

Andrzej Kowalczyk

Próba nowej interpretacji niektórych liczb w Ewangeliach

Collectanea Theologica 70/1, 37-49

2000

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ANDRZEJ KOWALCZYK, GDAŃSK

PRÓBA NOWEJ INTERPRETACJI NIEKTÓRYCH LICZB W EWANGELIACH

Liczba chlebów w opowiadaniach o rozmnożeniu chleba

W Ewangeliu Mateusza i Marka znajdują się dwa opowiadania o rozmnożeniu chleba i w każdym z nich są pewne liczby: w pierwszym opowiadaniu (Mt 14,13-21 i par.) mowa jest o pięciu chlebach, dwóch rybach, dwunastu koszach ułomków i pięciu tysiącach mężczyzn; w drugim opowiadaniu (Mt 15,32-39 i par.) chlebów jest siedem i parę rybek, jest siedem koszów ułomków i cztery tysiące mężczyzn. Niektórym z tych liczb w Ewangeliach Mateusza i Marka znajdują się dwa opisy rozmnożenia chleba i im egzegeci przypisują znaczenie symboliczne. Według van den Bussche¹ liczbę koszów ułomków w pierwszym opowiadaniu – dwanaście – bez trudu można skojarzyć z liczbą apostołów. Mateusz przez tę liczbę chce zasugerować, komu Chrystus przekazał troskę o zachowywanie swojej nauki i powtarzanie ostatniej wieczerzy. Ph. Rolland² natomiast liczbę dwunastu koszów łączy z liczbą pokoleń izraelskich.

Znaczenie symboliczne nadawane jest również liczbie siedmiu chlebów do rozdawania i siedmiu koszów ułomków w drugim opowiadaniu. Według A. Richardsona³, Lohmeyera i Schmaucha⁴ i wielu innych egzegetów mamy tutaj wyraźną aluzję do siedmiu diakonów, którzy spełniali szczególną rolę we wspólnocie hellenistycznej (por. Dz 6,3). Należy przypomnieć, że siedem według Dz 13,19 jest liczbą pogańskich narodów zamieszkujących Kanaan. A zatem liczba siedem symbolizuje otwarcie na świat pogański. Ph. Rolland na podstawie tych liczb wnio-

¹ H. Van den Bussche, *Giovanni*, Assisi 1970, s. 377.

² Ph. Rolland, *Les premiers Evangiles*, Paris 1984, s. 151.

³ A. Richardson, *The Feeding of the Five Thousand, Mark 6:34-44*, *Interpr* 9 (1955) ss.144-159.

⁴ Lohmeyer, Schmauch, *Das Evangelium des Matthäus*, Göttingen 1962, s. 258.

skuje, że intencją drugiego opowiadania wydaje się „legitymizacja służby Siedmiu, którzy przejmują władzę po Dwunastu, charakterystycznej dla tradycji wspólnej Mt-Mk-Lk”⁵. Z narodami pogańskimi drugie opowiadanie ze względu na jeszcze inną liczbę, mianowicie: 4000 mężczyzn, kojarzą między innymi A.M. Farrer⁶ i A. Heising⁷. Cztery tysiące należy bowiem według nich połączyć z prorocत्वami o zebraniu pogan z czterech stron świata (por. Mt 24,31; Pwt 30,4; Iz 27,13 itd.). A. Heising liczbę 5000 mężczyzn kojarzy z opowiadaniem o rozmnożeniu chleba przez Elizeusza w 2 Krl 4,42-44. Mateusz podając liczbę pięć chlebów i pięć tysięcy mężczyzn chciałby wykazać, że cud uczyniony przez Jezusa był „większy”: Jezus miał do dyspozycji pięć razy mniej chlebów, natomiast miał pięćdziesiąt razy więcej mężczyzn do nakarmienia.

Mnie się wydaje, że Mateusz i Marek wiążą liczby w opowiadaniach o rozmnożeniu chleba z typologią Jozuego. Zwróćmy uwagę, że Jozue dwukrotnie dzieli Ziemię Obiecaną między pokolenia izraelskie (Joz 14,1 nn. i 18,2 nn.). Liczba chlebów w opowiadaniach ewangelicznych – pięć za pierwszym razem i siedem za drugim – odpowiada częściom Kanaanu rozdanej przez Jozuego. Ponieważ dwa i pół pokolenia (Ruben, Gad i pół pokolenia Manasses) posiadało już ziemię na wschód od Jordanu, a Lewici byli wyłączeni z podziału, za pierwszym razem Jozue podzielił kraj między dziewięć i pół pokolenia (dom Józefa dzielił się na dwa pokolenia: Manasses i Efraima). W rzeczywistości jednak w wyniku tego podziału ziemię otrzymało tylko dwa i pół pokolenia: pokolenie Judy, Efraima i pół pokolenia Manasses. Pozostałe części nadal zajmowały plemiona pogańskie (por. Joz 18,4). Tak więc po pierwszym podziale Izraelici mieli tylko pięć części Ziemi Obiecanej (dwie i pół części na wschód od Jordanu i dwie i pół części na zachód od Jordanu), pozostałych siedem części otrzymało siedem dalszych pokoleń w wyniku drugiego podziału. Analogiczne liczby występujące w tych przypadkach wskazywałyby na to, że Jezus jest drugim Jozuem. Jak Jozue rozdawał ziemię Izraelitom, tak Jezus rozdaje chleb – symbol dóbr mesjańskich.

