

KS. MARIAN FILIPIAK

„PAMIĘTAJ, ABYŚ ŚWIECIŁ DZIEŃ SZABATU” (Wj 20,8; Pwt 5,12)  
STUDIUM EGZEGETYCZNO-TEOLOGICZNE

Przykazanie o szabacie odgrywało w życiu Izraelitów rolę doniosłą<sup>1</sup>, nic więc dziwnego, że na kartach ST jest przywoływane częściej niż jakiegokolwiek inne przykazanie. Z zestawienia statystycznego wynika, że spośród 7 dni tygodnia „dzień siódmy” występuje najczęściej<sup>2</sup>.

R z e c z o w n i k *Šabbāt* oznacza najczęściej 7. dzień tygodnia, w Kpł 23,15 cały tydzień (7 tygodni: *šeba<sup>c</sup> šabbātôt*), w sensie szerszym rok szabatowy przypadający co 7. rok (Kpł 25,2.8.34.35.43). Termin szabat wywodzi się od czasownika hebrajskiego *šbt*<sup>3</sup>, który jest używany w sensie „zaprzestać działalności”, „odpocząć” (Rdz 8,22; Joz 5,12; Iz 24,8; Prz 22,10; Lm 5,15; Ne 6,3). Taką etymologię popiera sam tekst biblijny (Rdz 2,2-3). Stąd idea szabat u łączy się konsekwentnie, z zaprzestaniem pracy.

Forma dłuższa *šabbātôn*: „szabat wielki”, „święteczny odpoczynek” (Wj 16,23; Kpł 23,24.39) jest tylko formą wzdłużoną i drugorzędną w stosunku do poprzedniej; oznacza niektóre dni świąt czy dni wypoczynku, które nie musiały przypadać koniecznie w szabat (Kpł 25,4). Nieraz po-

<sup>1</sup> „Le sabbat a été le patron protecteur le plus efficace de la population juive. Elle a mené pendant tout le Moyen Age une existence presque servile. Et ce n'est pas encore tout à fait (écrit aux environs de 1915, note de l'auteur). Mais le Juif du ghetto rejetait loin de lui toutes les tribulations de la vie quotidienne, sitôt que la lampe de sabbat était allumée. Tout avilissement était secoué. L'amour de Dieu, qui lui rapportait tous les sept jours le sabbat, lui rendait aussi son honneur et ses droits humains, dans sa pauvre mesure” (H. Cohen. *Jüdische Schriften*. Bd. 2. s. 60 — cyt. za: H. van Oyen. *Ethique de l'Ancien Testament*. Genève-Paris 1974 s. 114).

<sup>2</sup> E. Jenni. *Tag*. THAT I 710.

<sup>3</sup> Autorzy starsi wywodzili szabat od słowa *šebā<sup>c</sup>*: „siedem”.

jawia się forma *šabbat šabbātôn* (Wj 31,15; 35,2; Kpł 23,3): „szabat odpoczynku”.

