

ARTYKUŁY

SCRIPTURA SACRA

Rok 3/1999, nr 3

Ks. KRZYSZTOF BARDSKI

Warszawa

Trzykrotnie zapleciony sznur Eklezjastesa (Koh 4,12b) i jego symbolika w tradycji Izraela i Kościoła

Perykopa Koh 4,7–12 stanowi mądrościową refleksję nad praktyczną przewagą życia i działania w społeczności, względem trudów podejmowanych samotnie. Pierwsze dwa wersety (Koh 4,7–8) przedstawiają bezsens pracy, której owoce mają służyć jednemu człowiekowi, następnie (Koh 4,9–12a) przy pomocy konkretnych przykładów — upadek na drodze, mroźna noc i niespodziewany napastnik — zostaje zarysowana wartość wspólnego wysiłku dwojga. Konkluzję perykopy stanowi krótka sentencja, mająca charakter przysłowia, która dopełnia owe arytmetyczne stopniowanie poprzez motyw liczby trzy, a zarazem wyraża w sposób metaforyczny siłę, która tkwi w wielości: **והחוט המשלש לא במהרה ינתק** (Sznur trzykrotnie zapleciony nieprędko się przerwie).

Wydaje się, że przysłowie jest zapożyczeniem ze skarbcza mądrości ludowej Bliskiego Wschodu,¹ z perspektywy zaś literackiej wyrazisty obraz

¹ Zob. A. Shaffer, *The mesopotamian background of Qoh 4:9–12*, „Eretz Israel” 8(1967) s. 246–250; *New information on the origin of the Threefold Cord*, „Eretz Israel” 9(1969) s. 159–160. Pierwszy z wymienionych artykułów (w języku hebrajskim)

splecionego powrozu ma wymiar metaforyczny. Już sama intencja tekstu (a według wszelkiego prawdopodobieństwa również intencja autora), wynikająca z usytuowania sentencji w określonym kontekście, kieruje myśl czytelnika z pierwotnego poziomu znaczeniowego — sznur, przedmiot użytkowy gospodarstwa domowego — na poziom symbolu. Jak zawsze w przypadku konstrukcji semantycznej o charakterze symbolu, tekst zaprasza czytelnika do twórczego współdziałania w procesie tworzenia sensu. Kogo oznacza ów sznur? Co to znaczy, że jest trzykrotnie zapleciony? Dlaczego i czy w ogóle może ulec przerwaniu? Czytelnik ma prawo przyrównać obraz zawarty w tekście do niezliczonych sytuacji życiowych, relacji i problemów, które w jakiś sposób znajdują się w odniesieniu do prowerbialnego przesłania sentencji.

W niniejszym artykule spróbujemy prześledzić, w jaki sposób tradycja interpretacyjna Izraela i Kościoła podjęła Koheletowe zaproszenie do twórczego dialogu z symbolem *trzykrotnie zaplecionego sznura*. Ważne jest w tym miejscu uświadomienie sobie perspektywy hermeneutycznej, z jakiej będziemy ujmowali zagadnienie. Jeśli jako ostateczne kryterium przyjmujemy wyłącznie *intentio auctoris*, to wówczas wszystkie te interpretacje razem wzięte znajdują się poza zasięgiem myśli autora wypowiedzi². Bardziej obiecującą perspektywą wydaje się spojrzenie na badany przez nas tekst jako na żywną glebę, którą wypowiedź Koheleta w formie przysłowia stworzyła dla obrazowej interpretacji chrześcijańskich (i nie tylko) komentatorów³.

W punkcie wyjścia naszej analizy jest tekst, który w pewnym sensie odrywa się od swego *Sitz im Leben* i od intencji autora, który go stworzył, i jako słowo Boże zaczyna „działać”, czyli wywoływać pewne skojarzenia, pobudzać do refleksji, tworzyć zaskakujące relacje pojęciowe w umysłach czytelników i ich kontekstach egzystencjalnych. Nie jest naszym zamiarem ocena, czy należy w ten sposób interpretować Pismo święte, czy też nie. Wychodzimy od faktu, iż starożytni rabini, Ojcowie Kościoła i pisarze średniowieczni właśnie tak je odczytywali.

wyказuje związki perykopy z sumeryjską wersją epepei o Gilgameszu, podczas gdy drugi — z wersją akadyjską tegoż poematu. Autor konkluduje, iż Kohelet nawiązuje do powszechnie znanego przysłowia o przyjaźni.

² Por. E. Plumptre, *Ecclesiastes or the Preacher*, Cambridge 1881, s. 143.

³ Por. J. Jarick, *Gregory Thaumaturgos' paraphrase of Ecclesiastes*, Atlanta 1990, s. 100.

1. Charakterystyka obrazu z perspektywy potencjalnych elementów symbolotwórczych

Pierwszym krokiem naszej analizy będzie identyfikacja tych motywów zawartych w obrazie z Koh 4,12b, które mogą stanowić punkt wyjścia dla tworzenia asocjacji z różnorodnymi paralelami intencjonalnymi⁴. W dalszej części przyjrzymy się, jak owa potencjalna charakterystyka została twórczo wypełniona wielorakimi treściami w procesie dialogu z czytelnikami wewnątrz tradycji Izraela i Kościoła.

1. Po pierwsze, sam obraz sznura w jego aspekcie funkcjonalnym: jako coś, co służy ze swej istoty do łączenia ze sobą poszczególnych przedmiotów, tworzenia pewnej więzi lub unieruchamiania, do wyciągania i do krępowania.

2. Następnie podłużny kształt sznura, który przywodzi na myśl pewną ciągłość, połączenie w jednej linii wielu elementów, coś co rozciąga się pomiędzy odległymi przestrzennie punktami.

3. Trzecim motywem będzie charakterystyka liczbowa, która wywoływać będzie skojarzenia ze wszystkim, co w jakiś sposób związane jest z troistością.

4. Po czwarte, motyw splecienia przywoływać będzie na myśl to, co cechuje się silnym zespoleniem odrębnych elementów.

5. Piątą cechą będzie wytrzymałość sznura. Ten motyw sugeruje istnienie pewnego napięcia, przeciwstawnych sił, które oddziałują na sznur. Mimo swej wytrzymałości, tekst dopuszcza jednak możliwość przerwania sznura.

6. W końcu nie możemy pominąć pewnych sugestii interpretacyjnych, które wynikają z kontekstu. Zasadniczo chodziłoby o międzyosobowy charakter paraleli intencjonalnych oraz o relację liczbową pomiędzy trójką a dwójką, gdyż właśnie motyw dwoistości charakteryzuje kontekst bezpośrednio poprzedzający nasz werset.

Powyższe uwagi pomogą nam w określeniu wyrazistości poszczególnych relacji symbolicznych i ich przydatności w dalszej refleksji teologicznej, gdyż symbol tym bardziej będzie przemawiał do czytelnika, im więcej będzie aspektów łączących obraz zawarty w tekście z jego paralelą intencjonalną sugerowaną przez interpretatora.

⁴ Paralelę intencjonalną nazywamy przedmiot, osobę lub sytuację, do której na płaszczyźnie metaforycznej czytelnik odnosi dany symbol.

2. Tradycja hebrajska

W porównaniu do innych passusów z Księgi Eklezjastes, Koh 4,12b występuje w najstarszych tekstach rabinistycznych relatywnie często (ok. 40 razy), co pozwala na uchwycenie w sposób przekrojowy pewnych kierunków interpretacyjnych. Głównymi motywami symbolotwórczymi będzie liczba trzy oraz siła wynikająca z połączenia (spłecenia) kilku elementów. W *Midraszu Rabbi Eleazara* (pocz. IX w., Palestyna) znajdujemy nawet próbę wysnucia pewnego pryncypium hermeneutycznego w oparciu o badany przez nas werset. Autor powołuje się na Rabbiego Acha bar Jaakowa (zm. 419, IV pokolenie amoraistów, Babilonia), który komentując Rdz 15,9 (*Pan rzekł: Wybierz dla mnie trzyletnią jałowicę, trzyletnią kozę i trzyletniego barana*), przytacza zasadę: *Gdy jest mowa o liczbie trzy, nie odnosi się to do niczego innego, jak tylko do potężnej mocy*⁵, czego potwierdzeniem jest przytoczony następnie tekst Koh 4,12b. Owa potężna moc wynikająca z połączenia trzech elementów przybierać będzie różne kształty w komentarzach rabinistycznych. Sam w końcu potrójny sznur stanie się symbolem mocy, trwałości i wierności⁶

a) Wartość współpracy między ludźmi

Siła wynikająca ze współdziałania trojga osób należy do literalnego sensu tekstu. Tradycja hebrajska stawia sobie jednak pytanie, kim są te osoby, gdyż Kohelet milczy na temat ich tożsamości. Można przyjąć, że swoim niedopowiedzeniem pozostawia czytelnikowi pewną przestrzeń semiotyczną, którą może on twórczo wypełnić własnymi domysłami. Pozostając na płaszczyźnie relacji międzyludzkich, *Midrasz Kohelet Rabbah* (VIII w., Palestyna) sugeruje trzy odpowiedzi⁷:

1. Dwojgiem jest Dawid i Batszeba, trzecim zaś prorok Natan, który uzupełnia (potwierdza) słowa Batszeby (1 Krl 1,14) oraz utwierdza dynastię Dawidową w osobie Salomona (1 Krl 1,33).

⁵ לֹא נֹאמַר לְשׁוֹן זֶה מִשׁוּלֶשֶׁת אֱלֹהִים נְבוֹרֵי כַח. *Pirqa Rabbi Eliezer*, 28,2.

⁶ Rabbi Jochanan ben Zakaj (zm. ok. 90, I pokolenie tannaitów, Palestyna) zwykł nazywać swego ucznia Jehoszuę ben Chananja *potrójnym sznurem* (*Awot de-Rabbi Natan*, 14).

⁷ *Midrasz Kohelet Rabbah*, 4,9,1.

2. Dwojgiem jest Jojada i Joszebet, lecz dopiero zgromadzenie Izraela (midrasz w sposób anachroniczny używa określenia „sanhedryn”) decyduje o tym, że Jojada obejmuje władzę królewską (2 Krn 23,11).

3. Dwojgiem jest Mordechaj i Estera, lecz dopiero trzeci, Aszwerus, dzięki temu, że zgadza się z nimi, wydaje dekret uwalniający Żydów (Est 8,80).

4. Późniejszy, średniowieczny midrasz *Obraz Tronu Króla Salomona*⁸, w obrazie potrójnego sznura widzi Natana i Gada, którzy współdziałają wraz z Dawidem, gdy upominają go po popełnieniu grzechów. Słowa: *gdy jeden upadnie, drugi go podniesie* (Koh 4,9) odnoszą się do upomnienia danego przez Natana (2 Sm 11 – 12) po grzechu Dawida z Batszebą oraz upomnienia danego przez Gada po grzechu policzenia ludu (2 Sm 24,11).

W jednym z najstarszych midraszy halachicznych⁹, *Sifre do Księgi Potworzonego Prawa* (koniec III w., Palestyna) obraz trzykrotnie splecionego sznura zostaje odniesiony do wyboru Jozuego przez Mojżesza na swego pomocnika. Znajdujemy tam ogólną zasadę: *Należy zyskać sobie przyjaciela, by razem z nim studiować Torę i Misznę, by razem z nim jeść i pić i by dzielić się z nim swoimi tajemnicami*¹⁰, po czym zostają przytoczone Koh 4,9a oraz 12b. Zauważmy, że w przeciwieństwie do przedstawionych wcześniej przykładów, *Sifre Dewarim* pomija aspekt liczbowy, skupiając znaczenie symbolu na silnej więzi łączącej ludzi oraz — poza odniesieniem do konkretnych osób — formułuje pewną zasadę o charakterze ogólnym. Poza tą interpretacją, odnaleźliśmy dwa inne teksty, w których komentatorzy również nie proponują określonych odniesień historycznych, lecz przedstawiają pewne sytuacje modelowe, z których wynika potęga współdziałania:

1. *Midrasz Kohelet Rabbah* oraz *Midrasz Kohelet Zuta* sytują cały fragment Koh 4,9–12 w kontekście szkolnym: *Jeśli dwóch studiuje Torę, to gdyby jeden z nich czegoś zapomniał, wówczas drugi mu pomoże, trzeci zaś — dzięki któremu powstaje zapleciony sznur — to nauczyciel, który poprawia błędy obydwu*¹¹

⁸ *Demut Kisse Szlomo ha-Melech*, 6.

⁹ Midrasz halachiczny komentuje tekst biblijny pod kątem wysnucia zeń nauk moralnych, podczas gdy midrasz haggadyczny kładzie nacisk na rozwinięcie wątków narracyjnych.

¹⁰ יקנה אדם חבר לעצמו להיות קונה קורא עמו ושונה עמו ואוכל עמו ושוחח עמו לגולה לו סתריו. *Sifre Dewarim*, *Necawim Wajjelech*, 2 (pisqa 305).

¹¹ *Midrasz Kohelet Rabbah*, 4,9,1; *Midrasz Kohelet Zuta*, 4,12 (pod względem chronologicznym bliski *Midraszowi Kohelet Rabbah*, nie ma jednak zgodności co do datacji).

2. Te same dwa źródła przekazują jako ilustrację do Koh 4,9–12, podanie o Rabbi Meirze (zm. 130–160, III pokolenie tannaitów, Palestyna), który widząc człowieka samotnego, witał go: „Szalom, mężu śmierci!”, widząc dwóch: „Szalom, mężowie klótni!”, widząc zaś trzech: „Szalom, mężowie pokoju!” Sens opowieści wydaje się być następujący: samotne podróżowanie jest niebezpieczne, idąc we dwóch często może dojść do różnicy zdań, podczas gdy we trzech można znaleźć konsensus w oparciu o zdanie większości.

Ta ostatnia interpretacja wydaje się mieć pewien związek z komentarzem targumicznym (V–VII w.) do Koh 4,12, gdzie czytamy: *Jeśli zły, choć potężny człowiek powstanie w jakimś pokoleniu, a jego czyny szkodzą i ściągają karę na świat, wówczas dwóch stanie przeciw niemu, by zgładzić karę swoimi zasługami. O ile jednak cenniejsi są trzej sprawiedliwi, którzy żyją w jednym pokoleniu, a pokój jest pomiędzy nimi*¹². Więź pokoju, która łączy sprawiedliwych wydaje się być echem tradycji związanej z Rabbi Meirem, lub odwoływać się do jakiegoś wspólnego źródła. Sądzimy, że komentarz targumiczny stanowi próbę harmonizacji kilku tradycji interpretacyjnych istniejących równolegle w pierwotnym judaizmie. Poza wspomnianą powyżej, wydaje się, że motyw trzech sprawiedliwych, których zasługi gładzą grzechy podprowadza nas ku kolejnej interpretacji.

b) Duchowa więź między pokoleniami

We wzmiankowanym już *Sifre do Księgi Powtórzonego Prawa* oraz w *Nauce Dotyczącej Eliasza*¹³ (midrasz etyczny, materiał od III w., Babilonia, ostateczna redakcja: IX w.) znajdujemy następującą interpretację: trwałość dziedzictwa Jakuba (Pwt 32,9) opiera się na trzech patriarchach — Abrahama, Izaaku i Jakubie, których oznacza ów potrójny sznur. Midrasz o Eliaszu wysnuwa stąd moralny nakaz zachowania duchowej łączności z Patriarchami, zwanymi również Ojcami Izraela: *Zachowuj więź z trzema sprawiedliwymi*¹⁴ Ta interpretacja wspaniale harmonizuje z tekstem targumu, w którym jest mowa o *ich (sprawiedliwych) zasługach*. Użycie określeń „sprawiedliwi” (aram. צדיקים) oraz „ich zasługi” (aram. זכותהון) bezsprzecznie kojarzy się

¹² ואם יקום גברא רוישא ותקיפא בדרא ועובדוי מחקלקליו ומסתקפיו לאיתחאה פורענותא בעלמא קימין חרין צדיקיא כל קבליה ומכשלין פורענותא בזכותהון וכמה יאוון תלחא צדיקיא דאינון בדרא ושלמא ביניהון. *Targum Kohelet*, 4,12.