Symboliczne znaczenie chlebów jako dóbr mesjańskich w tych opowiadaniach podkreśla Ortensio da Spinatoli⁸, pisze on: „Podobnie jak manna, która spadała z nieba, chleb, który On (Jezus) ofiaruje, jest

⁵ *Tamże*.

⁶ A. M. Farrer, *Loaves and Thousands*, JTS 4/1953, s. 1-14.

⁷ A. Heising, *Die Botschaft der Brotvermehrung*, Stuttgart 1967, s. 54.

⁸ O. da Spinatoli, *Matteo*, Assisi 1973, s. 372-373.

symbolem dóbr nadprzyrodzonych, które przynosi”. Takie znaczenie sugerują słowa Jezusa: „Wy dajcie im jeść” (Mt 14,16). Zresztą sama uczta, którą Jezus przygotował przez rozmnożenie chleba, ma sens symboliczny: zapowiada ucztę zbawionych. Słowo *anaklithenai* („zasiąść przy stole”), które Mateusz tutaj używa, w innych miejscach, w Mt 8,11; Łk 2,7; 12,37 oznacza uczestnictwo w uczcie mesjańskiej. Ucztę mesjańską widzi w tych opowiadaniach między innymi ks. Józef Homerski⁹, który pisze na temat liczby 4000 w drugim opowiadaniu: „Gdyby się chciało również w tej liczbie widzieć cyfrę symboliczną, to można by sądzić, iż przedobraża ona moc Jezusa-Mesjasza, który jest zdolny nakarmić w uczcie mesjańskiej wszystkich ludzi, mieszkańców czterech stron świata (por. Mt 24,31; Pwt 30,4; Iz 27,13; Za 8,7; Ez 37,9 itd.)”.

Interpretacja liczb 5 i 7 w świetle typologii nie wyklucza eklezjologicznego znaczenia liczb kosztów z ułómkami. Dwanaście kosztów może oznaczać, że Jezus pozostawia dary mesjańskie – apostołom, a liczba siedem kosztów – że Jezus pozostawia je również diakonom, w sumie przedstawicielom wspólnoty Kościoła. Jezus ma więcej do dania niż Jozue, Jego dary są niewyczerpane, a władzę nad nimi przekazał Jezus Kościołowi w osobach apostołów i diakonów.

Liczba pokoleń w genealogii Jezusa w Łk

W genealogii Mateuszowej część od Jezusa do Dawida dzieli się, jak wiemy, na dwie sekcje po czternaście imion (od Dawida do niewoli babilońskiej i od niewoli babilońskiej do Jezusa), natomiast Łukasz ma w tej części aż 42 imiona, z których oprócz Jezusa i Dawida powtarzają się u Mateusza tylko dwa: Zorobabela, który wyprowadził Żydów z Babilonu, i jego ojca Salatiela. Jest interesujące, że imiona te dzielą część od Jezusa do Dawida na równe sekcje nie tylko u Mateusza, ale również u Łukasza. Wydaje się, że Łukasz włączył te dwa imiona w celu zaznaczenia niewoli babilońskiej i jednocześnie podzielenia części od Jezusa do Dawida na dwie równe sekcje (po 21 pokoleń). Należy zwrócić uwagę, że część od Abrahama do Adama zawiera równo 20 pokoleń i można ją podzielić równolegle do części od Jezusa do Dawida na dwie równe sekcje (po 10 pokoleń); sekcja ostatnia będzie się rozpoczynała od Noego, czyli pokolenia potopu.

⁹ J. Homerski, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań-Warszawa 1979, s. 243.

