

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

**FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ**



**Petra Nováková**

## **„Utrpení“ u Kazatele a Daniela**

**Rozdíly mezi pojetím „utrpení“ u biblických knih Kazatel a Daniel**

*Bakalářská práce*

Vedoucí práce: Mgr. Filip Horáček

Praha 2010

## **Bibliografický záznam**

NOVÁKOVÁ, Petra. *„Utrpení“ u Kazatele a Daniela. Rozdíly mezi pojetím „utrpení“ u biblických knih Kazatel a Daniel*. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, 2010. 54 s. Vedoucí bakalářské práce Mgr. Filip Horáček.

## **Anotace**

Bakalářská práce „Utrpení u Kazatele a Daniela“ pojednává o rozdílech mezi pojetím a řešením „utrpení“ u biblických knih Kazatel a Daniel. Pojem „utrpení“ používám jen jako zjednodušené označení tématu, kterým se obě knihy zabývají, u každé z nich znamená něco zcela jiného. A protože Kazatel i Daniel vnímají jako největší těžkosti člověka odlišné skutečnosti, nabízejí také různá řešení těchto problémů.

Toto rozdílné pojetí a řešení „utrpení“ u knih Kazatel a Daniel lze vysvětlit rozdílnými vlivy na oba autory. Sice oba žili na území Judeje ve 3. až 2. stol. př. n. l., ale společenská vrstva či prostředí, ze kterých pocházejí, jsou odlišné. Také politická situace ve společnosti byla v době vzniku těchto knih jiná. V neposlední řadě je potřeba brát v potaz při výkladu vlivů na autory obou knih literaturu, která jim byla dostupná a ze které mohli přejímat některé své myšlenky.

## **Annotation**

Bachelor thesis „Suffering in Ecclesiastes and Daniel“ is about the differences between the conceptions and solutions "suffering" in the biblical books of Ecclesiastes and Daniel. I use the concept "suffering" only as a simplified sign, which is involved in both books, each of them means something else. And because Ecclesiastes and Daniel perceive as the greatest difficulty of man a different facts, also offer various solutions to these problems.

This difference in approach and address the "suffering" in the books of Ecclesiastes and Daniel can be explained by different influences on both authors. It is true both lived in the territory of Judea in the 3rd to 2nd century BC, but the social group or environment from which they originate, are different. Also the political situation in society was different at the time of these books. Not least, it is necessary to take into account when interpreting the influences of both authors of books literature, which was available for them and from which they could take over some of their thoughts.

## **Klíčová slova**

Kazatel, Daniel, Bible, Starý zákon, Tenach, utrpení, mudrosloví, apokalyptika

## **Keywords**

Ecclesiastes, Daniel, Bible, Old Testament, Tenach, suffering, Wisdom, Apocalyptic

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně s použitím uvedené literatury a souhlasím s jejím eventuálním zveřejněním v tištěné nebo elektronické podobě.

V Praze dne 21.5.2010

.....  
podpis

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucímu své bakalářské práce Mgr. Filipovi Horáčkovi za jeho odbornou pomoc, cenné připomínky a rady.

# Obsah

<b>OBSAH.....</b>	<b>1</b>
<b>1. ÚVOD.....</b>	<b>2</b>
<b>2. ROZDÍLY MEZI POJETÍM A ŘEŠENÍM „UTRPENÍ“ U KAZATELE A DANIELA.....</b>	<b>3</b>
2.1 VÝKLAD KNIH KAZATEL A DANIEL.....	3
2.1.1 <i>Kniha Kazatel</i> .....	3
2.1.2 <i>Kniha Daniel</i> .....	5
2.2 CO POPISUJÍ KAZATEL A DANIEL JAKO „UTRPENÍ“.....	9
2.2.1 <i>Kniha Kazatel</i> .....	9
2.2.2 <i>Kniha Daniel</i> .....	10
2.2.3 <i>Shrnutí</i> .....	12
2.3 JAK ŘEŠÍ „UTRPENÍ“.....	12
2.3.1 <i>Kniha Kazatel</i> .....	12
2.3.2 <i>Kniha Daniel</i> .....	14
2.3.3 <i>Shrnutí</i> .....	15
<b>3. JAKÉ JSOU PŘÍČINY ROZDÍLŮ V POJETÍ „UTRPENÍ“ U KNIH KAZATEL A DANIEL.....</b>	<b>17</b>
3.1 HISTORICKÉ POZADÍ.....	17
3.1.1 <i>Určení doby vzniku Knihy Kazatel</i> .....	17
3.1.2 <i>Určení doby vzniku Knihy Daniel</i> .....	19
3.1.3 <i>Judea ve 4. až 2. stol. př. n. l.</i> .....	20
3.1.3.1 <i>Perská nadvláda, Alexandr Veliký, boje mezi Ptolemaiovci a Seulekovci</i> .....	20
3.1.3.2 <i>Judea za vlády Seulekovců, řecký vliv</i> .....	22
3.1.4 <i>Shrnutí</i> .....	25
3.2 VLIVY OKOLNÍ LITERATURY.....	26
3.2.1 <i>Kniha Kazatel</i> .....	26
3.2.1.1 <i>Řecká filosofie</i> .....	26
3.2.1.2 <i>Mudroslovná literatura</i> .....	27
3.2.1.3 <i>Literatura starého Orientu</i> .....	32
3.2.1.4 <i>Podobnosti s ostatními biblickými knihami</i> .....	33
3.2.2 <i>Kniha Daniel</i> .....	35
3.2.2.1 <i>Dvorské vyprávění</i> .....	35
3.2.2.2 <i>Apokalyptika</i> .....	37
3.2.2.3 <i>Literatura okolních národů</i> .....	41
3.2.3 <i>Shrnutí</i> .....	43
3.3 PROSTŘEDÍ, ZE KTERÉHO AUTOŘI POCHÁZELI.....	44
3.3.1 <i>Kniha Kazatel</i> .....	44
3.3.2 <i>Kniha Daniel</i> .....	46
3.3.3 <i>Shrnutí</i> .....	47
<b>4. ZÁVĚR.....</b>	<b>49</b>
<b>5. LITERATURA.....</b>	<b>51</b>

# 1. Úvod

Ve své bakalářské práci porovnávám dvě biblické knihy, knihu Kazatel a Daniel. Obě pocházejí z pozdní doby (3. – 2. stol. př. n. l.), avšak na to, že dobu jejich vzniku dělí pouze přibližně sto let, se velmi liší, jak zpracováním, tak obsahem i svým záměrem.

Cílem mé bakalářské práce je zjistit, jaké jsou rozdíly u autorů knih Kazatel a Daniel v přístupu k životu a těžkostech v něm. A to nejenom v čem vidí „utrpení“, ale i jaké je podle nich možné řešení, které ho zmírní nebo úplně odstraní. Použila jsem výraz „utrpení“ jen jako zjednodušené označení tématu, kterým se obě knihy zabývají, ačkoli tím není myšleno utrpení jako takové, ale snažím se tak jedním slovem označit obtíže, strasti a problémy, které autoři knih Daniel a Kazatel vidí na tomto světě. Ani u jedné z knih není pro tento pojem specifický termín, jen u Kazatele se objevuje slovo *ámál*, které se ale obvykle překládá jako „pachtění“ (Kaz 1,3; 2,11.19nn; 5,15.18; 8,17).

V druhé části bakalářské práce se zabývám původem rozdílů v Kazatelově a Danielově pojetí „utrpení“ a jeho řešení, neboli co mohlo mít vliv na utváření jejich přístupu k tomuto tématu. Snad žádný pisatel nenapíše své dílo, aniž by se v něm nezobrazily myšlenky dané doby, kterými byl ovlivněn. Tyto podněty a vzory lze čerpat jak z literatury, tak také z všeobecné „nálady“ a názorů toho určitého období. Autoři knih Kazatel a Daniel žili v odlišném prostředí, v jejich době panovala rozdílná politická situace, obklopovala je jiná vrstva společnosti, měli odchylné názory, ačkoli je nerozděluje veliká časová mezera a oba žili na území Judeje. A právě všechny tyto skutečnosti mohly mít vliv na jejich chápání a řešení „utrpení“.

Ve své práci vycházím z katolického kánonu. Pokud není uvedeno jinak, biblické citáty jsou převzaty z Českého ekumenického překladu.

## 2. Rozdíly mezi pojetím a řešením „utrpení“ u Kazatele a Daniela

V této kapitole nejprve nastíním možný výklad obou knih, který slouží jako uvedení do problematiky. Poté vysvětlím, jaké „utrpení“ obsahuje život podle autorů těchto biblických knih. V poslední části kapitoly vyložím, jaké Kazatel a Daniel nabízejí řešení tohoto „utrpení“. Dvě podkapitoly s názvem „Shrnutí“ mají ukázat, jaké jsou rozdíly a shody mezi knihami Kazatel a Daniel ohledně daného tématu.

Knihu Kazatel pojmám při jejím výkladu jako celek, neodlišuji pozdější editorské dodatky, ale chápu ji jako jednotné souvislé dílo. Při výkladu knihy Daniel používám text, který je uveden v Českém ekumenickém překladu, a to bez pozdějších deuterokanonických dodatků.

### 2.1 Výklad knih Kazatel a Daniel

#### 2.1.1 Kniha Kazatel

Kniha Kazatel má podle většiny badatelů nejenom problematický obsah, ale mnoho nejasností je i o autorovi, účelu jeho spisu, předlohách a vlivech. Odlišuje se od ostatních knih Starého zákona svým stylem a především obsahem. Když ji čteme, tak nám může přijít, jako by byla napsána v naší době. K této starozákonní knize se často někteří lidé obracejí, když trpí skepsí vůči světu i Bohu. Mnohdy je kniha Kazatel chápána alegoricky.<sup>1</sup> Pokud je v církvi citována či připomínána, pak většinou v posunutém významu, který neodpovídá samotnému významu textu.<sup>2</sup> Podle některých badatelů je také rozhodující, že je kniha Kazatel součástí židovského svátku *sukkót* (svátky stánků) a v jeho kontextu je třeba ji vykládat.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Například Leo Pavlát (ve výkladech na židovské radnici) vykládal známý obrat „pod sluncem“ ve smyslu „pod svrchovaností tóry“. Srov. Balabán, 1996, str. 139.

<sup>2</sup> Například verš „Všechno má určenou chvíli“ (Kaz 3,1) je vysvětlován jako výraz boží starostlivé prozřetelnosti a péče o každého jednotlivého člověka. Srov. Balabán, 1996, str. 140.

<sup>3</sup> Hebrejské slovo *sukkót* znamená stánky. Izraelský lid na své cestě z Egypta bydlel ve stanech a i dnes při slavení tohoto svátku Židé celý týden pobývají ve stanech či chýších. Svátek *sukkót* se slaví v době sklizně



Téměř každý výklad této biblické knihy je jiný než ty ostatní. Většina komentátorů je zmatena protikladnými výroky, střídáním myšlenek i nálad. Kazatel přechází od jednoho tématu k dalšímu, bere nazpět, co řekl, dospívá k opravám. Jak píše Vermeylem: „Interpretace knihy Kazatel osciluje mezi dvěma póly: jedni zdůrazňují, jak se autor vzdaluje judaismu, jeho myšlení a praxi, zatímco druzí ho uvádějí spíš jako originálního, ale zásadně pozitivního svědka izraelské víry.“<sup>4</sup> Někdy je Kazatel viděn jako zbožný muž, který vedl dialog s ateizmem, pesimistický kazatel, fatalista, optimista, vzor ortodoxie, konzervativec nebo věřící skeptik, který ačkoli poukazuje na některé rozpory víry, zůstává věřícím. Můžeme ho ale také chápat jako člověka, který má všechny tyto vlastnosti, jenž je někdy optimista a jindy pesimista, který cítí zoufalost a po druhé zas naději, který je rozpolcený v mnoha otázkách a odpovědi teprve hledá, tak jako každý člověk prochází změnou názorů a jeho myšlenky se vyvíjejí a mění. Možná, že si Kazatel není jist sám sebou, protože se zaobírá tématem, u něhož nemá prostředky k řešení.<sup>5</sup>

Obecně lze knihu Kazatel vykládat dvěma způsoby, a to, že Kazatele označíme za realistu, nebo za skeptika. Jako skeptik si Kazatel zoufá nad prchavostí a nicotností celého světa, jako realista poukazuje tímto výkřikem beznaděje na to, že člověk je pouze prach ze země, do kterého se opět vrátí, a že snažit se pochopit smysl světa i života je jen troufalost, která se zbytečně snaží proniknout do Boží moudrosti.

Ústřední tezí, kterou kniha začíná i končí je: „Pomíjivost, samá pomíjivost, řekl Kazatel, pomíjivost, samá pomíjivost, všechno pomíjí“ (Kaz 1,2 a 12,8). Celý text spojuje toto hlavní téma pomíjivosti<sup>6</sup>, které dává knize smysl a záměr; jednotlivé oddíly ale na sebe navazují jen částečně a i jejich stavba je značně uvolněná. „Často je neseadné vymezit jejich hranice, neboť myšlenky následují za sebou jen volně a začátek úvahy se někdy jen vnějšně některým slovem přimyká k témuž slovu na konci oddílu předchozího“.<sup>7</sup> Základem jednotlivých oddílů je buď přísloví, které Kazatel převzal z tradice, či příklad, který následně

---

(především vína). Původně byl nejspíš pouze oslavou sklizně, a až historizující tradice začala chápat chýše vinařů jako stany, ve kterých izraelský národ spal při cestě z Egypta. Srov. Segert, 1958, str. 113.

Čtení knihy Kazatel během tohoto svátku mělo podle některých badatelů oslabit veselou náladu po konci sklizně, protože člověk je naprosto závislý na Bohu, a výsledek sklizně není tedy lidskou zásluhou, stejně jako přežití na poušti, ale za vše lze vděčit jen Bohu. Srov. Sante, str. 200 a Bič (II.) str. 559.

<sup>4</sup> Vermeylem, str. 7.

<sup>5</sup> Jeruzalémská Bible, str. 1115.

<sup>6</sup> Hebrejsky *hebel*, překládá se i jako větrnost, prašnost, marnost. Tento výraz se sice objevuje i na jiných místech v Bibli, ale ne tak často jako v Kazateli, kde je uveden 30x. Srov. Balabán, 1996, str. 149.

<sup>7</sup> Segert, 1958, str. 116.

vysvětluje. Přísluví většinou potvrzují vysvětlení. K tomuto základu pak autor připojuje své úvahy. Pořadí těchto složek se mění. Často oddíl končí refrémem „i toto je vánek“.<sup>8</sup>

Podle některých autorů je poslední verš klíčem k pochopení celé knihy. „Boha se boj a jeho přikázání zachovávej; na tom u člověka všechno závisí. Veškeré dílo Bůh postaví před soud, i vše co je utajeno, ať dobré či zlé“ (Kaz 12,13n). Touto výzvou Kazatel sděluje, že bázeň před Bohem a zachovávání jeho přikázání je jediná trvalá hodnota na tomto pomíjivém světě. „Pouze vědomí Boží svrchovanosti může vnést světlo do spleti rozličných myšlenek, pocitů, názorů, nesmiřitelných protikladů a skrytých smyslů života.“<sup>9</sup>

## 2.1.2 Kniha Daniel

Kniha Daniel se dělí na dvě části a to podle použitého žánru. Kapitoly 1 až 6 se označují jako dvorské nebo historické vyprávění, kapitoly 7 až 12 jako apokalyptika.

### *Dvorské či historické vyprávění*

V první části knihy je zobrazen konflikt mezi babylónským (perským) imperialismem a nároky Boha, takže když se Daniel a jeho druhové přikloní na stranu svého Boha, hrozí jim smrt. Nakonec ale přesto nacházejí vysvobození z rukou svého Boha. V této části jsou věřící nabádáni k tomu, aby nepodléhali cizím požadavkům a vytrvali.<sup>10</sup>

Vzorem a příkladem pro podrobený lid jsou právě příběhy o Danielovi a jeho přátelích, do jejichž života Bůh zasahuje a pomáhá jim projít nástrahami a ochraňuje je před nebezpečím.<sup>11</sup> Daniel a jeho tři přátelé se nebáli králových rozkazů, ani nekalých záměrů satrapů, neděsili se ani ohně v peci či jámy se lvy, „měli na zřeteli jen Boží bázeň.“<sup>12</sup> Kniha Daniel tak představuje ideál pro chování v době pronásledování a útlaku.<sup>13</sup> Připravuje lid na

---

<sup>8</sup> Srov. Duka, str. 69 a Segert, 1958, str. 116n.

<sup>9</sup> Pavlát, 2007.

<sup>10</sup> Srov. Baldwinová, str. 73.

<sup>11</sup> Srov. Dillard, str. 333.

<sup>12</sup> Bogner, str. 150.

<sup>13</sup> Srov. Dillard, str. 327.

to, co všechno ještě může v budoucnu nastat, že ještě není konec útrapám, a události, které přijdou, mohou ještě daleko překonat současné pohromy a neštěstí.

Tyto příběhy mají didaktické poslání. Jejich úkolem je poučit lid o tom, jak se chovat v době poroby vůči uzurpátorům. Lidé mají důvěřovat Bohu, zachovávat Boží přikázání a věřit, že dojdou vysvobození z Božích rukou, „proto se jim vlévá odvaha a trpělivost, když tolik vytrpěli za útlaku“.<sup>14</sup>

### *Apokalyptická část*

Knihy Daniel je v podstatě jediná apokalyptická kniha<sup>15</sup> ve Starém zákoně (v jiných knihách se objevují jen části<sup>16</sup>). Už od doby vzniku knihy Daniel se lidé snažili vykládat apokalyptická vidění, která jsou v ní obsažena. Někteří chtěli určit podle sedmdesáti let (Da 9,24) příchod Božího soudu, avšak čísla mají v knize Daniel, jako ostatně většinou v celém Starém zákoně, jen symbolický význam.<sup>17</sup>

Text knihy obsahuje množství metafor. V době, kdy věřící žijí pod vládou někoho jiného, je totiž bezpečnější je používat, než otevřeně psát názory na panovníky. Dalším důvodem pro použití metafor je odrazení od doslovného čtení časového rozvrhu apokalypsy.<sup>18</sup> Metafora je ale také zároveň odkaz nejen politický, nýbrž i stylistický tam, kde už na skutečnost nelze poukazovat „přímo“; mnohé výjevy v knize by měly zcela jiný účinek, kdyby byly popsány doslova, a především by pak už neodpovídaly autorovu záměru.

Apokalyptická literatura předkládá budoucnost předem jasně danou. Chce tím pomoci určit, jak se v přítomnosti zachovat a co činit. Ale v knize Daniel je budoucnost z části otevřená. Bůh určuje dění na zemi jen rámcově, světový děj se odehrává rozdělen do různých období, pro která jsou charakteristické určité mocnosti, jež v tomto období vládnou velké části světa, na těchto mocnostech pak někdy závisí, jaký bude mít daná doba ráz. Ovšem pevně dané je to, že nejvyšším vládcem je Bůh, který také na konci času zvítězí.<sup>19</sup>

---

<sup>14</sup> Bogner, str. 140.