¹³ *Sifre Dewarim*, Haazinu, 7 (pisqa 312); *Tanna de-be Eliahu*, 3,11.

¹⁴ תחלק עם שלשה צדיקים.

z doktryną o *zastudze Ojców* (זכות אבות), czyli ich wierności Panu, która stanowi jeden z motywów przebłagania za grzechy późniejszych pokoleń, do którego tradycja Izraela odwołuje się w święto *Rosz ha-Szanah* (Początek Roku). Dodatkowym motywem łączącym obie interpretacje jest liczba trzy. Zauważmy jednak istotną różnicę. Targum — jak również wszystkie przedstawione w poprzednim akapicie interpretacje — zakładały wspólnotę pokoleniową trzech osób symbolizowanych przez zapleciony sznur, w przypadku zaś Abrahama, Izaaka i Jakuba mamy do czynienia z postaciami należącymi do trzech kolejnych pokoleń.

Motyw więzi pomiędzy trzema kolejnymi pokoleniami będzie przepływał szerokim nurtem przez starożytną tradycję hebrajską. Poza sytuacją modelową, którą stanowią trzej patriarchowie, *Talmud Babiloński* (ostateczna redakcja: VII w.) dwukrotnie wspomina o trzech rabinach, ojcu, synu i wnuku: Rabbi Bisa, Rabbi Chama i Rabbi Oszaja¹⁵ (III w., Palestyna), którzy w sposób wierny przekazywali Torę ustną¹⁶ z ojca na syna. Na kanwie opowieści talmudycznych dotyczących tej szczególnej rodziny rabinów średniowieczne *Tosafot* (XII–XIV w., Europa) zarówno do traktatu *Ketuwot*, jak i do *Berachot*, wysnuwają ogólne wnioski: zdobywanie wiedzy nie jest sprawą prywatną, uczący się ma ją przekazywać swojemu synowi, wtedy powstanie sznur tradycji, którego nie da się przerwać. Tę interpretację przekazuje również Raszi¹⁷, ubogacając ją argumentem skrypturystycznym z Iz 59,21: *Słowa moje [] nie zejdu z twych własnych ust, ani z ust twoich synów, ani z ust synów twoich synów.*

W tym samym nurcie, kładąc jednak nacisk na aspekt moralny — bardziej niż intelektualny — ciągłości pokoleń, sytuje się komentarz do Koh 4,12b w *Midraszu do Księgi Psalmów* (XIII w., materiał wcześniejszy). Czytamy tam, że jeśli w jakiejś rodzinie będzie trzech sprawiedliwych — sprawiedliwy syn sprawiedliwego syna sprawiedliwego — to nic na tym świecie nie jest w stanie ich rozdzielić¹⁸, w konsekwencji więc mogą być pewni nagrody w świecie, który ma nadejść.

Najogólniejsze w końcu sformułowanie zasady omawianej w tym akapicie znajdujemy w wielokrotnie już wspomnianym *Midraszu Kohelet Rabbah*.

¹⁵ Por. b*Ketuwot* 62b; b*Bawa Batra* 59a.

¹⁶ Poza Torą spisaną (Piecioksiąg Mojżesza), autorytetem w judaizmie cieszy tzw. Tora ustna, czyli zasady przekazane Mojżeszowi na górze Synaj, lecz nie spisane. Tora ustna została zasadniczo utrwalona w Talmudzie.

¹⁷ Por. R. Szlomo ben Jicchak, w: *Miqraot Gedolot*, ad loc.

¹⁸ *Midrasz Tehillim*, 59,1.

Rabbi Zeira¹⁹ stwierdza istnienie rodzin, które z pokolenia na pokolenie przekazują umiłowanie do nauki i studiowania Tory, jak również zdolność do zdobywania bogactwa. Midrasz przedstawia przy okazji ciekawą dyskusję talmudyczną. Teza R. Zeiry spotyka się z zarzutem — być może z ust któregoś z uczniów — iż przecież zdarza się, że rodzina bogata przez pokolenia nagle traci swój majątek. Na to R. Zeira odpowiada: *Nie napisano, że „potrójnie zapleciony sznur nigdy się nie zerwie”, lecz: „nieprędko się zerwie”*

c) Bóg źródłem mocy

Szerszą teologicznie perspektywę otwiera szereg interpretacji Koh 4,12a, w których wspólnota trzech osób wykracza poza wymiar czysto ludzki, wprowadzając — jako trzecią osobę, która pełni decydującą rolę w trwałości symbolicznego sznura Koheleta — samego Pana. Tradycja hebrajska szczególnie mocno stara się podkreślić wyjątkową rolę Bożego współdziałania. Pan nie jawi się jako jeden z trzech elementów stanowiących symboliczny sznur, lecz jako ten, dzięki któremu zyskuje on wyjątkową moc.

W *Rozdziałach Rabbi Eleazara* czytamy słowa, które Bóg kieruje do Eleazara: *Czy ty sam uczyniłeś siebie potrójnym sznurem? To ja odnoszę do ciebie słowa: Będziesz doskonały z Panem, twoim Bogiem*²⁰ W tekście nie pojawia się motyw liczby trzy, lecz ogólne odniesienie do siły i wytrwałości, jak w przytoczonym wcześniej epitecie, który nosił Rabbi Jehoszua ben Hananja²¹, przy czym jej źródłem jest sam Bóg. Wydaje się, że w kontekście tej linii interpretacyjnej należy umieścić powtórzony w trzech różnych traktatach komentarz *Talmudu Jerozolimskiego* (V w.): *Jeśli ktoś jednokrotnie, dwukrotnie i trzykrotnie uniknie przekroczenia Tory, wówczas Bóg go umacnia. Jeśli jednak opuści drogę prawości, wówczas — jak potrójny sznur Eklezjastesa — może w końcu ulec przerwaniu*²².

¹⁹ *Midrasz Kohelet Rabbah*, 4,9,1. Raczej chodzi o R. Zeire I (III pokolenie amoraistów, Palestyna, przełom III–IV w.), ucznia R. Jehudy bar Jechezqel. W literaturze talmudycznej i midraszowej występuje również R. Zeira II (V pokolenie amoraistów, Palestyna, koniec IV w.) mniej znany.

²⁰ " אתה עשית את עצמך כחוש המשולש ... אף אני קורא עליך הפסוק הזה תמים תהיה עם " אלהיך. *Pirqe Rabbi Eliezer*, 15,3.

²¹ Nie wydaje się w tym miejscu konieczne odwołanie do interpretacji z b*Qidduszin* 43b (zostanie omówiona później), jakie znajdujemy w: *Los capitulos de Rabbi Eliezer*, tł. i opr. M. Perez Fernandez, Valencia 1984, s. 131, przyp. 9.

²² j*Peah* 5b; j*Sanhedrin* 49a; j*Szewuot* 7b.

Boże współdziałanie z człowiekiem, którego ilustracją jest potrójny sznur, wyraża się również w akcie prokreacji. Rabbi Jochanan (zm. 279, II pokolenie amoraistów, Palestyna), którego słowa cytuje *Midrasz Kohelet Rabbah*, powiada, że słowa *lepiej być we dwoje, niż samemu* (Koh 12,9) odnoszą się do męża i żony, zaś motyw potrójnego sznura wskazuje na Boga, który obdarza ich potomstwem. Interpretacja zostaje zilustrowana przykładem Amrama i Jochebed, rodziców Mojżesza²³

*Midrasz Kohelet Rabbah*²⁴ przytacza złożoną interpretację skryptury-styczną całej perykopy Koh 4,9–12, przypisywaną Rabbi Izaakowi (zm. ok. 200, IV pokolenie tannaitów, Palestyna): Większy autorytet mają słowa wypowiedziane przez dwóch (Mojżesza i Aarona), niż przez jednego (samego tylko Mojżesza), największy zaś — i tu zostaje wspomniany sznur potrójnie zapleciony — gdy Bóg mówi do Mojżesza i Aarona, by przekazali Jego słowa ludowi. Przykładem może być tutaj Kpł 11,1. Tę interpretację anonimowa tradycja — przekazana również w *Midraszu Kohelet Rabbah* — rozszerza, modyfikując nieco w oparciu o Kpł 9,23: Lepiej jest, gdy dwaj (Mojżesz i Aaron) działają razem, niż osobno, gdyż wówczas sama Boża Obecność (שכינה) zstępuje i obdarza błogosławieństwem Izraela.

Dalszą elaboracją idącą po tej samej linii symbolotwórczej jest wyodrębnienie triady Bóg, Mojżesz i Tora, która działa potęgą błogosławieństwa trwałego jak sznur potrójnie zapleciony. Wydaje się, że ta interpretacja stanowiła stały topos towarzyszący komentarzom do błogosławieństwa Mojżesza z Pwt 33,1–29, który znajdujemy w *Midraszu do Księgi Powtórzonego Prawa Rabbah* (V–VIII w., Palestyna), w *Midraszu Tanchuma* (IX w., materiał sięgający IV w., Palestyna) i w *Kronikach Mojżesza* (X–XI w.)²⁵ Zauważmy, że takie odczytanie symbolu oddala go od pierwotnej intencji tekstu, wynikającej z międzyosobowego charakteru relacji, nic bowiem nie wskazuje na to, byśmy mieli w tym wypadku do czynienia z personifikacją Tory, co często ma miejsce zwłaszcza w midraszach.

²³ *Midrasz Kohelet Rabbah*, 4,9,1. Za tym przykładem (wiele jest przecież w Biblii par obdarzonych potomstwem) przemawia zestawienie Koh 4,9b (יש להם שכר טוב בעמלם) z Wj 2,2 (והרה אחו כי טוב) dosł.: jest dla nich dobry zysk w ich trudzie) z Wj 2,2 (והרה אחו כי טוב) dosł.: zobaczyła, że jest dobry). Słowo טוב (dobry) występujące w obu tekstach odnosiłoby się do Mojżesza.

²⁴ *Midrasz Kohelet Rabbah*, 4,9,1.

²⁵ *Midrasz Dewarim Rabbah*, 11,4; *Midrasz Tanchuma* (wersja wydania warszawskiego), *We-zot ha-beracha*, 2; *Diwre ha-jamim le-Mosze Rabbenu*, 12.

d) Symbolika elementów tradycji

Ostatnia linia interpretacyjna symbolu traci całkowicie charakter międzyosobowy, opiera się zaś na motywie liczby trzy, na skojarzeniu z wiążącą, łączącą funkcją sznura i na jego rozciągłości przestrzennej, która w tym wypadku będzie miała wymiar czasowy: potrójny sznur Eklezjastesa oznacza Prawo spisane, czyli Biblię (מִקְרָא), Prawo ustne, czyli Misznę (מִשְׁנָה) oraz prawo obyczajowe (דִּרְךְ אֲרִי), jest więc obrazem łańcucha tradycji, który łączy Izraela w konkretnym momencie dziejów, a zarazem stwarza więź o wymiarze historycznym. Ta interpretacja jest obecna w Misznie traktatu *Qidduszin* zarówno *Talmudu Jerozolimskiego*, jak i *Babilońskiego* oraz została podjęta przez Rasziego²⁶

Wydaje się, że podobny mechanizm skojarzeniowy, lecz w odniesieniu do przepisów o charakterze bardziej szczegółowym, dał początek specyficznemu odczytaniu symbolu Koheletowego sznura w traktacie *Menachot Talmudu Babilońskiego*: chodzi o przestrzeganie trzech przepisów Tory, mianowicie noszenia teflim na głowie i rękach podczas modlitwy, frędzli (šīšit) przy szatach i mezuzy w futrynie drzwi²⁷. Rzemyski służące do przywiązywania teflim oraz nici tworzące frędzle same w sobie przywołują na myśl skojarzenie ze sznurem, zaś dalszy komentarz, w którym zwraca się uwagę na rolę tych przedmiotów jako ochronę przed grzechem, odwołuje się do kontekstu biblijnego Koh 4,12a. Wydaje się więc, że mimo nieobecności motywu relacji międzyosobowej, wielość pozostałych skojarzeń czyni zasadnym stworzenie takiego symbolu.

*

Tradycja rabinistyczna w zasadniczych swych zrębach pozostaje wierna biblijnemu kontekstowi symbolu Koheletowego sznura, jako więzi międzyosobowej. Obraz zostaje odniesiony do innych sytuacji przedstawionych w Biblii oraz do realiów życia (studium Tory, potrzeba przyjaźni, czy też zgodności). Idea duchowej więzi między pokoleniami mniej wiąże się z pierwotnym znaczeniem Koh 4,12b, rozwija zaś pewne elementy symbolotwórcze zawarte w samym obrazie, jak ciągłość i spójność. Pojawienie się Boga jako

²⁶ j*Qidduszin* 22b; 23a; b*Qidduszin* 40b; R. Szlomo ben Jicchak, w: *Miqraot Gedolot*, ad loc.

²⁷ b*Menachot*, 43b.

elementu decydującego o mocy Koheletowego sznura wprowadza teologiczną perspektywę, która nadaje wersetowi całkiem nową rangę. Staje się on nośnikiem głębokiego przesłania religijnego, lecz zarazem oddala się od pierwotnego znaczenia. W końcu odniesienie do ciągłości i spójności elementów tradycji wydaje się interpretacją, która wprawdzie najbardziej przylega do wyobraźniowego aspektu badanego przez nas motywu literackiego, lecz odrywa go od jego kontekstu w Księdze Koheleta.

3. Tradycja chrześcijańska

Wobec niezwyklej różnorodności konstrukcji symbolicznych stworzonych na bazie Koh 4,12b w tradycji chrześcijańskiej (zbadaliśmy ok. 100 aluzji w literaturze patrystycznej i średniowiecznej), zdecydowaliśmy się przedstawić je w kluczu systematycznym, starając się uchwycić pewne linie interpretacyjne, które początkami sięgają zwykle czasów patrystycznych, zaś w okresie średniowiecza stają się mniej lub bardziej powszechnymi *topoi* interpretacyjnymi.

a) Współpraca międzyludzka i cnota miłości

Zacznijmy od interpretacji najbliższej względem pierwotnej intencji tekstu: sznur Eklezjastesa jako symbol współpracy i wzajemnej pomocy między ludźmi. Takie odczytanie dominować będzie w tradycji egzegezy antiocheńskiej. Teodor z Mopsuestii (zm. 428) komentuje werset wyłącznie w znaczeniu moralnym: wobec potęgi szatana, który łatwo może zawładnąć samotnym człowiekiem, ważna jest pomoc innych²⁸. Tą pomocą jest przede wszystkim więź miłości: *jeśli ktoś zyska miłość jednego człowieka, to jest to pomocne, jeśli dwóch — potężna to pomoc, a jeśli trzech — sznur potrójny jest najmocniejszy ze wszystkich*²⁹

Podobną interpretację znajdujemy u współczesnego mu Jana Chryzostoma³⁰ (zm. 407), który nawiązuje do motywu zaplecionego sznura komentując Ps 132,1 (*Jak dobrze i miło, gdy bracia mieszkają razem*) i przytacza szereg

²⁸ Por. *Das syrische Fragment des Ecclesiastes-Kommentars von Theodor von Mopsuestia* (GOF 28), wyd. W. Strothmann, Wiesbaden 1988, s. 60 (tekst w jęz. syryjskim).

²⁹ *Syrische Katenen aus dem Ecclesiastes-Kommentar des Theodor von Mopsuestia* (GOF 29), wyd. W. Strothmann, Wiesbaden 1988, s. 24 (tekst w jęz. syryjskim).