Zwykle genealogię u Łukasza dzieli się na cztery części: 1. Od Jezusa do niewoli babilońskiej (21 pokoleń), 2. od niewoli babilońskiej do Dawida (21 pokoleń), 3. od Dawida do Abrahama (14 pokoleń), 4. od Abrahama do Adama (20 pokoleń)¹⁰. Niektórzy uczeni dzielą ją na 11 części po 7 imion, przy czym ważnymi granicami pomiędzy częściami są Dawid i Abraham. Za pomocą takiej struktury Łukasz chciałby przekonać czytelnika, że Jezus rozpoczyna dwunasty okres historii świata, a Jego misja ma na celu zbawienie wszystkich ludzi¹¹. Wydaje się jednak, że żaden z tych podziałów nie odzwierciedla intencji Łukasza, a przynajmniej nie odzwierciedla w pełni. Dla niego prawdopodobnie nie tyle był ważny podział na cztery części, względnie na jedenaście, ile wydzielenie w genealogii Jezusa dwóch części paralelnych, z których każda przedzielona jest swego rodzaju kataklizmem, a więc: części od Jezusa do Dawida z niewolą babilońską w centrum (dwa razy po 21 pokoleń), oraz części od Abrahama do Adama z potopem w centrum (dwa razy po 10 pokoleń). W ten sposób Łukasz nie tylko włączył genealogię Jezusa w historię wszystkich narodów, ale zaznaczył, że historia narodu żydowskiego (od Dawida) zawiera pewien paralelizm z historią narodów przed Abrahamem.

Mateusz chciał na wstępie wykazać, że Jezus należy do rodu Abrahama, którego potomstwo miało przynieść błogosławieństwo wszystkim narodom (por. Rdz 12,2-3) oraz, że należy do rodu Dawida, z którego miał wyjść król mesjański (por. 2 Sm 7,14). Ta łączność Jezusa z Abrahamem i Dawidem została wyrażona już w tytule: *Rodowód Jezusa Chrystusa, syna Dawida, syna Abrahama* (1,1). Ponadto sama kompozycja genealogii u Mateusza zawiera pewne przesłanie teologiczne: na Jezusie wypełnia się trzeci cykl czternastu pokoleń počawszy od Dawida, cała Jego genealogia stoi pod znakiem Dawida, a zatem On jest tym obiecany potomkiem Dawida – Mesjaszem.

Łukasz nie był zainteresowany tego rodzaju przesłaniem. On też chce się posłużyć genealogią w przekazaniu czytelnikowi pewnej głębszej prawdy o Jezusie, ale prawdy innej niż Mateusz. Doprowadzając genealogię do Adama i nazywając go „synem Bożym” daje do zrozumienia, że Jezus przyszedł przywrócić synostwo Boże wszystkim ludziom, „do-

¹⁰ Np. M. Wolniewicz w komentarzu do Ewangelii Łukasza, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami. Nowy Testament*, praca zbior., Poznań 1975, s.162.

¹¹ F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań-Warszawa 1974, s. 126.

skonały Dawid” to za mało, Jezus jest jakby nowym Adamem – ojcem odrodzonej ludzkości. Koncepcję Jezusa – nowego Adama spotykamy w nauczaniu Pawła, któremu Łukasz towarzyszył w podróżach misyjnych; w Rz 5,14 czytamy: „A przecież śmierć rozpanoszyła się od Adama do Mojżesza nawet nad tymi, którzy nie zgrzeszyli przestępstwem na wzór Adama. On to jest typem Tego, który miał przyjść”.

Można w tym miejscu postawić pytanie: czy do przekazu takiego orędzia nie wystarczyło przedłużyć genealogię Mateuszową? Wydaje się, że Łukasz kierował się też innymi motywami: chciał przedstawić po prostu inną możliwą genealogię, np. zamiast genealogii prawnej – naturalną; może genealogia Mateuszowa wydawała mu się zbyt schematyczna, skrócona i w związku z tym kontrowersyjna? Istotnie, jest dużym problemem, że okres od niewoli babilońskiej do Jezusa liczący około 587 lat obejmuje tylko 14 pokoleń (na jedno pokolenie przypada ok. 41 lat). W genealogii Łukaszowej okres ten obejmuje 21 pokoleń (na jedno pokolenie przypada ok. 27 lat). W Tt 3,9 św. Paweł radzi swojemu uczniowi: „Unikaj natomiast głupich dociekań, rodowodów, sporów i kłótni o Prawo! Są bowiem bezużyteczne i puste”. Niewątpliwie sprawa rodowodu Jezusa była przedmiotem dyskusji i nieporozumień w pierwotnych gminach.

