

Andrzej Piwowar

Kohelet wobec młodości i starości (Koh 11,7-12,8)

Verbum Vitae 24, 39-72

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MARNOŚĆ LUDZKIEGO ŻYCIA W KSIĘDZE KOHELETA?

Ks. Andrzej Piwowar

Księga Koheleta kojarzona jest, jeśli nie przez wszystkich, to przynajmniej przez zdecydowaną większą część osób, które ją przeczytały, ze zwrotem „marność nad marnościami – wszystko marność”¹. Pojawia się on już na samym początku księgi w 1,2 i wraz z 12,8 tworzy inkluzję całego dzieła Eklezjastesa². Rzeczownik *hebel*,

¹ Zob. T. LONGMAN III, *The Book of Ecclesiastes* (NICOT; Grand Rapids – Cambridge 1998) 61; L. MAZZINGHI, *Il Pentateuco sapienziale. Proverbi, Giobbe, Qohelet, Siracide, Sapienza. Caratteristiche letterarie e temi teologici* (Testi e commenti; Bologna 2012) 135; G. RAVASI, *Kohelet. Najbardziej oryginalna i „skandaliczna” księga Starego Testamentu* (Zgłębiać Biblię; Kraków 2003) 59; C.L. SEOW, „Beyond mortal grasp: The usage of *hebel* in Ecclesiastes”, *Australian Biblical Review* 48 (2000) 1.

² Zob. W.P. BROWN, *Ecclesiastes* (Interpretation. A Bible Commentary for the Teaching and Preaching; Louisville 2000) 22; P. IOVINO, „«Omnia vanitas». Da Qohelet a Paolo”, *Libro del Qohelet. Tradizione, redazione, teologia* (red. G. BELLIA – A. PASSARO) (Cammini nello Spirito. Biblica 44; Milano 2001) 340; P. ENNS, *Ecclesiastes* (The Two Horizons Old Testament Commentary; Grand Rapids – Cambridge 2011) 4-7; T. KRÜGER, *Qohelet* (Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible; Minneapolis 2004) 3; L. MAZZINGHI, *Il Pentateuco sapienziale*, 156; B. PINÇON, *Qohélet. Le parti pris de la vie* (Lire la Bible 169; Paris 2011) 23; RAVASI, *Kohelet*, 19; L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet* (HTKAT; Freiburg 2004) 88-89; J. VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Qoèlet* (Roma 1997) 141, 145.

który stanowi podstawę tej syntagmy i odgrywa w niej główną rolę, pojawia się wielokrotnie (aż 30 razy³, poza 1,2 i 12,8) w całym dziele Koheleta⁴. Tak wielkie skondensowanie tego słowa w jednej księdze powoduje, że stało się ono, jeśli nie najważniejszym, to przynajmniej jednym z najważniejszych terminów całego, liczącego zaledwie 12 rozdziałów dzieła (G. von Rad zalicza je do trzech idei fundamentalnych księgi, które są w centrum refleksji Koheleta⁵; zaś G. Ravasi określa je jako symboliczny herb Koheleta⁶). Rzeczownik ten w sposób znaczący wpłynął na rozumienie przesłania Eklezjastesa i jego myśli teologiczno-mądrościowej⁷. Znaczenie *hebel* w Księdze Koheleta trafnie wyraził T. Brzegowy, pisząc: „Możemy więc powiedzieć, że jest to słowo ulubione, słowo typowe, słowo-temat całej Księgi Koheleta. Dlatego od sposobu rozumienia tego słowa zależy w dużej mierze zrozumienie przesłania całej księgi”⁸. M.V. Fox uważa, że stwierdzenie

³ Jest to najczęściej używane słowo w Księdze Koheleta (zob. K. BARDSKI, „*Vanità delle vanità, tutto è vanità*”, *CTA*. 68 Fasciculus specialis [1998] 46; M. FILIPIAK, *Księga Koheleta*. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy (Katolicki Uniwersytet Lubelski; PŚST VIII/2; Poznań – Warszawa 1980) 60; VILCHEZ LINDEZ, *Qoèlet*, 455). Tej opinii sprzeciwia się C.L. Seow (zob. SEOW, „*Beyond mortal grasp*”, 1).

⁴ Hebrajskie słowo *hebel* poza Koh 1,2 i 12,8 występuje jeszcze 30 razy w Księdze Koheleta. Zob. 1,14; 2,1.11.15.17.19.21.23.26; 3,19; 4,4.7.8.16; 5,6.9; 6,2.4.9.11.12; 7,6.15; 8,10.14.14; 9,9.9; 11,8.10.

⁵ Zob. G. VON RAD, *La sapienza in Israele* (Genova 1998) 206. Por. A.M. LUPO, *I libri sapienziali dell'Antico Testamento*. Un cammino di autocomprensione per imparare l'arte del vivere (Roma 2011) 150; R.E. MURPHY, *Ecclesiastes* (WBC 23A; Dallas 1992) lviii.

⁶ Zob. RAVASI, *Kohelet*, 19.

⁷ Zob. T. BRZEGOWY, „*Jaki pożytek odniesie człowiek z całego swego trudu?*”, *Mądrość starotestamentowego Izraela* (red. J. FRANKOWSKI) (WMWKB 6; Warszawa 1999) 101; O. LORETZ, *Qohelet und der Alte Orient* (Freiburg 1964) 169-171; SEOW, „*Beyond mortal grasp*”, 1-2; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 82; SEYBOLD, „*hehbel; hābhal*”, *TDOT* (Grand Rapids 1997) III, 318; VILCHEZ LINDEZ, *Qoèlet*, 1443.

⁸ BRZEGOWY, „*Jaki pożytek odniesie człowiek z całego swego trudu?*”, 125; F. ELLERMEIER, *Qohelet I/1*. Untersuchungen zum Buche Qohelet

zawarte w 1,2 stanowi zasadniczą tezę Koheleta, którą rozwija on i wyjaśnia w dalszej części swego dzieła⁹. Opinię Foxa podziela S. Potocki, który twierdzi, że 1,2 wraz z 12,8 tworzą podstawową ideę całej księgi¹⁰. M. Filipiak określa zaś te słowa jako temat Księgi Koheleta¹¹, a L. Mazzinghi uważa, że 1,2-3 tworzą wprowadzenie do całego dzieła¹². Słowo *hebel* jest nie tylko jednym z kluczy interpretacyjnych, lecz także elementów strukturalnych całego dzieła (zwłaszcza jego pierwszej części – Koh 1–6)¹³.

(Herzberg 1967) 97; FILIPIAK, *Księga Koheleta*, 60-61; G.S. OGDEN, „«Vanity» It Certainly Is Not”, *BT* 38 (1987) 301-302.

⁹ Zob. M.V. FOX, *Qohelet and His Contradictions* (Sheffield 1989) 168; MILLER, „Qohelet’s Symbolic Use of *hbl*”, 437.

¹⁰ Zob. S. POTOCKI, „Księgi mądrościowe Starego Testamentu”, *Wstęp do Starego Testamentu* (red. L. STACHOWIAK) (Poznań 1990) 452. Por. J.E. MCKENNA, „The Concept of *HEBEL* in the Book of Ecclesiastes”, *Scottish Journal of Theology* 45 (1992) 23; A. LAUHA, *Kohelet* (BKAT XIX; Neukirchen-Vluyn 2003) 18; LONGMAN III, *The Book of Ecclesiastes*, 62; RAVASI, *Kohelet*, 59; SEOW, „Beyond mortal grasp”, 14.

¹¹ Zob. FILIPIAK, *Księga Koheleta*, 95. Por. BROWN, *Ecclesiastes*, 21; LAUHA, *Kohelet*, 30; PINÇON, *Qohélet*, 23; SEOW, *Ecclesiastes*. A New Translation with Introduction and Commentary (AB 18C; New York 1997) 47; W.S. TOWNER, „The Book of Ecclesiastes”, *The New Interpreter’s Bible* (red. L.E. KECK) (Nashville 1997) V, 290; VILCHEZ LÍNDEZ, *Qoèlet*, 143.

¹² Zob. L. MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”. Studi sul Qohelet (Bologna 2001) 123.

¹³ Zob. BRZEGOWY, „Jaki pożytek odniesie człowiek z całego swego trudu?”, 117-120; J.M. CARRIÈRE, „«Tout est vanité». L’un des concepts de Qohélet”, *EstBib* 55 (1997) 300-301; MILLER, „Qohelet’s Symbolic Use of *hbl*”, 437; R.E. MURPHY, *L’albero della vita*. Una esplorazione della letteratura sapienziale biblica (Biblioteca Biblica 13; Brescia 2000) 77-78; S. PINTO, *I segreti della Sapienza*. Introduzione ai Libri sapienziali e poetici (Cisinello Balsamo 2013) 111-113; POTOCKI, „Księgi mądrościowe Starego Testamentu”, 448-449; A.G. WRIGHT, „Riddle of the Sphinx: The Structure of the Book of Qohelet”, *CBQ* 30 (1968) 313-334; TENZE, „Additional Numerical Patterns”, *CBQ* 45 (1983) 32-43; TENZE, „Ecclesiastes”, *The New Jerome Biblical Commentary* (red. R.E. BROWN – J.A. FITZMYER – R.E. MURPHY) (London 1999) 489-490. Por. także SEOW, „Beyond mortal grasp”, 1; TENZE, *Ecclesiastes*, 44-45.

W niniejszym artykule dokonamy najpierw analizy znaczenia rzeczownika *hebel*, a następnie jego użycia i funkcji w Księdze Koheleta. Na tej podstawie w dalszej części artykułu postaramy się odpowiedzieć na pytanie, czy Kohelet był pesymistą w stosunku do życia ludzkiego¹⁴, tzn. czy uważał je za bezwartościowe, jak zdają się zgodnie sugerować polskie przekłady tej księgi, czy też chciał przekazać inną myśl dotyczącą sensu ludzkiej egzystencji¹⁵.

1. ZNACZENIE *HEBEL* W STARYM TESTAMENCIE

Rzeczownik ten występuje 73 razy w tekście hebrajskim Starego Testamentu. Ponadto spotykamy 5 razy czasownik odimienny *hābal*¹⁶ (zob. 2 Krl 17,15; Jr 2,5; 23,16; Ps 62,11; Hi 27,12)¹⁷. Słowa te pojawiają się najczęściej w najmłodszych spośród hebrajskich księgach świętych¹⁸. Analizowany przez nas rzeczownik najprawdopodobniej powstał jako słowo dźwiękonaśladowcze (onomatopeja)¹⁹. Najmocniejszą przesłanką potwierdzającą tę opinię jest brak pierwotnego, wspólnego dla języków semickich, rdzenia *hbl*²⁰.

Hebel jest jednym z najbardziej dyskutowanych słów hebrajskich całego Starego Testamentu. Debata dotyczy

¹⁴ Zob. S. POTOCKI, „Księgi mądrościowe”, *Wstęp do Starego Testamentu* (red. S. ŁACH) (Poznań – Warszawa 1973) 706.

¹⁵ Zob. W.J. HARRINGTON, *Klucz do Biblii* (Warszawa 1982) 247; MAZZINGHI, *Il Pentateuco sapienziale*, 135-137, 151-153; POTOCKI, „Księgi mądrościowe Starego Testamentu”, 452.

¹⁶ Zob. R. ALBRETZ, „*hebel*”, *Theological Lexicon of the Old Testament I* (red. E. JENNI – C. WESTERMANN) (Peabody 1997) 351.

¹⁷ Zob. A. EVEN-SHOSHAN (red.), *A New Concordance of the Bible*. Thesaurus of the Language of the Bible Hebrew and Aramaic Roots, Words, Proper Names, Phrases and Synonyms (Jerusalem 1990) 279. Por. FILIPIAK, *Księga Koheleta*, 209.