<sup>15</sup> Podle většiny badatelů lze za apokalyptickou označit pouze druhou část, ale např. Baldwinová označuje celou knihu za apokalyptickou, podle ní nemusíme o prvních šesti kapitolách Daniela mluvit jako o jiném žánru. „Apokalyptika dokáže pojmout různé literární formy a smelit je do jednoho celku.“ Baldwinová, str. 52n.

<sup>16</sup> Např. Izajáš 24-27 nebo Zacharjáš 9-14.

<sup>17</sup> Srov. Novotný, 1992, str. 114.

<sup>18</sup> Srov. Dillard, str. 330.

<sup>19</sup> Srov. Šourek, str. 150.

Daniel nepopisuje jenom zlo, které je ve světě a které bude zničeno, ale také nebeský soudní tribunál. Svět lidského zla je zobrazen pomocí nestvůrných zvířat, kdežto Bůh má lidskou podobu, je oblečen v bílý šat, symbolizuje harmonii, klid a mír. Vychází z něj ale i mocný oheň, který má představovat jeho sílu. Zároveň jsou s ním přítomny „tisíce tisíců“ (Da 7,9n).

Daniel popisuje historické pohromy, především války a mocné říše, jež ovládají svět, i velké panovníky, kteří jsou zobrazováni jako zvířata. „Tím, že připomíná veliké události minulosti, zejména sled pohrom, které zahubily vojenské mocnosti, sleduje autor Daniela přesný cíl: dodat odvahu svým souvěrcům a posílit je.“<sup>20</sup> Popis jednotlivých království má také ukázat, že soudobé události jsou počátkem konce světových mocností, které byly jen přípravou na příchod Boží říše.<sup>21</sup>

Asi nejdůležitějším viděním je to, které je popsáno v kapitole 7. Z „chaotického pramoře“ tu vystupují čtyři hrůzná zvířata. První vypadalo jako lev a mělo orlí křídla, čímž představuje biblickou symboliku lva a orla. Lev ve Starém zákoně reprezentuje odvahu, sílu (2S 1,23; Pš 30,30), ale i nebezpečí (2Kr 17,25; Ž 22,22). Orel je symbolem bystrosti (2S 1,23), královské moci (Jb 39,27n) i vykonavatele soudu (Jb 39,30). Tomuto zvířeti jsou následně oškubána křídla, je postaveno na zadní nohy a je mu dáno lidské srdce, to může znamenat jednak snížení jeho moci, ale i „polidštění“. Avšak to ho nezabavuje jeho negativních vlastností. Toto zvíře symbolizuje babylónskou říši. Druhé zvíře, medvěd, je ve Starém zákoně považováno za dravou šelmu, která je nebezpečná hlavně, když je vydrážděna. Žebra v jeho tlamě značí „žravost“. Tato šelma ztělesňuje médkou epochu. Třetí nestvůra vypadá jako levhart se čtyřmi ptačími křídly a čtyřmi hlavami. Toto zvíře si rychle podmaňuje své nepřátele. Představuje perskou epochu. První tři zvířata jsou hybridní a groteskní. Čtvrté zvíře se od nich liší, nejde přirovnat k žádnému druhu, je popisováno daleko detailněji a jeho vzhled i moc a síla jsou daleko hrozivější a ničivější. Pozornost je věnována deseti rohům, které mu vyrůstají na hlavě, především pak malému rohu, který tři z nich vyvrátí, má oči a ústa, ale mluví pyšně a troufale. Jeho vláda je svévolná a koncentruje se v ní veškeré zlo. Tato nestvůra představuje řeckou epochu.<sup>22</sup>

Poté, co budou poraženi všichni panovníci, které představovala hrůzná zvířata, převezme vládu někdo „jako Syn člověka“ (Da 7,13n). Stále se vedou diskuze, koho tento

---

<sup>20</sup> Eliade, str. 237

<sup>21</sup> Srov. Bogner, str. 140.

<sup>22</sup> Soušek, str. 604nn, 1984 a Seow, str. 101-106.

pojmem označuje. Například podle Baldwinové lze tento výraz vysvětlit tak, že Bůh stále důvěřuje člověku, ačkoli ten je zkažený, a nakonec mu předá panování nad světem.<sup>23</sup>

V deváté kapitole se Danielovi zjeví archanděl Gabriel, který mu poví proroctví o všech událostech, které se odehrají, než nastane konec věku. Jeho předpověď je podobná vidění z kapitoly sedm. Opět jsou vylíčena království a hrozivé války. Daniel ale zvěstuje, že Boží království nakonec definitivně zvítězí.<sup>24</sup> Boží vysvobození má sice nastat až v budoucnu, ale důležité je, že nastane.

### *Shrnutí celé knihy*

Poselstvím celé knihy je: „Bůh je svrchovaný. On vládne nad lidským zlem a nakonec je přemůže.“<sup>25</sup> Bůh sice dopouští všechna neštěstí a pohromy, ale je silnější než všechno zlo na světě. Při soudu pak budou všichni svévolní králové zbavení vlády: „Avšak zasedne soud a vladařskou moc mu odejmou, a bude úplně vyhlazen a zahuben“ (Da 7,26). Lid prochází na tomto světě různými zkouškami a strastmi, Bůh však nad ním bdí, ochraňuje ho a jednou ho zbaví všeho zla. „Kniha končí varováním o velikém utrpení, vykoupením pro věrné, vzkříšením pro „mnohé“ a povoláním k vytrvalosti, která je potřebná neustále.“<sup>26</sup>

Podle některých badatelů kniha Daniel svým poselstvím názorně předvádí, jak se chovat podle naučení v knize Přísloví. Zpráva pro Židy v exilu je: zvládnout život v pohanském světě a uvědomit si, že konečný úspěch závisí na věrnosti Bohu a jeho zákonům.<sup>27</sup>

---

<sup>23</sup> Srov. Baldwinová, str. 62.

<sup>24</sup> Srov. Dillard, str. 335n a Gertz, str. 480n.

<sup>25</sup> Dillard, str. 333.

<sup>26</sup> Baldwinová, str. 179.

<sup>27</sup> Srov. Collins, 2007, str. 280, Šourek, str. 151 a Dillard, str. 334.

## 2.2 Co popisují Kazatel a Daniel jako „utrpení“

### 2.2.1 Kniha Kazatel

Kazatel nevidí smysl života (Kaz 1,3), svět je jen neustálý koloběh a pachtění se, člověka na tomto světě nečeká nic jiného než neustálá lopota a námaha (Kaz 3,10). Smyslem života pro Kazatele není práce, neboť ta je jen zosobněním dřiny, a navíc ani nemusí přinést výsledky. To, co díky ní člověk získá, může lehko ztratit a po smrti mu jeho výtěžek stejně k ničemu nebude. Kvůli svému majetku pak nemá klid ani v noci, neustále musí myslet na svoji práci (Kaz 2,22). Snažit se o úspěšnou kariéru nebo hromadění statků je tedy podle Kazatele zbytečné.

Vše „pod sluncem“ pomíjí (např. Kaz 1,2.14; 2,17; 12,8). Nic není nového, všechno se opakuje (Kaz 1,9n). Něco nového, např. vynálezy, sice mohou lidem ulehčit práci, ale v konečném důsledku se stejně nemění nic na tom, že lidé musí pracovat a pachtit se dál. To, že vše pomíjí, i lidský život, s sebou nese pocit absurdnosti, nesmyslnosti lidského života.<sup>28</sup> Proč by vlastně člověk měl žít, když po něm nic nezůstane a všechno jeho konání přijde nazmar?

Boží záměr zůstává lidem skrytý, nemohou ho nikdy poznat (Kaz 3,11; 8,7; 8,17), člověk neví, co ho v budoucnu čeká (Kaz 9,12). „Kdo může vědět, co je člověku v životě k dobru, v časných dnech jeho pomíjivého žití, jež jako stín mu plynou? Kdo oznámí člověku, co pod sluncem nastane po něm?“ (Kaz 6,12). V budoucnu není nic jisté, může se stát cokoli a člověk to neovlivní. Vše řídí Bůh a jeho vůli člověk nezná. Někdy se Bůh dokonce jeví jako nečinný, němý, bez zájmu.<sup>29</sup>

Jediné, co je jisté, je, že zemře (Kaz 2,14.16; 9,2). Smrti neunikne nikdo, ať hloupý či moudrý, bohatý nebo chudý, spravedlivý nebo nepoctivý; a jeho dílo pak připadne kdovíkomu (Kaz 2,18). Sice všechny lidi spojuje stejný úděl, ale přesto lidem navíc ztěžuje život nespravedlnost svévolníků (Kaz 3,16; 8,14). Lidská práce a úsilí tedy může přijít naprosto nazmar a celé lidské životní dílo nakonec upadnout v zapomnění bez dalšího užitku.

---

<sup>28</sup> Srov. Vermeylen, str. 7.

<sup>29</sup> Srov. Vermeylen, str. 7.

„Zesměšněna je tu sama validnost lidské existence, jež je vratká, pouhý závan, který přejde a už není.“<sup>30</sup>

Kazatel dokonce naznačuje možnost, že po smrti nic není (Kaz 9,5n). Toto je třeba ale chápat ne tak, že vůbec nic a nikdy po smrti nebude, nýbrž že jediné, co člověk ví, je, že přijde Boží soud, ale neví ani kdy, či za jak dlouho poté, co zemře. Tento konečný úděl, smrt, má člověk společný i se všemi zvířaty: „Vždyť úděl synů lidských a úděl zvířat je stejný: Jedni jako druzí umírají, jejich duch je stejný, člověk nemá žádnou přednost před zvířaty, neboť vše pomíjí.“ (Kaz 3,19).

Člověku nepomůže ani moudrost, ta dokonce s sebou přináší ještě více smutku a bolesti (Kaz 1,18). Ani na schopnostech a snaze nezáleží, zda se člověku bude dařit nebo ne, vše je jen dílem štěstí a Božího záměru (Kaz 9,11). Člověk může mít snahu, píli, vynikající schopnosti, ale výsledek jeho konání nakonec stejně záleží jen a jen na Bohu.

Vše, co se stalo, bude v budoucnu zapomenuto. Ve smrti není mezi lidmi rozdílu, všichni zemřou (Kaz 2,16n). Člověk neví, v čem by mělo spočívat jeho štěstí „v těch pár dnech marného života, který pomine jako stín“ (Kaz 6,12). Život je jen sledem nesouvislých a bezvýznamných okamžiků (Kaz 3,1-11), ve všem Kazatel vidí jen zklamání, v moudrosti, bohatství, zábavě, v lásce. „Proto mě omrzela tento život; nelíbí se mi vůbec nic pod sluncem. Všechno je marnost a honba za větrem!“ (Kaz 2,17<sup>31</sup>).

## 2.2.2 Kniha Daniel

Při výkladu utrpení je opět vhodné odlišit obě části knihy. Významnější je ohledně tohoto tématu část druhá, ve které je zobrazena aktuální situace autora i je tu více zdůrazněno poselství knihy. První část byla zřejmě napsána především proto, že se týkala samotného života mudrce Daniela a obsahovala legendy o pronásledování, které se daly zčásti aplikovat i na situaci v Judeji v polovině 2. stol. př. n. l.

V první části knihy Daniel je utrpení zobrazeno jednak jako cizí nadvláda a útisk od vladařů. Daniel a jeho druzi se museli rozhodnout, jak se přizpůsobí životu v prostředí, které jim nedovolovalo praktikovat jejich náboženství.<sup>32</sup> Byli odloučeni od domova, kultury, zvyků, náboženských obřadů.

---

<sup>30</sup> Balabán, 1996, str. 176.

<sup>31</sup> Bible 21.

<sup>32</sup> Srov. Baldwinová, str. 91.

Útrapy se v knize postupně stupňují. Nejprve to jsou jen malé ústupky vůči náboženství (Da 1,8 – poskvrnění královským jídlem a vínem), panovník pak ale vyžaduje klanění se modlám (kap. 3), poté zneuct'uje chrámové nádoby (kap. 5), nakonec zakazuje modlitby (kap. 6).<sup>33</sup> Danielovi i jeho druhům hrozí za dodržování Zákona smrt (kap. 3 a 6). Spíše tomu ale není tak, že by byl panovník zaujatý vůči jejich náboženství, ale úklady proti Danielovi strojí dvořané, kteří mu závidí jeho vliv (kap. 6), či je to prostě způsobeno kontaktem dvou kultur, které nelze navzájem sladit (kap. 3). Ani v jednom případě se tu tedy nejedná o záměrné potlačování náboženství či zaujetí proti Židům jako národu.

Druhá část knihy obsahuje daleko horší utrpení. Čtyři zvířata v kapitole 7 jsou zobrazována jako projev anarchie ve světě. Světové říše, které tato zvířata představují, tu vzbuzují hrůzu, jsme tu v říši primitivního strachu, který vzbuzují právě čtyři nestvůry a pramoře, ze kterého vyšly. Tyto hrůzné obrazy nejsou nic menšího než znovuobjevení prvotního chaosu.<sup>34</sup>

Nejhorší ze všech království, která jsou zobrazena jako zvířata, je čtvrté. Nadvláda tohoto panovníka se vyznačuje rouháním, dlouhým pronásledováním, změnou svátků, novou morálkou a podmanění Božího lidu (Da 7,24).<sup>35</sup> Kvůli bojům mezi východními oblastmi pochodují přes Judeu armády, což s sebou přináší období útlaku, kdy je zničeno vše, co je věřícím drahé (Da 11,3-20). Vládce říše útočí i proti svaté smlouvě (Da 11,28). To, že všechno podřizuje své ctižádosti ho přivede do konfliktu s někým, kdo je silnější než on sám a svůj hněv si vybije na lidu. Tento vládce odstraní z úřadu kněží a bude je pronásledovat, také nebude dodržovat smlouvy (Da 11,21-24).<sup>36</sup> Chrám je znesvěcen a vydrancován, věřící zmasakrováni (Da 11, 31); armáda severního krále odstraní každodenní oběť a bude chtít silou vynutit uctívání vlastního náboženství (Da 11,31).

Lidé v této době čeká strašlivé utrpení, potkají je ty nejhorší věci. Poslednímu soudu předchází chaos, světové dění nabralo tu nejpříšernější podobu, celá společnost je rozvrácena, zem ničí samé války, vládcí se snaží odstranit náboženství.

---

<sup>33</sup> Srov. Novotný, 1992, str. 114.

<sup>34</sup> Tato představa božího boje s pranestvůrami se objevuje už v kenaanské mytologii a přežila až do helénismu a judaismu (např. Iz 27,1). Srov. Collins, 2007, str. 284, Seow, str. 102-105 a Baldwinová, str. 156.

<sup>35</sup> Srov. Baldwinová, str. 162.

<sup>36</sup> Srov. Baldwinová, str. 211n.



### **2.2.3 Shrnutí**

U Kazatele jsou hlavní příčiny „utrpení“ zaměřené na jednotlivce – člověk nezná smysl svého života, neví, co s sebou přinese budoucnost, vše mu přijde zbytečné, pomíjivé a neustále se opakující; jediné, co ví, je, že zemře. Pravda je nedosažitelná a moudrost zdrojem utrpení.

Utrpení u Daniela nezasahuje jen člověka jako jednotlivce, ale celý židovský lid, ba celé lidstvo. V první části knihy Daniel je „utrpení“ chápáno především jako nadvláda cizí moci, která s sebou přináší různá náboženská omezení a často i rozpor mezi poslušností královských nařízení a zachovávání náboženských příkázání.

V druhé části knihy se hrozba dokonce nedotýká jen lidí, ale i celého světového řádu. Zvířata, která symbolizují panovníky, odkazují k původní mytologii, kde tato monstra napadají řád světového dění a Bůh je přemáhá (např. Ž 74,13n; Iz 27,1). Lidské utrpení se tu stává v podstatě jen doplňkem souboje zla a božích andělů (Da 10,13.20).

Rozdíly mezi Kazatelem a Danielem v pojetí „utrpení“ jsou tedy patrné. Kazatel hloubá nad životem samým, poukazuje na problémy, které se dotýkají člověka jako jednotlivce, který nemusí být ohrožen nějakou vnější silou (války, přírodní pohromy, nepřátelská nadvláda). Vidí utrpení v životě samém, který je pro něj otázkou. Danielovo pojetí se naopak netýká lidského nitra, ale právě vnějších okolností, které s sebou přinášejí útrapy a soužení. Útrapy tu neprožívá jeden člověk, ale celé lidstvo, proti kterému se staví mocní panovníci, vojska a temné síly z moře, jež zabíjejí a ničí cokoli, co se jim postaví do cesty, i náboženství a pořádek na světě.

## **2.3 Jak řeší „utrpení“**

### **2.3.1 Kniha Kazatel**

Lidský život je podle Kazatele plný dřiny a pachtění (Kaz 3,10), a proto si má člověk někdy odpočinout od ustavičné práce (Kaz 4,6), má se ze svého díla radovat (Kaz 3,22), dopřát si světských požitků (Kaz 8,15). Když se člověk neustále jen dře a trpí bolestí, není pro něj proto lepší se někdy poměť? (Kaz 2,24; 5,17nn, 9,7-10) I světské radosti jsou totiž darem

Boha, a proto by je neměl zatracovat (Kaz 5,18) a využít každého dne svého života (Kaz 11,8). Podle některých vykladačů knihy je Kazatel vlastně epikurejec, který nabádá k užívání světských radostí a slastí. Kazatel ale netvrdí, že se člověk má jenom radovat, nýbrž říká, že nic jiného mu vlastně ani nezbyvá, pokud nechce žít v neustálé skepsi. Štěstí totiž člověk může objevit jedině ve skutečném životě, nějaký abstraktní „mysl života“ nikdy najít nemůže.<sup>37</sup>

Avšak i vůči radovánkám zůstává Kazatel skeptický, neboť také ty jsou pomíjivé (Kaz 2,1.11). Samotné požítky nestačí k naplnění života, mohou lidem přinést jen dočasnou radost a uspokojení. Kazatel navíc neradí jen k radosti, ale nabádá i ke konání dobra (Kaz 3,12). Při tom všem ale člověk nesmí zapomínat na Boha a jeho přikázání (Kaz 12,1.6.13). Kazatel označuje všechny světské statky i radosti za nicotné proto, aby nebylo povýšeno to, co je služebné, aby nezískalo věčnou hodnotu to, co ji má jen dočasnou. „Trvalou hodnotu má jen to, k čemu se přizná sám věčný Bůh.“<sup>38</sup> Pomíjivých věcí si ale člověk nemá přestat úplně vážit, neměl by je však stavět na nejvyšší stupeň svých hodnot a priorit.<sup>39</sup>

Přílišná spravedlnost ani moudrost člověku nejsou k ničemu, nečiní život lepším ani spokojenějším, nakonec spíš škodí, člověk by se měl držet pravidla „ničeho příliš“ (Kaz 7,16n). Ať se totiž bude v podstatě chovat jakkoli, stejně ho nakonec čeká smrt. Kazatel varuje i před přílišným fanatismem a zbožností.