Być może Łukasz widział w genealogii skonstruowanej inaczej bardziej wymowny znak? Warto zwrócić uwagę, że jeśli zastosujemy metodę interpretacji genealogii opartą na znaczeniu liczbowym liter hebrajskich, stosowaną w odniesieniu do genealogii u Mateusza, otrzymamy bardzo interesujący wynik. Otóż w genealogii Łukaszowej Jezusa od Adama dzieli 76 pokoleń. Liczba 76 stanowi sumę dwóch liczb: 61 i 15. Liczba 61 jest z kolei sumą liter-liczb wyrazu „Adon” – „Pan”: alef (1) + dalet (4) + waw (6) + nun (50) = 61. Liczba 15 jest sumą liter wyrazu „Jah” – skrót imienia Bożego „Jahwe”: jod (10) + he (5) = 15. „Adon” występuje między innymi jako tytuł Boga zarówno w liczbie pojedynczej jak i mnogiej, z zaimkiem dzierżawczym „ai” („Adonai” – „mój Pan”) jak i bez zaimka i jest tłumaczony na język grecki za pomocą „kyrios”; np. w liczbie pojedynczej i bez zaimka występuje w Wj 23,17: „Trzy razy w roku zjawić się winien każdy twój mężczyzna przed Panem Bogiem twoim” (LXX: *kyriou tou theou sou*), także w Ps 114,7; Ml 3,1; Joz 3,11. 13 itd. „Jah” również tłumaczony jest za pomocą „kyrios”; występuje w Ps 89,9b „Potężny jesteś, Jahwe a wierność Twoja w krag Cię otacza” – także w Wj 15,6; 17,6 itd.¹²

¹² F. Zorell S.J., *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1968, s. 297.

Tutaj można jednak zrobić zastrzeżenie: Na jakiej podstawie należy przyjąć, że Łukasz chciał podzielić liczbę 76 na 61+15, a te z kolei na takie liczby, które dają wspomniane imiona? Może przypisujemy mu intencje, których w ogóle nie miał? Inna sprawa, czy znał on wartość cyfrową liter hebrajskich? Jeżeli chodzi o to ostatnie pytanie, to odpowiedź nie będzie trudna. Łukasz zgodnie z tym, co pisze w Prologu, zbierał materiały do swojej Ewangelii wśród „naocznych świadków”, czyli chrześcijan pochodzenia żydowskiego w Palestynie. Nie mogły więc być mu obce problemy związane z liczbową interpretacją genealogii zaprezentowaną np. przez Mateusza. Jeżeli zaś chodzi o podział liczby 76 i dalszych, to raczej należałoby przyjąć, że Łukasz nie odnajdywał imienia przez podział liczb, ale już wcześniej miał tytuł, który przez odpowiednie manipulacje liczbami potwierdził. Tytułem „Adon” Łukasz mógł zainteresować się, gdyż ono występuje w hebrajskim tekście Psalmu 110,1, który Jezus przytacza w Ewangeliiach synoptycznych stawiając problem swojej godności Syna Bożego. U Łukasza znajduje się on w 20,41-44: „Jak można twierdzić, że Mesjasz jest synem Dawida? Przecież sam Dawid mówi w Księdze Psalmów: «Rzekł Pan (TM: Jahwe) do Pana mego (TM: Adoni): Siądź po prawicy mojej, aż położę nieprzyjaciół Twoich jako podnóżek pod Twoje stopy». Dawid nazywa Go Panem: jak zatem może On być [tylko] jego synem?» Do tego Psalmu Jezus czyni aluzję również w procesie przed Sanhedrynem (por. Łk 22,69). Tytuł „Adon” jest więc wyjątkowy, gdyż jest to starotestamentalny tytuł Boga, który Jezus odnosi do siebie. Kiedy Łukasz (względnie ktoś inny w środowisku żydowskim) podstawiał cyfry pod litery tego tytułu, otrzymał liczbę 61. Liczba 15 była wynikiem odjęcia 61 od liczby wszystkich pokoleń w genealogii i bez trudu dała się skojarzyć ze skrótem imienia Jahwe. Imię Jahwe odnoszą do Jezusa wszyscy synoptycy cytując tekst Iz 40,3-5. W Łk 3,4-6 brzmi on następująco: „Głos wołającego na pustyni: Przygotujcie drogę Panu (TM: Jahwe), prostujcie ścieżki dla Niego!...”

Genealogia Jezusa u Łukasza stałaby więc – jeśli przyjmiemy powyższą hipotezę – pod znakiem Adon Jah, czyli pod znakiem wskazującym na bóstwo Jezusa, a nie tylko na Jego mesjaństwo.

Godzina dziesiąta

Opowiadanie o pierwszym spotkaniu Jezusa z uczniami w Ewangelii Jana kończy się wzmianką, o której godzinie miało ono miejsce: „Poszli więc i zobaczyli, gdzie mieszka. I tego dnia pozostali u Niego. Było to około godziny dziesiątej” (J 1,39).

Ks. Lech Stachowiak w Komentarzu Tysiąclecia¹³ wzmiankę o godzinie dziesiątej zalicza do szczegółów, które nie mają znaczenia. Van den Bussche¹⁴ uważa, że wspomnienie przez ewangelistę godziny świadczy tylko o tym, jak głęboko przeżył on to pierwsze spotkanie z Jezusem i jak wielką przykładą do niego wagę. Natomiast według św. Augustyna¹⁵ liczba dziesięć oznacza Prawo, ponieważ Prawo zostało dane w dziesięciu przykazaniach. Wzmianka, że Jezus o godzinie dziesiątej został nazwany przez Andrzeja i Jana Nauczycielem, wskazuje, że On jest Nauczycielem Prawa i również Prawodawcą, bo właściwie tylko ten, kto dał Prawo, może je wyklądać.