Pochodzenie szabatu do dziś nie zostało dostatecznie wyjaśnione. Biblia nigdzie nie opisuje pochodzenia szabatu. Epizod z przepiórkami (Wj 16,22-30) zakłada go jako istniejący już przed prawodawstwem synajskim. Opis stworzenia (Rdz 2,2-3) odnosi go do początków świata. Izraelici więc uważali, że instytucja szabatu wyprzedza chronologicznie prawodawstwo Mojżeszowe. Ponieważ jednak jest on związany nierozzerwalnie z religią jahwistyczną, można sądzić, że został przyjęty przez Izraelitów wraz z jahwizmem. Najczęściej wymieniano Mezopotamię jako ojczyznę szabatu. Niektóre teksty babilońskie istotnie wymieniają siódemkowe (7, 14, 21, 28) dni miesiąca jako dni feralne. Dni te łączono z fazami księżyca. Z drugiej strony w tekstach tych pojawia się etymologicznie zbliżone słowo *šapattu*, które oznacza przypadający w środku miesiąca dzień pełni księżyca. Dzień ten miał charakter radosny. Na tej podstawie sformułowano opinię, że starożytny Izrael znał tylko szabat środka miesiąca, który miał charakter święta radosnego, poświęconego kultowi pełni księżyca. Dopiero Ezechiel — pozostając pod wpływem babilońskiego modelu 7. 14. 21 i 28 dnia miesiąca — miał wprowadzić nową ideę dnia odpoczynku po 6 dniach pracy (Ez 46,1) i miał uczynić ten dzień znakiem przymierza z Jahwe (Ez 20,12.20). Wpływ modelu babilońskiego miał uwidocznić się również w tym, że szabat, pierwotnie święto radosne, przybrał charakter dnia obwarowanego pewnymi zakazami. By uniknąć wpływu kultów pogańskich, szabat został oderwany od faz księżyca licząc się niezmiennie co siedem dni<sup>4</sup>. Zwolennicy tej hipotezy<sup>5</sup> powoływali się na niektóre teksty ST, które wliczają szabat razem z nowiem księżyca (2 Krl 4,23; Iz 1,13; 66,23; Oz 2,13; Am 8,5, także Ps 81,4). W tekstach tych szabat miałby oznaczać pełnię księżyca. Teoria ta jest jednak nie do przyjęcia. Nie brak w ST miejsc, w których jest mowa jedynie o szabacie bez wzmianki o nowiu księżyca. Wymienianie szabatu obok nowiu nie stanowi wystarczającej podstawy do identyfikacji szabatu z kultem pełni księżyca. Fakt ten tłumaczy się wystarczająco ich charakterem radosnym oraz regularnym i stałym powtarzaniem się obu tych „zjawisk”. Proroka Ezechiela nie można uważać za twórcę szabatu; nie przedstawia on go jako czegoś nowego, przeciwnie, wyrzuca swoim rodakom, że nie zachowują szabatu (Ez 20,13; 22,26; 23,38). Jeśli natomiast chodzi o babilońskie wyróżnienie 7.14.21 i 28 dnia miesiąca, to trzeba stwierdzić, że dni te były dniami „zgubnymi”, a szabat

<sup>4</sup> R. de Vaux. *Les institutions de l'Ancien Testament*. T. 2. Paris 1960 s. 372-375.

<sup>5</sup> A. Deissler. *Jam jest twój Bóg, który cię wyzwolił*. Warszawa 1977 s. 52: „Prawdopodobnie już nomadzi, którzy pierwotnie byli przede wszystkim czcicielami boga księżyca, „regulowali” swój tryb życia według rytmu faz księżycowych (4 razy 7 dni = „księżyc” = miesiąc)”

izraelski nigdy nie miał takiego charakteru. Nic też nie wskazuje na to, by babiloński *šapattu* — dzień pełni księżyca, środka miesiąca — był dniem odpoczynku od pracy. Nigdzie zresztą babilońskie dni siódmkowe nie są nazwane *šapattu* <sup>6</sup>. Reasumując trzeba stwierdzić, że nie ma dowodu na to, że szabat oznaczał najpierw pełnię księżyca, a później różne inne fazy księżycowe, wreszcie niezależne od faz księżyca siódmkowe dni miesiąca.

Trudno też przyjąć, że szabat Izraelici zapożyczyli od Kananejczyków. Wprawdzie ci ostatni znali cykle 7 dni czy 7 miesięcy, lecz nie są one częścią jakiegoś cyklu ciągłego, a dzień 7 nie ma żadnej cechy charakterystycznej dla izraelskiego szabat. Wydaje się na koniec, że szabat nie mógłby stać się znakiem przymierza między Jahwe a Izraelem (Ez 20,12.20; Wj 31,12.17), gdyby był świętem Babilończyków czy Kananejczyków <sup>7</sup>.