³⁰ Por. Jan Chryzostom, *Expositiones in Psalmos*, 132; PG 55,385.

tekstów biblijnych kojarzących się z kontekstem: Prz 18,19 (*Brat wspomagany przez brata to jakby warowna twierdza*³¹), Mt 18,20 (*Gdzie są dwaj albo trzech zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich*) oraz Rdz 2,18 (*Nie jest dobrze, aby człowiek był sam*). Traktując całościowo perykopę Koh 4,9–12, w sznurze Koheletowym Jan Chryzostom widzi siłę, jaka tkwi we wspólnocie, pomijając właściwie motyw liczby trzy, który — jak zobaczymy — u komentatorów tradycji aleksandryjskiej będzie odgrywał istotną rolę symbolotwórczą.

W tym samym duchu interpretuje Koh 4,12b anonimowy komentator z V w., który w dziele przypisywanym Janowi Chryzostomowi pisze: *W przypadku sznura wielką wytrzymałość sprawia zaplecenie; o ileż bardziej w przypadku człowieka sprawia ją jednomysłność i miłość?*³² Zauważmy precyzję egzegetyczną wypowiedzi: autor unika tworzenia alegorii, dlatego cnoty jednomysłności i miłości (ἡ ὁμόνοια καὶ ἡ ἀγάπη) porównuje do jednego z aspektów obrazu biblijnego. Echem tej interpretacji jest komentarz o charakterze kateny Olimpiodora z Aleksandrii (V/VI w.), w którym powracają oba najważniejsze terminy: *z [obrazu] potrójnego sznura [Eklezjastes] wydobywa sens duchowy: na pierwszym miejscu uczy o miłości, skłaniając ku jednomysłności*³³ W podobnym duchu omawia badany przez nas tekst Grzegorz z Agrygentu (zm. 630), który interpretacji literalnej poświęca większą część swego komentarza³⁴ Nie używa jednak terminów ὁμόνοια ani ἀγάπη, lecz pisze o *współbrzmieniu w tym, co dobre* (ἐπὶ τὸ ἀγαθὸν συμφωνία), powołując się również na wspomniany już tekst Mt 18,21, który — jak zobaczymy — będzie passusem biblijnym najczęściej kojarzonym z Koh 4,12b.

Spuścizna literalizmu antiocheńskiego przeniknie do tradycji syryjskiej. Jan z Apamei (VI–VII w.) ograniczy swoją interpretację do pozytywnych aspektów współpracy między ludźmi oraz — w sposób oryginalny — kierując się zasadą *akolouthēi*³⁵ starał się będzie kończyć swoją interpretację,

³¹ Wg przekładu LXX, tekst hebrajski zawiera inny sens.

³² Ἐπὶ σχοινίου, φησιν, μεγάλη ἀσφάλεια ἡ συνάφεια· οὐ πολλῶ μᾶλλον ἐπὶ ἀνθρώπου ἡ ὁμόνοια καὶ ἡ ἀγάπη; Jan Chryzostom, *Commentarius in Ecclesiasten*, 4,9–12; CCG 4 (M. Richard, S. Leanza, 1978) 79, lin. 57–59.

³³ Ἐκ τοῦ τριπλόκου σχοινίου πνευματικὰ παραπέμει θεωρήματα· καὶ πρῶτον μὲν ἀγάπην ἐκδιδάσκει, συνδέων ἡμᾶς εἰς ὁμόνοιαν. Olimpiodor, *Commentarius in Ecclesiasten*, 4,12; PG 93,533 A.

³⁴ Grzegorz z Agrygentu, *Explanatio super Ecclesiasten*, 4,1,9–12; PG 98,913 C — 916 B.

³⁵ Jedna z zasad starożytnej interpretacji tekstu biblijnego, w myśl której sens wersetu wynika z tego, jak werset jest wprowadzany przez poprzedzający go kontekst i jak ze swej strony warunkuje odczytanie następującego po nim tekstu.

wprowadzając czytelnika w kolejną sekcję tekstu biblijnego: miłość między ludźmi jest ważniejsza od wszelkich dóbr, dlatego w kolejnej perykopie (Koh 4,13–16) zostanie ukazana marność bogactw i władzy³⁶

Taki „radykalny” literalizm będzie dość rzadki w twórczości egzegetycznej pisarzy związanych z tradycją aleksandryjską oraz u Ojców Kościoła zachodniego. Zwykle sens dosłowny jest dla nich punktem wyjścia do rozwinięcia dalszej symboliki o charakterze duchowym. W kontekście ludzkiej przyjaźni Hieronim (zm. 419) cytuje Koh 4,12b w liście do Abigausza, gdy stara się usprawiedliwić, dlaczego długo zwlekał z odpowiedzią na jego pismo³⁷, oraz w *Komentarzu do Eklezjastesa* pokrótce przedstawia interpretację dosłowną: *Jak dwóch przewyższa jednego, o ile tylko łączy ich miłość, tak wspólnota trzech znaczy jeszcze więcej. Niewątpliwie, prawdziwa miłość, nie skażona zawiścią, tym bardziej przybiera na sile, im bardziej powiększa się liczba*³⁸ Następująca po tych słowach konkluzja: *Tyle na razie odnośnie do sensu prostego (Et haec interim simpliciter dicta sint)*³⁹ wskazuje na pośledniejsze usytuowanie takiej interpretacji w hierarchii znaczeń tekstu.

b) Jedność Kościoła

Szczególnym wymiarem więzi międzyludzkiej jest jedność Kościoła. Wydaje się, że odniesienie do niej motywu z Koh 4,12b jest akomodacją najbliższą sensowi literalnemu tekstu. Tradycja idąca po tej linii nie jest jednak zbyt bogata. Na Wschodzie Bazyli Wielki (zm. 379) przedstawia ją jako konsekwencję interpretacji trynitarniej: wierzący, którzy przez chrzest stanowią Świątynię Ojca, Syna i Ducha Świętego, podobnie jak Trójca

³⁶ Por. *Kohelet-Kommentar des Johannes von Apamea* (GOF 30), wyd. W. Strothmann, Wiesbaden 1988, s. 58 (tekst w jęz. syryjskim).

³⁷ Hieronim, *List 76*, 1; CSEL 55 (I. Hilberg, 1918) 35; tł. pol. J. Czuj, *Listy*, Warszawa 1953, t. 2, s. 156. Tekst stanie się średniowiecznym *topos* epistolograficznym; por. *Epistulae Scotorum ex colonia Leodiensi* (II poł. IX w.), w: *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae*, 6 (E. Dummler, 1925) 197.

³⁸ *Et quanto duo uno differant, si amore coniuncti sint, tanto etiam trium contubernium plus valere. Etenim vera caritas, et nullo livore violata, quanto augetur numero, tanto crescit et robore.* Hieronim, *Commentarius in Ecclesiasten*, 4,9–12; CCL 72 (M. Adriaen, 1959) 287, lin. 130–134; tł. pol. K. Bardski, *Komentarz do Księgi Eklezjastesu*, Kraków 1995, s. 69. Cała ta interpretacja zostanie powtórzona przez Alkuina (zm. 840), *Commentarius in Ecclesiasten*, 4,9–12; PL 100,686 A.

³⁹ Wskutek naszej nieuwagi, to krótkie zdanie zostało przeoczone w przekładzie Hieronimowego *Komentarza do Księgi Eklezjastesu*.

Święta połączeni są w jedno, po czym Bazyli przytacza jako ilustrację pozdrowienie św. Pawła z 2 Kor 13,13⁴⁰. Na Zachodzie odniesienie eklezjologiczne znajdujemy u Pacjana z Barcelony (zm. IV w.), motyw potrójnego sznura zostaje użyty jako ilustracja, bez pogłębienia jego aspektów symbolicznych⁴¹.

Wśród pisarzy średniowiecznych — podobnie jak u Pacjana — pojawia się motyw potrójnego sznura jako ilustracja jedności Kościoła, czy to w szerszym ujęciu, wśród innych typowych metafor eklezjologicznych⁴², czy też w odniesieniu do konkretnej sytuacji kościoła lokalnego⁴³. Nic więc dziwnego, że nawet w tekstach orzeczeń soborów badany przez nas motyw Koh 4,12b ilustruje jedność, jaka powinna łączyć biskupów ze względu na zbawienie wiernych⁴⁴. Usytuowanie metafory w bardziej złożonym kontekście egzegetycznym przedstawia Paschasius Radbertus (zm. 860), który nawiązując do sceny triumfalnego wjazdu Jezusa do Jerozolimy, w następujący sposób rozwija motyw oślicy i jej źrebięcia, który występuje tylko w Mt 21,2: *Oślica jest synagogą [..] źrebię zaś, przedtem swawolne, [Chrystus] przywiązuje do swej winnicy, gdy Kościół zebrany spośród pogan zespala w miłości, kielzna*

⁴⁰ Τὸ τρίπλοκον σπαρτίον οὐ διαβράγῃσεται. Τούτῳ τῷ νοήματι καὶ ὁ μακάριος Παῦλος γράφων πρὸς τοὺς ὀρθῶς πιστεύοντας ἔλεγεν· Ἡ χάρις τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, καὶ ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου Πνεύματος μετὰ πάντων ὑμῶν. Ὅταν γὰρ τὰ πάντα ἐνεργῆται ὑπὸ τοῦ Θεοῦ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν Πνεύματι, ἀχώριστον ὄρῳ τὴν ἐνέργειαν τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Καὶ διὰ τοῦτο ναοὶ Θεοῦ καὶ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος ἁγίου εἰσὶ πάντες οἱ ἅγιοι, ἐν οἷς οἰκεῖ ἡ μία θεότης, καὶ μία κυριότης, καὶ ἀγιότης μία Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος, διὰ τὸν ἕνα τοῦ βαπτίσματος ἀγιασμόν. *Adversus Eunomium*, 5,5; PG 29,761 A.

⁴¹ *Ubi unus et Ecclesia; quanto magis ubi plures? Meliores, inquit, duo quam unus; et spartum triplex non rumpitur. List 3 (Contra Tractatus Novatianorum)*, 27,1; SCH 410 (C. Granado, C. Epitalon, M. Lestienne, 1995) 268, lin. 6–8.

⁴² [*..*] *quae est Ecclesia Dei viventis, columna fidei et firmamentum veritatis, funiculus triplex difficile rumpitur.* Bernard z Clairvaux (zm. 1153), *Epistula* 124,2; Bernardi Opera (J. Leclercq, H.M. Rochais, 1974) t. 7, s. 306.

⁴³ *Sicut per Salomonem dicitur „funiculus triplex difficile rumpitur” haec ipsa fraternitatis unanimitas usque in praesens inconvulsa utrimque firmissime servatur* (w odniesieniu do jednomyślności kleru z Metz i Halberstadt). Sigebertus Gemblacensis (zm. 1112), *Vita Deoderici Mettensis*; Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum 4 (G.H. Pertz, 1841) 469.

⁴⁴ *Et quoniam funiculus triplex difficile rumpitur praecipimus ut episcopi ad solum deum et salutem populi habentes respectum omni tepiditate seposita ad pacem firmiter tenendam mutuum sibi consilium et auxilium praebeant. Concilium Lateranense II (1139), can. 12; III (1179) can. 21; Conciliorum Oecumenicorum Decreta (J. Alberigo, J.A. Dosssetti, P.P. Joannou, C. Leopardi, P. Prodi, 1973) 200. 222.*

*i wiąże w jedności apostołskiej potrójnym sznurem, którego ścisła jedność nigdy nie zostanie rozerwana*⁴⁵

c) Wiąż miłości Bożej

Symbolika więzi miłości łączącej człowieka z Bogiem w motywie Koheletowego sznura nie pojawia się w literaturze patrystycznej (chyba że w triadzie wiara, nadzieja i miłość, o której będzie mowa później), jest za to obecna w piśmiennictwie średniowiecznym. Obraz sznura jako przedmiotu służącego do wiązania ze sobą, zespalania kilku elementów, posiada potencjalnie cechy, które mogłyby predysponować go do oznaczenia na płaszczyźnie metaforycznej więzi miłości, jednak w żadnym z tekstów, do których dotarliśmy, nie jest to wyłączny powód powstania symbolu, towarzyszy mu zazwyczaj charakterystyka trynarna wynikająca z zestawienia z innymi tekstami biblijnymi.

Gilbert z Holandii (zm. 1172) w swoim komentarzu do Pnp zwraca uwagę na potrójne wezwanie *przyjdź*, którym Oblubieniec woła Oblubienicę w Pnp 4,8. To ono powoduje nawiązanie do Koh 4,12b, które zostaje następnie rozwinięte obrazowo przy pomocy terminów należących do pola skojarzeniowego *sznura*, a nie występujących w tekstach biblijnych (*tenax* — *wytrzymały* i *trahit* — *pociąga*), które charakteryzują miłość Chrystusa do człowieka, gdyż ku takiej interpretacji zmierza Gilbert z Holandii⁴⁶. Na tym jednak nie koniec: sznur ma dwa końce, jednym jest potrójne wezwanie Chrystusa, które wyraża Jego miłość, drugim zaś potrójna odpowiedź człowieka. Ta odpowiedź zawarta została w przykazaniu miłości, w którym również można wyodrębnić strukturę trynarną: *Będiesz miłował Pana, Boga twego, [1] z całego swego serca, [2] z całej duszy swojej, [3] ze wszystkich swych sił* (Pwt 6,5). Autor rozbudowuje dalej coraz bardziej skomplikowaną alegorię *potrójnego sznura*, omawiając, na czym polega owa potrójna więź wynikająca z przykazania Pwt 6,5, która jawi się w postaci dobrej intencji

⁴⁵ *Asina id est synagoga [.] Sed pullum prius male lasciuientem religat ad uineam suam quando ecclesiam de gentibus congregatam consociat in caritate ac deuincit et religat funiculo triplici ad unitatem apostolorum quo numquam soluatur ab eorum integritate unitatis. De benedictionibus patriarcharum Iacob et Moysi, 1; CCCM 96 (B. Paulus, 1993) 45–46, lin. 1289–1293.*

⁴⁶ *Ter uocat, fortasse idcirco quod funiculus triplex difficile rumpitur. Tenax enim funiculus, amor. Amor affectuose trahit cui est id ipsum alloqui, quod est allicere. Sermones in Canticum Canticorum, 29,3; PL 184,151 A.*

(*bona intentio*), płomiennego i słodkiego uczucia (*fervida et dulcis affectio*) oraz uważnej i częstej medytacji (*discreta et crebra meditatio*)⁴⁷

Również w nawiązaniu do Pwt 6,5 komentuje nasz tekst Burchard z Bellevallis (zm. 1163). Opat klasztoru Bellevallis dodaje ponadto cytat Mi 6,8, również zawierający trzy motywy: *Bóg twój żąda od ciebie, byś [1] pełnił sprawiedliwość, [2] kochał miłosierdzie i [3] chętnie kroczył z twoim Bogiem*. Najciekawszy jest jednak w jego interpretacji obraz potrójnego sznura, który wychodzi z ust, by dosięgnąć niebios. Ten sznur łączący człowieka z Bogiem wyraża zarówno chwałę, którą człowiek oddaje Bogu poprzez modlitwę swych ust, jak i pragnienie wyrwania się z więzienia doczesności i powrotu z ziemskiego wygnania do ojczyzny niebieskiej⁴⁸

Wilhelm z St. Thierry (zm. 1148) odczytuje Koh 4,12b w świetle potrójnego wyznania Piotra nad Jeziorem Tyberiadzkim (J 21,15–17). Trzykrotne *Ty wiesz, że cię kocham* jest potrójnym sznurem miłości trudnym do zerwania, czego dowodem jest polecenie, by Piotr pasł owce Pana⁴⁹ Miłość zaś Chrystusa do człowieka — według Jana z Forda (zm. 1214) — symbolizuje sznur (*funiculum amoris*), którym Zbawiciel przywiązał ośłę, na którym wjechał do Jerozolimy. Znowu motyw sznura przeradza się w złożoną alegorię:

⁴⁷ *Audi quomodo lex divina triplicem hujus ostendit nexum funiculi. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, et ex omni mente tua. Ac si dicat: Diliges Dominum Deum tuum cordis proposito, animae affectu vitali, integro et rationabili quodam mentis arbitrio; ut amoris in te et propositum sit, et ipsum ropensum sit, et perspicax sit. Bona ergo intentio pura, quam vividam reddit et velut animatam fervida et dulcis affectio. Affectum hunc, qui est quasi quaedam anima boni propositi, informat meditatio, si discreta est; et refovet, si crebra est. Funiculo sic tripliciter nexo, ad meritum repositae coronae quid uberius, ad experimentum quid expressius? An non tibi videtur invitare, et quasi tripliciter dicere Veni, haec trina dilectio? Tamże, 151 A-B.*

⁴⁸ *Indicabo tibi, o homo, ait propheta unus, quid sit bonum et quid a te querat deus tuus: utique facere iudicium, diligere misericordiam et sollicitum ambulare cum deo tuo. Tria haec si ardenti corde exercueris et in his deum tuum laudaveris, ut semper laus eius sit in ore tuo, funiculus ignis triplex egreditur de ore tuo pertingens ad caelum; vel amor toto corde, tota anima, tota mente in deum intendens funiculus igneus est, quia amor ignis est, vel desiderium ardens educi de carcere, de exilio exire, in patriam redire idipsum est, vel idem desiderium in hoc extremo cum appetit quietem a labore, gaudium de novitate, securitatem de aeternitate funiculus ignis est de ore egrediens, cum exposcit ista pertingens ad caelum, cogitatione et aviditate in illa aeterna patria conversans. Apologia de barbibus ad conversos, Sermo 3; CCCM 62 (R.B.C. Huygens, 1985) lin. 1091*

⁴⁹ *Respondit: Tu scis quia amo te. Pasce oves meas. Et hoc tertio ut funiculus triplex sententiae huius non facile videatur rumpendus quia pastio gregis probatio est amoris. Meditativae Orationes, 11, w: Bibl. des textes phil. (M.M. Davy, 1934) s. 232.*

sznurem miłości Chrystus wiąże chrześcijanina ze swoją męką i śmiercią, zaś jego troista natura wyraża tajemnicę Eucharystii (*sacra refectio*), pobożnego rozmyślania (*pia meditatio*) i gorliwego naśladowania (*devota imitatio*)⁵⁰

Odczytanie obrazu Koheletowego sznura jako miłości łączącej Boga z człowiekiem wydaje się być specyfiką średniowiecznej interpretacji chrześcijańskiej. Zauważmy, jak komentatorzy wydobywają poszczególne motywy symbolotwórcze (sznur jako coś co wiąże ze sobą poszczególne elementy lub rozciąga się pomiędzy dwoma krańcami), by stworzyć zawiłe nieraz alegorie. Charakterystyka wynikająca z liczby trzy służy zaś bądź jako punkt wyjścia dla powiązania Koh 4,12b z innymi tekstami biblijnymi, bądź jako okazja do tworzenia triad o charakterze moralnym i mistycznym dla dalszego rozbudowywania symbolu. Taką triadą, która najszerszym nurtem przepływać będzie w tradycji chrześcijańskiej są trzy cnoty teologiczne.

d) Wiara, nadzieja i miłość

Czy tylko liczba trzy stanowi powód związania ze sobą Koh 4,12b oraz 1 Kor 13,13, z którego bezpośrednio wywodzi się doktryna o trzech cnotach teologicznych? Wydaje się, że motywy są o wiele bardziej złożone. Po raz pierwszy zestawienie obu tekstów pojawia się w *Listach* św. Hieronima (zm. 419), lecz prawdopodobnie już wcześniej obecne było w Tradycji. Pod koniec krótkiego komentarza do 1 Kor 13,13, czytamy: *Miłość jest matką wszystkich cnót i zdanie Apostoła, który mówi: „wiara, nadzieja i miłość”, wzmacnia ją jakby potrójny sznur. Wierzymy i ufamy, i w ten sposób przez wiarę i nadzieję łączymy się więzami miłości*⁵¹. Zauważmy troskę Hieronima o zachowanie relacji symbolicznej interpretacji z pierwotnym sensem tekstu biblijnego: po pierwsze, opiera swój komentarz na metaforze sznura jako miłości; po drugie, podkreśla kontekst relacji międzyludzkich, w którym należy sytuować przedstawioną interpretację.

⁵⁰ *Ad hanc vineam ligat Christus pullum suum funiculo amoris, funiculo uidelicet cocineo. Et funiculus iste triplex, ut difficile rumpatur, immo ut penitus non abrumpatur. Alligat enim Christus mortem suam et passionem suam animae tuae in sacramento triplici, esu uidelicet sacrae refectionis, usu pie meditationis, fructu deuotae imitationis. Sermo de dominica palmarum; CCCM 18 (E. Mikkers, H. Costello, 1970) 819, lin. 313-318*

⁵¹ *Cunctarum virtutum mater est caritas et quasi spartum triplex apostolica sententia roboratur dicentis: fides, spes, caritas. Credimus et speramus; atque ita per fidem et spem dilectionis vinculo copulamur. Epistula 82, 11; CSEL 55 (I. Hilberg, 1918) 118; Listy, tł. J. Czuj, Warszawa 1953, t. 2, s. 239.*

U schyłku czasów patrystycznych Beda Wielebny (zm. 735) podejmuje motyw potrójnego sznura cnót teologicznych w kontekście duchowej interpretacji Namiotu Spotkania. Autor posuwa się do daleko idącej alegoryzacji motywów biblijnych, co pozwala mu — w ramach takiej konwencji interpretacyjnej — na oderwanie metafory od pierwotnego kontekstu Księgi Koheleta. Pisząc o nakryciu Namiotu Spotkania (Wj 26,8), które symbolizuje karność przykazań Bożych (*disciplina praeceptorum caelestium*), wprowadza motyw sznura, którym wiąże ona żądze człowieka. Tym sznurem jest zachowanie przykazań Bożych — zwróćmy uwagę na zbieżność z tradycją hebrajską — które zostaje umocnione w sercach wiernych przez splecenie trzech cnót teologicznych. Końcowy fragment interpretacji, w którym Beda podkreśla trwałość metaforycznego sznura wobec przeciwności doczesnego świata (*temporalium rerum obstaculum*), nawiązuje do motywu jego trwałości w Koh 4,12b (*difficile rumpitur*)⁵² Beda odnosi cnoty teologiczne do przyszłej nagrody w niebie (*fides spes et dilectio supernae retributionis*), a nie do relacji międzyludzkich, jak miało miejsce u Hieronima, wskutek czego jeszcze trudniej związać jego interpretację z pierwotnym kontekstem biblijnym Koh 4,12b.

W piśmiennictwie średniowiecznym triada wiara-nadzieja-miłość bywa nazywana nawet sznurem Kościoła (*funiculus Ecclesiae*)⁵³ i jawi się jako powszechnie przyjęty *topos* teologiczny. Znajdujemy teksty, które idą bądź po linii Hieronima (cnoty teologiczne, które jak sznur wiążą chrześcijan ze sobą nawzajem), bądź po linii Bedy (cnoty teologiczne wiążą chrześcijanina z Bogiem), warto zatrzymać się jednak przy niektórych interpretacjach wydobywających poszczególne aspekty symbolu lub dokonujących na nim swoistych manipulacji.

Paschasius Radbertus (zm. 860) we wstępie do piątej księgi *Komentarza do Ewangelii Mateusza* podejmuje poruszoną przez nas w poprzednim rozdziale kwestię, iż mianowicie istotą mistycznego sznura Koheleta jest więź miłości, co zresztą harmonizuje z Pawłowym: *trwają wiara, nadzieja i miłość — te trzy: z nich zaś największa jest miłość* (1 Kor 13,13). W jego

⁵² *Per reticulum namque disciplina praeceptorum caelestium qua a nostris voluptatibus religamur potest apte signari Scriptura dicente quia funiculus triplex difficile rumpitur quia nimirum observatio mandatorum Dei quae in cordibus electorum fide spe et dilectione supernae retributionis firmata est nullo temporalium rerum potest obstaculo dissolvi. De templo, 2; CCL 119 A (D. Hurst, 1969) 208, lin. 641–646.*

⁵³ Por. Gerardus Moresenus (zm. 1046), *Deliberatio supra hymnum trium puerorum, 7; CCCM 49 (G. Silagi, 1978) 122, lin. 552.*

ujęciu czysta miłość (*incontaminata caritas*), trwałość ukochania (*soliditas dilectionis*) oraz potrójny sznur wiary, nadziei i miłości stanowią wyrażenia wzajemnie się uzupełniające⁵⁴. Ten sam autor w *De fide, spe et caritate* również rozwija motyw więzi, która w potrójny sposób łączy chrześcijanina z Chrystusem, wydaje się jednak, że tym razem — wychodząc od Ps 70,5 (*Pan jest moją nadzieją od mojej młodości*) — głównym motywem potrójnego sznura jest cnota nadziei, z którą łączą się wiara i miłość⁵⁵. Tak jawi się teologiczny sznur z perspektywy człowieka, który nadzieją, niczym kotwicą duszy (*anchora animae*) jednoczy się z Bogiem, podczas gdy z perspektywy Boga na pierwszym miejscu zawsze pozostaje miłość, co nasz autor wyraził w sposób obrazowy: *na Jego miłości również i my jesteśmy zawieszeni*⁵⁶

Dla pełni obrazu należałoby jeszcze nawiązać do wspomnianego już wcześniej Gilberta z Holandii (zm. 1172), który z kolei — komentując Jk 2,26 (*Bez uczynków wiara jest martwa*) — rozpoczyna refleksję nad potrójnym sznurem od wiary. I on jednak, podobnie jak Paschasius Radbertus, natychmiast kieruje uwagę czytelnika na cnotę miłości, która nadaje wierze moc sprawczą (*fides, sed illa quae per dilectionem operatur*). W konsekwencji Gilbert z Holandii wyróżnia trzy elementy: wiarę, która zawiera prawdę, wyznanie, w którym jest wolność oraz miłość, w której jest życie⁵⁷. Zauważmy, że w powstałej w ten sposób triadzie nie pojawia się nadzieja, mamy

⁵⁴ *Vnde continuo quattuor librorum opuscula in eodem Matheo quae dudum illis condideram pro uoto statui retexere ac si principium huius operis si forte super ipsos ac si super fundamentum possem tam uobis pro munere quam et illis pro censu seruitutis culmen totius structurae erigere ut quorum una inuiolabilis et incontaminata manet caritas una deuotio unum que propositum feret haec lectio una soliditas dilectionis unus que funiculus triplex fidei spei et caritatis qui numquam rumpitur una que fabrica perfectionis qua nusquam uiolatur. Expositio in Matheo, 5; CCCM 56 A (B. Paulus, 1984) 463–464, lin. 24–32.*

⁵⁵ *Et quodcumque colligimus, in eo figatur mens ut ipse sit spes nostra sicut propheta canit: Spes mea Dominus a iuuentute mea quatenus ab eo nullis diuellamur tentationum fluctibus. Ligatur autem fune fidei et caritatis his que contextitur funiculus triplex qui in Salomone difficile rumpitur quo anima ad Christum iuncta solidatur et nullis dirimitur illusionibus. Nihil enim certius quam que manu tenemus. Manu autem spei que est anchora anime tuta Christus tenetur et constringitur. De fide, spe et caritate, 2; CCCM 97 (B. Paulus, 1990) 68, lin. 53–61.*

⁵⁶ *Pro cuius amore etiam nos superimpendimus. Tamże, 68, lin. 52–53.*

⁵⁷ *Commendat Apostolus fidem, sed illam quae per dilectionem operatur, Ubi dilectionis opus est, vel dilectio operis, ibi vita est fidei. Quid, si est in credulitate veritas, in confessione libertas, et non ibi per dilectionem vita? Funiculus iste triplex non est, et facile rumpitur. Sermones in Canticum Salomonis, 13,5; PL 184,66B.*

więc do czynienia z manipulacją, konwencjonalnym schematem teologicznym, świadcząca o pewnej oryginalności autora.

Zachęta do wytrwania w prześladowaniach, którą znajdujemy w *Epistolarium* Guiberta z Nogent (zm. 1124) może posłużyć nam jako pomost wprowadzający nas w symbolikę, której poświęcimy następny rozdział: *Trwajcie mężnie w wierze, bądźcie mocni w nadziei, rozszerzcie (serca) w miłości do tego stopnia, by nie wykluczać nawet waszych prześladowców z objęć miłości i z waszej modlitwy, jeśli bowiem będziecie związani potrójnym sznurem tych trzech cnót z najwyższą Trójcą, będziecie bezpieczni*⁵⁸. Tekst posługuje się w sposób konwencjonalny symboliką cnót teologicznych, wprowadzenie zaś motywu Trójcy Świętej wydaje się zabiegiem retorycznym (*trium* [. .] *triplici* [. .] *Trinitati*); równie dobrze autor mógł użyć *Deus* lub *Dominus*. W kolejnym rozdziale przekonamy się jednak, że zestawienie Koh 4,12b z tajemnicą Trójcy Świętej zyskało w tradycji chrześcijańskiej o wiele większy zasięg oraz teologiczne pogłębienie.

e) Tajemnica Trójcy Świętej

Najczęściej pojawiającą się w tradycji patrystycznej interpretacją Koh 4,12b jest odniesienie motywu potrójnego sznura do Trójcy Świętej. Gwoli precyzji metodologicznej, należałoby jednak rozróżnić dwie grupy świadectw. Pierwszą stanowią teksty, w których w sposób bezpośredni potrójny sznur odczytywany jest jako symboliczne przedstawienie tajemnicy Trójcy, drugą zaś teksty, w których sznur reprezentuje wiarę w Trójcę. Dlaczego rozróżnienie to wydaje się nam tak ważne? Zacznijmy od interesującego komentarza do *Księgi Koheleka* (IX–X w.) w formie dialogu, przypisywanego Saloniuszowi:

Weranus: Kto jest owym potrójnym sznurem, o którym mówi Salomon: „Potrójny sznur z trudem się przerwie”?

Saloniusz: Jedność Ojca, Syna i Ducha Świętego, gdyż w bóstwie są trzy osoby, lecz jedna tylko natura.

Weranus: Dlaczego więc powiada „z trudem się przerwie”? Przecież to, co dokonuje się „z trudem”, może stać się, choć wymaga wielkiego wysiłku. Czyż więc ów sznur może się przerwać?

⁵⁸ *State uiriliter in fide, roboramini spe, dilatamini caritate in tantum, ut non ipsos persecutores uestros a sinu pietatis et orationis uestre excludatis, quoniam, si trium istarum uirtutum triplici funiculo summe Trinitati colligati teneamini, securi estote. Epistulae Guiberti, 54; CCCM 66 (A. Delorez, E. Dekkers, R. Demeulenaere, 1988) 547, lin. 241–245.*

Saloniusz: *W żadnym wypadku, gdyż natura Trójcy Świętej jest niepodzielna. „Z trudem” w tym miejscu należy rozumieć jako coś niemożliwego, gdyż Boskiej natury nie można rozdzielić*⁵⁹

Odpowiedź Saloniusza nie wydaje się do końca przekonująca, dlatego też wyrażenie **לֹא בְמַהֲרָה** (*nieprędko*) z Koh 4,12b stanowić będzie bardzo silny argument przeciwko bezpośredniej relacji symbolicznej do Trójcy Świętej. Sądzimy, że w tym fakcie kryje się powód, dla którego piśmiennictwo średniowieczne bardzo rzadko podejmuje taką interpretację. Ponadto wyjaśnienie Pseudo-Saloniusza nie odpowiada w pełni obrazowi Koheletowemu, gdyż nie bierze pod uwagę, że czym innym jest rozdzielenie trzech nici, które składają się na zapleciony sznur, a czym innym przerwanie całego sznura, a więc przerwanie każdej z nici.