Wydaje się jednak, że liczbę dziesięć można tutaj rozumieć inaczej.

Godzina dziesiąta to według ks. Stachowiaka, a także van den Bussche, godzina szesnasta. Wiemy, że o godzinie piętnastej składano w świątyni ofiarę, którą nazywano popołudniową lub wieczorną. Np. w Wj 29,39 czytamy: „Jednego baranka ofiarujesz rano, a drugiego baranka ofiarujesz <neb haarbajim>”. To *neb haarbajim* w Biblii Tysiąclecia tłumaczone jest „o zmierzchu”, a w Biblii Poznańskiej „pod wieczór”. W LXX jest ono tłumaczone słówkiem *deilino*. Powyższy tekst Wj 29,39 w LXX brzmi: *ton amnon ton hena poieseis to proi kai ton amnon ton deutron poieseis to deilino*. Według Wielkiego Słownika Grecko-Polskiego ks. Remigiusza Popowskiego¹⁶ *to deilino* oznacza „po południu, pod wieczór”. Słowo *deilino* występuje w LXX sześć razy: w Rdz 3,8; Wj 29,39; 29,41; Kpł 6,13; 1 Krl 18,29 i 1 Ezd 5,49. Ale w jednym z tych przypadków nie tłumaczy ono *neb haarbajim* lecz *lerwuah hajwom*, mianowicie w Rdz 3,8. W Biblii Tysiąclecia mamy ten wiersz w następującej formie: „Gdy zaś mężczyzna i jego żona usłyszeli kroki Pana Boga przechadzającego się po ogrodzie w porze, kiedy był powiew wiatru, skryli się przed Panem Bogiem wśród drzew ogrodu”. W Biblii Poznańskiej czytamy: „Wtem usłyszeli – człowiek i jego żona – odgłos [kroków] Jahwe-Boga przechadzającego się po ogrodzie, gdy wiał codzienny wietrzyk. I skryli się przed Jahwe-Bogiem pośród drzew ogrodu!” Według Komentarza Tysiąclecia Bóg przechodził „w powiewie dziennym”. Tłumacz LXX nie wiadomo dlaczego używa tutaj *deili-*

¹³ L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań 1975, s. 138.

¹⁴ H. Van den Bussche, *Giovanni*, s. 139.

¹⁵ Sant'Agostino, *Comento al Vangelo di S. Giovanni*, Roma 1967, s. 124.

¹⁶ R. Popowski, *Wielki Słownik Grecko-Polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 120.

non: Kai ekousan ten fonen kuriou tou theou peripatountos en to paradeiso to deilimon, kai ekrubesan ho te Adam... itd. Być może tłumacz chce precyzyjniej określić czas spotkania Adama po grzechu z Bogiem – że było to o zmierzchu?

I być może Jan nawiązuje do tego obrazu pisząc o swoim spotkaniu z Jezusem. Mamy tutaj pewne elementy wspólne:

LXX	Ewangelia Jana
1) Bóg przechadzał się po raju (<i>kuriou tou theou peripatountos</i>)	Jezus przechadzał się (<i>to Jesou peripatounti</i>)
2) Adam i Ewa usłyszeli głos Boga (<i>ekousan ten fonen</i>)	Dwaj uczniowie usłyszeli Jana mówiącego (<i>ekousan hoi duo</i>)
3) Adam i Ewa chowają się przed Bogiem	Andrzej i Jan idą za Jezusem
4) Bóg woła Adama „Gdzie jesteś?” (Bóg szuka człowieka)	Jezus pyta Andrzeja i Jana: „Czego szukacie?” (Człowiek szuka Boga)
5) Bóg zamyka raj przed Adamem i Ewą	Jezus zaprasza do siebie Andrzeja i Jana
6) Przed tym spotkaniem wąż doprowadził Adama i Ewę do grzechu	Jan Chrzciciel nazywa Jezusa „Barankiem Bożym, który gładzi grzech świata”

