע) jsou tak pro Kazatele typickými výrazy popisujícími veškerou lidskou činnost. Zvláště *hevel* (הבל) je všeobecně známým pojmem této knihy a je překládán nejrozličnějším způsobem. Z českých překladů se většina drží tradičního termínu *marnost*, výjimečně volí další varianty jako *pomíjivost* či *nic*.²³ V původním významu se jedná o *dech* či *vánek*, *opar*, něco pomíjivého

18 Srov. Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, s. 79.

19 Kromě různých komentářů srov. zvláště studii Michael V. FOX, *Aging and Death in Qohelet 12*, *Journal for the Study of the Old Testament*, 42 (1988), s. 55-77, kde autor předkládá tři hlavní interpretační linie: doslovnou, symbolickou a alegorickou.

20 Lze připojit i další konotace: *slunce* (*šemeš*, שמש) odlišuje život smrtelných lidí (pod sluncem) a život nesmrtelných bohů (se sluncem); předložka *pod* (*tachat*, תחת) evokuje služebnou podřízenost či porobu aj. Srov. J. Gerald JANZEN, *Qohelet on Life „Under the Sun“*, *The Catholic Biblical Quarterly*, 70 (2008), s. 470-471.

21 Karel FLOSSMANN, *Moudrost ve Starém zákoně*. Praha: Česká katolická charita, 1989, s. 149.

22 Tento obrat se nachází na dvou místech (1,17 a 4,16) a v paralele k *lopocení rozumu* (dosl. *srdce*, רעיון לב, *ra'jón lév*, viz 2,22) jej lze přeložit i jako *lopocení (lidského) ducha*. Takto překládá Jeroným (*adflitio spiritus*), Bible kralická (*trápení ducha*), Bible krále Jakuba (*vexation of spirit*) aj.

23 Termín *marnost*, inspirovaný patrně vulgárním obratem *vanitas*, lze najít v Bibli kralické, Bibli pro 21. století, Českém studijním překladu, v české Jeruzalémské bibli, u Václava Bognera či Josefa Hegera. Variantu *pomíjivost* najdeme v Českém ekumenickém překladu, *nic* zase v překladu Viktora Fischla (*Poezie Starého zákona*, Praha: Garamond, 2002).

a neuchopitelného, co nemá hodnotu.²⁴ Pro Kazatele tento termín shrnuje veškerou povahu bytí a lze ho přeložit i např. jako „absurdní“, „nesmyslné“.²⁵

Kazatel tak může dojít až k značně radikálnímu a dnešnímu (zvláště křesťanskému a eticky vzdělanému) čtenáři zarážejícímu a nepříjemnému tvrzení, které vyjadřuje ve 3. kapitole (3,1-9):

Všechno pod sluncem má svou chvíli a každý záměr má svůj čas –

*je čas rodit, a čas umírat,
je čas sázet, a čas zasazené vytrhat,
je čas zabíjet, a čas uzdravovat,
je čas bořit, a čas stavět,
je čas plakat, a čas smát se,
je čas nářku, a čas tance,
je čas rozhazovat kameny, a čas kameny sbírat,
je čas objímat, a čas objímání zanechat,
je čas hledat, a čas nechat věci být,
je čas věci uchovávat, a čas věci vyhazovat,
je čas trhat, a čas šít,
je čas mlčet, a čas mluvit,
je čas milovat, a čas nenávidět,
je čas boje, a čas míru.*

Jaký zisk má ten, kdo něco činí, ze své námahy?

Kazatel zde hlásá naprostou relativitu lidské činnosti. Nic z toho, co člověk může dělat, nemá absolutní hodnotu, není dobré vždy a všude, o žádné činnosti nelze říci, že „její čas je vždy“. Hodnota každé činnosti vždy závisí na okolnostech a na konkrétní situaci, vždy je podřízena danému okamžiku. Učinit z nějaké činnosti činnost dobrou a vhodnou vždy a všude a za všech okolností znamená absolutizovat ji. Tím by tato činnost překročila hranice nahodilosti lidského bytí a dala by lidskému životu smysl a pevný bod, ovšem taková činnost podle Kazatele neexistuje. Chce-li člověk překonat vlastní stín a pomíjivost a upnout se k nějaké činnosti, může to učinit, ale bude to pro něj jen zklamáním, protože žádná činnost mu to ve skutečnosti neumožní. Proto na konci této „litanie činností“ Kazatel opět vznáší svou hlavní otázku: *Jaký zisk má ten, kdo něco činí, ze své námahy?* Podobná, až pohoršlivá relativita zaznívá i o něco dále: *Nebud' příliš spravedlivý a nebud' moudřejší, než je třeba – proč by ses měl zničit? Nebud' příliš bezbožný a nebud' pošetilý – proč bys měl zemřít dřív, než musíš?* (7,16-17).