Pro člověka není dobré být na světě sám, ale mít rodinu, bližního, na kterého se může spolehnout a který mu v době nouze pomůže (Kaz 4,8-12). Proto „užívej života se ženou, kterou sis zamiloval, po všechny dny svého pomíjivého života“ (Kaz 9,9).

Spravedlnosti na tomto světě se lidé nedočkají (Kaz 3,16; 8,14), ta přijde až s Božím soudem (Kaz 3,17). Důležité ale je, že jednou nastane a svévolníci budou potrestáni. „Veškeré dílo Bůh postaví před soud, i vše, co je utajeno, ať dobré či zlé“. (Kaz 12,14) A je-li štěstí na tomto světě možné, pak pochází jedině od Boha (Kaz 2,24-26).<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> Srov. Vermeulen, str. 8.

<sup>38</sup> Starý zákon, 1979, str. 178.

<sup>39</sup> Srov. Chiolerio, str. 215.

<sup>40</sup> Srov. Vermeulen, str. 8.

### 2.3.2 Kniha Daniel

Podle Daniela se má člověk v době nouze spolehnout na Boha, ač nezná jeho záměr a ani neví, jestli mu pomůže (Da 3,17n). Bůh ale člověku, pokud vytrvá ve víře v něj a ve spolehnutí se na něj, může poskytnout pomoc; tak jako Daniel a jeho druzi důvěřovali Bohu (kap. 2, 3 a 6). Stejně jako Bůh svým věrným pomáhá v nesnázích, tak je jeho darem i Danielova moudrost, na což se Daniel neustále odvolává při výkladu Nabúkadnesarova snu. „Neviděná Boží ruka dává Jeho služebníkům nejen fyzické zdraví, ale také intelektuální sílu.“ (Da 1,17).<sup>41</sup>

Bůh je odpovědný za vše, co se stane jeho lidu, který mu má věřit i v čase pohromy (Da 1,2).<sup>42</sup> „Ani na tomto místě, ani jinde v Písmu se neříká, že věřící bude ochráněn před nepříjemnostmi a utrpením, ale je psáno, že Bůh bude přítomen i v takové situaci.“<sup>43</sup> Člověk si nemůže myslet, že ho Bůh ochrání před jakýmkoli nebezpečím, jedné, co může učinit, je odvolat se na Boha. Stejně tak Danielovi přátelé nepochybují o moci svého Boha zachránit je z královy pece, ale nemají žádné právo předpokládat, že to udělá. Jestliže tak neučiní, jsou připraveni raději zemřít, nežli by měli dělat ústupky ve své víře (Da 3,16nn).<sup>44</sup>

Bůh je jediným vládcem, vládne i pohanským panovníkům (kap. 4). A až nadejde čas, dostane se všem spravedlivé odplaty za jejich činy.<sup>45</sup> „Ve dnech těch králů dá Bůh nebes povstat království, které nebude zničeno navěky, a to království nebude předáno jinému lidu. Rozdrtí a učiní konec všem těm královstvím, avšak samo zůstane navěky.“ (Da 2,44)

Danielova vidění (kap. 7-12) dávají člověku naději na konec panování pozemských králů, připravují ho na to, že nastane konec světa, Boží soud a jeho vláda. Nebeský soud odebere moc krutému vládci, jednotlivá království zůstanou, ale pod vládou věčného království, kde vítězí právo (Da 7,26n; 7,18).<sup>46</sup> Zvěstí celé knihy je, že ať jsou pozemští vládcové jakkoliv mocní, nakonec padnou (např. Da 11, 19). Ovšem kniha přiznává, že se utrpení nelze vyhnout, ještě mnoho zla a neštěstí bude lid čekat, konec toho všeho nastane až při nastolení Boží vlády.<sup>47</sup>

---

<sup>41</sup> Baldwinová, str. 93.

<sup>42</sup> Srov. Baldwinová, str. 86.

<sup>43</sup> Baldwinová, str. 111.

<sup>44</sup> Srov. Baldwinová, str. 115.

<sup>45</sup> Srov. Bogner, str. 160.

<sup>46</sup> Srov. Baldwinová, str. 162.

<sup>47</sup> Srov. Baldwinová, str. 189.

Na konci věku se stane vše, co je zapsáno v Knize, někdo bude přiveden k věčnému životu a někdo k věčnému opovržení. Daniel netvrdí, že budou povzneseni všichni, ale pouze spravedliví. Naděje na vzkříšení vysvětluje, proč se moudří mohli nechat zabít v době pronásledování. (Da 12,1-3).<sup>48</sup> Toto očekávání konce se prolíná celou knihou.

### 2.3.3 Shrnutí

Rozdíly v řešení „utrpení“ u Kazatele a Daniela pocházejí už ze samotného odlišného chápání toho, co je pro člověka na světě největší těžkostí.

Podle Kazatele pro člověka nemá cenu, aby spekoval o životě po smrti nebo se snažil pochopit boží záměry či vůbec smysl života, neboť tato tajemství zůstanou člověku přinejmenším v tomto světě skrytá. Člověk by se měl raději radovat se svou rodinou a přáteli. Pro Kazatele je radost božím příkazem, ne ve zduchovnělém významu, ale spíše jako reálný zážitek. Tvrdí, že touha po štěstí, kterou člověk dostal od Boha, je nevyhnutelná povinnost.<sup>49</sup>

Epizody z Danielova života ukazují, že světové velmoci a králové podléhají Bohu. „Nejvyšší stejně neustále vládne, i když se jeho nepřátelé zdají být úspěšní (Da 7,26)“.<sup>50</sup> Kniha učí, jak se bránit, vybízí čtenáře, aby se naučili vidět za bezprostředními hrozbami přítomnosti to, že mohou přijmout, že svět Boha začíná.<sup>51</sup> Člověk se má spoléhat na Hospodina, protože ten má vše ve svých rukách, avšak to, zda mu v jeho nesnázích pomůže, závisí jen na jeho vůli, neboť Boží záměr neznáme. To má kniha Daniel společné s Kazatelem, který také tvrdí, že nelze pochopit Boží vůli.

Vhodnou reakcí židovského národa není chopit se zbraně na svoji vlastní obranu, ale čekat na vysvobození z nebe.<sup>52</sup> Při posledním soudu se dostane spravedlnosti všem, svévolné říše padnou a nastane království nebeské. Tento bod, tj. že spravedlnost nastane až při posledním soudu, má Daniel s knihou Kazatel také společný.

---

<sup>48</sup> Srov. Collins, 2007, str. 287.

<sup>49</sup> Srov. Gordis, str. 129.

<sup>50</sup> Baldwinová, str. 152.

<sup>51</sup> Srov. Han, str. 63.

<sup>52</sup> Srov. Collins, 2007, str. 285.

Proti lidem se v knize Daniel staví ukrutní panovníci či hrůzné nestvůry, které porazí až Bůh na konci věku. Kazatelův člověk se ale se svým pomíjivým a útrpným životem musí vyrovnat sám.

### 3. Jaké jsou příčiny rozdílů v pojetí „utrpení“ u knih Kazatel a Daniel

Rozdíly mezi pojetím a řešením „utrpení“ u knihy Kazatel a Daniel mají různé příčiny. Jsou to historické pozadí, vliv literatury a prostředí, ve kterém žili autoři knih. V kapitole o historickém pozadí nejprve zmíním, do kterého období se datuje vznik obou knih, abych pak mohla tuto dobu popsat v nejcharakterističtějších, nejobecnějších rysech. V kapitole o vlivech literatury se budu zabývat literárními díly, která mohla na pisatele působit a ze které mohli přejímat některé své myšlenky. V kapitole o prostředí, ve kterém autoři knih žili, vysvětlím, z jaké společenské vrstvy či skupiny nejspíš pocházejí autoři Kazatele a Daniela.

#### 3.1 Historické pozadí

##### 3.1.1 Určení doby vzniku Knihy Kazatel

Tradicí je kniha Kazatel připisována králi Šalomounovi, který je považovaný za nejmoudřejšího ze všech lidí, a bylo proto zvykem ho označovat za autora mudroslovných textů.<sup>53</sup> Kniha sama začíná oznámením: „Slova Kazatele, syna Davidova, krále v Jeruzalémě“ (Kaz 1,1), což ukazuje právě na Šalomouna. Avšak naprostá většina badatelů dnes uznává, že knihu nenapsal král Šalomoun, ale neznámý židovský mudrc, vystupující pod pseudonymem Kazatel, který žil až v pozdější době a který vyučoval lid a vykládal přísloví (Kaz 12, 9-11).<sup>54</sup> K opuštění teorie o Šalomounově autorství vedlo několik skutečností. Za prvé není důvod, proč by si měl Šalomoun dávat pseudonym Kazatel. Dále na některých místech autor mluví o královském úřadu z pozice obyčejného člověka (Kaz 2,12; 8,2-4).<sup>55</sup> Ani pozadí knihy neodpovídá Šalomounově době tak, jak ji líčí Bible, neboť se tu mluví o tyranii a nadvládě

---

<sup>53</sup> Šalomoun ke konci svého života navíc sepsal pochmurné úvahy, ve kterých se kál ze svého okázalého života a které se stylem dosti podobají Kazatelovi (srov. Balabán, 1996, str. 141 a Gordis str. 5).

<sup>54</sup> Srov. Balabán, 1996, str. 141.

<sup>55</sup> Kazatel ostatně není v této fikci příliš důsledný, představuje se jako bývalý král, ačkoli Šalomoun kraloval až do své smrti (1,12); mluví o králich, kteří vládli před ním (1,16), i když před Šalomounem kraloval pouze jeho otec David (srov. Segert, 1958, str. 114).

pohanů (Kaz 5,7). Podle Balabána se Kazatel stylizuje do postavy Šalomouna proto, aby ještě více zdůraznila pomíjivost lidského konání; i moudrý, úspěšný, jakoby nesmrtelný král Šalomoun konstatuje, že také jeho dílo je pomíjivé.<sup>56</sup>

Existují dohady o tom, zda knihu nenapsalo více lidí. Někteří středověcí komentátoři dokonce navrhovali, že je to nesystematický záznam debat mezi několika moudrými muži.<sup>57</sup> Avšak většina badatelů obhajuje jediného autora; zároveň se ale připouští, že úvod a epilog nejspíš napsal někdo jiný.<sup>58</sup> Dle některých autorů<sup>59</sup> jsou v celé knize různé dodatky a retuše pozdějších učitelů Zákona, neboť některé Kazatelovy výroky podle nich nedopovídaly učení Písma.

Dnes se většina badatelů shodne na tom, že kniha Kazatel vznikla ve 3. stol. př. n. l. V knize se totiž objevují obraty, kterým lze rozumět lépe s pomocí řečtiny, čili je možné, že byly podle řečtiny utvořeny. Ovšem takové podobnosti s tímto jazykem jsou podle některých badatelů nepřesvědčivé. Použití některých slov i syntax se shoduje spíše s pozdější hebrejštinou a aramejštinou. Pro dataci nelze využít domnělých narážek na historické události, neboť Kazateli nezáleží na historičnosti uváděných příkladů, ale na vhodnosti pro jeho myšlenky. Rozhodujícími důkazy vzniku na přelomu 3. a 2. stol. př. n. l. je jazyk, hebrejšтина použitá v knize je už v postatě mrtvým jazykem, který se používal jen ve školách a v náboženských komunitách; podobným jazykem se psalo v Kumránu ve 2. stol. př. n. l.<sup>60</sup> Ve 2. stol. př. n. l. už byla kniha dobře známá, odvolával se na ni Jéšu ben Sírá.<sup>61</sup> Nejstarším zlomkem, který se z ní dochoval, je rukopis ze čtvrté kumránské jeskyně u Mrtvého moře právě z 2. st. př. n. l.<sup>62</sup> Ovšem těžko kniha Kazatel se svými nepřiliš nábožensky zaměřenými úvahami vznikla po povstání Makabejských (167 – 160 př. n. l.), které mezi některými

---

<sup>56</sup> Srov. Balabán, 2001, str. 200. Janega (str. 102) ale tuto šalomounovskou masku vysvětluje jako snahu poukázat na to, že takovéto myšlenky jsou hodné i samotného moudrého Šalomouna nebo že to jsou myšlenky podobné těm Šalomounovým.

<sup>57</sup> Srov. Gordis, str. 6 Podle jiných názorů kniha Kazatel „vznikla z nějakých starších úvah nábožensko-filosofických a z okrajových poznámek pozdějších čtenářů“ (Novotný, 1992, str. 325).

<sup>58</sup> Srov. Gordis, str. 6, 7. Podle něj (ale i jiných) závěrečná evokace božského soudu (12,14) nepochází od Kazatele, nýbrž od komentátora, který koriguje knihu v „ortodoxnějším“ smyslu. Dillard například tvrdí (str. 238), že úvod a závěr pocházejí od „druhého moudrého muže“, který pomocí Kazatelových myšlenek vyučuje mladé lidi tomu, aby nepodléhali zbytečnému mudrování a přemítání.

<sup>59</sup> Např. Segert, str. 117.

<sup>60</sup> Srov. Antalík, 1997, str. 34.

<sup>61</sup> Podle Segerta (1958, str. 115) ale není jisté, zda Jéšu ben Sírá opravdu tuto knihu citoval.

<sup>62</sup> Srov. Starý Zákon, Překlad s výkladem (1979), str. 177.

skupinami obyvatelstva roznítlo velké náboženské nadšení. Proto se jako doba uvádí právě 3. stol. př. n. l.<sup>63</sup>

### 3.1.2 Určení doby vzniku Knihy Daniel

Titulní hrdina, Daniel, je legendární mudrc, který nevystupuje jen v Bibli, ale i v ugaritském mýtu,<sup>64</sup> ale o tom, zda to byla skutečně historická postava, doklady nejsou. Podle knihy Daniel byl nejspíše kolem roku 597 př. n. l. dopraven do Babylónie, kde pak na dvoře babylónského krále Nabukadnezara zaujímal asi vlivné postavení.<sup>65</sup> Knihu samu ale napsal autor, který žil v době makabejské, vznikla zřejmě v letech 167-164 př. n. l.<sup>66</sup>

To, že nebyla napsána v době, o které vypráví, lze podle některých badatelů soudit podle toho, že v hebrejském kánonu není zařazena mezi Proroky, jejichž sbírka knih byla uzavřena okolo r. 200 př. n. l., ale je součástí až další části, Spisů.<sup>67</sup> Dalším znakem je jazyk knihy, většina je napsána aramejsky (Da 2,4b – 7,28) a objevují se v ní i perské a řecké výrazy. Dále kniha obsahuje historické omyly, které ovšem především dříve někteří badatelé odmítali.<sup>68</sup> Tím patří mezi nejmladší knihy Starého zákona.

Látka, kterou zpracovává první část knihy, je ze starší doby, než kdy byla napsána. Většina této části knihy byla převzata z už dříve zpracovaných vyprávění a teprve později

---

<sup>63</sup> Srov. Segert, 1958, str. 115 nebo Dillard, str. 236n.

<sup>64</sup> V ugaritském mýtu (15. nebo 14. stol. př. n. l.) jsou zmínky o hrdinovi Danelovi (srov. Bogner, str. 140). Jeho jméno se objevuje i v jiných částech Bible (Ez 28,3).

<sup>65</sup> Srov. Läpple, str. 224.

<sup>66</sup> Srov. Läpple, str. 225. Podle některých badatelů lze datovat knihu Daniel velmi přesně podle různých historických odkazů. Opovržením, zmíněný v 11,21-39, je určován jako Antiochos IV. Epifanés. Da 11,29-39 popisuje druhé tažení Antiocha IV. roku 167 (jako „věštění z výsledku“), ale v 11,40-45 není správně popsána Antiochova smrt, kterou se autor Daniela snažil předpovědět (srov. Dillard str. 317). Seow určuje vznik knihy ještě přesněji. Ve verši 11,24 se podle něj mluví o vyloupení chrámu, které se odehrálo v r. 167 př. n. l., ale v 11,40-43 se mluví o válce mezi Ptolemaiovcí a Seulekovci, ke které ovšem nedošlo; a v 11,44n stojí, že Opovržený zemře v Judeji, Antiochos ale zemřel v Persii. Z veršů 11,2-45 podle něj tedy vychází, že kniha Daniel musela být dokončena blízko konci Antiochovy vlády, tedy v prosinci 164 př. n. l. nebo nejpozději před tím, než se o tom dozvěděli obyvatelé Judeje, možná tedy na jaře 163 př. n. l. (srov. Seow, str. 6n).

<sup>67</sup> Rendtorff (str. 336) zmiňuje, že se někdy objevuje názor, že je od proroků vědomě oddělena, protože byla hodnocena níže než díla, která patří mezi Proroky. Podle Moskaly (str. 59) ale zařazení mezi Spisy není žádný důvod pro tvrzení vzniku knihy ve 2. stol. př. n. l. a zmiňuje, že v palestinských rabínských pramenech (tannaitské i amoraitské) stojí kniha Daniel mezi Proroky. Podle Collinse (2007, str. 278) se také rabíni mohli pouze domnívat, že kniha má více společného se Spisy než s Proroky.

<sup>68</sup> Např. že po Belšasarovi se stal králem médský Dareios (Da 5,30; 9,1), který se v žádných jiných textech nevyskytuje. Existují ale nejrůznější teorie o tom, kdo byl tímto médským Dareiem nebo zda to není jen produkt špatné historické paměti, více viz Dillard, str. 320nn.



byla sestavena do jednoho celku. Na to poukazuje kladný postoj k pohanskému vládci, jako je Nebúkadnesar v kapitole 4, který by nebyl možný za Antiochova pronásledování.<sup>69</sup> Ale pozůstatek autentických babylónských detailů přesto nevyžaduje, aby některé tyto části knihy vznikly v době exilu, spíše tyto detaily dokládají trvalé kulturní dědictví Asýrie a Babylónie v helénském období, kdy byla kniha napsána.<sup>70</sup>

Druhá část knihy, vidění, pochází už ale zřejmě z 2. stol. př. n. l., neboť se tu objevují motivy charakteristické pro dobu makabejského povstání. Autor tu použil podle některých badatelů tzv. „věštění z výsledku“, kdy zpětně napsal věštby pro budoucnost. Je ale možné, že i vidění, která jsou v druhé části, existovala už dříve.<sup>71</sup> Konečnou podobu knize nejspíš dal jen jeden autor.<sup>72</sup> Zjistit, zda se některé údaje této části knihy zakládají na historických událostech není snadné, zčásti je to zcela nemožné. Badatelé považují například tzv. „Opovrženého“, který odstranil každodenní oběť (kap. 10-12) za Antiocha IV., jenž totiž roku 168 př. n. l. znesvětil obětní oltář v jeruzalémském chrámu. Baldwinová tvrdí, že se v této části Daniela jedná o známý fenomén v prorocích – „zhušťování“, což znamená, že prorok popisuje události, které se stanou několikrát v různých dobách. Podle ní se celý oddíl 11,29-45 vztahuje na Antiocha IV., ale i na jiné vládce, kteří přijdou teprve po něm.<sup>73</sup>

### **3.1.3 Judea ve 4. až 2. stol. př. n. l.**

#### **3.1.3.1 Perská nadvláda, Alexandr Veliký, boje mezi Ptolemaiovci a Seulekovci**

Během perské nadvlády (539 – 331 př. n. l.) byla Židům poskytnuta značná autonomie (i náboženská), na rozdíl od jiných národů, které byly podrobeny asyrským nebo babylónským vládcům. Asýrie ani Babylónie se nepokoušely o asimilaci či převzetí kultury u

---

<sup>69</sup> Srov. Dillard, str. 318.