Jeszcze inna opinia wywodzi szabat izraelski ze szczepu Kenitów-Madianitów <sup>8</sup> prowadzących życie na w pół nomadyczne (Lb 24,20-21; 1 Krl 15,6). Jak poświadczają teksty biblijne, Izraelici utrzymywali z nimi pewne kontakty (Sdz 1,16; 4,11; 5,24; 1 Sm 15,4-6; 27,10). Mojżesz był z Kenitami spowinowacony przez małżeństwo z Seforą, córką Jetry-Raguela (Wj 2,21-22) i od nich też miał zapożyczyć szabat. W zakazie zapalania ognia (Wj 35,3; por. Lb 15,32-36) zwolennicy tej opinii dopatrują się zakazu pracy, jaki obowiązywał Kenitów w tym dniu. Mieli oni bowiem być, jak na to wskazuje ich nazwa (*qwni*: Lb 24,21 i inne), wędrownymi kowalami, dla kowali zaś zakaz zapalania ognia oznacza przerwanie ich całodziennej pracy. Stąd wnoszono, że powstrzymywali się oni od pracy kowalskiej w dzień Saturna (7. dzień tygodnia) i nie rozpalali tego dnia ognia. W epoce późniejszej i poza Izraelem 7. dzień tygodnia był dniem Saturna — planety czarnej, dniem, w którym zapalenie ognia mogło istotnie uchodzić za rzecz zgubną i z tej racji zakazaną. Czy Kenici czcili Saturna? Istnieje tylko jeden tekst, który zdaje się czynić aluzję do tego kultu. Prorok Amos czyni Izraelitom zarzut, że ich przodkowie na pustyni czcili Kewana (Am 5,26). Słowo Kewan jest asyryjską nazwą bóstwa Saturna.

Hipoteza kenicka jest niewystarczająco udokumentowana. O Kenitach prawie nic nie wiemy; nie wiemy nawet, czy byli naprawdę kowalami, czy znali tydzień, a przede wszystkim nie ma żadnych świadectw, aby czcili Kewana <sup>9</sup> (bóstwo babilońskie). Tak więc żadna z teorii wywodzących szabat z Mezopotamii, od Kananejczyków czy Kenitów — nie dostarcza wystarczających argumentów. Nie da się udowodnić bezspornie istnienia poza Izraelem dnia, który by dokładnie odpowiadał izraelskiemu szabatowi. W

<sup>6</sup> Por. R. North. *The Derivation of Sabbath*. Bb 36:1955 s. 182-203.

<sup>7</sup> De Vaux, jw. s. 375.

<sup>8</sup> B. D. Eerdmans. *Der Sabbat. Marti — Festschrift*. Giessen 1925 s. 79-83.

<sup>9</sup> J. Botterweck. *Der Sabbat im Alten Testament*. ThQ 131:1954 s. 134-135.