V jistém smyslu skutečně lze Kazatele nazvat nihilistou. Přijmeme-li definici nihilismu, jak ji udává např. Nietzsche, tj.: „Nihilismus: chybí cíl, chybí odpověď na otázku 'Proč?'. Co znamená nihilismus? Že ty nejvyšší hodnoty jsou zbaveny své hodnoty“,²⁶ potom Kazatel do této kategorie svou otázkou, již si klade, a analýzou lidské situace skutečně zapadá. Je potřeba však nezůstat jen u nihilistické otázky, ale zvážit i odpověď, kterou na ni dává, abychom zjistili,

24 Starý zákon používá tento termín mimo knihu Kazatel (pomineme-li jeho užití jako vlastní jméno Ábelovo) především 1) pro vyjádření toho, že něco nemá hodnotu a je to pomíjivé (hlavně lidský život a člověk sám); 2) při nářku; 3) jako označení cizích bohů pro zdůraznění jejich nespolehlivosti. Srov. Klaus SEYBOLD, כֶּחָל, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, sv. 2, sl. 337-340. K problematice tohoto termínu a k jeho interpretaci se vedou bohaté diskuze. Srov. především Norbert LOHFINK. Koh 1,2 „Alles ist Windhauch“ – universale oder anthropologische Aussage? In: TENTÝŽ, *Studien zu Kohelet*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1998, s. 125-142; TENTÝŽ, Zu כֶּחָל im Buch Kohelet, *tamtéž*, s. 215-258.

25 Srov. Elsa TAMEZ, Ecclesiastes. A Reading from the Periphery, *Interpretation*, 3/2001, s. 251. Autorka zmiňuje, že se v každodenní mluvě používají výstižnější výrazy jako např. „garbage“ nebo „shit“.

26 Friedrich Wilhelm NIETZSCHE, *The Will To Power*. New York: Random House, 1968, s. 9, pozn. 1.

že v ní se autor již nihilismu vzdaluje.²⁷ Chtěli-li bychom autora přiřadit k nějaké z filosofických škol, zdá se mi jako nejprůhodnější spíše existencialismus.²⁸

Tvrdím-li, že je možné hovořit o knize Kazatel jako o projevu starozákonní pastorační péče o bohaté, je to právě kvůli zmíněné bytostně existenciální otázce, kterou si autor klade, a kvůli detailnímu rozboru životní situace člověka. Co je to za otázku?

Ať byl skutečným autorem knihy kdokoli, autor se v textu stylizuje do krále Šalomouna.²⁹ Je to patrné jak ze samotného nadpisu knihy (*Slova Kazatele, Davidova syna, krále v Jeruzalémě* [1,1]; *já, Kazatel, jsem byl králem nad Izraelem v Jeruzalémě* [1,12]), tak ze způsobu, jakým se představuje a jak o sobě hovoří. To, co zdůrazňuje, je jeho zámožnost a moc. Kazatel měl k dispozici vše, co si zamlouval a čeho se mu zachtělo, a mohl provést vše, co jen člověk může. Podobně jako je Jób obrazem trpícího člověka, v němž se koncentruje veškeré lidské utrpení a bolest, je Kazatel opakem, je „koncentrací“ všeho, co si člověk může přát: *zvětšil jsem a rozmnožil jsem moudrost více než všichni, kteří byli v Jeruzalémě přede mnou* (1,16). Na jiném místě po obsáhlém výčtu všeho, co vykonal a co získal, praví: *Nashromáždil jsem toho víc než všichni, kteří byli v Jeruzalémě přede mnou, a měl jsem i moudrost. Neodepřel jsem svým očím nic z toho, po čem zatoužily. Nezdržel jsem se žádné radosti ...* (2,9-10).