<sup>70</sup> Srov. Collins, 2001, str. 6.

<sup>71</sup> Srov. ČEP, str. 1127. Podle některých autorů je Daniel sám autorem druhé části s předpověďmi, kdežto pouze úvod a závěr, které jsou psány ve třetí osobě, napsal až někdo v pozdější době (srov. Dillard, str. 316).

<sup>72</sup> Srov. Šourek, str. 149.

<sup>73</sup> Srov. Dillard, str. 317.

podřízených národů, avšak snažily se o potlačení pocitu jednoty a zabránění vzpourám tím, že jednotlivá etnika rozptylovaly a různé národy se snažily promísit. Brzy po dobytí Babylónie Persií v roce 539 př. n. l., zahájil král Kýros návrat Židů z babylonského zajetí. Peršané si totiž mysleli, že jejich poddaní budou méně náchylnější k povstáním, když budou žít ve své zemi a praktikovat své náboženství.<sup>74</sup> Po návratu začali Židé s obnovou chrámu i Jeruzaléma. V té době v Judeji žilo ne víc než 70 000 obyvatel, ale samotný Jeruzalém měl ve 3. stol. př. n. l. 120 000 obyvatel.<sup>75</sup> Hebrejové ve své zemi představovali malý, bezvýznamný a přehlížený vazalský stát na okraji perské říše.<sup>76</sup>

O událostech z konce perské nadvlády a následujícího období je známo jen málo. V roce 358 př. n. l. vypuklo povstání proti perskému králi Artaxerxovi III., které ale bylo potlačeno. Na tomto povstání se nejspíš podíleli i Židé, což pro ně mělo nepříznivé následky.<sup>77</sup> „Na konci perské nadvlády měli Židé ke svým perským pánům daleko menší sympatie než na počátku.“<sup>78</sup>

Poté, co dobyl Alexander Veliký Persii (r. 333 př. n. l. u Issu), se stala Judea, která patřila pod správu perské říše, součástí Alexandrova rozsáhlého státu. Jeho dobytí země bylo chápáno jako osvobození.<sup>79</sup> Alexandr do záležitostí židovské komunity v podstatě vůbec nezasahoval.<sup>80</sup> „Židé měli platit svému novému vládci poplatky, museli s ním uzavřít spojení, avšak za to byli osvobozeni na sedm let od daní a byla jim dána svoboda žít podle Zákona.“<sup>81</sup> Jeho nástupem na trůn se ale v podstatě nic zvláštního nezměnilo.<sup>82</sup> Díky tomu, že se Judea stala součástí tak veliké říše, byl možný její hospodářský rozvoj, neboť produkty nacházely lepší odbyt po celé říši.<sup>83</sup> Řečtí obchodníci a řecká kultura začali pronikat do celého Blízkého východu, což mělo na všechny národy veliký vliv.<sup>84</sup>

---

<sup>74</sup> Srov. Bič, str. 224 a Scott, str. 76.

<sup>75</sup> Srov. Johnson, str. 102 a Segert, 1995, str. 126n.

<sup>76</sup> Srov. Scott, str. 77.

<sup>77</sup> Srov. Segert, 1995, str. 133.

<sup>78</sup> Segert, 1995, str. 134.

<sup>79</sup> Dříve se tvrdilo, že chrámový velekněz Alexandra přivítal, ale ten Jeruzalém vůbec nenavštívil, Palestinou jenom prošel na cestě do Egypta Srov. Turner, str. 20. Jiná situace byla ale v Samaří. Samaritáni totiž sympatizovali s perskou vládou. Nepodíleli se ani na povstání proti ní v r. 358. Alexandr Veliký Samaří napadl a téměř všechny jeho obyvatele pobil. Srov. Segert, 1995, str. 133.

<sup>80</sup> Srov. Chapman, str. 24.

<sup>81</sup> Segert, 1995, str. 141.

<sup>82</sup> Srov. Bič, str. 229.

<sup>83</sup> Srov. Segert, 1995, str. 142.

<sup>84</sup> Srov. Turner, str. 20.

Alexandrova říše se ale po jeho smrti (323 př. n. l.) rozpadla a Judea nejprve spadala pod vládu Antigona, ovšem nakonec patřila pod správu egyptských Ptolemaiovců (r. 323 př. n. l.). Ptolemaiovská vláda nebyla pro Židy nepříznivá, měli nejspíš větší náboženskou samosprávu než tomu bylo za vlády Persie. Navíc pokud ptolemaiovští vládci navštívili Jeruzalém, projevovali Bohu Židů úctu. Za vlády Ptolemaila I. (323-285 př. n. l.) mnoho Židů přesídlilo do egyptské Alexandrie.<sup>85</sup>

Mezi egyptskými Ptolemaiovcí a jinou skupinou Alexandrových následovníků, Seulekovců, se vedly války o Judeu a Sýrii. Nejprve byla Seulekovci dobyta Sýrie, která se stala centrem jejich říše a v roce 198 př. n. l. dobyl syrský král Antiochos III. i Judeu. Zdá se, že Židé tuto změnu spíše přivítali, protože jejich vztahy s Ptolemaiovcí v té době nebyly nejlepší.<sup>86</sup>

### 3.1.3.2 Judea za vlády Seulekovců, řecký vliv

Judea byla z počátku nadvlády Seulekovců do značné míry autonomní, musela ale odvádět daně Sýrii, která se ale jinak nevměšovala do její sociální organizace či náboženských záležitostí. Antiochos III. dal Židům různá práva, např. osvobození od daní na tři roky a jeho dekret je zavazoval žít podle Zákona, přislíbil jim také pomoc při znovu vybudování chrámu. Tato privilegia získali za to, že se postavili na jeho stranu proti Egyptanům. Na počátku vlády Seulekovců se Židům dařilo dobře, kniha Sírachovec mluví o klidu a míru.<sup>87</sup>

Judea byla v této době ve správě velekněze, který byl nejvyšším hodnostářem jeruzalémského státu i nejvyšším představitelem židovské společnosti. K tomuto úřadu měli přístup jen příslušníci několika kněžských rodin.<sup>88</sup>

Ve 3. stol. př. n. l., začal působit vliv helénské kultury i řečtiny, a to nejenom díky obchodu s řeckými městy, ale i proto, že se v některých městech v Judeji usídlovali řečtí osadníci. „Tam, kam Řekové vstoupili, vzkvétalo hospodářství a rostla životní úroveň.“<sup>89</sup>

---

<sup>85</sup> Srov. Segert, 1995, str. 143 a Scott, str. 80.

<sup>86</sup> Srov. Segert, 1995, str. 147.

<sup>87</sup> Srov. Segert, 1995, str. 147n, Scott, str. 81 a Bič, str. 230.

<sup>88</sup> Srov. Segert, 1995, str. 144.

<sup>89</sup> Johnson, str. 103.

Řecká kultura se tak nešířila především vojenskou či politickou mocí, ale daleko spíše stylem života a prostřednictvím zboží. Místní obyvatelé začali přijímat řeckou kulturu a způsob života. Mnohá města také dostala řecké názvy, které se ale většinou neudržely. Nová města zakládána nebyla, protože síť měst byla v Judeji už v té době hustá.<sup>90</sup> Židovská mládež začala mluvit řecky, podle řeckého vzoru cvičit a sportovat. Ženy převzaly řecký způsob odívání a krášení. Někteří Židé pořečťovali svá jména.<sup>91</sup>

Tento řecký vliv zasáhl spíše jen horní židovské vrstvy, neboť většina obyvatelstva spatřovala v pronikání jiné kultury ohrožení své víry. V Alexandrii, i v jiných diasporách, byl ale tento vliv přijímán, židovská diaspora, která tu žila, přijala řečtinu a spojila helénskou kulturu se svými náboženskými tradicemi.<sup>92</sup> V Judeji naproti tomu stoupalo napětí mezi pravověrnými a helénisty. Židovská společnost byla roztržena. Kněžská i světská oligarchie byly ochotny přijmout helénizaci, neboť řečtina a kulturní pořečťení bylo společensky výhodné, ale ostatní obyvatelstvo bylo proti tomuto cizímu vlivu.<sup>93</sup> „Docházelo k drsnému tření mezi kruhy, které chtěly mít „místo nahoře“, někdejší selsko-maloměstská struktura byla ta tam.“<sup>94</sup> Osvojení řecké kultury bylo společensky výhodné, helénisté měli větší šanci získat vysoký post.<sup>95</sup>

Řekové s sebou přinášeli univerzalistickou kulturu; někteří Židé, Johnson je nazývá reformními intelektuály, byli toho názoru, že by se dal tento univerzalismus spojit s jejich koncepcí univerzálního Boha. Jejich cílem bylo očistit Zákon od prvků, které bránily spojení s řeckou kulturou, a své náboženství učinit univerzálním, světovým, podobným soudobým synkretickým útvarům. Sloučení judaismu s řeckým náboženstvím bylo ale nemožné, protože řecká koncepce božství přibližovala boha člověku, což je v judaismu nepředstavitelné. Tito reformisté, byli to většinou příslušníci judské vládnoucí vrstvy, chtěli helenizaci urychlit, neboť pro ně přijetí helénské kultury znamenalo vstup do moderního věku.<sup>96</sup>

Mnozí pravověrní Židé začali odcházet do pouště a přidávali se k radikálním skupinám. Tyto sekty chtěly znovu obnovit dobu Mojžíše a poté se opět vrátit do měst. Někteří, například esejci, si mysleli, že se tato změna dá provést pokojně, slovem. Jiné sekty,

---

<sup>90</sup> Srov. Segert, 1995, str. 143.

<sup>91</sup> Srov. Terner, str. 20 a Johnson, str. 104.

<sup>92</sup> Srov. Kovář, str. 11.

<sup>93</sup> Více viz Pavlát, 2005, str. 9 a Barnavi, str. 40-42.

<sup>94</sup> Balabán, 1996, str. 142.

<sup>95</sup> Srov. Johnson, str. 105.

<sup>96</sup> Srov. Johnson, str. 105nn.

jako například kumránská, chtěly po tom, co dostanou znamení, zaútočit na města se zbraněmi.<sup>97</sup>

Ovšem velikému množství Židů řecká nadvláda<sup>98</sup> v podstatě nevadila, stejně jako tomu bylo u perské nadvlády. Klidně odváděli dobytým daně, pokud jim ovšem nezasahovali do jejich náboženských praktik. Přijímali totiž Jeremiášův názor, že pro zbožnost i náboženství je lepší, když vládou pohané.<sup>99</sup> Mnoha Židům nevadilo převzít řecký způsob života, ale zasahování do náboženských záležitostí už nepřijímali, například nesouhlasili s tím, aby byla vládci odváděna daň z chrámového pokladu (nařízení Antiocha IV.). „Zbožní Židé byli do určité míry ochotní se od Řeků učit a převzali mnohem víc helénských myšlenek, než by navenek přiznali.“<sup>100</sup> Proti všeobecné helenizaci se postavili především rolníci a chudina.<sup>101</sup>

Král Antiochos IV. Epifanés, který nastoupil na trůn v roce 175 př. n. l., začal uplatňovat ze všech syrských králů nejvíce politiku sjednocení říše pomocí řecké kultury. Nejprve dovolil, aby Židé zachovávali zákony předků, tj. Tóru. Ovšem později pomocí úplatků dosadil na místo velekněze Iásóna místo legitimního Oniase. Iásón patřil mezi helénizované Židy a řeckou kulturu propagoval. Středem města se mělo stát sportoviště (gymnasion) místo Chrámu. Antiochos se také zmocnil chrámového pokladu. Místo Iásóna, který Antiochovi IV. nepřišel vůči helenizaci dostatečně vstřícný, se ujal úřadu velekněze Menelaos, který byl ještě větším stoupencem helenizace. Antiochos také nechal postavit v Jeruzalémě pevnost (r. 167 př. n. l.), která se tyčila nad Chrámem. Poté, co ale přišel Jáson do Jeruzalému s armádou jednoho tisíce mužů, zničil Antiochos město i Chrám (r. 169 př. n. l.). Od té doby se snažil náboženství Židů úplně odstranit. Roku 167 př. n. l. vydal různá nařízení, která měla náboženství vymýtit, mojžíšovský zákon nahradil zákonem profánním, Židé například nesměli slavit svátky a šábés, mít v držení biblické knihy a byla zakázána i obřizka. Po celé zemi byly stavěny oltáře a Židé byli nuceni na nich obětovat. Ze všeho nejvíc

---

<sup>97</sup> Srov. Johnson, str. 104. Avšak esejeji a kumránští jsou někdy chápáni jako jedna sekta.

<sup>98</sup> Seulekovci měli řecké kořeny a chtěli svoji říši sjednotit právě pomocí jednotné řecké kultury na celém jejím území. Proto je často ptolemaiovská a seulekovská nadvláda spojována pod jedním názvem: helénská.

<sup>99</sup> Srov. Johnson, str. 105.

<sup>100</sup> Johnson, str. 105.

<sup>101</sup> Srov. Turner, str. 20.

ale Židy pobouřilo to, že Antiochos postavil v Chrámu oltář zasvěcený Diovi.<sup>102</sup> Kvůli tomuto zákazu židovského náboženství a násilnému porušení vypuklo povstání Makabejských.<sup>103</sup>

### 3.1.4 Shrnutí

Autor knihy Kazatel žil v době, kdy Judeu ovládli Řekové. Jejich vliv započal dobytím Persie Alexandrem Velikým a pokračoval vládou Ptolemaiovců i Seulekoců. Na Kazatele působily nové řecké myšlenky, které konfrontoval se zděděnou zbožností a konzervatismem. Všímal si i touhy svých spoluobčanů po bohatství, které vlastnili řečtí přistěhovalci a snažil se na to upozornit.<sup>104</sup>

Judea začala bohatnou díky obchodu, který zprostředkovalo začlenění do velké říše. Boje, které se vedly o tuto zem, nezasahovaly do života jejích obyvatel, kteří ve změně vládců zřejmě ani neviděli větší rozdíl. Řecká kultura navíc s sebou přinesla i nová filosofická díla. Autor Kazatele tedy nebyl ohrožován žádnými pohromami, typu války. Mohl se tak věnovat vyučování, sbírání a psaní přísloví, i vlastnímu bádání nad životem a jeho smyslem.

Pisatel knihy Daniel žil v bouřlivější době, než Kazatel. Příchod řecké kultury se zpočátku zdál jako přínos, avšak později se změnil v nucené přijímání. Vyvrcholení expanze řecké kultury nastalo s vládou Antiocha IV. a jeho náboženskými omezeními. Kvůli jeho faktickému zákazu židovského náboženství započalo povstání Makabejských. V době útlaku a náboženských omezení se autor Daniela snaží věřící lid povzbudit a dodat jim naději, že Bůh nakonec zvítězí a vše zlé bude při posledním soudu potrestáno.

Daniel utíká ke starší látce a vznik spisu umísťuje do pozdější doby, aby jeho nesouhlas s královskými nařízeními nebyl příliš nezastřený, a aby se tak vyhnul pronásledování, které by takový nesouhlas se stávající situací vyvolal; z těchto důvodů také používá symbolickou mluvu, kterou si ale znalý člověk může vyložit. Stylizace knihy jako proroctví a zasazení jejího vzniku do starší doby též posiluje důvěryhodnost knihy; ohlášení „budoucích“ událostí ji dodává nadlidský status.

---

<sup>102</sup> Johnson zmiňuje, že ale „vše nasvědčuje tomu, že iniciativa vzešla od extrémních židovských reformistů vedených Menelaem.“ (str. 107).

<sup>103</sup> Název pochází od rodu, který toto povstání vedl. Více viz Dillard, str. 325n; Segert, 1995 str. 148nn; Bogner, str. 139; Scott, str. 81n.

<sup>104</sup> Srov. Johnson, str. 103n.

## 3.2 Vlivy okolní literatury

O vlivech nejrůznějších textů na knihy Kazatel a Daniel bylo napsáno již mnoho studií. Rozepisovat se dopodrobna o všech teoriích a výsledcích bádání není v možnostech této práce. Proto zmíním jen stručně hlavní názory a budu se snažit především upozornit na texty, které mohly mít vliv právě v pojetí utrpení a jeho řešení.

### 3.2.1 Kniha Kazatel

Názory na podobnost s jinými díly tehdejší doby a jejich vliv na Kazatele se velmi liší. Někdy se neuznávají téměř žádné, jindy se prosazují řecké či blízkovýchodní vlivy. Ovšem nesmí se zapomínat na to, že Kazatel vychází především z tradice židovské a přejímá myšlenky tradičních knih.

V každé biblické knize se objevují reakce na myšlení tehdejší doby. Podle Gordise Kazatel přímo „must be studied in terms of the cultural milieu in which he lived“.<sup>105</sup> Balabán píše, že „Kohélet je jediný starozákonní spis, který se nevyrovnává především s mytologií, nýbrž s filosofiemi, mimobiblickými názory a postmoderními náladami doby.“<sup>106</sup> Tím je Kazatel podle Balabána modernější než všechny ostatní biblické knihy. Ovšem například podle Johnsona nemá kniha Kazatel ve starověkém světě obdoby. Její obsah „svědčí o neobyčejném rozsahu židovské literatury, kterému mohli konkurovat jedině Řekové“.<sup>107</sup>

#### 3.2.1.1 Řecká filosofie

V době vzniku Kazatele, tj. ve 3. stol. př. n. l., ovlivňovaly myšlení Židů skeptické úvahy Řeků i starého Orientu. Celá společnost tehdy „tonula v jakési postmoderně“.<sup>108</sup> Moudrá ponaučení z knihy Přísloví v této době neoslovovala, zájem byl o různé řecké

---

<sup>105</sup> Gordis, str. 7.

<sup>106</sup> Balabán, 1996, str. 147.

<sup>107</sup> Johnson, str. 99.