O zmierzchu Bóg spotkał pierwszych ludzi po ich upadku i wypędził ich z raju, o zmierzchu człowiek spotkał Boga, który przyszedł go zbawić i Bóg go przyjął. Symboliczny sens określenia czasu w tym opowiadaniu Janowym sugeruje niezbyt precyzyjne powiązanie tego określenia z kontekstem. Jan pisze, że (1) Jan Chrzciciel zobaczył przechodzącego Jezusa, (2) dwaj uczniowie poszli za Jezusem, (3) zapytali Jezusa, gdzie mieszka i On ich zaprosił do siebie, (4) zobaczyli, gdzie mieszka, i tego dnia pozostali u Niego. Wszystkie te wydarzenia Jan zamyka jednym określeniem: „Było to około godziny dziesiątej”. Wydaje się, jakby nie chodziło mu o określenie czasu tych wydarzeń, ale umieszczenie ich wszystkich w symbolicznych ramach rajskiego „zmierzchu”. Powstaje jednak pytanie, dlaczego Jan, jeżeli robi aluzję do historii w raju, nie używa słowa *deilimon*? Prawdopodobnie chodzi mu o jeszcze inne przesłanie teologiczne, które domaga się raczej formuły: godzina dziesiąta. Dziesiątę w tradycji biblijnej jest symbolem całości, pełni. Spotkanie z Jezusem Jan chce przedstawić jako znak pełni czasu, ostatnią godzinę. Tak właśnie określa czas Jezusa św. Paweł w Ga 4,4: „Gdy jednak nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem...”

Być może ze względu na nawiązanie w scenie spotkania Jezusa z pierwszymi uczniami do sceny w raju Jan Ewangelista nie przedstawia chrztu Jezusa, który jest archetypem przejścia Izraelitów przez Morze Czerwone.

Liczby w opowiadaniu o cudzie w Kanie Galilejskiej

Opowiadanie o pierwszym znaku w Kanie Galilejskiej rozpoczyna się od słów: „Trzeciego dnia odbywało się wesele w Kanie Galilejskiej...” (J 2,1).

Według van den Bussche „trzeciego dnia” nie ma jakiegos symbolicznego znaczenia, podobnie jak nie ma znaczenia symbolicznego dwukrotnie powtarzająca się u Jana formuła „po dwóch dniach”. Pierwszy raz występuje ona w 4,43: „Po dwóch dniach wyszedł stamtąd do Galilei” – i nie zapowiada ona niczego szczególnego. W następnych wierszach czytamy: „Jezus wprawdzie sam stwierdził, że prorok nie doznaje czci we własnej ojczyźnie. Kiedy jednak przybył do Galilei, Galilejczycy przyjęli Go, ponieważ widzieli wszystko, co uczynił w Jerozolimie w czasie świąt...” Drugi raz o dwóch dniach mowa jest w opowiadaniu o wskrzeszeniu Łazarza: „Mimo jednak, że słyszał o jego chorobie, zatrzymał się przez dwa dni w miejscu pobytu. Dopiero potem powiedział do swoich uczniów...” (11,6-7). I tutaj trudno dopatrzeć się sensu symbolicznego. Tak więc owo „trzeciego dnia” jest według van den Bussche tylko przezwynikiem dla podkreślenia początku znaków¹⁷.

M.-E. Boismard¹⁸ uważa natomiast, że określenia czasu w dwóch pierwszych rozdziałach czwartej Ewangelii mają sens symboliczny. Według niego św. Jan w kompozycji Ewangelii realizuje dwa założenia wynikające z dwóch różnych koncepcji dzieła zbawczego Jezusa: jako nowego stworzenia i jako nowego wyjścia. Koncepcja nowego stworzenia przejawia się w podziale Ewangelii na siedem tygodni analogicznie do siedmiu dni w Rdz 1,19-28. Pierwszy tydzień obejmuje wydarzenia od świadectwa Jana do pierwszego znaku w Kanie Galilejskiej i w tym pierwszym tygodniu, w oparciu o określenia chronologii, Boismard różni siedem dni również analogicznych do Rdz 1,19-28. W części tej znajdują się następujące określenia chronologiczne: w 1,29 „Nazajutrz zobaczył Jezusa, nadchodzącego ku niemu i rzekł: «Oto Baranek Boży...»”; w 1,35: „Nazajutrz Jan znowu stał w tym miejscu z dwoma

¹⁷ H. Van den Bussche, *Giovanni*, s. 156.

¹⁸ M.-E. Boismard, *Moises ou Jesus. Essai de christologie johannique*, Leuven 1988.

swoimi uczniami...”; w 1,39: „Było to około godziny dziesiątej...”; w 1,43 „Nazajutrz Jezus postanowił udać się do Galilei”; w 2,1 „Trzeciego dnia odbyło się wesele w Kanie Galilejskiej”. „Nazajutrz” występuje tylko trzy razy, dzień czwarty – powołanie Piotra w 1,40-42, oraz dzień piąty 1,47-51 nie są zaznaczone wyraźnie. Cud w Kanie przypada na szósty dzień stworzenia, czyli dzień, w którym Bóg stworzył człowieka. W Kanie – twierdzi Boismard – Bóg dokonuje dzieła analogicznego: stworzenia nowych ludzi przez wiarę, uczniowie bowiem widząc cud uwierzyli.