V tomto smyslu je Kazatel věrným obrazem dnešního evropského člověka, který netrpí primární akutní nouzí v tom smyslu, že by si nebyl jist, zda zítra bude mít co jíst a zda bude ještě živ. Kazatel představuje krajní, extrémní situaci bohatství a zámožnosti. Ta má funkci lupy, skrze niž se díváme na dnešního člověka. Kazatel je člověk, který má možnost nadbytku a ptá se, zda v tomto nadbytku – ať už spočívá v majetku, v moci, v slastech, ve studiu či čemkoli jiném – lze najít skutečné štěstí, resp. jaký je z tohoto nadbytku *zisk* (*jitrón*, יתרון). Stejně tak druhotné otázky, které z této první vyplývají, tedy otázky po smyslu jednotlivých činností, kterým se člověk věnuje při hledání tohoto smyslu, jsou pro takového člověka typické: přebývajících energie a zdroje jsou využívány k hledání a rozšiřování majetku, k starosti o svou pověst, o zlepšení světa, k zajištění blaha pro své potomky, k nabývání moudrosti aj. Tyto všechny otázky jsou projevem nadbytku, který Kazatel pociťuje a který mu umožňuje a současně jej nutí ptát se po lidském štěstí. Právem proto Balabán hovoří o Kazatelově „zápase s pseudoideami a pseudoideály“.³⁰

Odpověď

Jestliže nic z toho, co bylo vyčteno výše, nepředstavuje pro lidský život smysl, co jím tedy je? Jaká činnost má význam a naplní člověka štěstím? Kazatel odpověď poskytuje, a opět, jak je jeho zvykem, ji několikrát v průběhu svého spisu opakuje. *Pro člověka neexistuje žádné dobro, než*

27 Nihilistickým aspektem knihy Kazatel se zabývá především Seizo SEKINE, *Qohelet als Nihilist, Annual of Japanese Biblical Institute*, 17 (1991), s. 3-54. Autor se však zabývá jen jednou stránkou Kazatelovy výpovědi, totiž jeho výchozím vnímáním skutečnosti. Tento rozbor a srovnání jeho výsledků s nihilismem je přesné, avšak autor již nebere v potaz Kazatelovu odpověď a jeho výzvy k radosti a respektování Boha (viz níže) a skutečnost, že svým relativismem autor poukazuje na to, kde hledat a kde nehledat pravé hodnoty. Srov. Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, s. 89.

28 Kazatel bývá často srovnáván především s Albertem Camusem. Srov. např. Benjamin Lyle BERGER, *Qohelet*, zvláště s. 164-176, kde je Kazatel srovnáván s Camusem a Šestovem. Často (nejen u Bergera) bývá ve spojitosti s Kazatelem citován Camusův „Mýtus o Sisyfovi“ (Albert CAMUS, *Mýtus o Sisyfovi*, Praha: Svoboda, 1995, s. 159-166), kde Camus hovoří o Sisyfovi jako o tragickém hrdinovi, který hrdě přijímá svůj tragický osud absurdního a nikdy nenaplněného úsilí. Stejně jako v případě citovaného Nietzscheho, se Kazatel svou odpovědí zásadně liší i od Camuse.

29 Až do r. 1644, kdy Hugo Grotius navrhl, že by autorem mohl být někdo jiný a z pozdější doby, než byl Šalomoun, byl Šalomoun považován i za skutečného autora této knihy. Srov. Luca MAZZINGHI, *Ho cercato*, s. 19-20. Jedná se o knihu *Hugonis Grotii Adnotationes ad Vetus Testamentum*, sv. I, Paris 1644; zmíněná pasáž se nachází na s. 521.