<sup>108</sup> Balabán, 1996, str. 142.

filosofy, ovšem ne o Platóna nebo Aristotela, ale spíše o epikurejské, kynické či stoické filosofy.<sup>109</sup> Právě tato skepse se podle některých autorů projevuje v celé knize Kazatel.

Autor Kazatele zřejmě znal kynické, skeptické, epikurejské či kyrenejské filosofy. Například od kynika Menippa z Gadary přebírá tzv. poiikilometron, což znamená prolínání prózy s verši různých meter.<sup>110</sup> Někdy je Kazatel spojován i s Hesiodovým dílem Práce a dny (např. verše 11-41 a Kaz 4,4nn).<sup>111</sup> Podle Segerta lze Kazatele „spíše srovnávat s básněmi řeckého básníka Theognida z Megar a jeho školy; podobné motivy jsou vyjádřeny podobnými slovy“; ovšem jen těžko by existovala přímá souvislost mezi těmito dvěma díly.<sup>112</sup>

Ovšem vliv řecké filosofie na Kazatele už dnes není příliš uznáván.<sup>113</sup> Podobnosti knihy Kazatel a děl řecké filosofie jsou velmi obecné; nejspíše jsou způsobeny tím, že byla v době vzniku knihy Kazatel řecká filosofie všeobecně známá.<sup>114</sup> Řecká kultura v této době ovlivňovala život i v Judeji, takže se s ní její obyvatelé běžně setkávali.<sup>115</sup> Kazatel není výjimečný tím, že by přebíral řecké filosofické myšlenky, ale že naprosto originálně a nezávisle používá a upravuje některé z těchto názorů, aby tak předložil svůj vlastní pohled na svět.<sup>116</sup> Nelze ale soudit, že by se byl jen inspiroval některou z řeckých filosofických škol.

### 3.2.1.2 Mudroslovná literatura

Knihy Kazatel patří mezi mudroslovnou literaturu (k ní se dále řadí např. kniha Přísloví či Jób). Ta není obsažena jen v Bibli, ale v době vzniku této části Písma byla rozšířena v celém starém Předním Orientě. Mudroslovné spisy tvoří nejčastěji sbírky přísloví, aforismů, úsloví, jednoduše krátké, sevřené sentence, které se snaží pochopit tento svět, nalézt místo člověka v něm a dát jeho životu určitá pravidla. Jsou to texty moralistně didaktického

---

<sup>109</sup> Srov. Balabán, 1996, str. 142.

<sup>110</sup> Srov. Balabán, 2001, str. 199, Balabán, 1996 str. 142.

<sup>111</sup> Srov. Whitley, str. 159.

<sup>112</sup> Segert, 1958, str. 117.

<sup>113</sup> Více o diskuzi o řeckém vlivu na Kazatele viz Whitley, str. 157- 161 a 165-175, Braun, str. 167-171.

<sup>114</sup> Podle Janegy (str. 102) znal Kazatel „lidovou řeckou filosofii“, kterou charakterizovaly především myšlenky univerzalizmu (všichni lidé jsou si bratry), individualismu (člověk má cenu sám o sobě, ne jenom jako součást společnosti) a myšlenka štěstí jako životního cíle člověka.

<sup>115</sup> Srov. Gordis, str. 56.

<sup>116</sup> Srov. Gordis, str. 56. Podle Gordise používá Kazatel stejný postup i pro myšlenky tradičního judaismu a mudrosloví.



obsahu, které měly lid seznamovat se zkušenostmi a poznatky v oblasti náboženství, morálky i každodenní praxe.<sup>117</sup> Jádrem tohoto žánru literatury je otázka po souvislostech mezi jednáním člověka a jeho důsledky v osobním životě i v běhu světa. Mudroslovná literatura navazuje na náboženské představy (především egyptské a mezopotamské). Dlouhou tradici má např. egyptské mudrosloví. Takováto literatura se ale psala i později např. na královských dvorech.<sup>118</sup>

Mudroslovné texty většinou nemají známého autora, „v naprosté většině z nich sahají kořeny mudroslovných tradic hluboko do předliterárních dob.“<sup>119</sup> Autorství většiny mudroslovných sbírek je připisováno nějaké významné autoritě, jako tomu je například právě u Kazatele či knihy Přísloví, za jejichž autora byl uváděn král Šalomoun.

„Díla této literatury mají nadnárodní charakter a podobnosti“.<sup>120</sup> Občas se v nich objevují i téměř totožné formální a obsahové detaily. Nejvíce shod nabízí obsah spisů. Většinou předkládají dlouhé řady moralit, které by podle nich měly být dodržovány. Někdy se objevují obecné výzvy typu buď bohobojný, spravedlivý apod. Hlavním cílem spisů ale bylo prosazování etických zásad, například časté vyzívání k umírněnosti a držení se středu, tak jako tomu je u knihy Kazatel.<sup>121</sup> Tento vysoký počet analogií může být vysvětlován několika způsoby. Jedním je, že lidé ve starověku měli podobný styl života, zapříčiněný obdobnými životními podmínkami, pročež pak jejich představy a hodnoty byly blízké. Některé shody lze také vysvětlit žánrem, tedy moralistně zaměřeným pojednáním. Někteří badatelé ale vidí v těchto formálních a obsahových analogiích mezikulturní působení. To se ale velmi těžko dokazuje, už jenom proto, že není jasné, z jaké doby i prostředí pochází ta která poučka. Výpůjčky lze věrohodně doložit jen v rámci jedné určité kultury. Nejpravděpodobněji měly ale určitou roli obě možnosti. Avšak některé vazby lze prokázat (např. závislost knihy Přísloví na Amenhotepovu naučení). Přesto je třeba brát v potaz, že přebírané prvky z jiných kultur byly integrovány do vlastní kultury a texty si většinou ponechaly specifický národní charakter.<sup>122</sup>

V Izraeli se mudroslovná literatura začala šířit až později, v době královské. Na mudrosloví okolních národů částečně navazuje, ale přistupuje k němu kriticky. Židovské

---

<sup>117</sup> Srov. Novotný (1998), str. 3, Antalík, 2009, str. 12, Prosecký, str. 9 a Heller, str. 87.

<sup>118</sup> Srov. Antalík, 2009, str. 17, Heller, str. 87 a Antalík, 1997, str. 27.

<sup>119</sup> Antalík, 2009, str. 15.

<sup>120</sup> Duka, str. 69.

<sup>121</sup> Srov. Antalík, 2009, str. 21.

<sup>122</sup> Srov. Antalík, 2009, str. 21n.

mudrosloví se odlišovalo od mudroslovných spisů jiných národů tím, že se nezabývalo přírodou, nýbrž se spíše soustředilo na životní moudrost, především na praktickou. V izraelském mudrosloví se na rozdíl od jiných národů objevuje koncept boží bázně, která sakralizuje jinak profánní doporučení. Izraelské mudrosloví vychází ze Zákona, který je jeho hlavním bodem (např. Př 28,7a: „Rozumný syn dodržuje Zákon.“). Ovšem lze prokázat působení řecké gnómiky na hebrejské mudrosloví.<sup>123</sup>

Autor Kazatele přebírá některé motivy z jiných mudroslovných děl okolních národů, ale ty pak většinou přizpůsobuje svému záměru a náboženskému kontextu.<sup>124</sup>

Kazatel má s mudroslovnými spisy společné téma zlaté střední cesty, tedy nabádání k nepřehánění žádné činnosti či vlastnosti. Například v syrském spisu Moudrost Achíqarova stojí: „Nebud' (příliš) sladký, / abys nebyl [s]po[l]knut, / nebud' (příliš) hořký, / [abys nebyl vyplivnut]!“<sup>125</sup> Podobně se vyjadřuje i řecké mudrosloví. Například Theognis píše:

„O nic se přespříliš nesnaž, vždyť ve všem je nejlepší, Kyrne,  
střed! Tak získáš si věhlas, k němuž se nepadno jde.“<sup>126</sup>

Jedno z hlavních Kazatelových témat, nemožnost pochopit boží záměr ani smysl lidského života, se taktéž objevuje v Moudrosti Achíqarově: „Neznát' duše má cestu (svou)!“<sup>127</sup>, podobně také stojí v Rozmluvách mistra s žákem, kde se lidská nevědomost připodobňuje ke zvířecí neznalosti:

„Viz holubice – ptáčete hořekování,  
[b]loudění býka silného v místech, kde domov jeho,  
[o]slovství viz synů jeho!“<sup>128</sup>

Také znepokojení nad nejasnou budoucností má Kazatel společné s literaturou Babylónie a Egypta. Kazatel si stěžuje, že je nemožné zjistit, jaký je Boží záměr (3,11; 8,17), autor Ludlul bel nemeqi (tzv. „Babylónský Jób“) se ptá: „Kdo zná vůli bohů na nebi? Kde se mají smrtelníci dozvědět cestu boží?“<sup>129</sup>

---

<sup>123</sup> Srov. Antalík, 2009, str. 22, 115 a 125n.

<sup>124</sup> Srov. Duka, str. 69.

<sup>125</sup> Antalík, 2009, str. 64.

<sup>126</sup> Antalík, 2009, str. 86.

<sup>127</sup> Antalík, 2009, str. 71.

<sup>128</sup> Antalík, 2009, str. 72.

<sup>129</sup> Srov. Whitley, str. 157.

Orientální literatuře se Kazatel podle Gordise podobá svým pojetím nejvyššího dobra jako radosti ze života. V tom se nejvíce shoduje s mezopotamským spisem Rady pesimisty, který se také někdy označuje jako „Babylónský Kazatel“, podle Antalíka se ale kniha Kazatel nejvíce shoduje co do obsahu i částečně v celkové struktuře s textem Rozhovor žáka s mistrem.<sup>130</sup>

### *Egyptské mudroslovné spisy*

Největší prostor z mudroslovné literatury při výkladu Kazatelových zdrojů je dnes poskytován egyptským spisům. Ovšem podle Gordise jsou paralely s egyptskou literaturou nedoložené. Kazatel dle něj sdílí různé literární zvyklosti a hlediska s pisateli z jiných kultur už jenom proto, že hebrejské mudrosloví, jehož je součástí, má počátky v orientálním mudrosloví, jak bylo zmíněno výše.<sup>131</sup>

Připisování mudroslovných děl panovníkům má podle některých badatelů kořeny v Egyptě (např. Naučení pro Merikarea, Naučení pro Amenemheta). Kazatelova rčení, která mají formu dialogu (Kaz 2,1; 1,16; 2,15), mohou mít vzor v Nářku Khékheperre-Sonba a v Rozhovoru unaveného muže, ve kterých autoři mluví ke svým srdcím a svěřují jim svá trápení. Výraz „pod sluncem“, který Kazatel používá, může reprezentovat egyptskou představu, symbolizace světa nebo skutečnost, že slunce cestuje po své dráze.

Pesimismus, který je výrazným rysem Kazatelova myšlení, je opět charakteristický pro egyptskou literaturu. Jejím klasickým příkladem je Rozhovor unaveného muže, který tvrdí, že „smrt stojí dnes přede mnou jako návrat choroby ke zdravému nebo vycházka ven po nemoci. Smrt stojí přede mnou dnes jako vůně myrhy...“. To je pesimismus, který dává vzniknout názoru *carpe diem*, představě, že člověk by si měl užívat života, dokud může. Podobně popisuje marnost existence Harfeníkova píseň, která byla zpívána na pohřebních hostinách. Tato píseň končí obhajobou užívání potěšení, která život přináší: „Následuj své touhy tak dlouho, dokud budeš naživu. Polej si parfémem svou hlavu; zkrášli se pěkným oblečením a natři se vzácnými oleji, těmi, které nabízejí bohům... Učiň každý den svátkem a neunav se tím. Podívej, nikdo si nemůže vzít svůj majetek s sebou, podívej, nikdo z těch, kdo nás opustili, se nevrátí“ (srov. Kaz 2,24; 5,17; 9,7-9).

---

<sup>130</sup> Srov. Gordis, str. 54 a Antalík, 2002, str. 12.

<sup>131</sup> Srov. Gordis, str. 57.

Pasáž Kaz 2,4n, která se zmiňuje o stavění domu a vytváření příjemného území, je spojována se zásadou v Naučení Aniho, „Zoral jsi pole s ploty, zasadil jsi kruh fíkovníků. Ale jeden vyrostl sešlejší než všechny ostatní.“ (Ani § 23). Podobně zmínky o zpěvačkách, milostnicích a podobných osobách ve verši 2,8 mohou sotva souviset s židovským prostředím, kde byl takový luxus raritou, ale bylo by docela vysvětlitelné, že mají původ v egyptském prostředí harému.<sup>132</sup>

Kazatelova zmínka o čase a obdobích v oddílu 3,1-8 připomíná myšlenky, které se nalézají v Insingerově papyru 2,1n: „Jídlo je dobré ve svůj čas a ... spánek je dobrý v čase slabosti...“. Kazatelovy narážky na sociální nespravedlnost v 3,16 a útlak v 4,1 jsou taktéž srovnatelné se sociálními útlaky obce v egyptské literatuře. Například v Rolníkově nářku čteme (§ 26): „Vidíš, ve tvé zemi je spravedlnost špatně spravována, je zbavena svého právoplatného místa. Státní úředníci se dopouštějí zločinů... Ti, kdo by měli vyšetřovat, kradou. Člověk, který by měl zatýkat lidi usvědčené z podvodu, činí sám sebe zodpovědným za stejné obvinění.“ Když naproti tomu Kazatel mluví pohrdavě o hierarchickém úředním aparátu v 5,8, připomíná tím politické výstřelky a sociální skandály, na které si stěžuje Rada egyptského mudrce, Nárek Khekheperre-Sonba a Nefer-rehuovo proroctví.

Kazatelovo varování před množním slov během bohoslužby a jeho podceňování oběti ve srovnání s tichou poctou v srdci (Kaz 4,17-5,1) se taktéž shoduje s míněním v egyptské mudroslovné literatuře. Takto v Naučení Aniho čteme „Pros pokorně s milujícím srdcem, jehož slova jsou všechna vyslovena v tajnosti. Chce tě chránit ve tvém konání, chce poslouchat tvé slovo...“. V Kazateli 10,6n je myšlenka blázna a otroka zabírajících místo bohatých lidí a princů. To se také shoduje s ponaučením v Radě egyptského mudrce, kde stojí: „Vpravdě chudý nyní vlastní bohatství a ten, kdo si nemůže dovolit sandály, má bohatství... Ten, kdo neměl zaměstnance, je nyní pán (početných) otroků, ten, který byl důležitý, se teď stará o své vlastní záležitosti “.

Popis stáří v 12,2nn může souviset s pasáží v Ptahhotepově naučení: „Stáří přichází a věk upadá. Slabost přijde a my se vrátíme zpátky do dětství. Unavený člověk ztratí svou sílu. Ústa mlčí a již nepromluví slova. Pohled je slabý a uši jsou hluché... Kostí jsou nemocné stářím...“. Jiná egyptská práce (Isingerův papyrus 17,11-14) obsahuje pasáž o stáří, která je ještě blíže Kazatelově myšlence: „Ten, kdo žil šedesát let, užil všeho, co bylo před ním. Když

---

<sup>132</sup> Srov. Whitley, str. 153n.

chtěl víno, nemohl pít tolik, jak by si přál, a pokud chtěl jídlo, nemohl jíst, jak měl ve zvyku. Jestliže jeho srdce chtělo ženu, zůstal frigidní...".<sup>133</sup>

S mudroslovnými texty má kniha Kazatel společná téměř všechna témata, kterými se zaobírá, a to včetně chápání a řešení „utrpení“ v životě člověka. Autor Kazatele určitě znal některé mudroslovné spisy, ovšem jak již bylo řečeno výše, dopátrat se vlivů jednoho textu na druhý je většinou neuskutečnitelné.

### 3.2.1.3 Literatura starého Orientu

Literatura, která vykazuje určité podobnosti s Kazatelem je především mudroslovného charakteru a byla již zmíněna výše. Dále jsou ale vidět i paralely s autobiografickými díly starého Blízkého východu (Adad-guppiho autobiografie, text o Saronově hříchu). Všechny tyto spisy začínají stejným typem úvodu a končí instrukcí a radou.<sup>134</sup> Obrat „Kazatel dosáhl více poznání a moudrosti než kdokoliv před ním v Jeruzalémě“ (Kaz 1,16) připomíná častou větu asyrských králů v jejich životopisných spisech.<sup>135</sup>

Často se také hovoří o provázanosti Kazatele a Eposu o Gilgamešovi. Známa je paralela mezi Kaz 9,7-9 a pasáží z tohoto eposu, kde šenkýřka Siduri promlouvá ke Gilgamešovi:

7 Jdi, jez svůj chléb s radostí  
a popíjej své víno s dobrou myslí,  
neboť Bůh již dávno našel zalíbení ve tvém díle.  
8 Tvé šaty ať jsou v každé době bílé  
a tvá hlava ať nepostrádá vonný olej.  
9 Užívej života se ženou, kterou sis zamiloval,  
po všechny dny svého pomíjivého života.  
To ti je pod sluncem dáno po všechny dny tvé pomíjivosti,  
to je tvůj podíl v životě  
při tvém klopotném pachtění pod sluncem.

Když bozi stvořili lidstvo,  
smrt lidstvu dali v úděl,  
život však do svých rukou si vzali.  
Ty, Gilgameši, žaludek si naplň,  
ve dne i v noci buď stále vesel!  
Denně pořádej slavnosti,  
tancuj a hraj si ve dne i v noci!  
Nechť čisté jsou tvé šaty,  
tvá hlava vymyta, ve vodě se koupej!  
Na dítko zři, jež držíš na své ruce.  
Ať manželka se raduje na tvém klíně!  
Takové je lidské počínání.<sup>136</sup>

---

<sup>133</sup> Srov. Whitley, str. 154n.

<sup>134</sup> Srov. Balabán, 1996, str. 142 a Dillard str. 240.

<sup>135</sup> Srov. Novotný, str. 16.

<sup>136</sup> Epos o Gilgamešovi, str. 70n.