¹⁸ Zob. SEYBOLD, „*hehbel*; *hābhal*”, 313.

¹⁹ Zob. LAUHA, *Kohelet*, 18; RAVASI, *Kohelet*, 21.

²⁰ Zob. G. BERTRAM, „Hebräischer und griechischer Qohelet”, *ZAW* 64 (1952) 30; LAUHA, *Kohelet*, 18; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 145; SEYBOLD, „*hehbel*; *hābhal*”, 314;

jego znaczenia, zwłaszcza w Księdze Koheleta, w której jak wspomnieliśmy wcześniej, odgrywa on kluczową rolę²¹. Wszyscy uczeni są zgodni, że podstawowym znaczeniem *hebel* jest „oddech”, „podmuch”, „para”, „tchnienie”²². Na tej podstawie G. Ravasi w bardzo poetycki sposób określa zakres znaczeniowy tego słowa:

[...] termin ten odsyła do rzeczywistości płynnej i nie-stałej niczym mgiełka o świcie, którą rozprasza słońce, lub jak chmurka, którą wiatr przepędza, albo jak kropelka rosy, która wyparowuje w kontakcie z pierwszym ciepłem, albo jeszcze jak fala, pienia się za kadłubem statku na morzu, natychmiast uciszona²³.

D.C. Fredericks twierdzi, że jedynie trzy razy w całym Starym Testamencie *hebel* przyjmuje swoje pierwotne znaczenie (zob. Prz 21,6; Ps 62,10 i Iz 57,13²⁴), zaś w pozostałych miejscach ma sens metaforyczny²⁵. Nawiązuje do tego M. Filipiak, twierdząc: „[...] *hebel* należy przetłumaczyć

²¹ Zob. BARDSKI, „*«Vanità delle vanità, tutto è vanità»*”, 80-81; BROWN, *Ecclesiastes*, 22; LONGMAN III, *The Book of Ecclesiastes*, 62 (przyp. 25); MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 385-388; PINÇON, *Qohélet*, 24; RAVASI, *Kohelet*, 20-21; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 145; SEOW, „*Beyond mortal grasp*”, 2; TENZE, *Ecclesiastes*, 47, 102; TOWNER, „*The Book of Ecclesiastes*”, 279; VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Qoèlet*, 457-458.

²² Zob. ALBRETZ, „*hebel*”, 351; BARDSKI, „*«Vanità delle vanità, tutto è vanità»*”, 40; BRZEGOWY, „*Jaki pożytek odniesie człowiek z całego swego trudu?*”, 125; J.L. CRENSHAW, *Ecclesiastes. A Commentary* (OTL; Philadelphia 1987) 57; FILPIAK, *Księga Koheleta*, 209; M.V. FOX, „*The Meaning of HEBEL for Qohelet*”, *JBL* 3 (1986) 411-412; LAUHA, *Kohelet*, 18; LONGMAN III, *The Book of Ecclesiastes*, 62; L. MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 125; PINÇON, *Qohélet*, 23-24; PINTO, *I segreti della Sapienza*, 127; RAVASI, *Kohelet*, 21; SEOW, *Ecclesiastes*, 101; SEYBOLD, „*hehbel; hābhal*”, 313-314; VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Qoèlet*, 454.

²³ Zob. RAVASI, *Kohelet*, 20.

²⁴ Zob. D.B. MILLER, *Symbols and Rhetoric in Ecclesiastes. The Place of Hebel in Qohelet's Work* (SBLAB 2; Leiden 2002) 57-61.

²⁵ Zob. D.C. FREDERICKS, „*hebel*”, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis* (red. W.A. VAN GEMEREN) (Carlisle 1996) I, 1005. K. Bardski twierdzi, że *hebel* jedynie w Iz 57,13 zachowało swoje

przez «podmucha, powiew wiatru» i widzieć w tym określeniu to, co jest bez wartości i znaczenia, co jest bezużyteczne, bezskuteczne, zwodnicze, nieistniejące²⁶. Niekiedy rzeczownik ten występuje w paralelizmie z *rûah* w znaczeniu «wiatr», «tchnienie», «powiew» (zob. Iz 57,13)²⁷. Na tej podstawie można powiedzieć, że w jakimś zakresie znaczeniowym oba te rzeczowniki są synonimami, a przynajmniej zbliżają się do siebie w swym znaczeniu. Zdaje się to potwierdzać występujące w Księdze Koheleta wyrażenie „pogoń za wiatrem” (*r'ê 'ût rûah*; zob. 1,14; 2,11.17.26; 4,4; 6,9)²⁸. *Hebel* zawiera więc w sobie ideę niestałości, ulotności, krótkotrwałości, przejściowości, efemeryczności²⁹, która zmierza w stronę konotacji abstrakcyjnej („próżność”, „marność”, „rzecz bez wartości”, „czczość”)³⁰.

podstawowe znaczenie, w innych tekstach ma znaczenie metaforyczne (zob. BARDSKI, „«Vanità delle vanità, tutto è vanità»”, 40).

²⁶ FILIPIAK, *Księga Koheleta*, 62.

²⁷ Zob. FILIPIAK, *Księga Koheleta*, 62; SEOW, „Beyond mortal grasp”, 9, 12; SEYBOLD, „*hebhel*; *hābhal*”, 315; VILCHEZ LÍNDEZ, *Qoèlet*, 456.

²⁸ Zob. CRENSHAW, *Ecclesiastes*, 58; FILIPIAK, *Księga Koheleta*, 62; LAUHA, *Kohelet*, 18; MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 381; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 146; SEOW, „Beyond mortal grasp”, 12.

²⁹ Zob. LONGMAN III, *The Book of Ecclesiastes*, 62; MAZZINGHI, *Il Pentateuco sapienziale*, 126, 156; PINÇON, *Qohélet*, 24; SEOW, *Ecclesiastes*, 101.

³⁰ Zob. BARDSKI, „«Vanità delle vanità, tutto è vanità»”, 52; *Biblia a moralność*. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego (Kielce 2009) nr 39; K. EHLICH, „Hebel – Metaphern der Nichtigkeit”, „*Jedes Ding hat seine Zeit...*”. Studien zur Israelitischen und altorientalischen Weisheit FS. D. Michel (red. E.E. DIESEL) (BZAW 241; Berlin – New York 1996) 49-64; R. GORDIS, *Kohelet – The Man and His World* (New York 1968) 205; MCKENNA, „The Concept of *HEBEL* in the Book of Ecclesiastes”, 27; KRÜGER, *Qohelet*, 42; LAUHA, *Kohelet*, 18; MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 380-381; MURPHY, *Ecclesiastes*, Iviii; RAVASI, *Kohelet*, 22; V. SCIPPA, *Qoèlet*. L'arcano progetto Dio e la gioia della vita (Dabar – Logos – Parola; Padova 2010) 29; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 146; SEOW, „Beyond mortal grasp”, 3-4; TENZE, *Ecclesiastes*, 101.

To sprawia, że znaczenie tego rzeczownika jest otwarte, tzn. może przyjmować różny sens i posiadać wydźwięk emocjonalny³¹. W licznych tekstach wyraża on negatywną ocenę (zob. Hi 9,29; 21,34; 27,12; 35,16; Prz 13,11; 31,30; Iz 30,7; 49,4; 67,13; Lm 4,17; Za 10,2)³². Występuje także w sytuacji uzalania się i lamentacji (zob. Ps 39,6.7.12; 62,11; 78,33; 94,11), spowodowanej między innymi krótkotrwałością i ulotnością życia (zob. Hi 7,16), oraz w deuteronomistycznej polemice z kultem obcych bóstw (zob. Dtr 32,21; 1 Krl 16,13.26; 2 Krl 17,15; Ps 31,7; Iz 57,13; Jr 2,5; 8,19; 10,15; 14,22; 51,18; Jon 2,9)³³. R. Albretz i K. Bardski stwierdzają, że są trzy główne konteksty, w których występuje rzeczownik *hebel*. Ich zdaniem odnosi się on do: 1) człowieka i jego życia, 2) słów, myśli, piękna fizycznego i władzy politycznej oraz 3) obcych bóstw³⁴. K. Bardski, podsumowując swoją refleksję nad znaczeniem tego rzeczownika, stwierdza, że wydaje się, iż *hebel* w użyciu figuracywnym ma dwa aspekty. Po pierwsze, opiera się na znaczeniu podstawowym tego słowa i dotyczy zanikania, przemijania, krótkości życia. Odnosi się więc do nietrwałości, niestabilności i ulotności i używany jest do tworzenia metafor poetyckich. Drugie znaczenie oddala się od jego pierwotnego sensu i wskazuje na rzeczywistość, która jest

³¹ Zob. FILIPIAK, *Księga Koheleta*, 209; MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 105-106, 385-386; SEYBOLD, „*hebhel; hābhal*”, 315; VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Qoèlet*, 454-455.

³² Zob. LAUHA, *Kohelet*, 18.

³³ Zob. ALBRETZ, „*hebel*”, 351-352; FOX, „The Meaning of *HEBEL* for Qohelet”, 412; FILIPIAK, *Księga Koheleta*, 61-62, 209-210; FREDERICKS, „*hebel*”, 1005-1006; LAUHA, *Kohelet*, 18; LOHFINK, *Qohelet*, 36; LONGMAN III, *The Book of Ecclesiastes*, 63; MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 125-126; TENZE, *Il Pentateuco sapienziale*, 156; RAVASI, *Kohelet*, 21-22; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 145; SEYBOLD, „*hebhel; hābhal*”, 316-318.

³⁴ Zob. ALBRETZ, „*hebel*”, 352; BARDSKI, „«Vanità delle vanità, tutto è vanità»”, 40. POR. IOVINO, „«Omnia vanitas». Da Qohelet a Paolo”, 341-342; MURPHY, *Ecclesiastes*, lix.

pozbawiona wartości, a więc jest nicością i jest fałszywa – wprowadza w błąd³⁵.

Najwcześniejszym wystąpieniem *hebel* w Piśmie Świętym jest imię drugiego syna Adama i Ewy Abla (hebr. *hebel*). T. Brzegowy twierdzi, że jest to „imię symboliczne, imię-proroctwo zapowiadające tragiczną, przedwczesną, niezasłużoną śmierć tego sprawiedliwego człowieka”³⁶. Imię to występuje tylko raz w Starym Testamencie, dlatego trudno jest ustalić jego znaczenie etymologiczne. Jednak na podstawie pierwotnego znaczenia *hebel* można pokusić się o zrozumienie go w sensie przelotności, krótkotrwałości życia ludzkiego³⁷. R.S. Hess uważa, że imię Abel wskazuje na ogólną kondycję człowieka jako istoty śmiertelnej, tzn. krótkotrwałej i przemijającej (por. Rdz 3,19)³⁸. W wielu innych miejscach Pisma Świętego

³⁵ Zob. BARDSKI, „«Vanità delle vanità, tutto è vanità»”, 40.

³⁶ Zob. BRZEGOWY, „Jaki pożytek odniesie człowiek z całego swego trudu?”, 125.