tej sytuacji można przyjmować, że szabat jest tworem izraelskim. Trudno powiedzieć, kiedy zaistniał i na jakim podłożu. Albo był starym obyczajem Izraelitów (por. Wj 16,23) usankcjonowanym ostatecznie przez Mojżesza, albo też Mojżesz stał się właściwym twórcą szabatu. Prawdopodobnie już na etapie życia nomadycznego plemiona izraelskie praktykowały szabat. Po osiedleniu się na stałe w Kanaanie Izraelici podtrzymali ten stary obyczaj, choć mogli zmienić jego profil. O starożytności szabatu świadczy fakt, że znajduje się we wszystkich tradycjach Pięcioksięgu: w Kodeksie przymierza jahwistycznym (Wj 34,21) i elohistycznym (Wj 23,12), w 2 redakcjach dekalogu (Pwt 5,12-14; Wj 20,8-20: D i P), w Kodeksie świętości (Kpł 19,3.30; 23,3; 26,2) i wreszcie w Kodeksie kapłańskim (Wj 31,12-17; Lb 28,9-10). Brak wzmianki o szabacie jedynie w Kodeksie deuteronomistycznym (Pwt 12-26) prawdopodobnie dlatego, że kodeks ten uwzględnia tylko święta, w które należało iść do jednego sanktuarium. We wszystkich tych tekstach szabat jest tak samo ujęty: jest to dzień 7 tygodnia, w którym obowiązuje odpoczynek po 6 dniach pracy. Kodeksy przymierza odnoszą szabat do początków osiedlania się w Kanaanie, dekalog — do epoki Mojżeszowej. Być może geneza szabatu związana jest ze zwyczajem prawie powszechnym w starożytności, ustalania dni odpoczynku, świąt lub handlu, które przypadały w określone dni. W każdym razie, jakkolwiek był początek szabatu, jego sens fundamentalny sprowadzał się do przerwania pracy. Wynika to z r ó ż n y c h s f o r m u ł o w a ń p r z y k a z a n i a s z a b a t u. Wydaje się, że najstarsza forma tego przykazania znajduje się w tzw. dekalogu jahwistycznym (Wj 34,21a): „Sześć dni będziesz pracował, a w dniu siódmym masz odpocząć” (*tiš'ebot*)<sup>10</sup>. Szabat ma tu więc formę negatywną: jego zachowanie polega na zaprzestaniu pracy. Obok Wj 34,21 jedną z najstarszych redakcji przykazania o szabacie stanowi również redakcja elohistyczna w Wj 23,12. I tutaj szabat ma ujęcie negatywne: „Sześć dni będziesz pracował, a w siódmym dniu zaprzestasz pracy [...]”. Zaprzestanie pracy i odpoczynek ukazują się tu jako jedyny cel szabatu (zob. też Wj 35,2). W dekalogu klasycznym szabat w swym sformułowaniu podstawowym ma formę pozytywną: Wj 20,8: „Pamiętaj (*zākôr*) abyś święcił dzień szabatu”; Pwt 5,12: „Przestrzegaj (*šāmôr*) święcenia dnia szabatu, jak ci to nakazał Jahwe, twój Bóg”. W obu tekstach dzień siódmy jest nazwany „szabatem dla Jahwe, twego Boga” (Wj 20,10; Pwt 5,14). Powstaje natychmiast pytanie: na czym ma polegać to „pamiętanie”, „przestrzeganie”, „święcenie” dnia 7., aby stał się on „szabatem dla Jahwe”? Odpowiadają na to pytanie następne wiersze obu cytowanych tekstów: „Sześć dni masz pracować i wykonywać wszelką twoją pracę, lecz dzień siódmy jest szabatem [...] Nie wolno wtedy wykonywać żadnego zajęcia [...]” (Wj 20,9-10; tak samo Pwt 5,13-14). Świę-

<sup>10</sup> H. Cazelles. *Ex 34,21 traite-il du Sabbat?* CBQ 23:1961 s. 223-226.