Świadcstwa bezpośrednio odnoszące Koh 4,12b do Trójcy Świętej spotykamy zarówno u Ojców wschodnich, jak i na Zachodzie. Ambroży (zm. 397) w sposób lapidarny — wynikający z typowej dla niego epistolografii o charakterze duszpasterskim — przedstawia symbolikę sznura Koheletowego: *Poznaj tajemnicę mistyczną: Potrójny sznur nie zerwie się. Trzy (elementy) bowiem, które są niezłożone, nie ulegną zniszczeniu. Trójca przeto, która ma naturę niezłożoną, nie może ulec zniszczeniu, gdyż Bóg, jeden, prosty, niezłożony, jest tym, który jest*⁶⁰. W przypadku Ambrożego pojawia się jednak dodatkowy problem. Jak wiadomo, korzystał on z tekstu biblijnego *Vetus Latina*, a we wszystkich świadectwach owego przedhieronimowego przekładu, które udało nam się zidentyfikować, badany przez nas werset brzmi: *Et spartum triplex non corrumpetur*⁶¹ (*Potrójny sznur nie zostanie*

⁵⁹ *Veranus: Quis est iste funiculus triplex de quo dixit Salomon: „Funiculus triplex difficile rumpitur”? Salonius: Unitas Patris et Filii et Spiritus Sancti, quia in Divinitate tres sunt personae, sed tantum una est natura. Veranus: Cur ergo ait „difficile rumpitur” Illud enim quod difficile est, fieri potest quamvis cum magno labore: Numquid ergo potest iste funiculus rumpi? Salonius: Vere numquam individua est Sanctae Trinitatis natura: sed „difficile” in hoc loco pro impossibili accipiendum est, quia non potest fieri ut divinitatis scindatur natura. In Ecclesiasten expositio mystica, ad. loc.; PL 53,1002D-1003 A.*

⁶⁰ *Et ut cognoscas secundum mysterium [. . .] mysticum: Et spartum triplex non corrumpetur. Tria enim quae non sunt composita, non rumpuntur. Trinitas itaque incompositae naturae rumpi non potest, quia Deus unus et simplex et incompositum est quidquid est. Epistula 17 (81), 7; CSEL 82/1 (O. Faller, 1968) 125.*

⁶¹ *Poza zacytowanym przez nas fragmentem, por. Ambroży, Expositio Evangelii secundum Lucam, 7,208; CCL 14 (M. Adriaen, 1957) 286, lin. 2299 (niektóre rękopisy: corrumpitur, rumpitur); Grzegorz z Elwiry, Tractatus Origenis de libris Sanctarum Scripturarum, 12,31; (V Bulhart, 1967) 97, lin. 226–227 (disrumpetur); Pacjan z Bar-*

przerwany). Sam nawet Hieronim czterokrotnie cytuje — przynajmniej co do sensu — taką właśnie wersję⁶², którą w przekładzie Wulgaty zmienił na bardziej poprawną: *Funiculus triplex difficile rumpitur (Potrójny sznur z trudem się przerywa)*.

Wadliwy zatem przekład starołaciński ułatwiał znacznie interpretację trynitarną Koh 4,12b, a jednak w takiej formie, w jakiej występuje u Ambrozego, spotykamy ją tylko w krótkiej sentencji anonimowego *Komentarza do Ewangelii św. Jana*, w którym autor skrótowo przedstawia symbolikę bicia, przy pomocy którego Jezus wypędził kupczących ze świątyni jerozolimskiej (J 2,15): *Bicz zaś, to trzy osoby Trójcy*⁶³

W tradycji chrześcijańskiego Wschodu bezpośrednie odniesienie Koh 4,12b do Trójcy Świętej zostało szeroko rozwinięte przez Bazylego Wielkiego (zm. 379) w kontekście dyskusji z Eunomiuszem: *Święta Trójca jest spleciona, jest dostojna w jednej i wiecznej chwale, zewsząd jest ogarnięta jedną i tą samą boskością, nie dająca się rozłamać, nie dająca się rozciąć, nie dająca się rozdzielić, wszystko wypełniająca, we wszystkim będąca, stwarzająca, rządząca, usunęcająca, jej boskiego i zadziwiającego splotu nie da się rozerwać, jak zostało napisane: potrójny sznur nie zostanie rozerwany*⁶⁴. Opis relacji wewnątrz Trójcy wyraźnie zmierza ku cytatowi Koh 4,12b, Bazyle używa bowiem słów należących do pola skojarzeniowego zapleczonego

celony, *List 3 (Contra Tractatus Novatianorum)*, 27,1; SCh 410 (C. Granado, C. épitalon, M. Lestienne, 1995) 268, lin. 7–8 (*rumpitur*); Chromacjusz z Akwilei, *Sermo 4*; CCL 9 A (J. Lemarié, 1974) 19, lin. 18; Filastriusz z Brescii, *Diversarum hereseon liber*, 153; CCL 9 (V Bullhart, 1957) 317, lin. 26–27. Vetus Latina Institut z Beuron nie opracował jeszcze wydania starołacińskiego tekstu Eklezjastesa, zaś wydanie P. Sabatier, *Bibliorum Sacrorum latinae versiones antiquae seu Vetus Latina*, Parma 1784, nie podaje właściwego tekstu, lecz Hieronimowe tłumaczenie z *Komentarza do Eklezjastesa*.

⁶² Por. *List 76*, 1; CSEL 55 (I. Hilberg, 1918) 35; tł. J. Czuj, *Listy*, Warszawa 1953, t. 2, s. 156; *Tractatus in Marci Evangelium*, 3 (do Mk 5,30–43); CCL 78 (G. Morin, 1958) 471, lin. 39; *Commentarii in Evangelium Matthaei*, 3; CCL 77 (G. Hurst, M. Adriaen, 1969) 163, lin. 660; *Tractatus LIX in Psalmos*, 149; CCL 78 (G. Morin, 1958) 352, lin. 120–121;

⁶³ *Flagellum autem: id, tres personae Trinitatis. Commentarium in Ioannem*, 2; CCL 108C (J.F. Kelly, 1974) 113, lin. 100.

⁶⁴ Σπειρα γάρ ἐστιν ἡ ἅγια Τριάς, καὶ σεβάσμιός ἐστιν ἐν μιᾷ καὶ αἰδίῳ δόξῃ, τὴν αὐτὴν καὶ μίαν μόνην θεότητα πανταχοῦ περιφέρουσα, ἄρρηκτος, ἄσχιστος, ἀδιαιρετος, πάντα πληροῦσα, πάντα περιέχουσα, ἐν πᾶσιν οὔσα, δημιουργοῦσα, κυβερνώσα, ἀγιάζουσα καὶ ζωοποιοῦσα. Αὕτη ἡ θεία καὶ θαυμασιωτάτη πλοκή οὐ διαρρήγνυται, κατὰ τὸ γεγραμμένον, ὅτι Τὸ τρίπλοκον σπαρτίον οὐ διαρρήγῃσεται. *Adversus Eunomium*, 5,5; PG 29,759D.

sznura: *spleciona* (σπείρα), *splot* (πλοκή), *rozerwać* (διαρρήγνυμι), z drugiej zaś strony wydaje się, że aspekty obrazu, na których Bazyli buduje swoją symbolikę nie do końca odpowiadają tekstowi biblijnemu. Po pierwsze, autor omija kwestię możliwości przzerwania się sznura, podając cytaty stanowiący dowolną przeróbkę tekstu Septuaginty — który w oryginalnej wersji brzmi: Τὸ σπαρτίον τὸ ἔντριτον οὐ ταχεῶς ἀπορραγήσεται — przy użyciu synonimów poszczególnych wyrazów, z pominięciem problematycznego οὐ ταχεῶς (*nieprędko*). Po drugie, motyw wytrzymałości sznura, o jakim pisze Bazyli, nie odpowiada Koh 4,12b: Bazyli podkreśla trudność rozdzielenia trzech splecionych elementów (nici), które tworzą sznur, podczas gdy Kohelet pisze o wytrzymałości sznura jako całości. Ten sam problem, o którym nadmieniliśmy przy omawianiu tekstu Pseudo-Saloniusza.

W późniejszej tradycji chrześcijańskiego piśmiennictwa w języku greckim, Olimpiodor (pocz. VI w.) i Grzegorz z Agrygentu (zm. 630) nie będą odnosić bezpośrednio obrazu sznura do Trójcy Świętej. Po linii Bazylego pójdzie Dionizy bar Salibi (zm. 1171), przedstawiciel tradycji syryjskiej: *W sznurze została wyrażona spójność (hymnut'), która jest w Trójcy Świętej. Są Oni silnie złączeni i silnie zespoleni i z trudem dają się rozdzielić, to znaczy pokonać przez tego, który działa z mocą (szatana). Ich harmonia (zgoda: 'wywt') nie rozdzieli się przy pomocy żadnego zewnętrznego środka, ani też wewnętrznego konfliktu (qwblywt') pomiędzy nimi, choć szatan działa z mocą*⁶⁵ Wprawdzie autor syryjski nie pomija problematycznego *z trudem dają się rozdzielić*, tym niemniej interpretuje ten passus podobnie jak Pseudo-Saloniusz: („z trudem” w tym miejscu należy rozumieć jako coś niemożliwego), w kwestii zaś trwałości sznura, jego ujęcie jest takie samo, jak u Bazylego.

O wiele liczniej reprezentowana jest interpretacja, którą można by streścić słowami: potrójny sznur symbolizuje wiarę w Trójcę Świętą. Takie odczytanie symbolu rozwiązuje w pewnym sensie oba problemy, które zasygnalizowaliśmy powyżej: po pierwsze wiara, jako cnota teologiczna bądź jako depozyt treści objawionej, nie jest czymś niezniszczalnym, człowiek może ją porzucić, a heterodoksyjna doktryna może ją zniekształcić; po drugie, takie ujęcie harmonizuje z obrazem więzi łączącej człowieka z Bogiem, o którym traktowaliśmy w poprzednich rozdziałach, oraz więzi wspólnego *Credo* łączącej Kościół.

⁶⁵ *Kohelet Kommentar des Dionysius bar Salibi* (GOF 31), wyd. W. Strothmann, Wiesbaden 1988, s. 16–17 (tekst w jęz. syryjskim).

Najstarsze świadectwo takiej interpretacji znajdujemy u Orygenesesa (zm. 254): *Namoty [.] (zostały) zawieszono na pierścieniach i wzmocnione sznurami [.] Splecione go potrójnie sznura nie można zerwać, a ów sznur oznacza wiarę w trójcę, na której zawisa i przez którą jest podtrzymywany cały Kościół*⁶⁶. Nietrudno skojarzyć przytoczony tekst z przedstawioną wcześniej interpretacją Namiotu Spotkania u Bedy, który być może — choć niekoniecznie bezpośrednio — nawiązał do Orygenesesa. Autor aleksandryjski wspaniale wykorzystuje symbolotwórcze cechy motywu biblijnego, tworząc obraz, w którym z jednej strony sznur wyraża więź międzyosobową Ojca, Syna i Ducha Świętego, a tym samym nie odrywa się od pierwotnego sensu tekstu biblijnego (jako współdziałanie osób), z drugiej zaś metaforycznie przedstawia więź wiary łączącą człowieka z Bogiem.

Orygenesowska interpretacja stanowić będzie trzon symbolicznego ujęcia Koh 4,12b w patrystycznej tradycji trynitarnego odczytania tego wersetu. Każdy z autorów — w sposób mniej lub bardziej oryginalny — będzie ją jednak ubogacał nowymi skojarzeniami, które z upływem czasu tworzyć będą coraz bardziej rozbudowaną alegorię.

W *Traktacie Grzegorza z Elwiry* (IV w.) — odwołującym się do interpretacji orygenesowskiej — symbolika potrójnego sznura pojawia się przy okazji komentarza do Joz 2,18 i 21 (purpurowy sznur u okna, który ma być znakiem ocalenia dla Rahab i jej domu podczas rzezi Jerycha)⁶⁷ Grzegorz z Elwiry po mistrzowsku „nakłada” symboliczne wymiary obu obrazów, dzięki czemu to, co wynika z jednego, ubogaca drugi, i wzajemnie. Oszczędzenie Rachab dzięki purpurowej nici zostaje odczytane jako wybawienie pogan (Rachab nie należała do ludu Izraela) przez mękę Chrystusa (symbolika purpury). Autor rozbudowuje jednak swoją interpretację o skojarzenia nieobecne w oryginalnym tekście Koheleta, lecz powstałe na bazie przekładu *Vetus Latina*. Termin *spartum* (sznur) wywodzi się od nazwy dzikiej rośliny, z której wyrabiano sznury, zwanej narduszek lub żarnowiec. Na tej podstawie sami poganie, zostają symbolizowani jako sznur. Takie ujęcie komplikuje

⁶⁶ *Tentoria [.] circulis suspensa atque innexa funibus [.] Funis enim triplex non rumpitur, qua est Trinitatis fides, ex qua pendet et per quam sustinetur omnis Ecclesia. Homiliae in Exodum, 9,3; SCh 321 (M. Borret, 1985) 290, lin. 64–70; tł. S. Kalinkowski, Homilie o Księdze Wyjścia, PSP 31/1, 242.*

⁶⁷ *Spartum figuram gentium indicabat, qui de saeculi silva [.] Trinitatis vinculo conligati cocco, id est Dominicæ passionis sanguine ornandi erant. Unde et Salomon: spartum, inquit, triplex non dirumpetur, hoc est, quod gentiles in Trinitate Patris et Filii et Spiritus Sancti credentes dirumpi non possint. Tractatus Origenis de libris Sanctorum Scripturarum, 12,32; CCL 69 (V. Bullhart, 1967) 97, lin. 223–228.*

całą alegorie, gdyż w ostatecznej konkluzji okazuje się, że tym, co nie ulega przerwaniu są poganie, którzy uwierzyli w Trójcę Świętą (*gentiles in Trinitate [.] credentes*), a nie sama wiara (*fides*), jak mieliśmy u Orygenesesa. Grzegorz z Elwiry nie precyzuje, czy chodzi o wzajemną więź między wierzącymi, ich więź z Bogiem, czy też wewnętrzną spójność i duchowe umocnienie człowieka wierzącego.

Filastriusz z Brescii (zm. 391) kojarzy Koh 4,12b ze sznurem mierniczym służącym do określenia wymiarów Jerozolimy w Za 2,5. Ten kontekst (odniesienie Jerozolima-Kościół stanowiło *topos* symboliczny w literaturze patrystycznej), jak również polemiczny charakter dzieła rzutują na dalszą interpretację⁶⁸ Na pierwszy plan wysunięty zostaje motyw trwałości sznura. Zostaje on odniesiony do dwóch odrębnych paraleli intencjonalnych: z jednej strony do jedności wiary w Kościele (*in una eademque acipitur fide atque credulitate*), z drugiej zaś do jedności wewnątrz Trójcy (*Filius et Sanctus sit idem Spiritus, Patri quippe connexus in omnibus*). Wydaje się, że symbolika wiary Kościoła jako sznura mierniczego jest bardziej adekwatna do interpretacji Za 2,5, która z kolei pociąga za sobą na zasadzie skojarzenia cytaty Koh 12,4b i jego trynitarne odczytanie, które pod wieloma względami przypomina zacytowany wcześniej tekst Bazylego Wielkiego. Nic też dziwnego, zważywszy na bliskość chronologiczną oraz podobną funkcję obu tekstów w kontekście sporów trynitarnych czwartego wieku.