30 Karel FLOSSMANN, *Moudrost*, s. 145.

aby jedl, pil a dopřál si ve své námaze dobrého (2,24);³¹ neexistuje žádné dobro, než aby se člověk radoval ze své námahy (3,22); viděl jsem, jaké dobro má cenu, totiž aby jedl a pil a užíval dobra ze své námahy, kterou se pod sluncem namáhá v čase svého života (5,17); pro člověka neexistuje pod sluncem dobro než to, aby jedl a pil a radoval se; to jej doprovází v jeho námaze po celý jeho život (8,15); a konečně formou výzvy: Jdi a radostně jez svůj chléb a pij s dobrou myslí své víno, protože bůh už našel zalíbení ve tvém díle. Tvé šaty ať jsou vždy bílé a na tvé hlavě ať nikdy nechybí olej, užívej si života s ženou, kterou sis zamiloval, po všechny dny svého pomíjivého života (9,7-9).

Základní Kazatelovou odpovědí na nastíněnou životní situaci člověka je tedy „hédonismus“. K čemu je totiž to, co člověk získá (ať je to majetek, sláva, moudrost či cokoli jiného), jestliže si toho nemůže užít? Je-li člověk uvězněn mezi narozením a smrtí a nemůže za tuto hranici proniknout (či z ní uniknout), jinými slovy jestliže se celý jeho život odehrává *pod sluncem* a v nahodilosti, ve světě bez zjevného řádu a smyslu, potom i štěstí musí být hledáno zde, pod sluncem, mezi narozením a smrtí, v tom, co je člověku dáno. Jediným kritériem pro Kazatele je radost plynoucí z užívání si plodů své námahy. Vše ostatní svádí z cesty, jedná se o pokušení vedoucí, je-li následováno, pouze k frustraci. Patří-li Kazatel k mudroslovné literatuře, pak jeho „moudrostí“ je umět se zastavit a vychutnat si radosti okamžiku. Štěstí je pro něj „specifickým způsobem zkušenosti“,³² přičemž radost neplyne z chvilek odtržených od času námahy a lopocení, nýbrž nachází se právě uprostřed ní.³³

Kazatelův „hédonismus“ však doprovází jedna velice důležitá okolnost, kterou Kazatel nikdy neopomine zdůraznit. Touto okolností, na níž autor trvá, je neustálé vědomí, že má-li se člověk z čeho ve své námaze radovat, má-li jídlo a pití a střechu nad hlavou a má-li možnost si to vychutnat, pak je to boží dar a je třeba, aby to v člověku vyvolalo pocit vděčnosti. Žádná práce totiž nepřináší automaticky úspěch a bohatství, a i když člověk nabude majetku, nemusí mu být dopřáno, aby se z něj těšil. Postoj vděčnosti doprovázející každý okamžik, v němž se člověk raduje z plodů své námahy, proto doprovází všechny výše zmíněné výroky: *A viděl jsem, že i toto pochází z boží ruky (2,24); ... v čase svého života, který mu dal bůh, neboť to je jeho podíl. I to, že nějakému člověku bůh daroval bohatství a majetek a umožnil mu, aby z nich jedl a aby si vzal svůj podíl a radoval se ze své námahy – i to je boží dar (5,17-18); ... celý jeho život, který mu dal pod sluncem bůh (8,15); ... po všechny dny svého pomíjivého života, které ti bůh dal pod sluncem, po všechny dny své pomíjivosti. Takový je totiž podíl z života a z tvé námahy, kterou se pod sluncem namáháš (9,9).* Autor často zmiňuje termín *podíl* (*chelek*, חֶלֶק), a někde je to termín výhradní (např. v 3,22: *neboť to je jeho podíl*). I tento pojem vyjadřuje povahu lidského štěstí jako daru, který mu byl bohem přidělen.³⁴ Podobný význam má i používání slovesa *dát* (*ntn*, נתן) tam, kde Kazatel hovoří o tom, že bůh *dává* možnost člověku užívat dobrého. V souvislosti s výše popsanou povahou lidské námahy tak může Mazzinghi právem říci, že „radost má v Kazatelovi dvojí zdroj, je plodem namáhavé lidské práce, avšak současně darem Božím“.³⁵ Radost nelze odloučit ani od boha jakožto jejího dárce, ani od lidské námahy, která k ní vede, přestože, jak zdůrazňuje Kazatel, radost není *zisk* (*jitrón*, יִתְרוֹן), jenž by z námahy automaticky vyplýval.³⁶

31 Ludger SWCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, s. 76 překládá jinak: *Dobro nespočívá v člověku, když jí, pije a dopřává si ve své práci dobro*. Autor pro něj nezdůrazňuje to, v čem spočívá dobro, nýbrž odkud pochází; nenachází se v člověku, nýbrž v Bohu a je jeho darem. V překladu hraje hlavní roli interpretace předložek.