³⁷ Zob. SEYBOLD, „*hebhel; hābhal*”, 316. „Abel’s name thus alludes unwittingly to the fate in store for him, that his life will be cut short” (G.J. WENHAM, *Genesis. I: Genesis 1–15* [WBC 1; Waco 1987] 102). „Manca una spiegazione di questo nome; tuttavia al sentirlo si pensa all’altra parola ebraica *hebel*, «soffio», «nulla», e si prende questa assonanza come una triste allusione a quanto succederà in seguito” (G. VON RAD, *Genesi* [Antico testamento 2–4; Brescia 1978] 130). „The name *hbl* belongs to the narrative only. Everything points to this name having been formed in the context and course of the narrative: he is the one who was murdered by his brother and so is called *hbl* = breath, nothingness” (C. WESTERMANN, *Genesis 1–11. A Continental Commentary* [Minneapolis 1994] 292). Por. CRENSHAW, *Ecclesiastes*, 57; V.P. HAMILTON, *The Book of Genesis. Chapters 1–17* (The New International Commentary on the Old Testament; Grand Rapids 1990) 222; H. GUNKEL, *Genesis* (Mercer Library of Biblical Studies; Macon 1997) 42; J. LEMAŃSKI, *Księga Rodzaju. Rozdziały 1–11* (NKB.ST I/1; Częstochowa 2013) 277. Na temat wpływu Rdz 4 na Koh zob. MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 371–372; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 145.

³⁸ „A simpler origin for the name can be found in the Hebrew root *hbl*, those meaning, «breath», reflects the more basic idea of that which is transitory [...] In the narrative of Genesis 4, Abel represents a figure

życie człowieka określane jest przy użyciu *hebel* właśnie w ten sposób jako tchnienie, czyli coś ulotnego, przemijającego i nietrwałego (zob. Hi 7,16; Prz 13,11;21,6; 31,30; Ps 39,7.12; 62,10; 78,33; 144,4; Sir 41,11 – tekst hebrajski³⁹)⁴⁰. W.H.U. Anderson przypuszcza, że istnieje łączność między imieniem Abel i Koheletowym *hebel*⁴¹.

Septuaginta najczęściej tłumaczy *hebel* za pomocą słów *mataiotēs* („bezsensowny”), *mataios* („bezsensowny”, „nic nieznaczący”, „bezwartościowy”, „bezsensowny”, „fałszywy”⁴²) i *kenos* („pusty”, „nic nieznaczący”, „bezsensowny”, „bezsensowny”, „bezużyteczny”⁴³)⁴⁴. W ten spo-

whose life is cut short before its full time is accomplished. Although one may argue that Abel's name was intended to signify the general condition of humanity as subject to death, it is better to see the name as an anticipation of Abel's premature death” (R.S. HESS, „Abel”, *ABD* [New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1992] I, 10). Por. L. ALONSO SCHÖKEL, „Todo Adán es Abel”, *EstBib* 44 (1988) 269-280.

³⁹ Zob. A. PIWOWAR, *La vergogna come criterio della fama perpetua*. Studio esegetico-teologico di Sir 40,1–42,14 (Katowice 2006) 236-237.

⁴⁰ Zob. S. MANFREDI, „Qohelet in dialogo: una sfida intertestuale”, *Libro del Qohelet*. Tradizione, redazione, teologia (red. G. BELLIA – A. PASSARO) (Cammini nello Spirito. Biblica 44; Milano 2001) 308; IOVINO, „«Omnia vanitas». Da Qohelet a Paolo”, 341; MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 125; TENZE, *Il Pentateuco sapienziale*, 156; SEOW, „Beyond mortal grasp”, 4-5.

⁴¹ Zob. W.H.U. ANDERSON, „The Curse of Work in Qoheleth: An Exposé of Genesis 3,17-19 in Ecclesiastes”, *EvQ* (1998) 99-113.

⁴² Zob. J. LUST – E. EYNIKEL – K. HAUSPIE, *A Greek- English Lexicon of the Septuagint* (Stuttgart 1992) II, 291; T. MURAOKA, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Louvain – Paris – Walpole 2009) 443.

⁴³ Zob. LUST – EYNIKEL – HAUSPIE, *A Greek- English Lexicon of the Septuagint* II, 253; MURAOKA, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 394-395.

⁴⁴ Zob. ALBRETZ, „*hebel*”, 353; G. RIZZI, „Tradizione e intertestualità nell'ermeneutica giudaica di lingua greca e aramaica di Qo 1,1-3”, *Libro del Qohelet*. Tradizione, redazione, teologia (red. G. BELLIA – A. PASSARO) (Cammini nello Spirito. Biblica 44; Milano 2001) 247-249, przyp. 121, 253-255.

sób główny akcent został położony na znaczenie moralne⁴⁵ oraz abstrakcyjne. Zaledwie kilka razy w tekście greckim rzeczownik ten jest tłumaczony w sposób konkretny jako *atmos* („para”, „wyziew”), *atmis* („para”, „oddech”⁴⁶), *kataigis* („nagły podmuch wiatru”, „wichura”⁴⁷) lub *eidōlon* („bóstwo”⁴⁸)⁴⁹. J. Vilchez Lіндеz zdecydowanie odrzuca znaczenie moralne lub etyczne, jakie zostało nadane *hebel*⁵⁰. Wydaje się, że właśnie to znaczenie słowa *hebel* w języku greckim wpłynęło na tradycyjne tłumaczenie tego słowa hebrajskiego jako „marność” i nadało mu znaczenie moralne, które w późniejszym czasie pogłębiło jeszcze bardziej tłumaczenie św. Hieronima jako *vanitas*.

2. UŻYCIE *HEBEL* W KSIĘDZE KOHELETA

Mędrzec użył tego wyrażenia w sposób najbardziej osobliwy ze wszystkich ksiąg Starego Testamentu, ponieważ znał i wykorzystał wszystkie jego niuansy znaczeniowe. L.C. Seow zaznacza, że specyfika zastosowania przez Koheleta rzeczownika *hebel* nie polega na nadaniu mu

⁴⁵ Zob. ALBRETZ, „*hebel*”, 353; BERTRAM, „Hebräischen und griechischer Qohelet”, 26; FILIPIAK, *Księga Koheleta*, 62, 95, 210; KRÜGER, *Qohelet*, 43; MAZZINGHI, *Il Pentateuco sapienziale*, 157; PINÇON, *Qohélet*, 24; VILCHEZ LİNDEZ, *Qoèlet*, 358-359.

⁴⁶ Zob. LUST – EYNIKEL – HAUSPIE, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* I, 70; MURAOKA, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 101.

⁴⁷ Zob. LUST – EYNIKEL – HAUSPIE, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* II, 234; MURAOKA, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 371.

⁴⁸ Zob. LUST – EYNIKEL – HAUSPIE, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* I, 130; MURAOKA, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 192.

⁴⁹ Zob. CRENSHAW, *Ecclesiastes*, 57-58; LONGMAN III, *The Book of Ecclesiastes*, 64; MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 126; T. MURAOKA, *A Greek-Hebrew/Aramaic Two-Way index to the Septuagint* (Louvain – Paris – Walpole 2010) 184; SEOW, „Beyond mortal grasp”, 3; TENZE, *Ecclesiastes*, 101; VILCHEZ LİNDEZ, *Qoèlet*, 459.

⁵⁰ Zob. VILCHEZ LİNDEZ, *Qoèlet*, 458.

znaczenia metaforycznego, lecz rozszerzenie go na wiele różnych rzeczywistości i sytuacji z życia człowieka⁵¹. Należy zaznaczyć jednak, że Kohelet nie wypowiada go w polemice z obcymi kultami⁵². W zdaniach nominalnych dominuje użycie *hebel* w celu wyrażenia oceny⁵³, a dokładniej mówiąc, dewaluacji, która posiada charakter krytyczno-polemiczny⁵⁴. Problematiczne jest jednak znaczenie tych sądów. Pojawia się bowiem pytanie, czy odnoszą się one do otaczającej autora rzeczywistości, innymi słowy, czy posiadają charakter metafizyczny – ontologiczny (obiektywny), czy też subiektywny, tzn. wyrażają osobistą ocenę rzeczywistości przekazaną przez mędrca⁵⁵. L. Mazzinghi opowiada się za tą drugą interpretacją⁵⁶.

Zdaniem A.G. Wrighta rzeczownik *hebel* ma w Księdze Koheleta szczególną pozycję i znaczenie. Jego wartość liczbowa wynosi bowiem 37, czyli tyle samo, ile razy występuje on w Koh (Wright wyeliminował powtórzenie *hebel* w 9,9 i 5,6 jako tekst niepewny, dlatego doliczył się 37 wystąpień tego rzeczownika w całym dziele⁵⁷). Po wtóre, wartość liczbowa motta księgi (*hābēl hābālīm hakōl hābēl*; 1,2 i 12,8) wynosi 216. Liczba ta zaś jest równa liczbie wersetów w całej księdze, jeśli oddzielimy od niej zakończenie⁵⁸.

Zdaniem R. Albretza w ujęciu Koheleta *hebel* nie odnosi się do wszystkiego, lecz jedynie do trzech rzeczywistości.

⁵¹ Zob. SEOW, „Beyond mortal grasp”, 10-13.

⁵² Zob. BARDSKI, „«Vanità delle vanità, tutto è vanità»”, 40; SEYBOLD, „*hebhel*; *hābhal*”, 318-319.

⁵³ Zob. ALBRETZ, „*hebel*”, 352. M.V. Fox zwraca uwagę na trudności dotyczące określenia przedmiotu osądu wyrażonego za pomocą *hebel* (FOX, „The Meaning of *HEBEL* for Qohelet”, 415).

⁵⁴ Zob. SEYBOLD, „*hebhel*; *hābhal*”, 319-320.

⁵⁵ Zob. VILCHEZ LÍNDEZ, *Qoèlet*, 457-458.

⁵⁶ Zob. MAZZINGHI, *Il Pentateuco sapienziale*, 157.

⁵⁷ Por. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 82.

⁵⁸ Zob. A.G. WRIGHT, „The Riddle of the Sphinx Revisited: Numerical Patterns in the Book of Qoheleth”, *CBQ* 42 (1980) 43-44. Por. CARRIÈRE, „«Tout est vanité». L'un des concepts de Qohélet”, 299.

Po pierwsze, do pracy ludzkiej (związana jest ona z wysiłkiem i trudem), z której owoców człowiek nie może sam skorzystać, ponieważ musi je zostawić komuś innemu (zob. 1,14; 2,1.11.19.21.23.26; 4,4.7.8; 5,9; 6,2). W tym kontekście jest on antonimem *yit'erôn* („skutek”, „zysk”)⁵⁹. Po wtóre, odnosi się on do mądrości szeroko pojętej (zob. 2,15.17; 6,9.11; 7,6) i po trzecie, do życia ludzkiego (zob. 3,19; 6,4.12; 7,15; 9,9; 11,8.10)⁶⁰. Do tych trzech podstawowych kategorii zaproponowanych przez Albretza powinniśmy dodać jeszcze trzy inne sfery życia ludzkiego, które nie mieszczą się w żadnej z trzech zaproponowanych przez niego: sławę u ludzi (zob. 8,10), władzę (zob. 4,16) oraz zasadę retribucji (zob. 8,14⁶¹). M.V. Fox nieco inaczej ujmuje powyższy zakres odniesień *hebel* w Koh. Jego zdaniem za pomocą analizowanego przez nas rzeczownika wyrażane są osądy dotyczące: 1) zachowania ludzkiego (trud i jego owoce, przyjemności, mądrość, słowa), 2) istot żyjących i czasu ich życia, 3) zachowania Boga (Boża sprawiedliwość i „wszystko”)⁶². L. Mazzinghi, odwołując się do analiz przeprowadzonych przez N. Lohfinka, czyni bardzo ważną uwagę w odniesieniu do zakresu rzeczywistości, do których odniesiony jest *hebel* w Księdze Koheleta. Termin ten nigdy nie określa ani Boga, ani śmierci, ani rzeczywistości kosmicznych, ani poznania, tylko to, co jest pod słońcem, a więc to, co dotyczy sfery życia ludzkiego⁶³. Spośród wszystkich wymienionych powyżej rzeczywistości najważniejsze, zdaniem Mazzinghiego, są trud człowieka i korzystanie z jego rezultatów oraz „wszystko”, ponieważ obejmują one więcej niż połowę tekstów, w których

⁵⁹ Zob. IOVINO, „«Omnia vanitas». Da Qohelet a Paolo”, 342-343.