Inni nawiązują do słów ewangelisty o objawieniu się w Kanie chwały Jezusa i wzmiankę o trzecim dniu rozumieją jako aluzję do zmartwychwstania Jezusa trzeciego dnia.

Ku powyższym opiniom skłania się ks. Stachowiak w Komentarzu Tysiąclecia. Pisze on: „Jeśli Jan Ewangelista nawiązał w pierwszych dwóch rozdziałach do tradycyjnego opisu kapłańskiego (Rdz 1), jak to utrzymuje wielu współczesnych ezegetów... znak w Kanie stanowi niewątpliwie punkt kulminacyjny tego paralelizmu: dzień szósty (siódmy...), odpowiadający Rdz 1,24(26)-31, czyli stworzeniu rodzaju ludzkiego oraz związkowi małżeńskiemu między kobietą a mężczyzną. Jest to dzień, w którym uczniowie uwierzyli w Niego (w. 11), prawdziwy początek nowego stworzenia: dzień, w którym Chrystus-Oblubieniec połączy się ze swą oblubienicą, Kościołem, nierozzerwalnym węzłem wiary, sprawiając radość przyjacielom oblubieńca (por. J 3,29). Podobnie w dniu szóstym tygodnia dokona się tajemnica odkupienia na krzyżu (J 19,31), a z boku Chrystusa wypłynie krew i woda (19,34)”¹⁹.

Sądzę, że symbolizm „trzeciego dnia” jak i innych liczb w tym opowiadaniu należy umieścić raczej w ramach typologii wyjścia. Jak już wspomnieliśmy, według Boismarda typologia wyjścia odgrywa wielką rolę w Ewangelii Jana, jest jednym z dwóch założeń kompozycji tej Ewangelii. Boismard uważa nawet, że Jan napisał swoją Ewangelię, aby ukazać, w jaki sposób Bóg zrealizował zawartą w Pwt 18,15-18 obietnicę dania Izraelowi Proroka jak Mojżesz.

W Wj 15,22 czytamy: „Mojżesz polecił Izraelitom wyruszyć od Morza Czerwonego, i szli w kierunku pustyni Szur. Szli trzy dni przez pustynię, a nie znaleźli wody”. Kiedy wreszcie znaleźli wody w miejscowości Mara, okazało się, że były one gorzkie, nie nadające się do picia. Żydzi pytają Mojżesza: „Cóż będziemy pili?” (Wj 15,24). Mojżesz prze-

¹⁹ L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 142.

mienia wody gorzkie w słodkie. Tam Bóg daje Izraelitom prawa i domaga się posłuszeństwa. Między opowiadaniem o podróży Izraelitów do Mara i postoju w Mara (Wj 15,22-26) a opowiadaniem o cudzie w Kanie znajdujemy kilka paralelizmów.

Ewangelia	Księga Wyjścia
1) Trzeciego dnia	Trzy dni podróży
2) Brak wina	Brak wody
3) Zamiana wody w wino	Uzdrowienie gorzkiej wody
4) Pierwszy cud Jezusa	Pierwszy cud po przejściu Morza Czerw.
5) Uczniowie uwierzyli	Izrael otrzymał prawo
6) Jezus objawił swoją chwałę	Jahwe objawił się Izraelowi jako lekarz

Jan niewątpliwie nawiązuje tutaj do historii wyjścia. Dlaczego nawiązuje? Aby podkreślić, że powtarza się pewna sytuacja z pierwszego wyjścia, które było typem działalności Jezusa. Nawiązanie do wyjścia z Egiptu pozwala też lepiej zrozumieć symboliczne znaczenie cudu w Kanie Galilejskiej. Jezus przemieniając wodę w wino zapowiada dokonanie wielkiej przemiany zgromadzonego przy Nim ludu (uczniów), podobnie jak przemiana gorzkich wód zapowiadała przemianę Izraelitów w nowy lud. Ta przemiana w czasie wyjścia ma miejsce już w Mara: tam właśnie lud otrzymuje „prawa i rozporządzenia”, staje się ludem Bożym w nowy, doskonalszy sposób. Również w Kanie Galilejskiej uczniowie Jezusa stają się nowymi ludźmi – wierzącymi w Jezusa – otwierają się im oczy, otrzymują prawdę. Cud w Kanie na tle cudu w Mara ukazuje wyższość nowego przymierza: Mojżesz przemienił wody gorzkie w słodkie, Jezus przemienił wodę w wino, a zatem to, co Jezus daje zgromadzonemu przy Nim ludowi, jest doskonalsze niż dary udzielone Izraelitom w czasie wyjścia z Egiptu.