Z jeszcze innym tekstem biblijnym łączy analizowany przez nas werset Chromacjusz z Akwilei⁶⁹ (zm. 408). Sznur Koheletowy jest w jego ujęciu —

⁶⁸ *Quia ergo funiculus hereditarius triplici virtute connexus est, id est Patris et Filii et Spiritus Sancti, haec coniunctio, cum in una eademque acipitur fide atque credulitate, aequalitatis quippe et veritatis coniungenda unitas colenda potentia cognoscitur ab Ecclesia Catholica [.] nos oportet agnoscere quod funiculus, ut ait Salomon, triplex non disrumpetur, quod et credi debet a nobis quod et de divina substantia et propria Filius et Sanctus sit idem Spiritus, Patri quippe connexus in omnibus. Diversarum hereseon liber, 153,3-4; CCL 9 (V Bulhart, 1957) 317, lin. 12-30. Ciekawe, że Filastriusz cytuje zasadniczo wersję Vetus Latina, lecz *spartum* zostaje zastąpione Hieronimowym *funiculus*. Można to wyjaśnić bądź często stosowaną przez kopistów akomodacją cytatów biblijnych do tekstu Wulgaty, bądź dostosowaniem cytatu przez samego Filastriusza do brzmienia Za 2,5 (*funiculus hereditarius*).*

⁶⁹ *Eiecti sunt autem de flagello sparteo. In flagello sparteo quid significetur, Salomon evidenter ostendit dicendo: et spartum triplex non facile rumpitur. In sparto triplici sine dubio demonstratur, quod rumpi non potest, quia incorrupta fides est Trinitatis. Sermo 4; CCL 9 A (J. Le Marié, 1974) 19, lin. 10-15. Cytat biblijny stanowi ciekawy przykład poprawienia Vetus Latina w duchu Wulgaty. Mamy tradycyjne *spartum*, lecz pojawia się *non facile*, co odpowiada hieronimowemu *difficile*, a nie — jak należałoby*

podobnie jak zauważyliśmy u Ambrożego — tym samym powrozem, którym Jezus wypędza kupców ze świątyni jerozolimskiej (J 2,15). Sama interpretacja obrazu nie jest skomplikowana, co wynika z jej homiletycznego charakteru, za to służy dla zilustrowania niezniszczalności wiary w Trójcę Świętą wobec zakusów heretyków, czemu poświęcona jest dalsza część kazania. Ta sama kwestia, którą w formie polemicznej podjęli Bazyli Wielki i Filastriusz, została ujęta z perspektywy duszpasterskiej przez Chromacjusza.

Wraz z Paulinem z Noli (zm. 431) opuszczamy obszar napięć i sporów trynitarnych, co być może wpływa na większą swobodę w tworzeniu alegorii i obrazów na użytek duchowego pogłębienia. Tekst, bogaty pod względem wyobrażeniowym, jest o tyle istotny, że łączy w sobie interpretację wersetu w kluczu cnót teologicznych oraz Trójcy Świętej: *dajmy się przywiązać do owego drzewa [krzyża] trwałym sznurem, związani nadzieją, wiarą i miłością, wierząc sercem i wyznając ustami niepodzielną Trójcę, która jest potrójnym sznurem, co nie ulega zerwaniu*⁷⁰ Ta symbolika zostaje rozbudowana w sposób fantazyjny do obrazu liny okrętowej, która podtrzymuje żagiel życia (*vitae nostrae vela*), zawieszony na poprzecznej rei miłości (*caritatis antemna*), przymocowanej do masztu wiary (*fidei nostrae arbor*). To niezwykle barwne i poetyckie ujęcie tematu jest typowe dla wykwintnej pod względem stylu epistolografii Paulina z Noli, a jeszcze bardziej zostaje spotęgowane charakterem listu, w którym autor przedstawia swemu przyjacielowi Sewerusowi duchowe tajemnice miłości Chrystusa.

Wśród pisarzy zachodnich zakończymy ten chronologiczny ciąg tekstów nawiązaniem do Grzegorza Wielkiego⁷¹ (zm. 604). Autor w sposób jasny i lapidarny wyjaśnia symbolikę sznura: *wiara, która została zapleciona ustami głoszących z poznania Trójcy Świętej*. Co jednak wydaje się szczególnie interesujące, to aluzje, które rodzą się z uwzględnienia historycznego kontekstu interpretacji. Stwierdzenie *ustami głoszących* kryje w tle kwestię ewangelizacji ludów, które falami zalewają Europę szóstego wieku. Gdy Grzegorz

oczekiwać, gdyby poprawka została dokonana na podstawie tekstu hebrajskiego lub LXX — *non cito*, choć z kolei forma przysłowka poprzedzonego negacją syntaktycznie wydaje się bliższa tekstowi oryginalnemu.

⁷⁰ *Adstringamur autem huic arbori fune validissimo, vincti in spe, fide, caritate, credentes cordibus et operibus confitentes individuum Trinitatem, quae est spartum triplex. Epistula 23; CSEL 29 (G. Hartel, 1894) 186.*

⁷¹ *Fune fides exprimitur, Salomone attestante, qui ait: funiculus triplex difficile rumpitur, quia videlicet fides, quae de cognitione Trinitatis ab ore praedicantium tenetur, fortis in electis permanens, in solo reproborum corde dissipatur. Moralia in Job, 33,10,18; CCL 143B (M. Adriaen, 1981) 1689, lin. 14–17.*

Wielki rozważa możliwość ewentualnego pęknięcia sznura, nie mamy już ewidentnej aluzji do heretyków, lecz do grzeszników w szerokim tego słowa znaczeniu, jako przeciwstawionych tym, którzy zostali wybrani.

Odniesienie Koheletowego sznura do wiary w Trójcę, o ile pojawia się w komentarzach późniejszych pisarzy tradycji greckiej, to zwykle na ostatnim miejscu, po przedstawieniu innych interpretacji. Olimpiodor (VI w.) jako trzecią z możliwych interpretacji przedstawia następującą: *Ci, którzy wierzą we współistotną Trójcę, Ojca i Syna i Ducha Świętego, trwają niepokonani przeciw wrogom* [heretykom]⁷² Podobnie Grzegorz z Agrygentu (zm. 630) na samym końcu komentarza do Koh 4,12b umieszcza krótką wzmiankę o wierze w Trójcę Świętą, która nie obejmuje nawet jednej dziesiątej tekstu poświęconego omawianemu wersetowi⁷³ Oba wspomniane teksty nie wydają się przywiązywać większej wagi do tej interpretacji, której nieobecność w opublikowanych katenach do Eklezjastesa (Prokopiusza z Gazy, *Haurien-sis* oraz *Trium Patrum*) pozwala na wyciągnięcie wniosku o niewielkim jej powodzeniu w starożytnej tradycji chrześcijańskiego Wschodu.

Na koniec zostawiliśmy komentarz, który — naszym zdaniem — w sposób najbardziej trafny integruje chrześcijańską tradycję interpretacji trynitarniej z kontekstem biblijnym Koh 4,12b. Św. Hieronim w *Komentarzu do Eklezjastesa* pisze: *Gdy oto nadejdą z pomocą Ojciec, Syn i Duch Święty, nieprędko zerwie się taka przyjaźń. Skoro jednak nieprędko się zerwie, znaczy to, że czasami ulega zerwaniu. Również bowiem w Apostole Judaszu ów powróż był potrójny, a jednak gdy po spożyciu kawałka chleba wstąpił w niego szatan, powróż się zerwał*⁷⁴

Hieronim zamiast klasycznej interpretacji w kluczu *wiary (fides)*, wprowadza termin *przyjaźń (sodalitas)*. Wówczas symbol sznura wpisuje się w całość perykopy Koh 4,9–12, w której nawet z perspektywy sensu literalnego

⁷² Οἱ εἰς τὴν ἁμοούσιον Τριάδα πιστεύοντες, Πατέρα, καὶ Υἱὸν, καὶ ἅγιον Πνεῦμα, ἀμαχοί τινες τοῖς ἀθεστηκόσι τυγχάνουσιν. *Commentarii in Ecclesiasten*, 4,12; PG 93,533B.

⁷³ Διδάσκων ἡμᾶς τὸν λόγον τῆς εἰλικρινοῦς ἡμῶν πίστεως κατασκευάζειν καὶ πλέκειν ἐν τριῶν ἰσοσθενῶν καὶ συμφυῶν καὶ συναϊδῶν προσώπων συνιόντων εἰς μίαν οὐσίαν καὶ δύναμιν καὶ βούλησιν καὶ δεσποτείαν καὶ κυριότητα. *Explanatio super Ecclesiasten*, 4,1,9–12; PG 98,920 A.

⁷⁴ *Quod si etiam Pater et Filius et Spiritus Sanctus advenerint, non cito rumpitur ista sodalitas. Quod autem non cito rumpitur, tamen aliquando rumpetur. Et in Iuda enim apostolo fuit triplex iste funiculus; sed quia post buccellam introivit in eum satanas, funiculus iste disruptus est. Commentarius in Ecclesiasten*, 4,9–12; CCL 72 (M. Adriaen, 1959) 287–288, lin. 151–155; tł. K. Bardski, *Komentarz do Księgi Eklezjastesa*, Kraków 1995, s. 69.

głównym tematem jest — według Hieronima — przyjaźń⁷⁵ Motyw symboliki Trójcy Świętej stanowi u naszego autora kontynuację interpretacji Koh 4,11 (*Ciepło jest dwojgu osób, gdy śpią razem*), którą odczytał w sposób chrystologiczny: chrześcijanin razem z ukrzyżowanym Chrystusem pogrąża się we śnie śmierci, by razem z Nim zmartwychwstać.

Oryginalna egzemplifikacja przy pomocy odwołania się do sytuacji Judasza jasno rozwiązuje problem przysłowka *nieprędko*, który tyle kłopotu sprawiał innym komentatorom⁷⁶

Reasumując dzieje trynitarnej interpretacji Koh 3,12b, wydaje się, że na tle szerokiego nurtu tradycji odczytania tekstu wyróżniają się dwie postaci: Orygenes, który najciekawiej usytuował motyw potrójnego sznura w kontekście szerszej interpretacji teologicznej w kluczu symbolicznym oraz Hieronima, który najtrafniej wpisał tę interpretację — dokonując pewnych modyfikacji — w biblijny kontekst badanego przez nas motywu literackiego.

f) Hermeneutyczny sznur sensu Pisma świętego

Zanim wejdziemy w szczegóły, zacznijmy od stwierdzenia Hieronima, o charakterze ogólnym: *Słowo Pana jest wewnątrznie spójne i na wzór potrójnego sznura nie może się przerwać*⁷⁷ Ta spójność wyraża się w dwojaki sposób. Po pierwsze, poszczególne teksty Biblii mają ze sobą wzajemny związek, choćby powstały w różnych epokach i wchodziły w skład różnych ksiąg. Po drugie, rozmaite sposoby rozumienia tego samego tekstu nie są ze sobą sprzeczne, lecz uzupełniają się wzajemnie.

W myśl powyższych obserwacji, w niniejszym paragrafie zwrócimy uwagę na dwa zjawiska związane z interpretacją Koh 4,12b, które stawiają nas wobec kwestii natury hermeneutycznej. Po pierwsze, wzajemne interakcje pomiędzy tekstami biblijnymi w procesie twórczości symbolicznej. Po drugie, wzajemna relacja sensów tekstu biblijnego.

⁷⁵ *Post solitudinis miserias [. . .] nunc ad sodalitatem sermo confertur.* Tamże, lin. 122–124.

⁷⁶ Odniesienie do Trójcy Świętej znajdujemy u Hieronima również w *Tractatus in Marci Evangelium*, 3; CCL 78 (G. Morin, 1958) 471, lin. 36–37, lecz Koh 4,12b odgrywa tu wyłącznie rolę ilustrującą tajemnicze znaczenie cyfry trzy (*In isto numero mysterium Trinitatis est, qui numerus per se sanctus est*).

⁷⁷ *Haeret sibi sermo dominicus et in modum funiculi triplicis rumpi non potest. Commentarii in Evangelium Matthaei*, 3; CCL 77 (D. Hurst, M. Adriaen, 1969), 163, lin. 659–660.

1. We wcześniejszych rozważaniach poruszyliśmy szereg przykładów, w których motyw zaplecionego sznura nabierał znaczenia symbolicznego w zestawieniu z innym tekstem lub motywem biblijnym. Przypomnijmy choćby sznury Namiotu Spotkania u Orygenesza, sznur mierniczy z Za 2,5 u Filastriusza, bicz Jezusa z J 2,15 u Ambrożego, purpurowy sznur nierządniccy Rahab u Grzegorza z Elwiry. Do tych przykładów można by dołączyć szereg innych, które służą lepszemu wzajemnemu wyjaśnieniu dwu tekstów biblijnych.

Ambroży zestawia Koh 4,12b z klasyczną triadą Łukaszowych obrazów Bożego miłosierdzia: zagubiona owca, drachma i syn marnotrawny (Łk 15). Ten potrójny rodzaj działania Bożego, nazwany potrójnym lekarstwem na nasze zranienia (*ut triplici remedio provocati vulnera nostra curemus*) zostaje porównany do Koheletowego sznura⁷⁸. Dalej biskup Mediolanu rozwija symbolikę ojca, pasterza i kobiety z Łk 15 jako Boga Ojca, Jezusa i Kościoła, którzy współdziałają w uzdrowieniu człowieka z ran grzechu. To, co wydaje nam się ważne, to wzajemne ubogacenie sensu obu miejsc biblijnych: przypowieści Łukaszowe obrazują w ten sposób troskę Ojca, Chrystusa i Kościoła, by wyciągnąć grzesznika z jego nieszczęścia (funkcjonalny aspekt sznura) oraz ukazują miłosierdzie Boże jako coś trwałego (nieprędko się przerwie), nie mówiąc już o numerycznej analogii.

Tenże Ambroży odwołuje się do obrazu mocnego sznura, gdy komentuje nocną ucieczkę Pawła (Dz 9,25). Tym razem jednak wydaje się, że mamy do czynienia z obrazowym skojarzeniem, które nie kryje w sobie głębszej symboliki⁷⁹

Czy powyższe stwierdzenia świadczą tylko o luźnych skojarzeniach, które powstawały w umysłach teologów, czy też kryją w sobie głębszy sens? Zastanawiający jest komentarz Hieronima do Ps 149,8, w którym *żelazne łańcuchy*, przy pomocy których — w znaczeniu metaforycznym — ortodoksja Kościoła krępuje zakusy interpretacyjne heretyków, zostały opisane w następujący sposób: *Tymi łańcuchami są świadectwa Pisma świętego, gdy*

⁷⁸ *Non otiose sanctus Lucas ex ordine tres parabolae posuit: ovis quae perierat et inventa est, dragma quae perierat et inventa est filius, qui erat mortuus et revixit, ut triplici remedio provocati vulnera nostra curemus. Spartum enim triplex non corrumpitur. Qui sunt isti, pater, pastor, mulier? Nonne Deus Pater, Christus et Ecclesia? Expositio Evangelii secundum Lucam, 7, 207–208; CCL 14 (M. Adriaen, 1957) 286, lin. 2295–2301; tł. W. Szoldrski, PSP 16(1977) 336.*

⁷⁹ *Fugit et Paulus ut evaderet demissus in sporta — spartum enim triplex corrumpi non posse noverat — sed fugit, ut Evangelium Domini toto orbe praedicaret. De fuga saeculi, 9,54; CSEL 32,2 (C. Schenkl, 1897) 205.*

jeden tekst łączę z drugim. Jeśli nie chcesz, by pękły owe łańcuchy, to nie mogą być one proste, lecz tu i tam pozaplatane, gdyż potrójny sznur nie przerywa się⁸⁰ Łączenie więc ze sobą różnych — odległych nieraz — wersetów i motywów literackich w logiczne konstrukcje wyrażające głębszy sens Pisma świętego, wydaje się być uzasadnionym procederem interpretacyjnym, który współcześnie proponowany jest na nowo przez tzw. metodę interpretacji kanonicznej Pisma świętego⁸¹

2. Dalszą implikacją symboliczną odniesienia Koh 4,12b do Biblii jest odczytanie w trzech niciach zaplecionych w sznur, trzech sensów Pisma świętego, których wzajemne połączenie pozwala na pełne zrozumienie słowa Bożego. Tę interpretację znajdujemy dwukrotnie u Bedy, a następnie powraca w pismach średniowiecznych.