⁶⁰ Zob. ALBRETZ, „*hebel*”, 352; FILIPIAK, *Księga Koheleta*, 65-66, 210; RAVASI, *Kohelet*, 23-24; FREDERICKS, „*hebel*”, 1006.

⁶¹ Zob. FOX, „The Meaning of *HEBEL* for Qohelet”, 412-413.

⁶² Zob. FOX, „The Meaning of *HEBEL* for Qohelet”, 415-425. Jeszcze bardziej rozbudowaną i dokładniejszą analizę odniesień *hebel* przedstawia L. Mazzinghi (zob. MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 368).

⁶³ Zob. MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 378-380. Por. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 146; VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Qoèlet*, 457.

występuje *hebel*⁶⁴. L. Schwienhorst-Schönberger wskazuje zaś, że użycie *hebel* w Koh zostało ograniczone do czterech zakresów: 1) służy do relatywizacji wartości i dóbr, 2) negatywnej oceny zła, 3) używany jest jako metafora krótkotrwałości i 4) służy do odrzucenia poglądów, których mędrzec nie podziela⁶⁵.

K. Bardski twierdzi, że Kohelet tylko raz używa *hebel* w odniesieniu do konkretnej rzeczywistości: w 11,10 jako *hebel* określona jest młodość. Wszystkie pozostałe użycia tego rzeczownika mogą zostać podzielone na trzy grupy. Do pierwszej należą stwierdzenia ogólne typu „wszystko jest marnością” (*hākol hābel*; zob. 1,2.14; 2,11.17; 3,19; 11,8; 12,8). Trudno jest powiedzieć, czy w tych tekstach *hebel* rzeczywiście odnosi się absolutnie do wszystkiego⁶⁶, czy też jego użycie jest w jakiś sposób ograniczone do pewnych sfer – aspektów otaczającego nas świata⁶⁷. Po wtóre, analizowany przez nas rzeczownik występuje często w formie refrenu w sądach, które definiują w sposób bardzo ogólny *hebel* jako sytuacje przedstawione przez mędrca w perykopalach, które poprzedzają owe sądy (*gam zeh hebel* i podobne;

⁶⁴ Zob. FOX, „The Meaning of *HEBEL* for Qohelet”, 415.

⁶⁵ Zob. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 86-88.

⁶⁶ Y. Amir na podstawie odniesienia do tekstu greckiego (*to pan*) i użycia tego zwrotu u niektórych filozofów greckich uważa, że „wszystko” odnosi się do całego świata – posiada znaczenie kosmiczne (zob. Y. AMIR, „Doch ein griechischer Einfluss auf das Buch Kohelet?”, *Studien zum antiken Judentum* [Frankfurt 1985] 35-50).

⁶⁷ N. Lohfink uważa, że *hākol hābel* odnosi się jedynie do sfery życia ludzkiego (zob. N. LOHFINK, „Koh 1,2 «alles ist Windhauch» – universale oder anthropologische Aussage?”, *Der Weg zum Menschen. Für Alfons Deissler* [red. R. MOSIS – L. RUPPERT] [Freiburg 1989] 201-216). Wyniki badań Lohfinka zostały potwierdzone przez F.J. Backhaus (zob. F.J. BACKHAUS, „Denn Zeit und Zufall trifft sie alle”. *Studien zur Kompositio und zum Gottesbild im Buch Qohelet* [BBB83; Frankfurt a.M. 1993] 338-344). K. Bardski wyraża przekonanie, że zwrot ten nie odnosi się do absolutnie wszystkiego, a jedynie do tego, co zostało opisane bezpośrednio wcześniej. Jego zdaniem jedynie 1,2 i 12,8 sugeruje, że zwrot ten nie ma żadnych ograniczeń (zob. BARDSKI, „«Vanità delle vanità, tutto è vanità»”, 48). Zob. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 84.

zob. 2,1.15.19.21.23.26; 4,4.7.8.16; 5,9; 6,2.9; 7,6; 8,10.14)⁶⁸. Trzecia grupa zawiera w sobie pozostałe wystąpienia tego rzeczownika w Koh (zob. 5,6; 6,11.12; 7,15; 9,9). W trzech ostatnich tekstach wspólnym mianownikiem jest to, że rzeczownik, który poprzedza *hebel*, występuje w *status constructus*. Z punktu widzenia składniowego można by powiedzieć, że mamy w nich do czynienia z *genetivus qualitatis*, jednak z punktu widzenia poetyki tekstu wydaje się, że wyrażenia te mają głębszy sens⁶⁹.

3. ZNACZENIE *HEBEL* W KSIĘDZE KOHELETA

Przedstawimy teraz kilka najciekawszych, naszym zdaniem, współczesnych prób ujęcia znaczenia rzeczownika *hebel*. Oczywiście, nie są to wszystkie propozycje, które w ostatnich latach zostały przedstawione. Wybraliśmy jedynie te, które zyskały największy oddźwięk w egzegezie i badaniach nad Księgą Koheleta.

Zgodnie z pierwotnym znaczeniem *hebel* („oddech”, „podmuch”, „para”, „tchnienie”) L. Mazzinghi tłumaczy je konsekwentnie jako „powiew”/„tchnienie”⁷⁰, D. Lys – „dym”⁷¹, a O. Loretz, N. Lohfink i L. Schwienhorst-Schönberger – „powiew”/„tchnienie”⁷².

A. Lauha uważa, że analizowany przez nas rzeczownik ma w Koh trzy znaczenia: 1) „wątlność”, „słabość”, „krótkotrwałość”, „ulotność”, „nietrwałość”; 2) „bezużyteczność”, „próżność”; 3) „przewrotność”, „niesprawiedliwość”⁷³.

⁶⁸ Zob. CARRIÈRE, „«Tout est vanité». L'un des concepts de Qohélet”, 299.

⁶⁹ Zob. BARDSKI, „«Vanità delle vanità, tutto è vanità»”, 48-51.

⁷⁰ Zob. MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 117, 126, 157, 268.

⁷¹ Zob. D. LYS, *L'Écclésiaste ou que vaut la vie?* (Pris 1977) 87-95.

⁷² Zob. LORETZ, *Qohelet und der Alte Orient*, 126-128, 218-246;

N. LOHFINK, *Qohelet* (A Continental Commentary; Minneapolis 2003) 19-34; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 82, 146.

⁷³ Zob. A. LAUHA, „Omnia vanitas. Die Bedeutung von hbl bei Kohelet”, *Glaube und Gerechtigkeit* FS. R. Gyllenberg (red. J. KILUNEN) (Suomen Eksegeettisen Seuran Julkaisuja 38; Helsinki 1983) 21-22.

W swym komentarzu do Koheleta twierdzi zaś, że na podstawie analizy wszystkich tekstów Eklezjastesa, w których występuje *hebel*, można stwierdzić, że słowo to ma dwa podstawowe znaczenia: „krótkotrwałość” i „marność”. Zaznacza jednak, że rzeczownik ten zawiera w sobie odniesienie do swego podstawowego znaczenia „powiew”/ „podmuch wiatru”. Jeśli jednak wskazuje na nonsens/bezsens świata, ma wtedy znaczenie nihilistycznego wyroku⁷⁴. Zdaniem L. Mazzinghiego A. Lauha wydaje się jedynym spośród współczesnych badaczy Księgi Koheleta, który broni tradycyjnej interpretacji *hebel* w sensie etycznym („marność”)⁷⁵.

J.L. Crenshaw ogranicza sens analizowanego przez nas rzeczownika w Księdze Koheleta do dwóch znaczeń metaforycznych: „krótkotrwałość”/„przemijalność” i „daremność”/„absurdalność”⁷⁶.

M.V. Fox uważa, że najlepszym znaczeniem *hebel* używanego przez Koheleta jest „absurd”, „absurdalny”⁷⁷. Jego zdaniem przypisywanie temu słowu różnych znaczeń (np. „para”, „próżny”, „nicość”, „bezsensowny”, „przemijający” itd.⁷⁸), które są zależne od kontekstu, jest błędne⁷⁹. Fox, określając znaczenie tego słowa, odwołał się do eseju A. Camusa *Mit Syzyfa*, według którego absurd to dyspro-

⁷⁴ Zob. LAUHA, *Kohelet*, 18.

⁷⁵ „Die alten, sozusagen abstrakten Übersetzungen für *hbl*, wie *mataiotēs* in G, «vanitas» in V und «Eitelkeit» bei Luther, entsprechen also in den meisten Fällen gerade der tiefsten Intention des Denkens Kohelets” (LAUHA, *Kohelet*, 18-19). Zob. MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 367; VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Qoèlet*, 460.

⁷⁶ Zob. CRENSHAW, *Ecclesiastes*, 57.

⁷⁷ Zob. FOX, „The Meaning of *HEBEL* for Qohelet”, 409; TENZE, *Qohelet and his Contradictions* (JSOTSS 71; Sheffield 1989) 33.

⁷⁸ D.B. Miller przedstawił całą gamę różnych znaczeń, które były przypisywane rzeczownikowi *hebel* (zob. MILLER, „Qohelet’s Symbolic Use of *hbl*”, 438).

⁷⁹ Zob. FOX, „The Meaning of *HEBEL* for Qohelet”, 413-414. T. Krüger podaje listę innych egzegetów, którzy podobnie jak Fox chcieli nadać *hebel* tylko jedno znaczenie (zob. KRÜGER, *Qohelet*, 42).

porcja między dwoma terminami, które jak przypuszczamy, powinny być wzajemnie harmonijnie połączone przy czynowo, lecz są rozłączone i nie tworzą logicznej całości. Absurd nie tkwi w naturze rzeczy czy wydarzeń, powstaje w wyniku napięcia między rzeczywistością a oczekiwaniami⁸⁰. Nie jest czymś tajemniczym, lecz nieracjonalnym i bezsensownym. Podstawą takiego ujęcia znaczenia *hebel* jest założenie, że działanie jest powiązane ze skutkami na zasadzie nierozzerwalności (ktoś, kto podejmuje działanie, oczekuje, że będzie cieszył się jego skutkami lub uzyska spodziewany owoc podjętego działania). Rozdzielenie ich Fox osiąga właśnie za pomocą *hebel*⁸¹. Absurd nie oznacza czegoś, co jest niezrozumiałe, dlatego, że zawiera w sobie nielogiczność. Niezrozumiałość niekoniecznie musi być nielogiczna, może oznaczać jedynie niemożliwość zrozumienia czegoś przez człowieka⁸². Życie ludzkie wypełnione jest absurdami, lecz największy z nich dotyczy warunków ludzkiej egzystencji.

Również J. Asurmendi, E. Good, J.J. Lavoie, B. Pennacchini, P. Enns, W.S. Towner oraz J. Frankowski uważają, że *hebel* ma znaczenie „absurd”⁸³. E. Good stwierdził, że absurd jest zbliżony w swym znaczeniu do ironii, lecz w rzeczywistości jest on uciążliwy, dręczący i tragiczny dla człowieka. Podkreślają to słowa i wyrażenia, które łączą się z *hebel*: „wielkie zło” (zob. 2,21; por. także 9,1-3), „przykre zajęcie” (zob. 4,8), „przykre cierpienie” (zob. 6,2). B. Pennacchini podkreśla, że absurd jest nielogiczny i brak mu sensu.