Na tle tego symbolicznego znaczenia cudu w Kanie Galilejskiej również liczba stągwi na wodę – sześć – nabiera symbolicznego znaczenia: jest ona identyczna z liczbą uczniów, którzy towarzyszyli Jezusowi w Kanie. Nie bez znaczenia jest chyba w tym wypadku fakt, że Izraelici zgromadzeni w Mara liczyli 600 tysięcy.

Znak w Kanie zinterpretowany jako archetyp uzdrowienia gorzkich wód w Mara otwierałby ciąg znaków mesjańskich znajdujących się w Ewangelii Jana stojących w relacji do wyjścia, takich jak np. podwyższenie Jezusa (3,14), cudowne nakarmienie ludu na pustyni (6,1-15), cudowna woda (7,37), Jezus-Światłość świata (8,12).

Liczba ryb w opowiadaniu o cudownym połowie po zmartwychwstaniu Jezusa

Van den Bussche w swoim komentarzu do Ewangelii Jana²⁰ pisze, że liczba ryb złowionych nie jest w tym opowiadaniu podana tylko przez skrupulatność i dodaje, że ojcowie Kościoła tworzyli na ten temat wiele hipotez. Najbardziej prawdopodobną jest według niego hipoteza św. Hieronima, który twierdził, że uczeni starożytności znali 153 rodzaje ryb, a zatem 153 w tym opowiadaniu oznacza po prostu wszystkie rodzaje ryb. Taka interpretacja odpowiada wg van den Bussche wyrażeniu „wszelkie rodzaje ryb” z przypowieści o sieci w Mt 13,47. Podsumowując, liczba 153 wskazuje, że Kościół powołany jest do tego, aby zagarniał do swojej sieci wszystkie ludy tak jak Pasterz gromadzi w swojej owczarni owce, które jeszcze do niej nie należą (por. J 10,16). Van den Bussche przytacza jeszcze inną hipotezę: liczba 153 jest liczbą trójkątną, ponadto jest sumą pierwszych siedemnastu liczb (1+2+3... itd.). Oba przypadki wskazują na powszechność Kościoła. Ks. Lech Stachowiak w Komentarzu Tysiąclecia²¹ oprócz wyżej podanych wspomina hipotezę P.R. Ackroyda, który w liczbie 153 widzi sumę wartości liczbowej wyrazów *gimel dales jod* (koziół) + *alef gimel lamed jod mem* (Gallim). Hipoteza Ackroyda nie znalazła uznania, ale być może jego próba szukania sensu liczby 153 w wartości liczbowej wyrazów jest słuszna. Chodziłoby jednak o inne wyrazy.

Jeżeli do liczby ryb złowionych – 153 – dodamy rybę, którą Jezus sam przygotował, otrzymamy 154. Ta zaś liczba jest sumą 77+77. Z kolei jeśli 77 podzielimy na dwie części w następujący sposób: 70+7, otrzymamy dwie litery hebrajskie *ain* (70) i *zain* (7). Dwie te litery zestawione razem dają słówko hebrajskie *az*, które oznacza: potęga, moc, siła. Można więc przypuszczać, że liczba wszystkich ryb, jakie Jezus podarował apostołom w czasie swojego objawienia się w Galilei, jest symbolem podwójnego daru mocy. O darze mocy udzielonym przez Jezusa wszystkim, którzy uwierzyli, pisze Jan w Prologu 1,12: „Wszystkim tym jednak, którzy Je przyjęli, dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi, tym, którzy wierzą w imię Jego...”

Apostołowie, którzy w czasie męki Jezusa okazali się słabi i lękliwi, potrzebowali mocy, aby głosić światu Ewangelię. Cudowny połów 153 ryb symbolicznie moc tę im zapowiada. Dłaczego 2 razy po 77, podwój-

²⁰ H. Van den Bussche, *Giovanni*, s. 653.

²¹ L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 396.

na moc? Być może podwojenie jest semickim sposobem podkreślenia wagi tego, o czym się mówi. Św. Paweł w drugim Liście do Koryntian 2,3 pisze o podwójnym smutku. A może chodzi tutaj o szczególną moc, jaką otrzymali tylko apostołowie i ich następcy? Po zmartwychwstaniu Jezus ukazuje się apostołom, udziela im Ducha Świętego i władzy odpuszczania grzechów: „Po tych słowach tchnął na nich i powiedział im: «Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuścicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane»” (J 20,22). Warto dodać, że w perykopie o obowiązku przebaczenia w Mt 18,21-22 liczba 77 jest symbolem wielkiej ilości. Na pytanie Piotra, czy należy przebaczać aż siedem razy, Jezus odpowiada: „Nie mówię ci, że aż siedem razy, lecz aż siedemdziesiąt siedem razy”.

ks. Andrzej KOWALCZYK