W *Komentarzu do Księgi Samuela* punktem zaczepienia dla wywodu o charakterze symbolicznym jest opis procy Dawida. Oczywiście — zgodnie z wcześniejszą tradycją — walka Dawida z Goliatem jest typem walki Jezusa z szatanem. Chrystus walczy z szatanem — również w czasie Kościoła — przy pomocy duchowej procy, którą jest słowo Boże. Proca zaś składa się z trzech rzemyków, którymi są trzy sensy Pisma: alegoryczny, moralny i anagogiczny⁸², które z kolei zostały zobrazowane w Koh 4, 12b.

W podobnym kluczu interpretuje Beda motyw sznurów Namiotu Spokania: *Gdziekolwiek Pismo święte bywa określane jako sznury. Napisano, że potrójny sznur z trudem się przerwie, gdyż Pismo święte, które zwykło się interpretować w znaczeniu historycznym, alegorycznym i moralnym, nie ulegnie przerwaniu wskutek przewrotności heretyków*⁸³

Co wynika z analizy powyższych tekstów? Po pierwsze, Beda tworzy pewną symbolikę opierając się na wcześniejszej tradycji — której świadectwa

⁸⁰ *Catena iste non fiunt nisi de testimoniis Scripturarum, dum testimonium iungo testimonio, si vis ut non rumpatur iste catene, non sint simplices, sed hinc inde contextae, funiculus triplex non rumpitur. Tractatus LIX in Psalmos, 149,8; CCL 78 (G. Morin, 1958) 351–352, lin. 118–121.*

⁸¹ Na temat metody zob. Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Pisma świętego w Kościele*, tł. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 40–43.

⁸² *Cui etiam allegorici, moralis et anagogici sensus quasi triplici sparto contextae fundae iuvamen. In primam partem Samuelis, 3,17, 40; CCL 119 (D. Hurst, 1962) 157, lin. 870–872.*

⁸³ *Funibus etenim solet aliquoties Scriptura sacra designari. Unde scriptum est, funiculus triplex difficile rumpitur, quia nimirum Scriptura quae in historico, allegorico, morali consuevit sensu interpretari, nulla hereticorum sive paganorum valet perversitate corrumpi. De tabernaculo, 2; CCL 119 A (D. Hurst, 1969) 91, lin. 1956–1960.*

widzieliśmy u Hieronima — która odczytuje Pismo święte w symbolu sznura. Po drugie, bynajmniej nie wysuwa się na pierwszy plan aspekt numeryczny symbolu. Oba teksty bowiem — choć mówią o trzech sensach — to jednak inaczej je ujmują. Po trzecie, najbardziej nośnym motywem symbolicznym wydaje się wytrzymałość sznura, na który w obu przypadkach oddziałują napięcia związane z różnego rodzaju konfliktami.

Burchard z Bellevallis (zm. 1163), z właściwą sobie poetyką rozwija interpretację Bedy — w jego ujęciu chodzi o sens historyczny, alegoryczny i moralny — czyniąc z Pisma świętego ognisty sznur (płomień jako symbol Ducha Świętego), który łączy człowieka z niebem⁸⁴.

g) Interpretacja antropologiczna

W duchu platońskim odniesienie trzech splecionych nici do natury ludzkiej, która składa się z ciała, ducha i duszy, prawdopodobnie pojawiło się już u Orygenesza⁸⁵, najstarszym jednak komentarzem, jakim dysponujemy, jest Komentarz do Eklezjastesza Dydyma Aleksandryjskiego (zm. 389).

Niestety dzieło Dydyma uległo częściowemu zniszczeniu, a z komentarza do Koh 4,12b zachowały się tylko pierwsze fragmenty, i to w dodatku z licznymi lakunami. Możemy jednak stwierdzić, że jego interpretacja antropologiczna jest dwojakiego rodzaju.

Po linii wybitnie platońskiej wyróżnia w człowieku pierwiastek duchowy (πνεῦμα), siłę ożywiającą, czyli duszę (ψυχή) oraz ciało (σῶμα), po czym wyjaśnia wzajemne relacje pomiędzy tymi elementami. Dusza wówczas jest we właściwym stanie (εὖ ἔχει, dosł.: *ma się dobrze*), gdy służy duchowi i jest obsługiwana przez ciało. Tę wzajemną jedność symbolizuje potrójnie zapleciony sznur⁸⁶

Druga interpretacja skupia się na samej duszy człowieka, w której Dydym wyodrębnia trzy władze: rozum (τὸ λογιστικόν), porędlivość (τὸ θυ-

⁸⁴ *Quod funiculus triplex difficile rumpitur, signum est perfectionis: si funiculus iste sancta Scriptura est, triplici sensu cordulatur, historico, allegorico, morali, et Spiritus sanctus et igne amoris et linguis igneis inflammavit illam. Hic funiculus igneis pertingit ad caelum. Apologia de barbibus ad conversos, Sermo 3; CCCM 62 (R.B.C. Huygens, 1985) lin. 1078*

⁸⁵ Zob. Dydym Aleksandryjski, *Kommentar zum Ecclesiastes (Toura-Papyrus)*, wyd. M. Groenwald, Bonn 1977 (Papyrologische Texte und Untersuchungen 22), t. 1-2, s. 223, przyp. 12-14.

⁸⁶ Tainze, s. 220 (f. 128,4-6).

μικόν) oraz pożądlivość (τὸ ἐπιθυμητικόν), przyporządkowane sobie w sposób hierarchiczny⁸⁷

Dokładnie te same dwie interpretacje spotykamy u Olimpiodora (VI w.), w formie dość skrótowej, choć ubogaconej biblijnym passusem 1 Tes 5,23 (*aby nienaruszony duch wasz, dusza i ciało bez zarzutu zachowały się na przyjście Pana*). Olimpiodor najpierw przedstawia interpretację w kluczu trzech władz duszy⁸⁸, które winny zachowywać jedność, następnie zaś klasyczną triadę πνεῦμα, ψυχή oraz σῶμα⁸⁹

Również Grzegorz z Agrygentu (zm. 630) jest świadkiem tego samego nurtu tradycji, przy czym podejmuje on dyskusję nad zasadnością takich interpretacji. Nie zgadza się on z opinią, jakoby chodziło o związek duszy i ciała, gdyż ciało traktuje jako całkowicie podporządkowane duszy zarówno w tym, co dobre, jak i w tym, co złe, nie można więc mówić o jakimkolwiek rozdźwięku między nimi⁹⁰. Opowiada się natomiast za zastosowaniem symboliki Koh 4,12b do podziału rozum / poędlivość / pożądlivość⁹¹. Interpretacja zdyskredytowana przez Grzegorza z Agrygentu pojawia się jednak w *Katenie Hauniensis*, pochodzącej z VII wieku.⁹²

Pewną modyfikację znajdujemy w syryjskim komentarzu Dionizego Bar Salibi (zm. 1171), który jako trzeci element, łączący się z duszą i ciałem, wyróżnia prawość bądź jałmużnę (zdyqwt')⁹³

Jak widać, antropologiczna symbolika Koh 4,12b jest specyfiką tradycji greckiej. Nie przeniknęła do literatury chrześcijańskiej Zachodu. Brak jej u Ojców łacińskich, zaś wśród pisarzy średniowiecznych pojawia się marginalnie u Bernarda z Clairvaux (zm. 1153), i to w formie podobnie zmodyfikowanej, jak u Dionizego Bar Salibi. Komentując Mt 18,20 (*gdzie jest dwóch lub trzech zgromadzonych w moje imię*), Bernard odnosi motyw liczby trzy do woli (*voluntas*), rozumu (*ratio*) i ciała (*caro*) ludzkiego, które wszystkie razem powinny współdziałać w czynieniu dobra⁹⁴.

⁸⁷ Tamże, s. 220 (f. 128,8–9).

⁸⁸ Por. *Commentarius in Ecclesiasten*, 4,12; PG 93,532 B-D.

⁸⁹ Por. Tamże, 533 A.

⁹⁰ Por. *Explanatio super Ecclesiasten*, 4,1,9–12; PG 98,916 C.

⁹¹ Por. Tamże, 917 B.

⁹² *Catena Hauniensis*, 4,12; CCG 24 (S. Leanza, 1978) 71, lin. 191–193.

⁹³ *Kohelet Kommentar des Dionysius bar Salibi*, wyd. W. Strothmann, Wiesbaden 1988 (GOF 31), 16 (tekst w jęz. syryjskim).

⁹⁴ Por. *Sermo in Epiphania Domini*, 3; Bernardi Opera (J. Leclercq, H.M. Rochais, 1974) 6/1, 23.

h) Interpretacja negatywna

Wszystkie do tej pory prezentowane interpretacje miały charakter pozytywny. Obraz sznura z Koh 4,12b odzwierciedlał te aspekty historiozbowcze, które służyły realizacji Bożych zamiarów. Takie odczytanie tekstu biblijnego jest zgodne z intencją autora, który posłużył się przysłowiem o potrójnym sznurze dla zilustrowania współdziałania w tym, co dobre. Sam jednak obraz sznura — wyrwany poniekąd z kontekstu — może stać się nośnikiem negatywnych skojarzeń, sznur może służyć do skrępowania, zniewolenia, morderstwa itd.

Najstarsze świadectwo negatywnego odczytania obrazu skręconego sznura znajdujemy u Augustyna, który kojarzy bicz Jezusa wypędzającego kupczących w świątyni z grzechami: *sznury bowiem oznaczają grzechy [...] Jak kręci się postronek dodając włókno do włókna, ale nie w sposób prosty, lecz skręca się, tak też wszelkie złe uczynki, jakimi są grzechy, dołączają się do drugich, z grzechu wypływa grzech i do grzechu dodaje się grzech i powstaje długi postronek*⁹⁵ Obraz przedstawiony przez Augustyna idealnie pasuje do obrazu z Koh 4,12b, samo zaś zestawienie bicza Jezusa ze sznurem Koheleta kilkakrotnie pojawiała się już w pismach Ojców, tym niemniej Augustyn nie cytuje w tym miejscu omawianego przez nas wersektu. Wygląda na to, że decydujące są jego pozytywne konotacje — Trójca Święta, wiara, cnoty — które uniemożliwiają odczytanie go w odniesieniu negatywnym.

Późniejsi pisarze nie odczuwają tych oporów, które mogły wpływać na Augustyna. Rozszerzenie perspektyw interpretacji symbolicznej i coraz częstszy pluralizm w dziedzinie paraleli intencjonalnych poszczególnych symboli pozwala na bardziej różnorodne odczytywanie Koh 4,12b.

Grzegorz Wielki, obok przedstawionej wcześniej interpretacji sznura jako wiary, umieszcza również negatywne odczytanie symbolu (*Scriptura enim sacra [.] aliquando peccata, aliquando autem fidem designare consuevit*)⁹⁶, które w istocie stanowi powtórzenie myśli Augustyna, według którego

⁹⁵ *Restis enim peccata significat [.] Quomodo enim ut restis fiant, additur spartum sparto, non autem in tectum it, sed torquetur, sic omnia prava facta, quae sunt peccata cum adduntur sibi, et de peccato peccatum, et peccatum ad peccatum annectitur, fit restus longa. Enarrationes in Psalmos, 130,2; CCL 40 (E. Dekkers, J. Fraipont, 1956) 1899, lin. 7–15; tł. J. Sulowski, *Objaśnienia Psalmów*, PSP 42/1, 72–73.*

⁹⁶ *Moralia in Job, 33,10,18; CCL 143B (M. Adriaen, 1981) 1688, lin. 2–4.*

właśnie motyw skręcenia (*funis torquetur*) stanowi o analogii z grzechem, którego powtarzanie prowadzi do duchowego nałogu⁹⁷

Ciekawą alegorię proponuje w jednym ze swych kazań Aelred z Rievaulx (zm. 1167)⁹⁸ Mówi o dwóch sznurach. Pierwszym szatan skrępował Adama wskutek grzechu pierworodnego; drugim zaś Chrystus związał szatana (Mk 3,27). Szatan wiąże sznurem pożądania (*funiculus voluptatis*), przyzwyczajenia (*funiculus consuetudinis*) i zgorzknienia (*funiculus amaritudinis*), podczas gdy Chrystus związał go mądrością (*sapientia*), mocą (*fortitudo*) i łagodnością (*suavitas*).

Również w nawiązaniu do grzechu Adama i Chrystusowego odkupienia rozwija swoją symbolikę Piotr Cellensis (zm. 1183). O ile Aelred jako motyw symbolotwórczy wziął czynność wiązania, Piotr Cellensis podkreśla, że chodzi o sznur potrójnie skręcony (*contortum*). Chrystus zamienia skręcony sznur na prosty pas, gdyż Jego droga jest prosta⁹⁹ Liczba trzy wydaje się nawiązywać do trzech rodzajów grzechów ludzi nieprawych opisanych w Ps 1,1.

Jeszcze inny aspekt negatywnej roli sznura wydobywa Jan z Fordy (zm. 1214): potrójny sznur jest tym, na którym zawisł Judasz. Z perspektywy zaś symbolu, oznacza on trzy grzechy, których się dopuścił: kradzieży, zdrady i zabójstwa¹⁰⁰

W pismach Bernarda z Clairvaux aż czterokrotnie pojawia się badany przez nas motyw literacki w relacji do doktryny o trzech grzechach wprowadzonej na podstawie 1 J 2,16 (*pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pycha tego życia*)¹⁰¹ Zawsze odgrywa jednak rolę egzemplifikacyjną; tylko w kazaniu na Wielki Czwartek Bernard rozwinął dalej tę symbolikę sznura: potrójna pożądliwość jest sznurem, który jedni ciągną, inni zaś są przezeń wleczeni¹⁰²

⁹⁷ *Iniquitas namque in funiculis vanitatis trahitur, dum per augmentum culpa protelatur. Unde per psalmistam dicitur: Fumus peccatorum circumplexi sunt me (Ps 118,61). Quia enim funis addendo torquetur ut crescat, non immerito peccatum in fune figuratur, quod perverso corde saepe, dum defenditur, multiplicatur. Moralia in Job, 33,10,18; CCL 143B (M. Adriaen, 1981) 1688–1689, lin. 9–13.*

⁹⁸ Por. *Sermones*, 35; CCCM 2 A (G. Raciti, 1989) 287–288, lin. 33–39.

⁹⁹ Por. *Commentaria in Ruth*, 1,1; CCCM 54 (G. De Martel, 1983) 8, lin. 271–273..

¹⁰⁰ Por. *Super extremam partem Cantici canticorum sermones*, 110; CCCM 18 (E. Mikkers, H. Costello, 1970) 744, lin. 97–100.

¹⁰¹ *Sermones de adnuntiatione dominica*, 1,8; *Sermo in feria IV hebdomadae sanctae*, 5; *Epistula* 392; *Bernardi Opera* (J. Leclercq, H.M. Rochais, 1974) 5,20 (2x).59; 8,362.