⁸⁰ Zob. FOX, „The Meaning of *HEBEL* for Qohelet”, 409.

⁸¹ Zob. FOX, „The Meaning of *HEBEL* for Qohelet”, 411.

⁸² Zob. FOX, „The Meaning of *HEBEL* for Qohelet”, 413; MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 373-376.

⁸³ Zob. J. ASURMENDI, *Du non-sens. L'Éclésiaste* (Lectio Divina 249; Paris 2012) 18-19; ENNS, *Ecclesiastes*, 31, 125-126; E. GOOD, *Irony in the Old Testament* (London 1965) 176-183; J. FRANKOWSKI, „Problem Księgi Koheleta”, *Znak* 395 (1988) 63; J.J. LAVOIE, *La pensée du Qohelet. Etude exégétique et intertextuelle* (Quebec 1992) 207-226; B. PENNACCHINI, „Qohelet ovvero il libro degli assurdi”, *Euntes Docete* 30 (1977) 491-510; TOWNER, „The Book of Ecclesiastes”, 290.

Do grupy egzegetów, którzy nadali rzeczownikowi *hebel* znaczenie „absurd”, dołączył również D. Michel. Jego zdaniem analizowany przez nas rzeczownik ma zawsze znaczenie metaforyczne i odnosi się do braku sensu („bez znaczenia”, „bez sensu”). Jego zdaniem termin ten nie ma znaczenia ontologicznego, lecz epistemologiczne. Odnosi się więc nie do rzeczywistości, lecz do możliwości poznawczych człowieka. Na tej podstawie Miller twierdzi, że Kohelet nie był pesymistą, lecz sceptykiem⁸⁴.

J.E. McKenna krytycznie odniósł się do analizy Foxa⁸⁵. Również R. Gordis i N. Lohfink uważają, że nie powinno się analizować rzeczownika *hebel* na podstawie ani współczesnego egzystencjalizmu, ani starożytnego stoicyzmu. Jedyńm kontekstem poszukiwań znaczenia tego słowa, zdaniem McKenny, jest kanon Pisma Świętego⁸⁶. Również L. Mazzinghi twierdzi, że Kohelet nie musiał odwoływać się do literatury pozabiblijnej (mezopotamskiej, egipskiej czy greckiej), aby stamtąd zapożyczyć i przejąć słowo *hebel*⁸⁷. Jego zdaniem źródłem, z którego mędrzec zaczerpnął to słowo, były przede wszystkim psalmy, ale także inne teksty biblijne mówiące o krótkości życia ludzkiego i jego przemijalności (zob. Ps 39,6.7.12; 62,10; 144,4 i Hi 7,16). Teksty te podkreślają efemeryczność ludzkiej egzystencji i poddanie jej śmierci⁸⁸.

D.B. Miller, T. Krüger, L. Mazzinghi i J. Vilchez Líndez odrzucili pogląd Foxa, który, jak wspomnieliśmy wyżej, twierdził, że *hebel* ma jedno znaczenie, nieulegające zmianie

⁸⁴ Zob. D. MICHEL, *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet* (BZAW 183; Berlin 1989). Por. MURPHY, *Ecclesiastes*, lix; SCIPPA, *Qoèlet*, 29-30.

⁸⁵ Zob. MCKENNA, „The Concept of *HEBEL* in the Book of Ecclesiastes”, 20.

⁸⁶ Zob. R. GORDIS, *Kohelet* (New York 1968) 112-121. Por. MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 379-380.

⁸⁷ Por. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 82-84, 146.

⁸⁸ Zob. MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 369-371; TENZE, *Il Pentateuco sapienziale*, 157.

w zależności od kontekstu⁸⁹. Zdaniem Millera rzeczownik ten musi mieć różne znaczenia w zależności od rzeczywistości lub rzeczy, do których się odnosi⁹⁰ (również V. D'alario, K. Bardski, D. Michel, J.E. McKenna i R.N. Whybray podzielają ten pogląd⁹¹). Miller zwrócił ponadto uwagę, że większość z zaproponowanych znaczeń tego rzeczownika ma negatywny sens. Stawia więc pytanie, jak ktoś taki jak Kohelet, który wzywa swych czytelników do tego, aby radowali się życiem i tym, co ono oferuje człowiekowi, mógł negatywnie je oceniać?⁹² Na tej podstawie odrzucił on interpretację metaforyczną *hebel*⁹³ i zaproponował, by rzeczownik ten rozumieć jako symbol całej ludzkiej egzystencji. Twierdzi, że mędrzec użył analizowanego przez nas słowa w trzech znaczeniach⁹⁴: „nieistotność” (odnosi się ono do oczekiwań względem rzeczywistości, tzn. coś wydawało się jako mające znaczenie lub wartość, a w rzeczywistości jest ich pozbawione, np. trud, mądrość, przyjemności)⁹⁵, „krótkotrwałość” w znaczeniu „kruchość”, „słabość”⁹⁶ i „obrzydlivość”, „haniebność”⁹⁷. Dalej Miller twierdzi, że Kohelet, zwłaszcza w 1,2 i 12,8, użył tych trzech znaczeń metaforycznych w jednym symbolu, który obejmuje wszystkie zaproponowane przez niego trzy

⁸⁹ Zob. KRÜGER, *Qohelet*, 42-43; MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 372-373; MILLER, „Qohelet's Symbolic Use of *hbl*”, 438-439; VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Qoèlet*, 460-461.

⁹⁰ Zob. MILLER, „Qohelet's Symbolic Use of *hbl*”, 439-440.

⁹¹ Zob. BARDSKI, „«Vanità delle vanità, tutto è vanità»”, 47; V. D'ALARIO, *Il libro di Qohelet*. Struttura letteraria e retorica (Napoli 1993) 64; D. MICHEL, *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet* (BZAW 183; Berlin – New York 1989) 51; MCKENNA, „The Concept of *HEBEL* in the Book of Ecclesiastes”, 21; R.N. WHYBRAY, *Ecclesiastes* (New Century Bible Commentary; Grand Rapids 1989) 36.

⁹² Zob. MILLER, „Qohelet's Symbolic Use of *hbl*”, 439.

⁹³ Zob. MILLER, „Qohelet's Symbolic Use of *hbl*”, 441-443.

⁹⁴ Zob. MILLER, „Qohelet's Symbolic Use of *hbl*”, 443.

⁹⁵ Zob. MILLER, „Qohelet's Symbolic Use of *hbl*”, 446-448.

⁹⁶ Zob. MILLER, „Qohelet's Symbolic Use of *hbl*”, 448.

⁹⁷ Zob. MILLER, „Qohelet's Symbolic Use of *hbl*”, 449-452.

znaczenia⁹⁸. Takie właśnie posługiwanie się *hebel* zgodne jest, zdaniem tego badacza, z używaniem przez Koheleta licznych metafor i słów wieloznacznych⁹⁹.

Bardzo ciekawą próbę interpretacji analizowanego przez nas rzeczownika w Księdze Koheleta podjął D.C. Fredericks. Jego zdaniem termin ten powinno się tłumaczyć jako „tymczasowy”/„przejściowy”. Odnosiłby się więc on do krótkotrwałości i efemeryczności¹⁰⁰.

T. Longman III, przeprowadziwszy dokładną analizę nie tylko filologiczną, ale również teologiczną całego dzieła Koheleta, doszedł na jej podstawie do wniosku, że najlepszym tłumaczeniem *hebel* jest „bez znaczenia”/„bezsensowny”¹⁰¹.

G. Ravasi, mówiąc o znaczeniu *hebel*, odwołuje się do buddyjskiej „nauki diamentu”: „Życie ziemskie jest snem, złudzeniem, nicością, cieniem, rosą, błyskawicą”¹⁰².

Z przedstawionej powyżej prezentacji współczesnych prób określenia znaczenia rzeczownika *hebel* wynika, że w dzisiejszych czasach uczeni zajmujący się analizą tego słowa odchodzą od tradycyjnego tłumaczenia „marność”. Reasumując, można stwierdzić, że obecnie interpretacja badanego przez nas słowa idzie w dwóch kierunkach. Pierwszy z nich – „nietrwałość”/„przemijalność” (akcentuje efemeryczny charakter rzeczywistości i rzeczy, do których jest odniesiony *hebel*) – nawiązuje do pierwotnego znaczenia badanego przez nas rzeczownika. Drugi zaś – „absurd”/„bezsens” – odnosi się do nieracjonalności i braku sensu. Podkreślić jednak należy, że żadne z zaproponowanych znaczeń *hebel* nie zdobyło jednogłośnej akceptacji wszystkich badaczy dzieła Koheleta. Zatem problem związany z interpretacją tego rzeczownika nadal pozostaje otwarty.

⁹⁸ Zob. MILLER, „Qohelet’s Symbolic Use of *hbl*”, 443-444, 452-453.

⁹⁹ Zob. MILLER, „Qohelet’s Symbolic Use of *hbl*”, 444-445.

¹⁰⁰ Zob. D.C. FREDERICKS, *Coping with Transience: Ecclesiaste on Brevity of Life* (The Biblical Seminar 18; Sheffield 1993).

¹⁰¹ Zob. LONGMAN III, *The Book of Ecclesiastes*, 64.

¹⁰² Zob. RAVASI, *Kohelet*, 22.

4. OCENA ŻYCIA LUDZKIEGO PRZEZ KOHELETA

Zdaniem wielu badaczy dzieła Koheleta jedną z trzech głównych rzeczywistości, które mędrzec ocenia jako *hebel*, jest życie człowieka (zob. 3,19; 6,4.12; 7,15; 9,9; 11,8.10). L. Mazzinghi uważa, że jedynie 6,12; 7,15; 9,9 i 11,8.10 odnoszą się do życia człowieka, zaś 3,19 i 6,4 do jego śmierci¹⁰³.

Dokonyamy pobieżnej analizy tekstów mówiących o życiu człowieka, w których występuje rzeczownik *hebel*, aby przekonać się, czy Kohelet rzeczywiście ocenia życie człowieka jako marność, czy też chciał przekazać nam inną myśl dotyczącą ludzkiej egzystencji. Zaproponujemy własną interpretację tych tekstów, aby wykazać, że niekoniecznie opisują one życie jako marność i że możliwe jest inne (nietradycyjne) spojrzenie na owe teksty.

Koh 3,19

Perykopa 3,18-20 jest poświęcona rozważaniu nad losem istot żyjących: ludzi i zwierząt. Mędrzec stwierdza, że Bóg pragnie doprowadzić ludzi do świadomości, że są tylko zwierzętami (w. 18), ponieważ los zarówno zwierząt, jak i ludzi jest taki sam – ich śmierć niczym się nie różni (w. 19)¹⁰⁴. Człowiek w niczym bowiem nie przewyższa zwierząt (być może powinniśmy tu dostrzec nawiązanie do Rdz 2,7.19 i 7,22)¹⁰⁵. Wszyscy, ludzie i zwierzęta, idą do jednego miejsca. Z prochu powstali i w proch się obracają (w. 20). Autor przeczuwa jednak, że istnieje jakaś różnica między losem jednych i drugich (w. 21)¹⁰⁶.

¹⁰³ Zob. MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 368.

¹⁰⁴ Zob. CARRIÈRE, „«*Tout est vanité*». L'un des concepts de Qohélet”, 304; FILIPIAK, *Księga Koheleta*, 126; PINÇON, *Qohélet*, 69; RAVASI, *Kohelet*, 139-141; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 283; SCIPPA, *Qoèlet*, 114.