cenie dnia 7. ma się dokonywać przez zaprzestanie pracy. Stąd źródła biblijne nie mówią o tym, jak szabat był zachowywany w starożytnym Izraelu. Istnieje jedynie przepis ofiarniczy Lb 28, 9-10 nakazujący, by w dzień szabat ofiara codzienna była podwojona. Identyczność ofiar i ich liczba wskazuje na to, że ofiara szabatowa niczym nie różniła się od ofiary składanej każdego dnia (zob. Lb 28,3) <sup>11</sup>. Także żadnymi innymi praktykami religijnymi szabat nie różnił się od zwykłych dni. Jego cechą wyróżniającą było pierwotnie jedynie przerwanie pracy. Charakter „socjalny” szabat był od początku treścią istotną tego przykazania, a nie wynikiem późniejszego „zeświecczenia”. Dlatego trudno przyjąć opinię E. Jenni <sup>12</sup>, że w dzień szabat Izraelita przestaje pracować nie po to, by przede wszystkim odpocząć, lecz aby być wolnym dla kultu, który ma miejsce w tym dniu. To twierdzenie nie liczy się z izraelskim odczuciem życia i jego wartości jako najcenniejszego dobra. Życzliwość Boga dla człowieka objawia się w uwolnieniu go od więzów zależności. Grzech kojarzy się ze znojem (por. konsekwencje pierwszego grzechu!), łaska Jahwe — z uwolnieniem od zależności, z wolnością. Powtórzmy raz jeszcze: święcenie dnia 7. dokonywało się przez sam fakt odpoczynku i w epoce starożytnego Izraela nie miało nic wspólnego z pozytywnym kultem Jahwe. To wszakże nie świadczy, że szabat od samego początku miał taki charakter. Raczej odwrotnie — dopiero przejście do życia osiadłego mogło spowodować, że szabat otrzymał cechy bardziej społeczne niż kultowe <sup>13</sup>. My traktujemy jednak o „szabacie tekstów biblijnych”, same początki szabat gubią się w mrokach niedostępnym historycznemu badaniu. Z faktu, że szabat był przede wszystkim dniem odpoczynku, nie wynika absolutnie, że nie miał on znaczenia religijnego. Przeciwnie, szabat był dniem świętym religii jahwistycznej, Wj 35,2 mówi o „świętym szabacie wypoczynku” (*qodeš šabbat šabbātôn*); Wj 31,13-14 nazywa szabat „znakiem” między Jahwe a Izraelem i „świętością”. Chodzi tu o coś w rodzaju odpoczynku dla uczczenia Jahwe, ale Jahwe jako Boga-Wyzwolicielea. O religijnym znaczeniu szabat mówią wyraźnie teksty.

a) Pwt 5,15 (redakcja deuteronomistyczna) motywuje szabat pamięcią wyzwolenia Izraelitów z niewoli egipskiej: „Pamiętaj, że byłeś niewolnikiem w Egipcie i że twój Bóg, Jahwe, wywiódł cię stamtąd ręką potężną i wyciągniętym ramieniem; dlatego to Jahwe, twój Bóg, nakazał ci obchodzić dzień szabat” (zob. też Pwt 6,20-25; 12,9; por. Ps 95,11). Wyzwa-

<sup>11</sup> Ez 46,1-5 przewiduje dla szabat rytuał bogatszy.

<sup>12</sup> E. Jenni. *Die theologische Bedeutung des Sabbatgebotes im Alten Testament*. Zürich 1956 s. 16.

<sup>13</sup> Nomadzi praktycznie nie mogą mieć odpoczynku w swoim życiu, ponieważ charakter pracy zmusza ich do codziennego udawania się na poszukiwanie pastwiska.

lający czyn Boga ma z okazji odpoczynku szabatowego docierać do świadomości wszystkich ludzi i przypominać im, że żadna niewola pracy nie powinna więcej gnębić człowieka. Szabat jest więc darem wolności, wielkim znakiem wyzwolenia człowieka; bogaty czy biedny, pan czy sługa, mężczyzna czy kobieta — w obliczu Boga wszyscy ukazują się przybrani w tę samą wolność. Należy to mocno podkreślić: szabat nie jest „wymaganiem”, nałożeniem jakiejś zależności, lecz przeciwnie — uwolnieniem od zależności, dobrodziejstwem; dzień szabatu jest darem<sup>14</sup>. Aspekt humanistyczny i społeczny jest w tym przykazaniu na pierwszym miejscu. Przypomina ono człowiekowi nie obowiązki kultowe, lecz Boże dzieło wyzwolenia człowieka<sup>15</sup>. W tym sensie jest to dzień „dla Jahwe” — Wyzwolicieła człowieka (Pwt 5,14) i w tym jedynie sensie można mówić, jak chce H. van Oyen<sup>16</sup>, że aspekt liturgiczny szabatu wypływa z jego aspektu socjalnego. W szabat człowiek cieszy się wolnością i pamięta, że tą wolnością obdarzył go Bóg — oto sens fundamentalny odpoczynku w 7. dniu tygodnia i podstawa jego sakralności. Zobowiązanie człowieka do takich czy innych czynności kultowych, w których ta pamięć ma się wyrażać, jest już zupełnie innym zagadnieniem, którego w żaden sposób nie można łączyć z przykazaniem szabatu. Przykazanie to bowiem nie mówi, że człowiek jest w szabat wyzwolony z pracy po to, by był wyzwolony dla kultu, który powinien w tym dniu odprawiać (ani że ponieważ jest wyzwolony z pracy, jest też wyzwolony dla kultu).