¹⁰² *Putatis quod velim dicere concupiscentiam carnis, concupiscentiam oculorum, et su-*

i) Różnorodność skojarzeniowa w pismach Bernarda z Clairvaux

Odrębny paragraf chcielibyśmy poświęcić interpretacjom Koh 4,12b proponowanym przez Bernarda z Clairvaux, zwłaszcza w jego kazaniach. Parokrotnie nawiązywaliśmy już do jego pism przy okazji różnych nurtów w dziejach odczytywania badanego przez nas wersetu. Piśmiennictwo Bernarda jest jednak czymś szczególnym. Poza tradycyjnymi interpretacjami, cieszącymi się wielowiekową tradycją w Kościele, Bernard wysuwa liczne propozycje oryginalne, które będą powtarzane i dalej rozwijane przez pisarzy późnego średniowiecza.

Trudno dokonać w tym względzie jakiejś systematyzacji, gdyż wydaje się, że w grę wchodzi jak najróżnorodniejsze procesy skojarzeniowe.

Potrójnym sznurem jest przede wszystkim Jezus Chrystus, dzięki któremu możemy zostać wyciągnięci z więzienia tego świata przed oblicze chwały Boga¹⁰³. To działanie Chrystusa polega na obdarowaniu serca ludzkiego światłem rozumu, ust — słowem budującym, a dłoni — czynami sprawiedliwości, co symbolizuje sznur Koheleta¹⁰⁴. Dalej, potrójny sznur symbolizuje miłość aniołów, mianowicie ich miłość do Boga, do nas ludzi i do siebie samych. Sznur ten z niebieskiego miejsca zamieszkania pociąga nas, a wyraża się tym, że aniołowie pocieszają nas, nawiedzają i wspomagają¹⁰⁵. Potrójnym sznurem — w myśl *comma Ioanneum* — jest trojkie świadectwo, które składa krew, duch i woda¹⁰⁶. Potrójnym sznurem jest trzykrotne wstępowanie (*ascensus*) Maryi: obcowanie (*conversatio*) z Bogiem w scenie zwiastowania, modlitwa (*oratio*) i pozdrowienie św. Elżbiety (*montana con-*

perbiam vitae? Funiculus triplex est, qui difficile rumpitur: propterea multi trahunt, immo trahuntur hoc funiculo vanitatis.

¹⁰³ Por. *Sermo in dominica sexta post pentecosten* 2,6; Bernardi Opera (J. Leclercq, H.M. Rochais, 1974) 5,213.

¹⁰⁴ Por. *Sermo super Cantica Canticorum* 16,2; Bernardi Opera (J. Leclercq, H.M. Rochais, 1974) 1,90. Te samą interpretację znajdujemy w: Hermannus de Runa (XI-XII w.), *Sermones festuales*, 14; CCCM 64 (E. Mikkers, I. Theuws, R. Demeulenaere, 1986) lin. 91

¹⁰⁵ *Hic est funiculus triplex quo de excelso caelorum habitaculo ad consolandos, ad visitandos, ad adiuvandos nos attrahitur supereminens caritas angelorum, propter Deum, propter nos, propter seipsos. Sermones in festo sancti Michaelis*, 1,4; Bernardi Opera (J. Leclercq, H.M. Rochais, 1974) 5,296. Wcześniejszy kontekst wskazuje na wymowę chrystologiczną fragmentu, choć sam zaimek *hic* nie musi nawiązywać do Chrystusa.

¹⁰⁶ *Sermo in natali sancti Clementis*, 5; Bernardi Opera (J. Leclercq, H.M. Rochais, 1974) 5, 415.

scendens)¹⁰⁷ Potrójnym sznurem jest pokora (*humilitas*), która wyraża się w ustach, czyli w mowie, w sercu, czyli w myślach oraz w czynach¹⁰⁸. Potrójnym sznurem, który pociąga nas ku zbawieniu jest wzajemne współżycie w sposób uporządkowany, prawy osąd i żarliwa wiara¹⁰⁹ Potrójny sznur symbolizuje trzy działania duchowe, przy pomocy których należy skrepić duszę, by pojąć, że początkiem zbawienia jest poznanie, na czym polega grzech, a mianowicie: przyjrzenie się, co zostało utracone przez grzech, wspomnienie chwały społeczności świętych i oczekiwanie wiecznej radości¹¹⁰

Wydaje się, że swoistym mechanizmem procesu symbolotwórczego u Bernarda było w pierwszym rzędzie wydobywanie któregoś z funkcjonalnych aspektów obrazu z Koh 4,12b (wyciąganie lub wiązanie) oraz dorobienie triady dalszych elementów, które komponowałyby się z owym aspektem funkcjonalnym, prowadząc w konsekwencji do stworzenia logicznej struktury o klarownym przesłaniu duchowym, opartej na cytacie biblijnym.

*

W tradycji chrześcijańskiej obserwujemy logikę interpretacyjną bliską tradycji judaistycznej. Wydaje się jednak, że bardziej wyraźnie jawi się rozgraniczenie pomiędzy literalnym znaczeniem *passusu* a jego interpretacją jako symbolu samego w sobie, bez związku z konkretnym kontekstem biblijnym. Ważnym elementem, ubogacającym jego odczytanie jako obrazu więzi międzyludzkiej, jest miłość łącząca chrześcijan między sobą i z Bogiem. Często punktem wyjścia dla stworzenia interpretacji symbolicznych jest motyw liczby trzy. Stąd najszerszymi nurtami w tradycji chrześcijańskiej jest interpretacja moralna, odnosząca Koh 4,12b do trzech cnót teologicznych wiary, nadziei i miłości, oraz interpretacja dogmatyczna, odnosząca nasz tekst do wiary w tajemnicę Trójcy Świętej. W końcu interpretacja antropologiczna — typowa dla wczesnej tradycji wschodniej — oraz interpretacja w odniesieniu do hermeneutyki biblijnej — typowa dla Zachodu — odrywają całkowicie obraz Koheletowego sznura od jego biblijnego kontekstu, skupiając się na jego indywidualnych cechach symbolotwórczych.

¹⁰⁷ *Sermo in nativitate beatae Mariae Virginis*, 9; Bernardi Opera (J. Leclercq, H.M. Rochais, 1974) 5, 281.

¹⁰⁸ *Epistula 372*; Bernardi Opera (J. Leclercq, H.M. Rochais, 1974) 8, 334.

¹⁰⁹ *Hic enim est funiculus triplex, quo trahimur ad salutem: ordinata conversatio, rectum iudicium, fides devota. Sermones de festo ss. Apostolorum Petri et Pauli*, 2,8; Bernardi Opera (J. Leclercq, H.M. Rochais, 1974) 5, 197.

¹¹⁰ *Sermones de diversis*, 40,3; Bernardi Opera (J. Leclercq, H.M. Rochais, 1974) 6/1, 236.

Konkluzja

Czytelnik niniejszego artykułu mógł doświadczyć swoistego zaskoczenia, że tak niepozorny, i — wydawać by się mogło — trywialny motyw, jak kawałek sznura, który pojawił się w Koh 4,12b, mógł stać się okazją do głębokich refleksji o charakterze dogmatycznym, moralnym, mistycznym itd., mógł generować w procesie lektury tyle wspaniałych skojarzeń. Na pewno temat nie został wyczerpany, gdyż liczne teksty — zwłaszcza pisarzy średniowiecznych — nie zostały jeszcze opublikowane.

W tradycji hebrajskiej interpretacji wersetu widać wielką troskę o zachowanie łączności pomiędzy sensem badanego przez nas motywu literackiego a całością perykopy, w której występuje. Dlatego też zdominowana była interpretacjami bliskimi znaczeniu literalnemu tekstu. Potrójny sznur staje się symbolem mocy, trwałości, wierności, choć oczywiście aspekt numeryczny odgrywa również istotną rolę symbolotwórczą.

Tradycja chrześcijańska wydaje się częściej oddalać od pierwotnego kontekstu i traktować motyw Koheletowego sznura jako symbol sam w sobie. Centralną rolę odgrywa interpretacja trynitarna. W tym względzie na czoło wysuwają się dwie postaci: Orygenes jako inicjator pewnej tradycji odczytywania symbolu, oraz Hieronim, który myśl orygenesowską — swoiście zmodyfikowaną — zestroił z oryginalnym sensem biblijnego kontekstu. Dziwić może nieobecność trynitarniej interpretacji Koh 4,12b u Augustyna.

W tradycjach interpretacyjnych hebrajskiej i chrześcijańskiej dostrzegamy elementy wspólne i różnicujące. Proces, dzięki któremu powstają konstrukcje symboliczne wydaje się podobny:

1. Odkrycie relacji pomiędzy jakimś aspektem motywu literackiego tekstu biblijnego a jakimś elementem szeroko pojętego świata religijnego czytelnika.

2. Dobudowanie lub uwyrażnienie dalszych skojarzeń, które motywowałyby zestawienie obrazu biblijnego z odkrytą paralełą intencjonalną.

3. Wejście skonstruowanego w ten sposób symbolu w nurt tradycji, wewnątrz której będzie czasem modyfikowany, czasem mechanicznie powtarzany, lecz to właśnie ona sprawia, że dane skojarzenie przestaje być fantazyjnym tworem jednego człowieka, a zaczyna uchodzić za przekaz cieszący się autorytetem.

Proces przedstawiony powyżej może prowadzić bardzo daleko i mieć różnoraki charakter. Stąd też staraliśmy się uszeregować poszczególne interpre-

tacje w pewnych grupach według kryterium dystansu pomiędzy oryginalnym sensem wersetu, wynikającym z kontekstu literackiego, a jego interpretacją symboliczną.

Zarówno terminologia, jak i metoda, którą zaprezentowaliśmy, ma w dużej mierze charakter propozycji na polu badawczym, stąd też czeka na dalsze doprecyzowania oraz może budzić szereg pytań i wątpliwości.

Podstawową konkluzją hermeneutyczną jest postulat wyodrębnienia dwojakiego sposobu wypowiedania się Biblii:

1. Można odczytywać tekst biblijny z perspektywy pytania o to co Biblia *powiedziała*. Wówczas chodziłoby o dotarcie — za pomocą badań lingwistycznych, historycznych itd. — do intencji autora, która jest pewną rzeczywistością historyczną, a więc nie podlega zmianie i jest jedna. Stosując te same metody badawcze, poszczególni egzegeci mogą w ten sposób wypracować wnioski intersubiektywnie sprawdzalne.

2. Można odczytywać tekst biblijny z perspektywy pytania o to co Biblia *mówi*. Wówczas na pierwszy plan wysuwa się interakcja tekstu z czytelnikiem. Za każdym razem czytelnik jest inny, więc Biblia może mówić za każdym razem co innego.

Nie mamy wątpliwości, że pierwsza perspektywa ma charakter naukowy, jaki natomiast status przypisać drugiej? Czy jest dla niej miejsce we współczesnej biblistyce? Czy jest możliwe opracowanie metody badawczej, która pozwoliłaby na formułowanie wniosków intersubiektywnie sprawdzalnych nie tylko na płaszczyźnie historycznej, lecz jako pewne postulaty w dziedzinie współczesnej egzegezy.

Wydaje się, że nie powinniśmy przejść do porządku dziennego nad mniej lub bardziej milcząco przyjętym założeniem niektórych przedstawicieli współczesnej biblistyki, jakoby sposób odczytywania Biblii, który był obecny w Kościele i w tradycji Izraela aż do czasów oświecenia, stracił całkowicie na aktualności.

Na pewno uzasadnione są wątpliwości: czy wyrwanie z kontekstu biblijnego określonego motywu literackiego i nabudowanie na nim skomplikowanej struktury symbolicznej jest działaniem uprawnionym na tekście biblijnym? Czy procesy symbolotwórcze, które kształtowały przez wieki sposób czytania Biblii są aktualne również dzisiaj? Czy jest dla nich miejsce w egzegezie naukowej, w teologii dogmatycznej, w homiletyce? Jaką rolę — i czy w ogóle — odgrywa w odczytywaniu tekstu tradycja interpretacyjna? W jakiej mierze jej rola jest wiążąca?

Sądzimy, że odkrycie i zbadanie mechanizmów interpretacji symbolicznej w tradycji może być zachętą do twórczej lektury Biblii. Nie chodzi o to, by powtarzać to, co już powiedzieli Ojcowie i pisarze średniowiecza, lecz by nauczyć się ich sposobu odczytywania Pisma świętego i ubogacić go współczesnymi odkryciami o charakterze naukowym. Chodziłoby więc o szeroko podjętą refleksję nad tradycją interpretacyjną, która integrowałaby osiągnięcia metod historyczno-krytycznych z myślą starożytną i średniowieczną.

*

Dzieje odczytywania Pisma świętego w Kościele można porównać do Koheletowego sznura, który niełatwo daje się przerwać. Jeden jego koniec sięga autora natchnionego, drugi zaś — czytelnika, który w danej chwili pochyła się nad tekstem natchnionym. Sznur zaplatany był przez wieki rękoma Orygenesza, Hieronima, Augustyna, Bernarda z Clairvaux, a dziś znajduje się w rękach egzegety końca dwudziestego wieku, który stoi wobec zadania takiego dalszego zaplecenia sznura, by jak najlepiej, najprawdziej i najpiękniej tekst biblijny spełniał swoje zadanie słowa Bożego.

Sznur wprawdzie jest trwały, lecz można go przerwać. Można przerwać go w punkcie wyjścia, a więc oderwać od pierwotnej intencji autora, można przerwać go gdzieś pośrodku, lekceważąc jego odczytywanie w tradycji Kościoła, i można przerwać go przy końcu, podchodząc do tekstu z perspektywy „archeologicznej”, jako do przedmiotu badań, który nie ma związku z rzeczywistością chwili obecnej.

La „corda a tre capi” dell’Ecclesiaste (Qo 4,12b) e il suo simbolismo nelle tradizioni di Israele e della Chiesa

RIASSUNTO

L’articolo rappresenta una ricerca sull’interpretazione del motivo letterario della „corda a tre capi” in Qo 4,12b. All’inizio presentiamo una breve analisi dell’immagine dal punto di vista delle caratteristiche simboliche che invitano ad un’interpretazione creativa che vada al di là dell’intenzione dell’autore.

Nella seconda parte ci occupiamo della tradizione ebraica, ricorrendo ai testi dall’antichità fino al medioevo. Le testimonianze sono state raggruppate in quattro filoni

interpretativi: a) L'importanza della cooperazione; b) Il legame spirituale tra le generazioni; c) Dio — Colui che da la forza; d) Il simbolismo dei componenti della tradizione.

La terza parte e' dedicata alla tradizione interpretativa cristiana. In essa abbiamo individuato otto maggiori filoni interpretativi: a) La cooperazione e la virtu' della carita'; b) L'unita' della Chiesa; c) Il legame del Divino Amore; d) Fede, Speranza e Carita'; e) Il mistero della Santissima Trinita'; f) La „corda ermeneutica” dei sensi della Sacra Scrittura; g) L'interpretazione antropologica; h) Le interpretazioni in chiave negativa. Alla fine abbiamo aggiunto una breve nota sull'eterogeneita' interpretativa del simbolo nei scritti di s. Bernardo di Clairvaux. All'interno di ogni filone le testimonianze dei Rabbini, dei Padri e dei scrittori medioevali sono state analizzate in ordine cronologico. Nelle conclusioni parziali di ogni capitolo abbiamo cercato di esprimere qualche nostra opinione dal punto di vista di una visione globale delle singoli tradizioni interpretativa, nonche' del loro rapporto nei confronti dell'intenzione del testo originale.

La conclusione generale punta su una riflessione di carattere ermeneutico sulle possibilita' ed i metodi di analisi delle tradizioni interpretative della Scrittura, in cui i motivi letterari biblici vengono trattati come simboli in un processo dialogico di lettura creativa.