¹⁰⁵ Zob. FILIPIAK, *Księga Koheleta*, 126; RAVASI, *Kohelet*, 141; VILCHEZ LINDEZ, *Qoèlet*, 262.

¹⁰⁶ „[...] le discours de Qohélet n'est pas un discours sur la mort. Comme on va le voir, c'est un discours sur la vie, qui s'efforce de ne pas

Rzeczownik *hebel* jest orzecznikiem *kōl* („wszystko”), który wydaje się odnosić zarówno do ludzi, jak i do zwierząt. Wskazuje na to potrójne użycie tego rzeczownika w w. 20¹⁰⁷.

W 3,19 Kohelet, używając *hebel*, stwierdza, że życie człowieka nie jest marnością, lecz że jest krótkie i ulotne. Końcem jego jest śmierć, tak samo jak w przypadku zwierząt¹⁰⁸. Stwierdzenie: „w niczym więc człowiek nie przewyższa zwierząt” (w. 19), nie odnosi się do braku różnicy jakościowej między życiem człowieka i zwierząt, lecz do ich ostatecznego losu. Ich wspólną cechą jest przemijalność¹⁰⁹ i to właśnie ona jest podstawą upodobnienia jednych do drugich, o czym mówi Kohelet¹¹⁰. Pewnym argumentem przemawiającym za przedstawioną przez nas interpretacją może być fakt, że w 3,19 pojawia się słowo *rûah* („tchnienie”), które odniesione jest zarówno do zwierząt, jak i do ludzi. Ludzie i zwierzęta posiadają w sobie „jedno tchnienie”¹¹¹. Ponadto łączy ich ten sam los (śmierć). Na tej podstawie możemy powiedzieć, że ich natura jest również taka sama – przelotna i nietrwała.

tricher avec la mort” (CARRIÈRE, „«Omnia vanitas». L’un des concepts de Qohélet, 307). „Qohelet is not saying that the quality of human life is no different from that of animals, but that the quality of human life does not include immortality” (SEOW, *Ecclesiastes*, 175).

¹⁰⁷ Zob. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 283; SEOW, „Beyond mortal grasp”, 12-13.

¹⁰⁸ Zob. ENNS, *Ecclesiastes*, 58; KRÜGER, *Qohelet*, 93; MAZZINGHI, *Il Pentateuco sapienziale*, 158; PINÇON, *Qohélet*, 69-71; VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Qoèlet*, 262.

¹⁰⁹ „In this case, «ephemeral», rather «absurd», may be the closest equivalent to *hebel* here” (FOX, „The Meaning of *HEBEL* for Qohelet”, 421). Por. KRÜGER, *Qohelet*, 43, 93; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 283; VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Qoèlet*, 263.

¹¹⁰ „In that case, the meaning of *hābel* would probably be «fleeting» «ephemeral», or «transient». This understanding provides an element of surprise, since the refrain’s previous uses had the sense of futility” (CRENSHAW, *Ecclesiastes*, 104). „In the face of this common fate, then, Qohelet concludes that people have no advantage over animals because everything is «vanity» – ephemeral and unreliable” (SEOW, *Ecclesiastes*, 176).

¹¹¹ Zob. RAVASI, *Kohelet*, 141.

M.V. Fox, odwołując się do zaproponowanego przez siebie znaczenia „absurd”, twierdzi, że życie ludzkie jest absurdem, ponieważ nie istnieje żadna różnica między egzystencją ludzi i zwierząt¹¹². D.B. Miller uważa zaś, że w 3,19 *hebel* przyjmuje znacznie „nieistotność”¹¹³. T. Longman III konsekwentnie do przyjętego przez siebie znaczenia tego słowa stwierdza, że życie człowieka jest bez znaczenia (bezsensowne)¹¹⁴. C.L. Seow uważa zaś, że los człowieka jest określony jako *hebel*, ponieważ jest nieprzewidywalny i niepoznawalny. Przekracza on ludzką możliwość poznania¹¹⁵.

Koh 6,4

Tekst traktuje o nieżywym płodzie, bardziej szczęśliwym niż człowiek, który przeżył wiele lat i miał wielu synów, lecz nie nasycił się dobrem (w. 3). W w. 4 czytamy, że płód ten przyszedł jako *hebel* i odchodzi w ciemność. Należy podkreślić, że czasowniki, które występują w tym wersecie, wyrażają ruch (por. 5,15). Co więcej, opisują one przyjście i odejście. Są więc ściśle związane z przemijaniem. W przypadku martwego płodu redukują one jego życie do zera, tzn. narodził się on już jako trup. W ten sposób zdają się sugerować, że *hebel* jest tu związany nie tylko z przemijalnością, ale wyraża również w najwyższym stopniu efemeryczność człowieka¹¹⁶. Nadanie

¹¹² Zob. FOX, „The Meaning of *HEBEL* for Qohelet”, 421. Por. ENNS, *Ecclesiastes*, 38.

¹¹³ Zob. MILLER, „Qohelet’s Symbolic Use of *hbl*”, 447.

¹¹⁴ „Once again we are back to Qohelet’s central concern and the worry that leads him to assert the meaninglessness of life – death” (LONGMAN III, *The Book of Ecclesiastes*, 129).

¹¹⁵ Zob. SEOW, *Ecclesiastes*, 102.

¹¹⁶ „Le terme de vanité, qui revient ici, désigne clairement le passage fugace de l’avorton sur la terre. Sa venue au monde est décrite sous la forme d’allées et venues. Même ce bref moment d’existence reste environné de ténèbres” (PINÇON, *Qohélet*, 101). „The birth of a dead infant thrusts it into a realm characterized by both futility and brevity (the two

hebel znaczenia „obłok” może być uzasadnione przez paralelizm antytetyczny, który 4aα tworzy z 4aβ. Jednak trudno przyjąć tę propozycję, ponieważ jej znaczenie nie jest jasne. Co oznaczałoby przyjście w obłoku? Ulotność, krótkotrwałość, przemijalność? A może brak znaczenia, bezsens? Ciemność, mrok jest symbolem zapomnienia (4b). D.B. Miller uważa, że w 6,4 *hebel* przyjmuje raczej znaczenie „bezsens” lub „niezgłębione/niezbadane”¹¹⁷. Również L.C. Seow odrzuca interpretację analizowanego przez nas rzeczownika w sensie „krótkotrwałość”, „ulotność” i proponuje znaczenie „bezwartościowy”, „bezużyteczny” – nieistotny jak para wodna¹¹⁸. J. Vilchez Lіндеz twierdzi, że *hebel* powinno się tłumaczyć jako „daremnie”, „na próżno”, ponieważ odnosi się do narodzin nieżywego dziecka, które okazały się daremne, gdyż w rzeczywistości nikt się nie narodził¹¹⁹. Do tej interpretacji zbliża się G. Ravasi, twierdząc, że analizowany przez nas rzeczownik powinien być oddany jako „nicość”¹²⁰. M.V. Fox i P. Enns interpretują zaś w tym wersecie *hebel* w sensie „absurd”¹²¹.

Koh 6,12

Hebel określa tu liczbę dni życia człowieka, które jak cień przechodzą. Tekst ten mówi w sposób wyraźny i jednoznaczny o przemijalności życia człowieka¹²². Powyższa

meanings of *hebel*). The stillborn enters a transient stage and departs promptly for a permanent abode in darkness” (CRENSHAW, *Ecclesiastes*, 127). Por. MILLER, *Symboli and Rhetoric in Ecclesiastes*, 127-128.

¹¹⁷ Zob. MILLER, „Qohelet’s Symbolic Use of *hbl*”, 439.

¹¹⁸ Zob. SEOW, „Beyond mortal grasp”, 7-8.

¹¹⁹ Zob. VILCHEZ LİNDEZ, *Qoèlet*, 306.

¹²⁰ Zob. RAVASI, *Kohelet*, 187.

¹²¹ Zob. FOX, *A Time to Tear Down and a Time to Build Up. A Rereading of Ecclesiastes* (Grand Rapids, 1999) 241; ENNS, *Ecclesiastes*, 75.

¹²² „There can be little doubt that *hebel* in this context – as in the Psalter, Job, and Ben Sira – evokes the natural sense of the term; the text refers to something that, like breath or shadow, is fleeting. The point is not that life is «vain» or «meaningless», only that it is, like vapor or

interpretacja opiera się na porównaniu dni życia człowieka do przemijania cienia¹²³.

G. Ravasi, komentując ten werset, pisze:

Życie pozostaje bezpowrotnie puste, nasze dni – nieliczne, nasze istnienie – cieniem (Ps 102,12; 109,23; Hi 8,9; 14,2 17,7; Mdr 2,5). Marnością jest terazniejszość znikająca i uciekająca nieprzerwanie z naszych rąk¹²⁴.

J. Vilchez Lіндеz podkreśla, że w wersecie tym nagromadzone zostały wyrażenia odnoszące się do krótkości życia i jego nietrwałości¹²⁵. Również 2,3 i 5,17 mówią, że dni człowieka są policzone, a więc nie trwają wiecznie, lecz kiedyś się skończą. C.L. Seow, komentując 6,12, odwołuje się do eposu *Gilgamesz*, w którym również została wyrażona myśl, że jedynie życie bogów jest wieczne, dni zaś człowieka są policzone. W obydwu tekstach krótkość życia ludzkiego zobrazowana jest za pomocą słowa „wiatr” (*hebel* w Koh i *šaru* w *Gilgameszu*)¹²⁶. Również T. Krüger *hebel* w 6,12 interpretuje w znaczeniu „przelotny”/„krótkotrwały”¹²⁷.

breath, beyond the ability of mortals to retain” (SEOW, „Beyond mortal grasp”, 5). SEOW, *Ecclesiastes*, 233.

¹²³ Zob. BRZEGOWY, „Jaki pożytek odniesie człowiek z całego swego trudu?”, 125-126; MILLER, „Qohelet’s Symbolic Use of *hbl*”, 448; TENŻE, *Symboli and Rhetoric in Ecclesiastes*, 122; MURPHY, *Ecclesiastes*, 58; SCIPPA, *Qoèlet*, 176.

¹²⁴ Zob. RAVASI, *Kohelet*, 192.

¹²⁵ Zob. VILCHEZ LİNDEZ, *Qoèlet*, 315. T. Longman III sprzeciwia się tej interpretacji, twierdząc, że nadanie w tym wersecie rzeczownikowi *hebel* znaczenia odnoszącego się do krótkotrwałości życia byłoby niezręczne (zob. LONGMAN III, *The Book of Ecclesiastes*, 178).

¹²⁶ Zob. SEOW, „Beyond mortal grasp”, 5-6. Por. B.W. JONES, „From Gilgamesh to Qohelet”, *The Bible in the Light of Cuneiform Literature. Scripture in Context III* (red. W.W. HALLO et al.) (Ancient Near Eastern texts and Studies 8; Lewiston 1990) 349-379; MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 369-370; MILLER, *Symboli and Rhetoric in Ecclesiastes*, 122; J. DE SAVIGNAC, „La sagesse du Qôhéleth et l’épopée de Gilgamesh”, *VT* 28 (1978) 318-323; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 83.

¹²⁷ Zob. KRÜGER, *Qohelet*, 132.