32 Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, s. 78.

33 Srov. tamtéž, s. 81.

34 Termín *chelek* (חֶלֶק) se ve Starém zákoně používá nejčastěji jako odkaz na to, co „přináleží každému jednotlivému člověku“ (Luca MAZZINGHI, *Ho cercato*, s. 402). Mazzinghi (tamtéž) klade v jistém smyslu do protikladu *zisk* (*jitrón*, יִתְרוֹן) a *podíl* (*chelek*, חֶלֶק), neboť lidská námaha nevede k žádnému zisku, avšak *podíl* v ní existuje.

35 Luca MAZZINGHI, *Ho cercato*, s. 404. Autor staví na studii Johan Yeong-Sik PARK, *Il canto della gioia in Dio. L'itinerario sapienziale espresso dall'unità letteraria in Qohelet 8,16-9,10 e il parallelo di Ghilgamesh Me. III*, Napoli, 1996.

36 Srov. tamtéž, s. 405.

Jestliže je lidský život ve znamení stínu smrti, který se nad ním celou dobu jeho trvání vznáší, a v důsledku toho ve znamení marnosti a zmaru, protože nic, co člověk vytvoří, nepřetrvá a nebude mít věčného trvání, je tento negativní aspekt vyjádřen zdůrazněním respektu k tomu, co člověka přesahuje a co nikdy nepochopí. Pro to, co zde nazýváme „respektem“, hebrejščina používá obvykle kořen *jr'* (יָרַע), tedy „bát se“, „strach“. Kazatel však, stejně jako autoři jiných starozákonních knih, tímto termínem nevyjadřuje strach z přísného boha a nejistotu, jak se k člověku zachová, nýbrž postoj respektu k někomu, kdo stojí nad člověkem, komu se člověk zodpovídá za své činy či koho bere vážně. Kdybychom chtěli parafrázovat Kazatelova slova, jedná se o respekt před tím, co je „nad sluncem“ a co určuje běh tohoto světa. K respektu nabádá Kazatel i na dalších místech a více otevřeně, například když hovoří o projevech náboženské úcty: *Hlídej své kroky, když jdeš do božího chrámu ... Neunáhluj svá ústa a tvá mysl ať nevynáší před bohem slova příliš zbrkle, protože bůh je v nebi a ty jsi na zemi – proto ať je tvých slov poskrovnou ... Neodkládej splnění toho, co jsi bohu slíbil, protože v pomatencích bůh nemá zalíbení; co jsi slíbil, splň! Je lépe neslibovat než slíbit a nesplnit. ... Měj před bohem respekt! (doslova: boj se boha!) (4,17-5,6).*

Do tohoto kontextu zapadá i epilog knihy, kde autor shrnuje svá ponaučení. Závěrečnou výzvu představuje *respekt před bohem* (tedy „bázeň Boží“): *měj respekt před bohem a zachovávej jeho příkazy, neboť to je vše, co je pro člověka důležité. Vždyť bůh bude soudit všechny činy, až bude soudit vše skryté* (12,13-14). Kazatel zde připomíná něco, o čem hovořil již dříve, tj. důležitost respektu před bohem, akceptování vlastních hranic a omezení a aktivní zhoštění se svého místa v životě, svého „podílu“. Autor naznačuje, že respekt před bohem spočívá v plnění jeho přikázání. Dále však toto téma nerozvíjí, jako by předpokládal, že čtenář dobře ví, o co se jedná. Není třeba interpretovat tato slova jako „opravu“ předchozích slov, která by navracela celou knihu zpět do řečiště ortodoxní starozákonní víry; autor spíše připomíná, že se v tomto řečišti nacházel celou dobu.³⁷