Například Barton považuje tuto pasáž z Kazatele za překlad babylónského textu o Gilgamešovi. Ovšem většina badatelů se přiklání k tomu, že autor Kazatele byl jen obeznámen s *Eposem o Gilgamešovi*.<sup>137</sup> Kazatelův pojem „vše pomíjí“, které lze překládat i jako „vše je jen vánek“, se podle některých badatelů podobá Gilgamešově poznámce k jeho příteli Enkiduovi „Vše, co děláš, je vítr!“, čímž dokazuje podle některých badatelů Kazatelovu inspiraci tímto dílem.<sup>138</sup>

### 3.2.1.4 Podobnosti s ostatními biblickými knihami

Charakterem je kniha Kazatel podobná knize Přísloví. U obou se nevyskytuje jednotný příběh, ale obsahují množství jednotlivých výroků, naučení, úsloví a krátkých výroků; Kazatelovy jsou však obsáhlejší a lze mezi nimi spatřit spojitost i jistý argumentační spád. Obě knihy mají také stejný účel, tj. poučit mladého člověka. Kniha Přísloví vidí oproti Kazateli smysl života a lidského snažení, k životu se staví kladně a předpokládá, že lidský život a konání člověka má význam i hodnotu.<sup>139</sup> Je pro ni příznačný její optimismus, „který jako by nebral zřetel na životní skutečnosti: dobro bude odměněno, zlo bude potrestáno.“<sup>140</sup> Různá přísloví ukazují, jak dosáhnout toho, aby byl člověk zbožný a spravedlivý, protože za takovéto konání obdrží bohatství a blahobyt. To je zásadní rozdíl oproti Kazateli, kde člověk neví nic o tom, jak se mu povede v budoucnu, zda bude úspěšný či ho čeká jen bída (Kaz 6,12; 9,12), a ani nespravedliví svévolníci nejsou trestáni (Kaz 3,16; 8,14). „Autor knihy Přísloví prohlašoval zcela jasně, že dobré jednání přináší užitek pro člověka samotného (např. Př 3,14; 11,8.13.21 atd.). Autor knihy Kazatel si tím zdaleka není tak jist (Kaz 1,3).“<sup>141</sup>

Největší podobnost, co se týče biblických knih, je možno vidět s knihou Jób.<sup>142</sup> Obě se zabývají krizí moudrosti, která u nich pramení z poznání, že člověk nikdy nedokáže pochopit

---

<sup>137</sup> Srov. Whitley, str. 153.

<sup>138</sup> Srov. Whitley, str. 152.

<sup>139</sup> Srov. Šourek, str. 116.

<sup>140</sup> ČEP, str. 797.

<sup>141</sup> Novotný, 1998, str. 7.

<sup>142</sup> Ovšem neexistují žádné důkazy pro to, že Kazatel přímo odkazuje na Jób nebo že od něj přebírá některé myšlenky. Srov. Gordis, str. 45.

Boží záměr, že nikdy nepochopí, proč trpí i spravedlivý, oba se ptají, zda tady na zemi je nějaká odplata za dobro a zlo. Svorně odpovídají na tuto otázku záporně, protože zkušenost takové tvrzení nepodporuje; každá z knih ale na tento problém reaguje jinak. Kazatel tuto skutečnost oproti Jóbovi přijímá jako danou a neměnnou, nerozčiluje se nad touto nemožností poznání.<sup>143</sup> Jeho život není tolik poznamenán útrapami jako ten Jóbův, takže nepátrá tak jako on po příčinách utrpení, ale „utěšuje se tím, že sklízí skromné radosti, které život může poskytnout“ (Jb 3,12n; 8,15; 9,7nn).<sup>144</sup> Jób se obrací na Boha, kdežto Kazatel řeší tento problém pouze pomocí vlastního uvažování, aniž by Boha oslovoval, nebo by sám Bůh promlouval.

Jób se zabývá otázkou, jaký smysl má utrpení v lidském životě (Jb 3,20-26), kdežto Kazatel se k tomu staví více široce, ptá se, jaký smysl má žití člověka vůbec.<sup>145</sup> Jób nařiká, že člověk musí trpět, přál by si, aby utrpení zmizelo a spravedliví lidé dostávali odměnu už tady na zemi.<sup>146</sup> Kazatele trápí tyto skutečnosti také, ale jde ještě dál, kdyby bylo zlo tady na zemi trestáno a dobro odměňováno, pořád by ještě zbývalo mnoho jiných utrpení. Pro Kazatele je tento život únavný svým věčným opakováním a námahou, věčným koloběhem práce a smrti. Pro oba by bylo někdy lepší se ani nenarodit (Jb 3,11.16; Kaz 6,3). Život je podle nich příliš krátký: „Člověk se narodí a hned zase zemře“ (Jb 14,2; srov. Kaz 6,12). Všichni lidé nakonec ale zemřou stejně, tento úděl se nikomu nevyhne (Jb 21,23-26; Kaz 9,2) a po smrti člověku jeho majetek k ničemu nebude (Jb 21,21; Kaz 9,5n).

Jóbova řeč je také daleko bohatší než Kazatelův úsporný styl. Podobnost ale může být viděna už jenom z toho důvodu, že tyto knihy patří mezi mudroslovnou literaturu. Oba autoři byli zřejmě vyučeni v písařských školách, kde se mudrosloví nejspíše tradovalo, a proto se zabývají podobnými tématy, mluví stejnou řečí a spojují je podobné názory.<sup>147</sup>

Kazatel propojuje myšlenky mudroslovných i tradičních posvátných knih se svým nekonvenčním náboženským názorem. To, že zdůrazňuje lidskou nemožnost znát úplnou pravdu, je podle Gordise jen rozšířením biblické koncepce vzdálenosti Boha. I Kazatelův pohled na radost a potěšení jako na boží nařízení je nejenom důsledkem jeho pojetí Boha, ale

---

<sup>143</sup> Srov. Rendtorff, str. 327.

<sup>144</sup> Jeruzalémská bible, str. 1115.

<sup>145</sup> Srov. Janega, str. 97.

<sup>146</sup> Srov. Janega, str. 100.

<sup>147</sup> Srov. Gordis, str. 28.

má své kořeny v hebrejském přijímání života jako dar, který je dobrý, např. Gn 1,31: „Bůh viděl, že všechno, co učinil, je velmi dobré.“<sup>148</sup>

Podobnosti se dají najít i s různými částmi biblických knih, většinou se ale jedná o ponaučení a rady. Například Kaz 12,7 „A prach se vrátí do země, kde byl“ se nápadně shoduje s Gn 3,19 „Prach jsi a v prach se navrátíš“, kde Genesis smutně uvažuje nad krátkostí lidského života a nevyhnutelnosti smrti. Některé části Kazatele se také podobají pasážím z Deuteronomia, které zdůrazňují neměnnost práva, aby vyjádřily bezmocnost člověka vůči univerzu: „K tomu, co vám přikazují, nic nepřidáte a nic z toho neuberete, ale budete dbát na příkazy Hospodina, svého Boha, které vám udílím.“ (Dt 4,2) a „Všechno, co vám přikazují, budete bedlivě dodržovat. Nic k tomu nepřidáš a nic z toho neubereš.“ (Dt 13,1) se podobná „Poznal jsem, že vše, co činí Bůh, zůstává navěky; nic k tomu nelze přidat ani z toho ubrat.“ (Kaz 3,14). Těchto pasáží je značené množství, uvádí je například Gordis nebo Whitley.<sup>149</sup> Gordis ale zmiňuje, že mnohé z těchto paralel jsou některými komentátory považovány za sporné.<sup>150</sup>

Pokud chceme shrnout, jaké texty mohly mít vliv na Kazatelovo pojetí utrpení, musíme na prvním místě jmenovat knihu Jób. U obou se řeší podobný problém, tj. proč spravedlivý člověk musí trpět a že lidé neznají Boží záměr, autoři těchto knih ale docházejí k odlišným řešením. Kniha Přísloví se Kazatelovi podobná jen v některých detailech, což je zřejmě způsobeno stejným žánrem spisů, a stejně tomu tak i je u jiných paralel u ostatních biblických knih.

## **3.2.2 Kniha Daniel**

### **3.2.2.1 Dvorské vyprávění**

První část knihy Daniel je označována buď za historické nebo dvorské vyprávění. Označení historické není příliš přesné, protože jak už bylo řečeno výše, Daniel je bájný mudrc, takže se o historičnosti knihy nedá příliš mluvit; tato první část knihy je pouze

---

<sup>148</sup> Srov. Gordis, str. 55.

<sup>149</sup> Viz Gordis, str. 43nn. a Whitley, str. 162nn.

<sup>150</sup> Srov. Gordis, str. 43nn.



stylizovaná jako historické vyprávění o osudech Daniela a jeho druhů na perském dvoře. Pojmenování dvorské bere především zřetel na to, že je v textu popisován vztah mezi hrdiny knihy a členy cizího dvora.<sup>151</sup>

Tato část knihy se velmi podobá jiným dvorským vyprávěním v Bibli, a to příběhu o Josefovi v knize Genesis a knize Ester. Některé pasáže jsou téměř totožné. Jde o vyprávění o Židech, kteří žili na dvoře cizího panovníka. Pro tyto příběhy je i charakterická přehnaná reakce vládců a to především v přísnosti trestů. Hrdina příběhu je na konci za své zásluhy odměněn a povýšen.<sup>152</sup>

S knihou Ester spojuje knihu Daniel místo děje, východní diaspora. Sdílejí také obavy o zachování židovské identity v cizí zemi pod vládou cizího krále. Na rozdíl od Ester je Daniel zjevně zbožný a jeho příběhy jsou přerušovány modlitbami a chválou. Velmož Haman je z rodu Amálekovců, zavilých nepřátel Židů. Chce vyhladit veškeré Židy v zemi (Est 3,2-6). Přesvědčí o tom krále a ten nařídí, aby byli všichni během jednoho dne zabiti (Est 3,13). Ester, kterou si král vybral na základě její krásy jako svoji nejvyšší manželku, ale u krále prosí za svůj lid a ten je nakonec zachráněn (Est 7,3). Společné oběma knihám je tedy také hrozba násilí na národu, ač u Ester se jedná o jedinou událost, do které jsou vtisknuty všechny vzpomínky na předešlé pogromy; kdežto u Daniela je popisováno utrpení během celých zbývajících dějin.

Novela o Josefovi (Gn 37-50) vypráví o otroku v Egyptě, který díky výkladu faraónova snu a radě k jeho řešení povýšil až na vrchního správce celé země. Celé hlavní téma tohoto příběhu je v podstatě stejné s první částí knihy Daniel, který je zajatcem na babylónském dvoře a královu přízeň si získá také výkladem snů. Josef získává moudrost ve spánku od Boha a právě výkladem snů ji demonstruje: „Ne já, ale Bůh dá faraónovi uspokojivou odpověď“ (Gn 41,16; 40,8). Stejně tak i Daniel se při výkladu králových snů odvolává na Boha, který je zdrojem jeho moudrosti (Da 2,22.28).

Vzhledem k našemu tématu, pojetí a řešení „utrpení“, se Daniel více shoduje s knihou Ester, ač příběhu o Josefovi se všeobecně podobá více.

---

<sup>151</sup> Srov. Dillard, str. 327.

<sup>152</sup> Srov. Collins, 2007, str. 280nn.

### 3.2.2.2 Apokalyptika

#### *Co je to apokalyptika*

Druhou část knihy tvoří apokalyptická vidění. Apokalyptické spisy vznikaly jako následek toho, že se nesplnily některé naděje, které vzbudily prorocké texty. Apokalyptika vykládá Zákon a proroky nově oproti neměnné a neuspokojivé interpretaci jeruzalémských kněží. Soustřeďuje se hlavně na eschatologické náměty, tj. co se bude dít, až nastane konec světa a co tomu bude předcházet.<sup>153</sup> Ve všech apokalyptických textech jednoznačně vítězí Bůh a až zasáhne, tak nastane nový věk. Podstatné není to, kdy tato doba nastane, ale že nastane.<sup>154</sup> Apokalyptické texty měly být odpovědí na otázky a zkoušky dané doby, její čtenáři byli bez iluzí a plni beznaděje, a proto se více upínali k víře v Boží záchranu. Apokalyptikové jsou v postatě optimisti, neboť slibují bezmocným lidem, že se naplní Boží sliby a nastane nový věk, kde již nebude zlo, které je sužuje na tomto světě.<sup>155</sup>

Termín „apokalypsa“ má původ v knize Zjevení, ze které je převzat, jedná se tedy až o pozdější označení, autoři apokalyptických spisů je tak nenazývali. Toto slovo znamená zjevení, objev, odhalení.

Apokalyptika je žánr židovské literatury, která byla psána v období od 2. stol. př. n. 2. do 1. stol. n. l.<sup>156</sup> Tento druh literatury byl zřejmě v daném období velmi oblíbený a rozšířený, protože ve IV. Ezdráši 14,46 je zmíněno sedmdesát apokalyps.<sup>157</sup> „V Kumránu existoval široký okruh danielovské literatury, která zřejmě rostla okolo tradice knihy Daniel, jež měla mezi eseji autoritativní postavení.“<sup>158</sup>

Apokalyptický žánr lze vymezit podle několika kritérií, někdy ale může zčásti splývat s proroctvím. Rysy, kterými jsou apokalyptické texty charakteristické, nemusí být v textu obsaženy všechny. Jsou to: určená eschatologie; zprostředkované zjevení (k prorokům mluví Bůh přímo, v apokalyptických textech skrze prostředníka, tj. anděla, sny, vidění); metafory a symbolická mluva, kterými je vidění popsáno; obsah je srozumitelný jen těm, kteří jsou do

---

<sup>153</sup> Srov. Johnson, str. 123.

<sup>154</sup> Srov. Soušek, str. 248.

<sup>155</sup> Srov. Veselý, str. 1.

<sup>156</sup> Srov. Moskala, str. 89 a Veselý, str. 1.

<sup>157</sup> Srov. Moskala, str. 101.

<sup>158</sup> Moskala, str. 140.

výkladu zasvěcení; vznik v prostředí útlaku<sup>159</sup>; optimistický pohled na budoucnost; pseudonymita; napsána v próze a v první osobě; proroctví po události; smyslem apokalyptických proroctví je povzbudit v době útlaku.<sup>160</sup> Dalo by se shrnout, že apokalypsa je žánr literatury, ve kterém je předáno pomocí prostředníka zjevení člověku, který má dar toto zjevení přijímat, o výkladu světového dění a konce tohoto věku pomocí metafor.

Apokalyptická symbolika má podle Souška dvě roviny: první se týká budoucnosti a druhá přítomnosti. První představuje konec světa, který nastane; druhá zobrazuje, že je možno tyto eschatologické události vidět v dnešních, soudobých situacích.<sup>161</sup>

### *Od proroctví k apokalyptice*

Počátek biblické apokalyptické literatury vychází z prorockých textů. Lze tu najít i vliv mudroslovné literatury. Apokalyptika ale byla naprosto nová svým učením o poslední věcech.<sup>162</sup>

Eschatologická naděje v Hospodinovo úplné vítězství existovala v Izraeli už před vyhnanstvím. Tato naděje ale byla pořád svázána představami dosavadních národních dějin - blaho se očekávalo pouze pro izraelský národ. Chyběl v nich „pohled na svět a úplnější pochopení dějin, které by vzalo v úvahu i jiné národy a jejich úkol v Božím záměru se světem.“<sup>163</sup> Po návratu z vyhnanství Židům došlo, že spása není blízko, jak očekávali.<sup>164</sup> Eschatologická naděje tedy musela najít nový způsob vyjádření, pokud neměla zaniknout. Tímto novým vyjádřením byla myšlenka, že „očekávané blaho není dosažitelné v tomto světě a jeho dějinách, ale může být uskutečněno teprve mocným zásahem Boha v jiném věku mimo lidské dějiny.“<sup>165</sup> Zaslíbení se už neomezovalo jenom na Izrael ale i všechny ostatní národy. Právě z perského období pochází první apokalyptický text, kapitoly 24-27 v Izajáši.<sup>166</sup>

---

<sup>159</sup> „Apokalypsám nemůžeme porozumět bez znalosti náboženských, politických a ekonomických poměrů té doby“, neboť se v nich odrážejí obavy a naděje tehdejších lidí (Moskala, str. 90).

<sup>160</sup> Srov. Dillard, str. 328nn., Soušek, str. 248, Seow, str. 10 a Moskala, str. 90.

<sup>161</sup> Srov. Soušek, str. 248.

<sup>162</sup> Srov. Kovář, str. 46.

<sup>163</sup> Baldwinová, str. 58.

<sup>164</sup> Podle Baldwinové má židovská apokalyptika kořeny už v 6. stol. př. n. l., kdy se víra dostala do krize a náboženské instituce se zbouraly kvůli exilu. Tomu by i odpovídal vznik knihy Ezechiel, která obsahuje také apokalyptickou část (srov. Baldwinová, str. 57n).

<sup>165</sup> Bogner, str. 7n.

<sup>166</sup> Srov. Kovář, str. 24 a Baldwinová, str. 15n.

Původci apokalyptiky byli podle Kováře „židovští pietisté“, kteří sice byli vzděláni v Zákoně, ale nepatřili k zákoníkům ani farizeům. Nekladli hlavní váhu na to, co má národ činit, nýbrž na to, co má očekávat. Podrobnější informace o nich ale nemáme.<sup>167</sup>

Různé části apokalyptických kapitol knihy Daniel mohou být podle Knibba interpretovány jako odkaz na úseky proroctví v jiných biblických knihách. Například v deváté kapitole je využito Jeremjášovo proroctví o zpusťování země Kaldejců a stíhání babylónského krále za sedmdesát let (Jr 25,9-12). V Da 11,30 „Přitáhne na něj loďstvo Korejců a bude zkrušen, tak jako poprvé.“ se objevuje odkaz na Nu 24,24 „Loďstvo od kitejských břehů pokoří Ašúra, pokoří Ebera. Ale v záhubě skončí i ono.“ Knibb knihu Daniel popisuje na základě těchto i dalších podobností jako druh vědecké exegeze částí Starého zákona. Tyto části knihy byly podle něj napsány na základě vědecké reflexe a reinterpretační Písma.<sup>168</sup>

Knihy Daniel se liší od mimokanonických apokalyptických spisů tím, že Danielova vidění obsahují prorockou zvěst. Budoucnost nepopisuje, jak je tomu u pozdějších apokalyptických spisů, jako konečně danou, ale jako otevřenou dalším možnostem. Jediné, co zůstává jisté, je Boží vítězství a vláda, vše ostatní se může změnit. S proroctvím má společné to, že obecný význam poselství je jasný, avšak detaily zůstávají nerozluštěné.<sup>169</sup> Knihu Daniel s proroky spojuje také to, že v ní Bůh odkládá svůj hněv až do poslední možné chvíle (Da 11,36).<sup>170</sup>

### *Apokalyptika v jiných zemích*

Už kolem r. 1200 př. n. l. je možné najít na Blízkém východě texty, které se podobají apokalyptice obsažené v Danielovi.<sup>171</sup> Podle Kováře se apokalyptická témata vyskytují jen v párismu (učení Zarathustrovo).<sup>172</sup> V tom, v čem se apokalyptika liší od proroctví, se shoduje s perským náboženstvím – v dualismu, které starší judaismus nezná. Od perské apokalyptiky

---

<sup>167</sup> Srov. Kovář, str. 28.

<sup>168</sup> Srov. Collins, 2001, str. 17n.

<sup>169</sup> Srov. ČEP, str. 1127, Soušek, str. 248 a Baldwinová, str. 213.

<sup>170</sup> Srov. Baldwinová, str. 217.

<sup>171</sup> Dillard, str. 330.