Koh 7,15

Podobnie jak w 6,12 również tutaj *hebel* odnosi się do dni życia Koheleta. To, co widział mędrzec, a więc śmierć sprawiedliwego i złoczyńcy, który mimo swej złości długo żyje, jednoznacznie wskazują na przemijalność życia ludzkiego¹²⁸. I właśnie tę charakterystykę ludzkiej egzystencji powinniśmy odnieść także do dni życia autora¹²⁹. Również one przemijają. D.B. Miller twierdzi, że w tym wersecie *hebel* ma znaczenie symboliczne, które łączy w sobie, podobnie jak w 1,2 i 12,8, wszystkie trzy zaproponowane (zobacz powyżej) znaczenia metaforyczne¹³⁰. J. Vilchez Líndez i J. Asurmendi interpretują zaś ten wersek jako podanie w wątpliwość deuteronomistycznej zasady retribucji¹³¹. Ich zdaniem *hebel* określa życie mędrca jako bezsensowne¹³². Podobnie uważa także G. Ravasi: „[...] Kohelet, biorąc pod uwagę «puste dni» swojej egzystencji, dostrzega, że są one naznaczone niedorzecznością”¹³³.

¹²⁸ T. Longman III w następujący sposób ocenia tę interpretację: „Perhaps because it is a time reference, some interpreters who normally translate the word «meaningless» or its equivalent revert to a temporal translation, «brief». This deviation from the normal translation is unwarranted” (LONGMAN III, *The Book of Ecclesiastes*, 194). Por. MILLER, *Symboli and Rhetoric in Ecclesiastes*, 135.

¹²⁹ „*Heblî* carries a nuance of futility, although here the emphasis falls on the brevity of human days” (CRENSHAW, *Ecclesiastes*, 140). Por. KRÜGER, *Qohelet*, 139; SEOW, *Ecclesiastes*, 252.

¹³⁰ „It is also noticeable in 7:15-18, where Qohelet makes reference to «the days of my *hbl*», and in 9:7-10, where the reader’s existence is described as «your *hbl* life». In these passages, no contextual clues or associated terms are employed. The reader is meant to recognize that any or all dimensions of *hbl* are being alluded to, and that *hbl* symbolizes all the experiences of life” (MILLER, „Qohelet’s Symbolic Use of *hbl*”, 452).

¹³¹ Zob. SEOW, *Ecclesiastes*, 266. Por. FILIPIAK, *Księga Koheleta*, 150.

¹³² Zob. ASURMENDI, *Du non-sens*, 106-107; VILCHEZ LÍNDEZ, *Qoèlet*, 331. Por. MURPHY, *Ecclesiastes*, 69; SCIPPA, *Qoèlet*, 195.

¹³³ RAVASI, *Kohelet*, 212.

Koh 9,9

Również w tym tekście *hebel* dwukrotnie odnosi się do dni życia człowieka. Skoro autor wzywa człowieka do używania radości życia z kobietą, którą pokochał, to trudno jest przyjąć, aby dni jego życia były marnością. Radość i uciechy życia nie są marnością (G. Ravasi interpretuje je jako pustkę, lecz podkreśla również ich przemijalność¹³⁴). Mędrzec zawsze wysoko je cenił i zachęcał do nich (por. w. 8)¹³⁵. Człowiek powinien z nich korzystać, ponieważ jego życie jest krótkie i szybko przemija (por. w. 5: „żyjący wiedzą, że umrą”)¹³⁶. Zdaniem J.L. Crenshawa podkreślenie przemijalności i krótkości życia w 9,9 wzmacnia daremność/bezsensowność prób ucieczki przed śmiercią¹³⁷.

Koh 11,8

Autor wzywa, aby cieszyć się wszystkimi dniami życia, lecz przypomina, że nadejdą również dni trudne, które określa jako „dni ciemności”. Zapewnia także, że tych ostatnich będzie wiele. Wszystko, co ma nadejść, to *hebel*. Wydaje się, że znaczenie „marność” (G. Ravasi tłumaczy ten rzeczownik jako „pustka”¹³⁸; zaś J.L. Crenshaw – jako „absurd”¹³⁹) jest właściwe w tym tekście, ponieważ odnosi

¹³⁴ „Przyjemność, jaką czerpie się z dobrego obiadu, z uroczystego święta, z odrobiny elegancji, z aktu seksualnego, jest jedynie oazą na pustyni życia. Bardzo szybko pojawia się mgła, *hebel*, pustka, która ogarnia ludzkie czyny. Lecz przede wszystkim we wnętrzu tego, co człowiek wytwarza swoją działalnością i energią, rozprzestrzenia się lodowata ręka śmierci” (RAVASI, *Kohelet*, 246).

¹³⁵ Zob. SEOW, *Ecclesiastes*, 306.

¹³⁶ Zob. FILIPIAK, *Księga Koheleta*, 171; KRÜGER, *Qohelet*, 172; MILLER, *Symboli and Rhetoric in Ecclesiastes*, 144-145; SEOW, „Beyond mortal grasp”, 6; TENZE, *Ecclesiastes*, 302; SCIPPA, *Qoèlet*, 224; VILCHEZ LÍNDEZ, *Qoèlet*, 382.

¹³⁷ Zob. CRENSHAW, *Ecclesiastes*, 163.

¹³⁸ Zob. RAVASI, *Kohelet*, 282.

¹³⁹ Zob. CRENSHAW, *Ecclesiastes*, 183. Por. FILIPIAK, *Księga Koheleta*, 187.

się ono do przyszłości, która, jak zapewnia mędrzec, będzie trudna, uciążliwa, pełna smutku i trosk (symbol ciemności). Niekoniecznie jednak jest to interpretacja właściwa. Wszystko, co nastąpi, na pewno przeminie¹⁴⁰. Starość nie będzie trwała wiecznie, kiedyś się skończy. Jeśli weźmiemy pod uwagę dużą śmiertelność ludzi starszych w czasach Starego Testamentu i niezbyt długą średnią ich życia, to możliwe jest inne znaczenie ostatniego stwierdzenia 11,8. Wszystko, co ma nastąpić, czyli starość, będzie krótkotrwała, szybko przeminie i nie będzie zbyt długo dręczyła człowieka¹⁴¹. Z tego też powodu nie powinien się on zamartwiać swą przyszłą starością, lecz powinien korzystać z radości życia. C.L. Seow zwraca uwagę, że czasownik *šb'*, który występuje w 11,8, spotykamy również w 5,14-15. W tym kontekście odnosi się on do przychodzenia ludzi na świat, tekst ten jednak wyraźnie stwierdza także, że oni odchodzą, czyli wyraża ich przemijalność¹⁴².

Koh 11,10

Tylko w tym fragmencie w całej Księdze Koheleta *hebel* odnosi się do konkretnych rzeczy¹⁴³. Tekst stwier-

¹⁴⁰ Zob. VILCHEZ LÍNDEZ, *Qoèlet*, 416, 418-419. „[...] non soltanto il passato non è altro che memoria, ombra, nulla; ma anche il futuro – che si sta approssimando, pieno di promesse, atteso, bramato – è effimero, anch'esso trascorrerà come il fiore di un solo giorno, come una nuvola che non lascia traccia, un'ombra incostante” (TAMZE, 419). „[...] i «giorni oscuri» che verranno, il futuro ignoto e incerto che non sarà se un soffio di vento” (A. BONORA, *Qohelet*. La gioia e la fatica di vivere [Leggere oggi la Bibbia 1.15; Brescia 31999] 135). Por. KRÜGER, *Qohelet*, 43, 196; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 519; SEOW, *Ecclesiastes*, 370.

¹⁴¹ Zob. MILLER, *Symbols and Rhetoric in Ecclesiastes*, 148.

¹⁴² „Since the expression *šb'* («all that comes») elsewhere in Ecclesiastes refers to people coming into existence (so twice in 5:14-15), one should understand the point here to be that every one who comes into the world of sun and light is but *hebel*, that is, a transient reality” (SEOW, „Beyond mortal grasp”, 7).

¹⁴³ Zob. BARDSKI, „«Vanità delle vanità, tutto è vanità»”, 47.

dza, że młodość (*yal^edūt* i *šahārūt* tworzą hendiadys¹⁴⁴) jest *hebel*. Rzeczownik ten odnosi się tylko do części ludzkiego życia, a mianowicie do jej najpiękniejszego okresu – młodości i pierwszego okresu dojrzałości. Trudno jest przyjąć, aby mędrzec chciał powiedzieć, że właśnie ten okres życia człowieka jest marnością, tzn. jest nic niewarty. Co więcej, w 11,9 wzywa młodego człowieka, aby dobrze korzystał z uciech i radości tego okresu, jednak aby nie zapominał, że czeka go sąd Boży. *Hebel* odnosi się więc w 11,10 do przemijalności i ulotności życia¹⁴⁵. Potwierdza to G. Ravasi, pisząc:

Nad całą zwawością i świeżością młodości Kohelet roztacza sąd, powierzając go drogiemu mu *hebel*, który tutaj ma znaczenie symboliczne, wywodzące się z „powiewu”, z pary, która rozplywa się w mgnieniu oka, z rzeczywistości nieuchwytniej, której przeznaczeniem jest szybkie rozproszenie¹⁴⁶.

¹⁴⁴ Zob. *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu* (red. L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER – J.J. STAMM) (Warszawa 2008) II, 462.

¹⁴⁵ „Qohelet is urging the reader to seize without delay the opportunity to enjoy life, for that opportunity is fleeting” (FOX, „The Meaning of *HEBEL* for Qohelet”, 421). „La fugacità dei primi anni della vita, adolescenziae giovinezza, la sensazione della loro inconsistenza causata dalla rapidità con cui trascorrono, sono secondo Qoèlet un argomento più che sufficiente per cercare con il massimo impegno di godere della vita” (VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Qoèlet*, 422). „That the time of youth is just as «fleeting» (*hebel*) as «all that comes [later in life]» (v. 8b) shows that in the text it is not a question of the favoring of youth over old age but of the exhortation to enjoy life in the present (v. 7) and not to postpone pleasure and enjoyment until an uncertain future” (KRÜGER, *Qohelet*, 197). Zob. BONORA, *Qohelet*. La gioia e la fatica di vivere, 136; ENNS, *Ecclesiastes*, 107; KRÜGER, *Qohelet*, 43; MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 280-281; MILLER, „Qohelet’s Symbolic Use of *hbl*”, 448; TENZE, *Symboli and Rhetoric in Ecclesiastes*, 147; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 519; SEOW, „Beyond mortal grasp”, 7; TENZE, *Ecclesiastes*, 371; TOWNER, „The Book of Ecclesiastes”, 354.

¹⁴⁶ RAVASI, *Kohelet*, 285.

Młodość szybko przeminie i nie należy jej zmarnować. Również werset następny (12,1: „zanim jeszcze nadejdą dni niedoli”) podkreśla przemijalność i krótkotrwałość młodości. D.B. Miller i M.V. Fox stwierdzają, że Kohelet nie opisał młodości jako bezsensownej, ponieważ ją wychwala. Ich zdaniem analizowany przez nas rzeczownik odnosi się do krótkiego czasu młodości¹⁴⁷. Do tej opinii przyłącza się także J.L. Crenshaw¹⁴⁸. T. Longman III konsekwentnie twierdzi, że mędrzec mówi o bezsensowności młodości¹⁴⁹. Trudno jednak zgodzić się z jego opinią, ponieważ kontekst w sposób jednoznaczny wskazuje na jej przemijalność i krótkotrwałość – ulotność.

O ograniczoności życia człowieka, a więc o jego przemijalności, mędrzec mówi także w 2,3, choć nie został tu użyty rzeczownik *hebel*. Zdaniem C.L. Seowa słowa dotyczące trwania dni życia są odniesieniem do 5,17 i 6,12. Sugerują one efemeryczność ludzkiej egzystencji¹⁵⁰. W opinii tego uczonego również to, że człowiek nie może cieszyć się owocami swego trudu, oceniane jest jako *hebel*, ponieważ życie jego jest przelotne (krótkotrwałe) i dlatego nie może on cieszyć się nimi w swoim życiu¹⁵¹.