Bůh je v knize Kazatel popsán jako ten, kdo na jedné straně dává člověku možnost těšit se z plodů své práce a kterému za to má být člověk vděčný. Současně je bůh tím, kdo člověka omezuje, kdo stanovuje hranici jeho života a jeho poznání. Je to bůh, kdo neukazuje člověku, co bude po něm, je to on, kdo činí dobré i zlé, on je autorem rovného i křivého ve světě, co člověk nenarovná. Respekt k bohu se tak rovná i respektu k hranicím, které člověk ve svém životě vnímá, a tedy přijetí role, *podílu*, který bůh člověku přiřkl. „Bát se Boha proto znamená přijmout to, že člověk nikdy zcela nepochopí to, co Bůh činí ve světě, a současně se naučit přijímat jako Boží dar ty prosté životní radosti, které jsou mu poskytovány“.³⁸ Bůh je pro Kazatele pojem současně negativní, ale i velmi pozitivní. Ukrývá se, aby člověk (nechápal) respektoval jeho dílo a jeho samotného a aby setrval v úctě před tajemstvím. Podobně vyznívá, jak bylo již naznačeno, i kniha Jób, která též končí výzvou k respektu k tajemství Božího plánu a záměru, kterému člověk nikdy nemůže porozumět.³⁹

Leckterý čtenář může v knize Kazatel postrádat mnohá témata, o nichž je přesvědčen, že s majetkem a životním zajištěním souvisejí, hlavně sociální odpovědnost a péči o druhé.

37 Diskuze o povaze epilogu (12,9-14), zda se jedná o původní text jediného autora, o dodatek pozměňující význam knihy, o snahu „zpravit“ knihu Kazatel apod., je velmi rozsáhlá. Považuji za pádný argument to, že jej nelze interpretovat jako zpochybnění celé knihy, jako by vše, co dosud bylo řečeno, mělo být dáno do závorky s předsazeným záporným znaménkem. Takový redaktorský zásah postrádá smysl, neboť je-li kniha natolik heretická, že je třeba tak radikálně měnit její obsah, proč ji vůbec jednou větou opravovat a raději ji nezahodit? Je vždy lepší (je-li to možné) interpretovat knihu (byť na ní spolupracovalo více autorů) jako jednotlivé dílo, ne ji kouskovat na výsledky práce různých rukou a ty interpretovat zvlášť. Kromě toho přikázání (*micvot*, מצוות, srov. 12,13) nemusejí v kontextu knihy Kazatel odkazovat nutně na Tóru či přikázání zjevená Izraeli, nýbrž mohou mít obecnou platnost jakéhosi „přirozeného zákona“.

38 Luca MAZZINGHI, *Ho cercato*, s. 430.

39 Srov. např. nedávnou studii Adam MACKERLE, *Utrpení jako cesta k poznání Boha: K interpretaci knihy Jób*, *Caritas et Veritas* 1 (2012), s. 27-38, zvláště 37.

Kazatel se tohoto tématu dotýká jen jednou, když vyzývá čtenáře slovy: *Posílej svůj chléb po vodě, protože po mnoha dnech jej zase najdeš. Rozdávej podíl sedmi nebo osmi, protože nevíš, co zlého nastane na zemi...* (11,1-2) Autor sice vyzývá k jistému soucitu s druhými a k dávání almužen, ovšem jeho argumentace je jako v jiných částech knihy pragmatická. Darovaný chléb není chléb ztracený; je to chléb uložený u druhého člověka a v případě nouze se opět „vrátí“. Případná péče o druhého je motivována rozumem, který je zdravě egoistický. Nepřítomnost skutečného (ryze) altruistického postoje k druhému u Kazatele chybí proto, že toto téma není pro autorovu úvahu důležité. Podobně se nezabývá ani násilím a svévolí, která je s bohatstvím a jeho nabytím často spojována (viz na začátku zmiňované prorocké knihy). Tato témata jsou důležitá, nicméně jejich místo je na jiných stránkách Starého zákona. V rámci knihy Kazatel je můžeme vnímat jako zahrnutá do *bázně boží* a do jeho *příkázání* (srov. 12,13).