<sup>172</sup> Srov. Kovář, str. 45.

se židovská liší tím, že je disharmonická, složená z různých prvků, kdežto perská je jednotná.<sup>173</sup>

Možná je i spojitost s mudroslovnými texty, kde se stejně jako v apokalyptice používaly podobenství nebo alegorie, ve kterých sloužily příběhy z minulosti jako prostředek k vyučování.<sup>174</sup>

### *Apokalyptika v Bibli*

Kniha Daniel je jediná apokalyptická kniha ve Starém zákoně. Určitě prvky nebo menší apokalyptiky lze najít také v Izajáši, Ezechielovi a v Zacharjášovi.

U Izajáše jsou apokalyptické části kapitoly 24-27 a 34-35.<sup>175</sup> V kapitolách 24-27 je předpovězeno zničení celé země a zahynutí téměř všech jejích obyvatel. „Země se rozlomí, země se rozkymácí, země se rozpadne“ (Iz 24,19). K této zkáze dochází kvůli tomu, že lidé „přestoupili zákony, změnili nařízení, porušili věčnou smlouvu“ (Iz 24,5). Většinou se tu ale mluví především o potrestání králů a cizinců (Iz 24,21;25,2). Předpověď končí návratem spravedlivých do Jeruzaléma (Iz 27,12n). V kapitolách 34-35 je Bůh rozlícen na všechny národy a chce je vyhladit (Iz 34,2nn). Zničí Edóm: „Po všechna pokolení zůstane v troskách, nikdo už nikdy skrze ni neprojde“ (Iz 34,10) a umožní návrat vykoupeným na Sijón (Iz 35).

Kniha Ezechiel je podle Souška nejdůležitějším předstupněm apokalyptiky.<sup>176</sup> Obsahuje apokalyptické motivy vidění o Božím trůnním voze (kap. 1 a 10), cherubech, kteří mají na Boží příkaz šířit zkázu mezi lidmi, kteří nejsou spravedliví (kap. 9 a 10). Dále útok Góga a jeho porážení Hospodinem (kap. 38 a 39). Góg je apokalyptický nepřítel, jenž se přizívá jako bouře, jako oblak přikryje zemi (Ez 38,9). Bůh ho vyšle proto, aby na něm nakonec ukázal pronárodům svou svatost (Ez 38,16), chce jím ale zároveň ztrestat nehodné lidi z izraelského národa. Na konci kapitoly 39 ale Hospodin odpouští izraelskému lidu: „Odpykali si svou hanbu a všechnu svou zpronevěru, které se vůči mně dopustili; budou bezpečně bydlet ve své zemi a nikdo je nevyděsí“ (Ez 39,26). V kapitolách 40-48 je popsáno vidění o konečném znovuvybudování izraelské náboženské obce.

---

<sup>173</sup> Srov. Kovář, str. 46.

<sup>174</sup> Srov. Baldwinová, str. 55.

<sup>175</sup> Srov. Bogner, str. 8.

<sup>176</sup> Srov. Soušek, 1987, str. 60.

Kniha Zacharjáš obsahuje apokalyptiku v kapitolách 1-6 a 12-14.<sup>177</sup> Zacharjáš má také vidění jako Daniel a i k němu mluví často prostředníci a ne přímo Bůh. Vidění se týkají hlavně slibu, že se Hospodin smiluje nad Jeruzalémem a ochrání ho (Za 1,7-16; 2,5-16). Dále sdělují, že potrestá pronárody, které utlačovaly judskou zemi (Za 2,1-4), bude stíhat všechny hříšníky: „To je kletba, která vychází na celou zemi. Bude odstraněn každý zloděj, každý křivopřísežník“ (Za 5,3). Kniha také připravuje na příchod mesiáše (kap. 6). Jeruzalém si podrobí všechny ostatní národy: „V onen den učiním judské pohlaváry pánví s ohněm ve dříví a hořící pochodní v otepi slámy. Pozřou všechny okolní národy napravo i nalevo.“ (Za 12,6). Bůh vyhladí nehodné, především lžiproroky: „Z celé země, je výrok Hospodinův, budou dvě třetiny vyhlazeny, zajdou, jen třetina v ní zbude“ (Za 13,8). Až nakonec nastane poslední den, „Hospodin bude Králem nad celou zemí“ (Za 14,9), Jeruzalém bude v bezpečí (Za 14,11), okolní národy budou podrobeny a budou se také klanět Bohu.

Hlavním tématem všech apokalyptických částí v Bibli je zkáza, která postihne celou zemi, s příchodem nového věku ale nastane mír a spravedliví se vrátí do své země. Ve srovnání s pohromami a viděními v Danielovi jsou katastrofy v ostatních apokalyptických částech Bible mírné nebo přinejmenším popsány mírnějšími výrazovými prostředky. Původcem pohrom je tu jasně Bůh, u Daniela je tomu ale tak, že z části záleží na daném panovníkovi, jaký bude mít daná doba charakter. Kniha Daniel se s ostatními apokalyptickými částmi v Bibli shoduje jen v rámci stejného žánru. Vliv v pojetí a řešení „utrpení“ tu lze vidět jen náznakově.

### 3.2.2.3. Literatura okolních národů

První část knihy čerpá jak z literatury izraelské, tak babylónské a zčásti i perské. V kapitolách 2, 4 a 5 výrazně zaznívají prvky z tzv. Nabonidovy modlitby a z Nabonidovy kroniky.<sup>178</sup> Tento král podle Souška v knize splynul s Nebúkadnesarem; tak tomu podle něj mohlo být už v lidovém vyprávění, které předcházelo sepsání knihy Daniel. Toto splnutí vzniklo buď historickou neznalostí, nebo, což Soušek upřednostňuje, bylo záměrné.

---

<sup>177</sup> Srov. Soušek, 1987, str. 60.

<sup>178</sup> Soušek, str. 247.

Vyprávění v knize Daniel totiž nechce podávat věrný historický obraz, ale jejím záměrem je „poučit pro život víry, potěšit a posílit ve víře.“<sup>179</sup>

Objevují se také podobnosti v rázu apokalyptických metafor s blízkovýchodními mytologiemi. Například je možné srovnat popis děsivých zvířat v kapitolách 7 a 8 s mezopotamskými tradicemi věštecké moudrosti.<sup>180</sup> Čtyři následné věky, které jsou symbolizovány čtyřmi kovy (Da kap. 2), se objevují také u Hésioda (7. stol. př. n. l.), v Persii (spis Bahman Jašt, první kapitola), a známá byla i v Římě. Symbolika, kdy veliká socha představuje svět, je blízká egyptským astronomům.<sup>181</sup>

V sedmé kapitole jsou království zobrazena jako zvířata, která vystupují z moře. To vychází ze starých mytických tradic, které lze najít v kananejských a ugaritských textech, kde moře, Jamm, je monstrum, které odmítá autoritu boha Baala a chce ho rozdrtit. Takové představy se ale často odrážejí i na jiných místech Bible.<sup>182</sup>

V Da 7,9 vystupuje bělovlasý Věkovitý. Další osoba, která se objeví, přichází "s nebeskými oblaky" (Da 7,13). V hebrejské Bibli je postavou, která se objevuje s mraky, vždy Bůh Izraele (srov. Ž 68,5<sup>183</sup>; 104,3). Přesto tu vystupují dvě postavy zvláště, které jinak obě dvě obvykle zosobňují Boha. Juxtapozici dvou božských postav je možné chápat na pozadí ugaritských mýtů (13.-12. stol. př. n. l.), kde vystupují dva významní bohové El a Baal. El byl mocný bůh, ctihodná postava s bílým plnovousem. Mladý bůh úrodnosti Baal je v ugaritských textech nazýván "Jezdec na mracích". V hebrejské Bibli, Bůh obvykle kombinuje role Ela a Baala. V Da 7 jsou tyto dvě role rozděleny do dvou osob. Jezdec na mracích napadá zvířata z moře jako Baal Jamma, moře. Vliv kananejské a ugaritské mýtické tradice je tedy zřejmý ve vztazích mezi Věkovitým a jezdcem na mracích, a zvěří z moře. Nevíme, v jaké podobě autor Daniela věděl o této tradici. Některé tyto tradice jsou zachované v biblické poezii, ale zřejmě měl zdroje, které dnes neznáme.<sup>184</sup>

Klínopisné babylónské texty ukazují, že lví jáma (Da 6) není jen fantazie. Danielovo uvěznění a návrat na dvůr se shoduje s tradičním babylónským vypravěčským modelem, který může být nazýván Příběh ospravedlněného dvořana. Takové příběhy vyprávěly o váženém královském poradci, který zakusil hanbu a utrpení, které mu přichystali závistiví

---

<sup>179</sup> Soušek, str. 247.

<sup>180</sup> Srov. Dillard, str. 330.

<sup>181</sup> Srov. Eliade, str. 238 a Collins, 2007, str. 281n.

<sup>182</sup> Srov. Baldwinová, str. 107.

<sup>183</sup> V ČEP nejsou oblaka zmíněna, ale například v Bibli 21 ano: „Jezdci na oblacích cestu připravte“.

<sup>184</sup> Srov. Collins, 2007, str. 284n.

dvořané, ale který byl omilostněn a získal zpátky svoji čest pomocí zásahu přátelského boha. Příkladem takových příběhů je i Josef (Gn 37-50). Dále v babylónské tradici nejsou lvi reálnými lvy, ale symbolizují lidské protivníky. „Lví jáma“ byla zmíněna v jednom klínopisném textu, kde sloužila jako metafora pro nepřátelství a konkurenci. Biblický autor zdědil babylónskou tradici motivu „lvi jámy“, ale když ji začlenil do vyprávění, interpretoval metaforu jako literární popis.<sup>185</sup>

### 3.2.3 Shrnutí

Kazatel se dopracoval se ke své představě hlavně skrze zděděnou hebrejskou kulturu, upravenou obecným kontaktem s řeckými názory. Ale přes to všechno nese jeho kniha známku originálního pozorovatele. Tvrdit totiž, že je jeho dílo ovlivněno jinými, nelze pouze na základě shodných či podobných názorů, ale třeba aby byla prokázána například nějaká neobvyklá shoda obsahu či formy.<sup>186</sup> Podobnost s mudroslovnými texty je určena především právě společným žánrem, který sám o sobě předurčuje určitá témata zájmu a jejich řešení.

Na knihu Daniel zřejmě nemělo žádné dílo přímý vliv.<sup>187</sup> Ovšem je patrné, že některé motivy, které obsahuje, jsou převzaty z jiných textů. Jak již bylo řečeno výše, první část vychází z legend o mudrci Danielovi. Tato vyprávění mají stejný charakter jako jiná dvorská vyprávění obsažená v Bibli. S apokalyptickými spisy Daniela spojuje stejný žánr. Některé detaily pak mají původ v kananejské a ugaritské mytologii.

Hlavním vlivem na pojetí utrpení, ale podle mě nebyla, a to jak u Daniela tak i u Kazatele, literatura, nýbrž právě doba, ve které autoři těchto knih žili a prostředí, ze kterého pocházeli.

---

<sup>185</sup> Srov. Collins, 2001, str. 43.

<sup>186</sup> Srov. Gordis, str. 57.

<sup>187</sup> Srov. Jeruzalémská bible, str. 1295.



### 3.3 Prostředí, ze kterého autoři pocházeli

#### 3.3.1 Kniha Kazatel

Knihu Kazatel napsal nejspíše neznámý židovský mudrc, vystupující pod pseudonymem Kazatel, který vyučoval lid a vykládal přísloví (Kaz 12, 9-11).<sup>188</sup>

Místo vzniku knihy Kazatel lze určit podle některých badatelů obtížně, protože autor možná používá převzaté materiály. Jedním z návrhů geografického určení je egyptské město Alexandrie, kde byla velká židovská diaspora. Avšak dnes se obvykle soudí, že kniha vznikla v Judeji, přímo v Jeruzalému. Například Sládek a Gordis to odůvodňují zmíněním vstupu do Božího domu, tj. jeruzalémského chrámu, a oběti (Kaz 4,17n), Kazatelovou znalostí korupce vlády (Kaz 5,7), zmínkami o Jeruzalému (Kaz 1,1; 1,12; 2,9), dále popisem rolnické práce, který se hodí pouze pro Izrael a nakonec tím, že ji napsal „kazatel“, čímž „je řečeno, že patří do shromáždění Božího lidu“.<sup>189</sup>

Mudroslovné texty vytvářeli podle některých badatelů příslušníci vrchní třídy ve společnosti, v Judeji především obyvatelé Jeruzaléma. Někteří byli zaměstnáni v rozsáhlém světovém obchodě nebo byli majiteli venkovských hospodářství, která obdělávali otroci či nájemníci; čili nepatřili mezi kněžskou skupinu obyvatelstva. Tato vyšší třída měla konzervativní názory, byla spokojená se stávajícím stavem a neměla ráda změny. Její konzervatismus ovlivňoval všechny sféry života, jak politické, tak náboženské. Přesto ale příslušníci této třídy sami sebe shledali neschopnými přijmout předpokládaný názor své společenské vrstvy, tj. že vše je na tomto světě správné.

Je však také možné, že tito učitelé mudrosloví pocházeli z nižší třídy. To by mohlo vysvětlovat jejich vědomí si sociálních a morálních poklesků. Ovšem jejich spisy zobrazují hlediska právě horní třídy, ke které nakonec také nejspíše patřili, protože dominantní skupiny ve společnosti běžně přijímají do svých řad intelektuály, kteří jinak pocházejí z nižších tříd.<sup>190</sup> Takovým mudroslovcem mohl být i autor Kazatele, ale jak bude vysvětleno v dalším odstavci, zřejmě náležel spíše k samotné vyšší třídě ve společnosti.

---

<sup>188</sup> Srov. Balabán, 1996, str. 141.

<sup>189</sup> Šourek, str. 116n, srov. Gordis, str. 67n a Segert, 1958, str. 115.

<sup>190</sup> Srov. Gordis, str. 28n.

Kazatelova kniha poskytuje několik narážek na jeho osobní život. Někdy je druhá kapitola považována za autobiografickou; pokud by tomu tak bylo, Kazatel by patřil mezi zámožné aristokraty, neboť tu popisuje, jaké všechny radovánky a bohatství si mohl dopřát: „Postavil jsem si domy, vysázal vinice, založil si zahrady a sady“ (Kaz 2,4n), ale například verš „zabral jsem i vlastnictví králů a krajin“ (Kaz 2,8) zní už poněkud přehnaně. Podle Kaz 5,8, kde velebí zemědělské práce, by se mohlo usuzovat, že Kazatel měl venkovské hospodářství. Ovšem také to mohla být pouze všeobecná pocta zemědělskému životu, která byla mezi aristokracií v této době typická.<sup>191</sup>

Stále se vede diskuze o tom, zda v Judeji existovaly instituce, které mudrosloví vyučovaly a tradovaly. Zřejmě by se vyučovalo v písařských školách, o čemž by svědčila vybroušená forma těchto textů. „Na druhé straně se zdá, že mudroslovné sbírky mohly být vytvořeny i z přísloví sebraných ad hoc.“<sup>192</sup> Nasvědčoval by tomu nadpis jedné sbírky v knize Přísloví: „Přísloví Šalomounova, která sebrali mužové judského krále Chizkijáše“ (Př 25,1).

Obsah a forma knihy naznačují, že Kazatel také mohl být učitelem v jedné z písařských škol v Jeruzalémě, která vzdělávala mladé muže z vrchní třídy. K tomu přispívá především epilog knihy (Kaz 12,9-14), který napsal možná někdo, kdo Kazatele znal. Můžeme z této části usuzovat, že Kazatel nebyl jenom učitelem, ale že také psal a sbíral dochovaná přísloví.<sup>193</sup>

Svým povoláním se tak Kazatel zařazuje do vyšší třídy, je samozřejmě možné, že původně patřil do rodiny níže postavené a toto postavení získal díky svému nadání. Z jeho spisu je totiž patrné soucítění se sociální nespravedlností a útlakem chudých. Podle Gordise se ale spíše narodil jako příslušník vyšší třídy, neboť v knize se neobjevují žádné náznaky toho, že by někdy trpěl chudobou nebo nouzí.<sup>194</sup>

Kazatel byl velmi vzdělaný, vyznal se v historii i v současných událostech a tehdejší vědě, znal i řeckou filosofii, kterou dovedl nápaditě uzpůsobit svým názorům, stejně tak uměl používat i myšlenky Pentateuchu a Historických knih. O jeho osobním životě se toho dozvědět příliš nemůžeme. Zřejmě nebyl ženatý a neměl děti. To lze usuzovat z jeho obav, že po smrti případně majetek bezdětných „cizincům“, kteří si ho vůbec nezasloužili. Verše ve

---

<sup>191</sup> Srov. Gordis, str. 75n.

<sup>192</sup> Antalík, str. 118.

<sup>193</sup> Srov. Gordis, str. 76n.

<sup>194</sup> Srov. Gordis, str. 77.

dvanácté kapitole se často vykládají jako alegorie na stáří, čili když Kazatel psal svoji knihu, byl to už nejspíše starý muž.<sup>195</sup>

### 3.3.2 Kniha Daniel

Autor knihy Daniel pocházel zřejmě z některé židovské náboženské skupiny. Nejpravděpodobněji to byli maškílím, nebo možná chasidové. Někteří badatelé tvrdí, že kolem knihy Daniel existovala samostatná skupina lidí, možná sekta, která žila mimo společnost. Avšak nebyly nalezeny žádné historické stopy po tom, zda opravdu taková skupina žila.<sup>196</sup>

Maškílím zřejmě patřili ke třídě vzdělané elity, jejíž členové byli nejčastěji zaměstnání jako profesionální písaři v politických úřadech. To, že byl autor knihy Daniel členem skupiny maškílím, se někdy vysvětluje tím, že je tato skupina spojována s označením „moudrých“ (maškílím) (Da 1,4; 1,17; 9,13; 11,33), kteří jsou pověřeni odpovědností za poskytnutí poučení mnohým lidem (Da 11,33). V době, kdy bezbožní nemají moudrost, prozíraví (ha-maškílím) se poučí (Da 12,10). Jejich zasvěcování je doprovázeno slibem, že budou zářit jako hvězdy na obloze (Da 12,3). Podle Daniela to byli opravdoví hrdinové – vedli a vyučovali lid i za cenu ztráty svých životů.<sup>197</sup>

Skupina chasidů (zbožných) byla daleko radikálnější než maškílím, kteří nebyli nijak razantně nakloněni prudkým akcím typu války. Chasidové trvali na absolutní úctě k Zákonu a nutnosti pokání. Vyznačovali se velikou věrností náboženským zvykům. Veliký význam pro ně mělo pokání, které bylo důsledkem jejich apokalyptického pojetí dějin.<sup>198</sup> V boji proti Antiochovi IV. se chasidové spojili s makabejci. Jejich cíl ale nebyl stejný. „To se ukázalo v r. 164 př. K., když byl jeruzalémský chrám osvobozen, očištěn a vrácen bohoslužbě. Chasidové se stáhli zpět, zatímco makabejci bojovali dál za osvobození politické.“<sup>199</sup>

Kniha Daniel brojí a vzdoruje vůči cizí moci, což vedlo mnohé badatele k domněnce, že komunita, která četla a uchovala knihu Daniel, byla sekta. Sektu lze charakterizovat jako

---

<sup>195</sup> Srov. Gordis, str. 77n.