Zdaniem K. Bardskiego do tego wykazu tekstów dotyczących życia ludzkiego powinniśmy dodać także 2,15. Jego zdaniem Kohelet nie odnosi *hebel* do mądrości czy głupoty człowieka, lecz do egzystencji ludzkiej, która jest krucha i nietrwała. Rzeczownik ten ma więc znaczenie metaforyczne, które odnosi się do śmiertelności człowieka¹⁵².

¹⁴⁷ Zob. MILLER, „Qohelet’s Symbolic Use of *hbl*”, 439-440. „While youth may be absurd in various ways, that quality is not the point of his statement, for 12:1 shows that it is the brevity of youth that increases the urgency of seizing the opportunities it offers. *Hebel* therefore means «ephemeral» in this verse” (FOX, *A Time to Tear Down and a Time to Build Up*, 319). Por. ENNS, *Ecclesiastes*, 107; MURPHY, *Ecclesiastes*, 111.

¹⁴⁸ Zob. CRENSHAW, *Ecclesiastes*, 184.

¹⁴⁹ Zob. LONGMAN III, *The Book of Ecclesiastes*, 261.

¹⁵⁰ Zob. SEOW, „Beyond mortal grasp”, 8-9.

¹⁵¹ Zob. SEOW, „Beyond mortal grasp”, 13.

¹⁵² Zob. BARDSKI, „«Vanità delle vanità, tutto è vanità»”, 49.

ZAKOŃCZENIE

Zaproponowana przez nas interpretacja tekstów Księgi Koheleta odnoszących się do życia człowieka, w których występuje rzeczownik *hebel*, wskazała, że analizowany przez nas termin niekoniecznie musi określać je jako „marność”, lecz może opisywać ludzką egzystencję jako przemijającą, krótkotrwałą i ulotną. Spośród wszystkich przeanalizowanych tekstów jedynie 7,15 może wzbudzać zastrzeżenia, ponieważ tekst ten odnosi się raczej do krytyki tradycyjnie pojętej zasady retribucji. Pewnych trudności dostarcza również 3,19, w którym autor określił życie jako coś, co jest absurdalne/bezsensowne. Możliwa jest jednak również interpretacja tego tekstu jako mówiącego o krótkotrwałości życia. Pozostałe zaś teksty (tj. 6,4.12; 9,9 i 11,8.10) wskazują, naszym zdaniem, jednoznacznie na efemeryczny charakter ludzkiej egzystencji. Również S. Pinto, C.L. Seow i L. Mazinghi potwierdzają, że w 6,12; 7,15; 9,9 i 11,8.10 *hebel* odnosi się do krótkotrwałości i przemijalności życia¹⁵³. Ten ostatni zaznacza jednak, że w Księdze Koheleta krótkotrwałość i ulotność życia ludzkiego, w przeciwieństwie do Księgi Psalmów, nie jest spowodowana przyczynami moralno-etycznymi (złe – grzeszne życie)¹⁵⁴. L. Mazinghi, odnosząc się do znaczenia podstawowego *hebel*, uważa, że w sensie metaforycznym rzeczownik ten wyraża krótkotrwałość,

¹⁵³ Zob. PINTO, *I segreti della Sapienza*, 127; SEOW, *Ecclesiastes*, 102. MAZZINGHI, *Il Pentateuco sapienziale*, 157. „L'intero arco della vita umana su questa terra e dell'attività che l'uomo vi svolge appare transitorio e, di fronte alla morte, incostante. Lo sforzo dell'uomo di volersi conquistare uno spazio di felicità e di significato appare così, alla fine, davvero effimero e assurdo, persino idolatrico, come appare effimera e assurda la vita stessa dell'uomo e la realtà nella quale egli si trova immerso: con tutto ciò il Qohelet non vuole dirci che la realtà sia davvero in se stessa realmente e totalmente transitoria, inconsistente, assurda, cioè priva di significato, anche se è in quest'ottica che essa appare all'uomo «sotto il sole»” (MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 383-384).

¹⁵⁴ Zob. MAZZINGHI, *Il Pentateuco sapienziale*, 157.

ulotność i przemijalność. Jego zdaniem główny kontekst, w którym występuje analizowane przez nas słowo, odnosi się do człowieka i jego życia¹⁵⁵. Według opinii włoskiego egzegety to właśnie tłumaczenie Septuaginty przyczyniło się do zmiany tłumaczenia *hebel* z „tego, co krótkotrwałe/przemijające” na „to, co jest marnością”¹⁵⁶. Na podstawie tłumaczenia greckiego św. Hieronim (należy jednak zaznaczyć, że interpretacja *hebel* w sensie *vanitas* została zapoczątkowana przez św. Augustyna) przez swoje tłumaczenie tekstu hebrajskiego na język łaciński umocnił właśnie to znaczenie w interpretacji Księgi Koheleta¹⁵⁷.

G. Ravasi uważa, że tłumaczenie *hebel* jako „marność” podkreśla aspekt moralny i ascetyczny rzeczywistości, która została określona za pomocą tego rzeczownika, a takie myślenie i ocenianie jest dalekie od poglądów Koheleta¹⁵⁸. Uczony ten, mówiąc o określeniu życia ludzkiego za pomocą *hebel*, stwierdza, że jest ono ulotne i przyprawione cierpkim smakiem nicości i pustki¹⁵⁹. Jego zdaniem opisowi życia ludzkiego, jaki Kohelet zawarł w swoim dziele, bliskie są słowa Hioba: „Człowiek zrodzony z niewiasty dni ma krótkie i niespokojne, wyраста i więdnie jak kwiat, przemija jak cień, co nie trwa”

¹⁵⁵ Zob. MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 126. Por. VILCHEZ LÍNDEZ, *Qoèlet*, 145.

¹⁵⁶ „Per quanto riguarda la storia dell’esegesi, è noto come il termine *hebel* acquistò un senso etico decisamente marcato a partire dalla traduzione dei LXX con *mataios/mataiotēs*. In questo modo la versione greca ha convertito l’osservazione empirica del Qohelet sulla caducità del mondo e dell’uomo in un giudizio di carattere primariamente etico; l’uomo è *mataios*, «vano» perché è malvagio e fallace; le cose sono *mataiotēs* perché inutili o menzogere” (MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 366). Por. F. VINEL, „Le texte grec de l’Ecclesiaste et ses caractéristiques”, *Qohelet in the Context of Wisdom* (red. A. SCHOORS) (BETL 136; Leuven 1998) 297-298.

¹⁵⁷ Zob. MAZZINGHI, „*Ho cercato e ho esplorato*”, 366; VILCHEZ LÍNDEZ, *Qoèlet*, 459.

¹⁵⁸ Zob. RAVASI, *Kohelet*, 21.

¹⁵⁹ Zob. RAVASI, *Kohelet*, 23.

(Hi 14,1-2), lub św. Jakuba: „Bo czymże jest życie wasze? Parą jesteście, co się ukazuje na krótko, a potem znika” (Jk 4,14)¹⁶⁰.

A. Bonora podkreśla, że Kohelet, mimo wszystkich trudów, które niesie ze sobą życie, i wobec faktu konieczności śmierci zachęca każdego człowieka do cieszenia się życiem i korzystania z tego, co ono ofiaruje ludziom¹⁶¹. Mędrzec nie ocenia go więc w sposób negatywny i nie twierdzi, że jest ono nic niewarte, że jest marnością, stwierdza jedynie, że jest ono krótkotrwałe i ulotne.

T. Krüger twierdzi, że w odniesieniu do życia człowieka *hebel* odnosi się do jego krótkotrwałości i przemijalności¹⁶². Również L. Schwienhorst-Schönberger potwierdza, że we wszystkich tekstach, które wskazaliśmy jako te, które odnoszą się do życia człowieka, Kohelet użył *hebel* jako metafory krótkotrwałości¹⁶³.

K. Bardski uważa, że nietrwałość i kruchość życia ludzkiego znajdują się w centrum poszukiwań Koheleta¹⁶⁴. Śmierć zaś jest antytezą życia¹⁶⁵.

¹⁶⁰ Zob. RAVASI, *Kohelet*, 25.

¹⁶¹ Zob. BONORA, *Qohelet*. La gioia e la fatica di vivere, 97-101.

¹⁶² „Within this framework [1,2 i 12,8 – przyp. autora] it designates, on the one hand, the «futility» and «absurdity» of certain human convictions and wishes and, on the other, the «fleetingness» and «transitoriness» of human life, which for the individual finds its definitive and irreversible end in death. The two are related in the sense that all convictions and wishes prove to be futile and absurd when they do not do adequate justice to the fleeting and transitory nature of human life (and also its limitations in other respects). For human beings, the knowledge of life's fleetingness and transitoriness in the form of chance and death bestows additional worth upon pleasure and enjoyment in the present” (KRÜGER, *Qohelet*, 3).

¹⁶³ Zob. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Kohelet*, 87.

¹⁶⁴ Zob. BARDSKI, „«Vanità delle vanità, tutto è vanità»”, 63. Opinię tę podzielają: D.C. FRIEDERICKS, *Coping With Transience*. Ecclesiastes on Brevity in Life (The Biblical Semina 18; Sheffield 1993); LYS, *L'Eclésiaste ou que vaut la vie?*; MCKENNA, „The Concept of *HEBEL* in the Book of Ecclesiastes”, 63.

¹⁶⁵ Zob. L. DI FONZO, „Ecclesiaste”, *La Sacra Bibbia* (Torino 1967) 39.

Na podstawie przeprowadzonych przez nas analiz i przytoczonych wyników badań innych uczonych zajmujących się znaczeniem *hebel* w Księdze Koheleta nie możemy bezkrytycznie twierdzić, że mędrzec określał życie ludzkie jako marność. Przedstawione argumenty jednoznacznie wskazują, że Eklezjastes, mówiąc o życiu człowieka, podkreślał jedynie jego krótkotrwałość i przemijalność.

Summary

The noun *hebel* is the most characteristic term in the whole Book of Ecclesiastes. Because of this word, many people perceive the book as the one which deals primarily with vanity and which posits that everything is futile (cf. 1:2 and 12:8). The present article aims to answer the question posed in its title: Does Qoheleth really claim human life to be futile? The first part of the article comprises the analysis of the noun *hebel* in the Old Testament. Subsequently, the word's usage and meaning in the Book of Ecclesiastes are explored. The final part of the article analyzes the texts that make use of the word *hebel* to speak about human life (namely, 3:19; 6:4-12; 7:15; 9:9; 11:8-10). The interpretation of these texts and the supporting arguments resulting from the analyses conducted by other scholars (e.g. C.L. Seow, L. Mazzinghi, K. Bardski, G. Ravasi, A. Bonora, T. Krüger i L. Schwienhorst-Schönberger) lead to the conclusion that Qoheleth does not judge human life as futile. What he claims instead is that human life is brief, transient and passes quickly.

Keywords: The Book of Ecclesiastes, *hebel*, futility/vanity, brevity, transience, human life, Eccl 3:19; 6:4-12; 7:15; 9:9; 11:8-10

Ks. Andrzej Piwowar
ul. Unii Lubelskiej 15
20-108 Lublin
andpiw@gazeta.pl

Ks. ANDRZEJ PIWOWAR (ur. 1970), doktor teologii, kapłan Archidiecezji Warmińskiej. Studiował pod kierunkiem prof. M. Gilberta na Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie (licencjat 2001) i Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim (doktorat 2006). Adiunkt Katedry Teologii Nowego Testamentu INB KUL, wykładowca języka greckiego Nowego Testamentu. Obszarem jego badań biblijnych są księgi mądrościowe Starego Testamentu oraz biblijny język grecki.