Závěr

Poselství knihy Kazatel a zvláště jeho hodnocení majetku a usilovné lidské snahy o dosažení vytčeného cíle, který mu má zajistit slávu, známost, bohatství aj., by se dalo shrnout epizodou z života epirského krále Pyrrha, jak o ní v Pyrrhově životopise vypráví řecký filosof Plútarchos.⁴⁰ Když se Pyrrhos chystal na válečné tažení do Itálie proti Římu, oslovil ho jeho přítel a řečník Kíneás a optal se ho, co udělá, až – dá-li bůh – porazí Římany. Pyrrhos odvětil, že obsadí Itálii. Nato Kíneás pokračoval otázkou, co bude dělat potom. Podle Pyrrhových slov byla na řadě Sicílie, dále Libye či Kartágo. Konečná Kíneoova otázka pak zněla: Až Pyrrhos dobude vše, co dobyt lze, až se opět zmocní i Makedonie a Řecka a nebude víc nikoho, s kým by mohl válčit, co bude dělat potom? Pyrrhova odpověď na tuto otázku zněla: „Pak si pořádně odpočineme, můj drahý, každý den bude džbán po ruce, a pobavíme se spolu v družné zábavě.“ Na to Kíneás Pyrrhovi odvětil: „Co nám tedy nyní stojí v cestě, chceme-li sedět u džbánu a společně si pohovět, jestliže už máme vše a jestliže bez práce je nám pohotově to, k čemu nám má dopomoci krev, velká námaha a nebezpečí, přičemž bychom nejdřív musili druhým lidem způsobit mnoho utrpení a také sami mnoho zkusit?“ Plútarchův Kíneás podobně jako Kazatel připomíná, že skutečné štěstí má člověk často po ruce a že jedinou věcí, která člověku brání jej užívat a být šťastný, je člověk sám se svou bláznivou touhou po čemsi, co jej od štěstí ve skutečnosti jen odvádí. Stejně jako Plútarchův příběh, i kniha Kazatel na jedné straně tváří v tvář nedokonalému a nepochopitelnému světu plně docenuje a zdůrazňuje hodnotu hmotného štěstí a požitků, na druhé straně však také upozorňuje, že najít štěstí uprostřed hmotného zajištění bývá velmi těžké a že právě hmotný nadbytek člověka dokáže často od skutečného štěstí spíše odvést, než mu jej poskytnout. Být šťastným není uměním jen v případě chudého a trpícího člověka, ale právě tak je to uměním i pro člověka, kterému se dostává všeho, čeho si zamane. Skutečné štěstí tak nespočívá v tom, co člověk má a kolik toho má, nýbrž v tom, jak s tím umí v rámci svého života nakládat.

Starý zákon v knize Kazatel akceptuje možnost bohatství a neodsuzuje ji. Naopak radí bohatému, jak dobře zhodnotit to, co má, ke svému štěstí, a to s neustálým zřetelem k bohudárci, neboť bohatství a možnost jej užívat je božím darem. Podobným způsobem shrnuje poselství knihy Kazatel ve svém komentáři i Martin Luther: „Smyslem a poselstvím této knihy je tedy nás vzdělat, abychom s vděčností užívali přítomných věcí a Božích stvoření, které jsou nám z Božího požehnání hojně dávány a darovány, bez přílišné starostlivosti

40 Srov. PLÚTARCHOS, Pyrrhos, 14. In TENTÝŽ, *Životopisy slavných Řeků a Římanů*, sv. I., Praha: Odeon, 1967, s. 554-555.

o to, co bude; abychom měli jen klidné a pokojné srdce a ducha naplněného radostí, totiž abychom byli spokojeni s Božím slovem a dílem.“⁴¹

Kazatel jako projev „pastorační péče“ Starého zákona o bohaté

Abstrakt Studie představuje knihu Kazatel jako příklad starozákonní pastorační péče o bohaté. Vychází od hlavní otázky, již se autor zabývá – smyslu života a štěstí. Pak analyzuje rozmanité obvykle předkládané odpovědi a zamítá je jako neuspokojivé. Konečně nabízí vlastní odpověď. Předkládaná studie chápe toto tázání po smyslu lidského života jako výraz starozákonní pastorační péče o bohaté, protože kniha je zaměřena na bohaté publikum a učí je, jak nalézt štěstí a smysl života.

Klíčová slova Bible, Starý zákon, Kazatel, pastorační péče o bohaté, bohatství, chudoba

41 Martin LUTHER, Annotationes in Ecclesiasten, 1532. In D. Martin Luthers Werke, sv. 20. Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1898, s. 13.