<sup>196</sup> Srov. Han, str. 76.

<sup>197</sup> Srov. Collins, 2007, str. 286 a Han, str. 75n.

<sup>198</sup> Srov. Eliade, str. 237.

<sup>199</sup> Bogner, str. 140.

skupinu jedinců, kteří nepřijímají světskou kulturu a instituce a kteří odmítají ortodoxní nebo dominantní náboženské tradice. Apokalyptické přesvědčení o alternativním plánu Boha pro svět přibližuje knihu sektářství také. Ale autor Daniela nepromlouvá k separatistické komunitě, která se snaží odpoutat od zbytku světa, naopak zve ke čtení knihy kohokoli.<sup>200</sup>

Například Han popisuje komunitu kolem Daniela na základě rysů některých osob, které jsou v knize popsány; jsou to maškílím, osoba popisovaná jako „Syn člověka“ (7,13n), „lidé svatých Nejvyššího“ (7,27) a chasidé z knih Makabejských. Je to podle něj komunita, která oceňuje moudrost a spravedlnost. Její členové jsou zasvěceni do tradic a víry. Mohli mezi ně patřit i ti, kteří se chystali přidat nebo podporovat makabejskou válečnou kampaň. Někdo nebo možná mnozí z nich trpěli mučednickou smrtí. Jejich život byl veden nadějí na příchod vlády „lidé svatých Nejvyššího“, která bude ustanovena, aby se navrátila pravda a spravedlnost, a oni v ní budou mít vedoucí roli. Brali vážně důležitost instrukcí, takže se snažili, aby ti, kdo budou číst jejich svědectví, mohli pochopit a účastnit se jejich naděje. Jejich pozornost se zaměřovala na psaní, literaturu a jazyk.<sup>201</sup>

Podle Hana, je ale dokonce možné, že zachování knihy bylo pouhou náhodou historie, a žádná komunita kolem knihy neexistovala. Zároveň ale dodává, že mnoho faktů naznačuje, že kniha zaujímala jistý stupeň výsady.<sup>202</sup> Zřejmě byla napsána pro střední třídu soudobé společnosti.<sup>203</sup>

Danielova komunita žila v zemi, která jim v podstatě nepatřila, oblast ovládaly cizí mocnosti, a tak čelila situaci, kdy hrozilo vyhlazení jejich náboženství a kulturní identity. V apokalyptice tak tato komunita našla prostředek k udržení své víry a naděje.<sup>204</sup>

### 3.3.3 Shrnutí

Kazatelovo skeptického přesvědčení, které je základem jeho úvah, má původ nejspíše v jeho povaze a také v jeho příslušenství k zámožné vrstvě společnosti.<sup>205</sup> Kazatel za svého

---

<sup>200</sup> Srov. Han, str. 78.

<sup>201</sup> Srov. Han, str. 77.

<sup>202</sup> Pro tuto skutečnost mluví především texty nalezené v Kumránu, které se týkaly danielovské tematiky.

<sup>203</sup> Srov. Han, str. 78.

<sup>204</sup> Srov. Han, str. 79.

<sup>205</sup> Srov. Gordis, str. 128.

života zřejmě netrpěl žádným materiálním nedostatkem, bezmála se vychloubá, že mu nebylo nic odepřeno (Kaz 2,3-10). Někdy se při čtení jeho knihy může zdát, jako by se téměř nudil, neměl co dělat, protože všechno, co mohl vyzkoušet, už zažil, zakusil všechny pozemské radosti, a tak teď už „jen“ bádá nad smyslem života. Avšak s jistotou můžeme říci, že to byl moudrý a vzdělaný muž, který své znalosti předával dál jak při vyučování, tak psaním. Díky svému vzdělání i zaměstnání (ať už to byl učitel či zámožný majitel venkovského hospodářství) se mohl věnovat základním otázkám: jaký je smysl lidského života.

Autor knihy Daniel se nacházel v naprosto opačné situaci než Kazatel. Lidé museli vzdorovat náboženským omezením a násilnému kulturnímu vlivu, takže se o klidné době nedá vůbec mluvit. Mnozí lidé se uchýlovali na okraj společnosti, do různých komunit, stejně jako autor Daniela. Skupina, které patřil, chtěla dát vědět všem lidem, že nic není ztraceno, že Bůh má vše ve své moci a na konci věku zasáhne a všem se dostane spravedlivého soudu, a proto se rozhodl nebo možná byl vybrán jako jeden z jejích členů, aby napsal knihu Daniel.

## 4. Závěr

Cílem této bakalářské práce bylo odpovědět na dvě výzkumné otázky, které byly zmíněny již v úvodu práce. První: jak se liší pojetí a řešení „utrpení“ v knihách Kazatel a Daniel. Druhá: co mělo vliv na toto rozdílné chápání.

Autor knihy Kazatel především hledá smysl života, který mu přijde jen jako sled pomíjivých okamžiků a činností, které člověku nemohou přinést žádné větší uspokojení, ale naopak jen samé trápení a dřinu. Dochází k poznání, že člověk nikdy nemůže porozumět Božímu záměru a tajemství veškerého vědění mu bude navždy skryto. Ať se má člověk sebelépe, nic nezmění na tom, že jednou zemře a všechny statky a ideje, které mu přišly hodnotné, se ztratí. Jediným řešením je podle něho nesnažit se zbytečně o toto pochopení, ale raději si užívat drobných radostí každodenního života a svůj čas prožít tak, aby byl spokojený a šťastný. S radovánkami by se to ale nemělo přehánět, protože nemají žádnou trvalou hodnotu. Pro psychický požitok nabízejí dočasné uspokojení, ale nejsou absolutní dobro.

U knihy Daniel má „utrpení“ daleko větší rozsah. Nejde tu jen o lidské bolesti a útrapy, které s sebou přináší cizí nadvláda, zajetí a války, ale hrozí rozvrat společnosti, dokonce i řádu, nestvůrná zvířata tu ničí vše, co jim přijde do cesty. Jedinou pomocí je spolehnout se na Boha a spravedlnost posledního soudu. Kniha Daniel tvrdí, že Bůh je tvůrcem historie, přestože aktuální události nasvědčují něčemu jinému. Bůh nakonec zvítězí a vysloví rozsudek. Lid proto nemá zoufat, ale vytrvat ve své víře.

Příčiny strastí jsou tedy u Kazatele „vnitřní“, tj. pocit pomíjivosti života, nemožnost poznání jeho smyslu, u Daniela mají tyto příčiny „vnější“ charakter, tj. nástup zlovolných mocností. U Kazatele je pojetí „utrpení“ zaměřeno na jedince, u Daniela trpí celé lidstvo. V knize Kazatel se musí člověk s těmito skutečnostmi vypořádat sám, nezbyvá mu nic jiného, než se s nimi smířit; v knize Daniel dojde lidstvo k vysvobození až při posledním soudu, kdy teprve Bůh nastolí spravedlnost.

Při hledání vlivu na pojetí „utrpení“ u knihy Kazatel a Daniel byly zkoumány tři oblasti: literatura, doba a prostředí, ve kterých autoři knih žili. Pisatelé obou knih byli ovlivněni literární tradicí i nejrůznějšími spisy v mnohých svých myšlenkách. U obou se jednalo především o literaturu stejného žánru (u Kazatele mudroslovné spisy, u Daniela dvorská vyprávění a apokalyptika), v případě knihy Daniel také o kananejskou a ugaritskou mytologii. U Kazatele si lze všimnout především podobnosti s pesimisticky laděnými mudroslovnými texty, jako je například *Ludlul bel nemeqi* nebo *Rozmluva mistra s žákem*. Při

porovnání Kazatele s další mudroslovnou biblickou knihou Jób vidíme, že Jób se zaobírá pouze otázkou, proč není spravedlnost už na tomto světě, kdežto Kazatelův problém je daleko širší. K problému spravedlnosti se ale staví oba stejně. Danielovým zdrojem pro popis hrůzných zvířat a jejich ničivého chování v kapitole 7 byla kananejská a ugaritská mytologie. Nešťastné příhody Daniela a jeho druhů na královském dvoře mohou vycházet z legend, které kolovaly o mudrci Danielovi, nebo mohou zároveň čerpat z podobných dvorských vyprávění v Bibli (tj. příběhu o Josefovi a knihy Ester).

Zdrojem myšlenek či námětů v chápání a řešení „utrpení“ ale bylo spíše všeobecné smýšlení a cítění oné doby. Autor Kazatele byl moudrý muž, možná dokonce učitel, který žil v klidné době prosperity, ač země byla pod nadvládou cizích panovníků. Zřejmě nijak netrpěl nouzí a nedostatkem. Své dílo napsal ve stáří, kdy chtěl zrekapitulovat všechno své poznání. Jeho spis tak vychází z jeho vlastních myšlenek, které byly ovlivněny četbou mudroslovných knih a možná i děl řeckých filosofů.

Autor knihy Daniel náležel ke komunitě, která nesouhlasila se stávající situací v zemi. Na všechny Židy tehdy těžce dolehla nařízení Antiocha IV., která omezovala jejich náboženství. V této době útlaku tak chce autor Daniela povzbudit všechen lid nadějí, že utrpení jednou skončí a Bůh všechnu nespravedlnost potrestá při posledním soudu.

Knihy Daniel i Kazatel jsou značně odlišné, jak jsme mohli vidět, svým žánrem i obsahem a zvěstí. A přesto jsou obě dvě součástí jednoho kánonu. Písmo je velmi otevřené a lze v něm najít texty různého charakteru. Ač se někdy může zdát, že si některé odporují nebo se navzájem vyvracejí, nemusí tomu tak být. Právě proto Bible obsahuje například rozdílnou mudroslovnou tradici: „skeptickou“, která je u Kazatele a Jóba a na druhé straně „optimistickou“, jež je vlastní knize Přísloví. Myšlenky různých biblických knih se tak spíše doplňují. Tuto občasnou rozporuplnost může také dokreslit výrok jednoho moudrého chasidského rabína: „Moudrý člověk má v kapse lístek se slovy „kvůli mně byl stvořen svět“ a ve druhé „prach jsi a do prachu se vrátíš“.“<sup>206</sup>

---

<sup>206</sup> Sokol, str. 22.

## 5. Literatura

### Bible

*Bible. Český studijní překlad.* Praha: KMS, 2009 (překl. Michal Krchňák et al.)

*Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Ekumenický překlad.* Praha: Česká biblická společnost, 2006 (v poznámkách označeno jako ČEP)

*Bible. Překlad 21. století.* Praha: Biblion, 2009 (vedoucí projektu Alexandr Flek; odborná spolupráce Jiří Hedánek, Pavel Hoffman, Zdeněk Sýkora; v poznámkách označeno jako Bible 21)

*Jeruzalémská Bible.* Praha: Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2009 (překl. František X. a Dagmar Halasovi)

SOUŠEK, Zdeněk: *Starý zákon, Ezechiel – Daniel (překlad s výkladem).* Praha: Kalich, 1984

*Starý zákon, Přísloví – Kazatel – Píseň (překlad s výkladem).* Praha: Kalich, 1979

BARTOŇ, Josef: *Tři české jubilejní bible.* Dingir, r. 13, 2010, č. 1

### Zdroje

ANTALÍK, Dalibor: STARÝ, Jiří; VÍTEK, Tomáš: *Mudrosloví v archaických kulturách.* Praha: Hermann & synové, 2009

ANTALÍK, Dalibor: *Předbiblická sapientální tradice severozápadních Semitů.* In: Teologický sborník, 2002, č. 4, str. 3-12

ANTALÍK, Dalibor: *Starozákonní mudrosloví a možnost dialogu.* In: Balabán, Milan: Logos a svět. Praha: OIKOYMENH, 1997

BALABÁN, Milan: *Hebrejské člověkosloví.* Praha: Hermann & synové, 1996

BALABÁN, Milan: *Skeptické úvahy zbožného židovského mudrce.* Křesťanská revue, r. 68, 2001, č. 8, str. 198-202

BALABÁN, Milan: *Víra – nebo osud?.* Praha: OIKOYMENH, 1993

BALDWINOVÁ, Joyce G.: *Kniha Daniel.* Bratislava: Porta libri, 2003 (překl. L. Procházková)

BARNAVI, Elie: *Atlas univerzálních dějin židovského národa.* Praha: Victoria Publishing, 1995 (překl. D. Zbavitel)

BIČ, Miloš: *Ze světa Starého zákona.* Praha: Kalich, 1989



- BOGNER, Václav: *Starý zákon, Knihy prorocké III: Ezechiel, Daniel*. Praha: Česká katolická Charita, 1981
- BRAUN, Rainer: *Kohelet und die frühhellenistische Philosophie*. Berlin - New York: Walter de Gruyter, 1973
- COLLINS, John James: *A Short Introduction to the Hebrew Bible*. Minneapolis: Fortress Press 2007
- COLLINS, John James: *The book of Daniel: composition and reception*. Leden: Brill, 2001
- DILLARD, Raymond B., Longman Tremper: *Úvod do Starého zákona*. Praha: Návrat domů, 2003 (překl. V. Schneeberger, P. Jartym, P. Štička)
- DOUGLAS, James D.: *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů, 2009 (překl. A. Koželuhová)
- DUKA, Dominik: *Úvod do Písma svatého Starého zákona*. Praha: Československá provincie Řádu bratří kazatelů, 1992
- ELIADE, Mircea, *Dějiny náboženského myšlení II*. Praha: OIKÚMENÉ, 1996 (překl. K. Dejmalová, M. Lyčka, J. Našinec, B. Patočková, P. Sadílková, O. Spěváková)
- Epos o Gilgamešovi*. Praha: Mladá fronta, 1971 (překl. L. Matouš)
- GERTZ, J. C. (Hrsg.): *Grundinformationen Altes Testament: eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2006
- GORDIS, Robert: *Koheleth - The Man and his World. A Study of Ecclesiastes*. New York: Schocken Books, 1968
- HAN, Jin Hee: *Daniel's spiel*. Lanham, MD: University Press of America, 2008
- HELLER, Jan: *Výhled ke konci času*. Kostnické jiskry, r. 61, 1976, č. 36
- HELLER, Jan: *Zápas Izraele*. Religio, r. 8, 2000, č. 1, str. 87-95
- CHAPMAN, Colin: *Čí je země zaslíbená?* Praha: Volvox Globator, 2003
- CHIOLERIO, Marco: *Blaze tomu, kdo slyší tato slova*. Praha: Paulínky, 1997 (překl. J. Šimáčková)
- JANEGA, Štefan: *Úvod do moudroslovných knih Starého zákona*. Bratislava: Církevní nakladatelství, 1984
- JOHNSON, Paul: *Dějiny židovského národa*. Praha: Rozmluvy, 1995 (překl. V. a J. Lamperovi)
- KLEIN, K: *Zneklidňující Kazatel*. Anno Domini, 1994, č. 7, str. 15

- KOVÁŘ, František: *Apokalyptická literatura židovská*. Kladno: Jaroslav Šnajdr, 1923
- KROEKER, Jakob: *Daniel*. Gießen: Brunnen Verlag, 1997
- LÄPPLE, Alfréd: *Úvod do Starého zákona*. Praha: Česká katolická charita, 1972 (překl. M. Cón, S. Láb, B. Smékal)
- MOSKALA, Jiří: *Kniha Daniel a makabejská teze*. Orličky: HOPE, 1995
- LANDGRÁFOVÁ, Renata: *Vyprávět o pravdě, zpívat o lásce...* In: Mynářová, Jana: *Pražské egyptologické studie*. Praha: Set out, 2002 (Sv. 1)
- NOVOTNÝ, Adolf: *Biblický slovník*. Praha: Kalich, 1992
- NOVOTNÝ, Tomáš: *Kohelet*. Praha: Oliva, 1998
- PAVLÁT, Leo: *Židé - Dějiny a kultura*. Praha: Židovské muzeum, 2005
- PROSECKÝ, Jiří: *Prameny moudrosti. Mudroslovná literatura staré Mezopotámie*. Praha: OIKÚMENÉ, 1995
- RENDTORFF, Rudolf: *Hebrejská bible a dějiny*. Praha: Vyšehrad, 1996
- RYŠKOVÁ, Mireia: *Stručný úvod do Písma sv.* Praha: Skriptum, 1991
- SANTE, Carmine Di: *Židovská modlitba*. Praha: OIKÚMENÉ, 1995 (překl. D. Korte)
- SCOTT, J. Julius: *Jewish Backgrounds of the New Testament*. Grand Rapids: Baker Academic, 2007
- SEGERT, Stanislav: *Pět svátečních svátků*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1958
- SEGERT, Stanislav: *Starověké dějiny Židů*. Praha: Svoboda, 1995
- SEOW, Choon Leong: *Daniel*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003
- SCHUBERT, Kurt: *Dějiny Židů*. Praha: Svoboda, 2003, (překl. P. Kyncl)
- SCHULTZ, Samuel J.: *Starý zákon mluví*. Vídeň: BEE International, 1991
- SOKOL, Jan: *Člověk a svět očima Bible*. Praha: Ježek, 1993
- STEHLÍK, Ondřej: *Ugaritské náboženské texty. Kanaanské mýty, legendy, žalmy, liturgie, věštby a zařikávání pozdní doby bronzové*. Praha: Vyšehrad, 2003
- SÝKORA, Jaroslav Elijáhu: *Pomijivost, samá pomijivost*. České Budějovice: Teologická fakulta Jihočeské univerzity, 2002
- ŠOUREK, Miloš: *Hovory s Biblií*. Praha: Kalich, 1991

SOUŠEK, Zdeněk: *Apokalyptika*. Křesťanské revue, r. 51, 1987, str. 58-61

TERNER, Erich: *Dějiny státu Izrael*. Pardubice: Kora, 1991

VERMEYLEN, Jacques: *Knihy Kazatel – mezi vírou a skepticismem*. Teologické listy, 1997, r. 8, č. 1, str. 7-9 (překl. M. K.)

VESELÝ, Josef: *Chvála apokalyptiky*. Evangelický týdeník, r. 82, 1997, č. 24

WHITLEY, Charles F.: *Koheleth*. Berlin, New York: de Gruyter, 1979

ZIMMERLI, Walter: *Das Menschenbild des Alten Testaments*. München: Chr. Kaiser Verlag, 1949

#### **Zdroje z internetu**

PAVLÁT, Leo: *O biblické knize Kazatel* (vydáno 30.9.2007)

[http://www.rozhlas.cz/nabozenstvi/salom/\\_zprava/383846](http://www.rozhlas.cz/nabozenstvi/salom/_zprava/383846) (staženo 7.10.2009)