b) Wj 20,11 (redakcja kapłańska) motywuje szabat pamięcią o odpoczynku Boga po 6 dniach stworzenia: „Jahwe bowiem uczynił w sześciu dniach niebo i ziemię, morze i to wszystko, co jest w nich, a odpoczął w siódmym dniu. Dlatego pobłogosławił Jahwe dzień szabatu i uczynił go świętym” Szabat jest dniem świętym, ustanowionym przez Boga z okazji dzieła stworzenia. Jakie stąd wynikają konsekwencje? Bóg stworzył świat, aby służył sprawie zbawienia człowieka; stworzenie było już pierwszym aktem zbawienia<sup>17</sup>; takie też znamiona nosi szabat: ma człowieka wybawiać, ma służyć wyzwoleniu człowieka. „Dlatego pobłogosławił Jahwe dzień szabatu” (Rdz 2,3). Przedtem Bóg pobłogosławił ryby morskie, ptaki i człowieka (Rdz 1,22.28), przez co otrzymały one zdolność „bycia” płodnym i rozmnażania się. Teraz Bóg błogosławi dzień szabatu, przez co dzień ten zostaje wyposażony w siły żywotne, aby czas odpoczynku przyznany

<sup>14</sup> Podobnie jak rok szabatowy (Kpł 25,1-7), w którym ziemia orna ma leżeć odłogiem, przypomina, że ziemia jest darem Jahwe.

<sup>15</sup> Dobrze to zrozumiało pierwotne chrześcijaństwo wiążąc dzień odpoczynku ze zmartwychwstaniem Chrystusa. Wszak zmartwychwstanie Chrystusa przypominało przede wszystkim to, że jest On Wybawcą, Zbawicielem.

<sup>16</sup> Jw. s. 112.

<sup>17</sup> Zob. P. T. Stramare. *Creazione e Redenzione*. BiOr 10:1968 s. 101-111; C. Stuhlmüller. *Creative Redemption in Deutero-Isaiah*. Rome 1970.

człowiekowi był „płodny” w siły zapewniające człowiekowi wszechstronny rozwój. Z tego punktu widzenia odpoczynek czasu wolnego nabiera jakościowo wysokiego znaczenia dla ludzkiej egzystencji człowieka; jest więc nie tylko przerwą rekreacyjną w celu zebrania nowych sił do pracy. Czas wolny oznacza czas zapomnienia o trudach, interesach, sukcesach zawodowych lub niepowodzeniach i spojrzenia na ten świat w sposób nowy, bezinteresowny, spokojnie, z chęcią szukania sensu i najwyższych wartości. Czas wolny oznacza też kontemplację najwyższych wartości, w szczególności kontemplację tych rodzajów piękna, które jak gdyby wykraczają poza ten świat. Błogosławieństwo szabat (jedynego dnia spośród 7 dni tygodnia) oznacza dalej, że Bóg odróżnił, oddzielił ten dzień od dni pracy. To oddzielenie dnia odpoczynku od dni pracy oznacza to samo dobrodziejstwo, co separacja między światłem a ciemnościami (Rdz 1,3-5). Szabat jest święty nie tylko z racji Bożego błogosławieństwa, z racji oddzielenia go od innych dni, ale również z racji Bożego „odpoczynku” Wj 20,11 podkreśla świadomie, że w „dniu 7. Bóg odpoczął” (Wj 31,17 dodaje: „I wytchnął”). Odpoczynek szabatowy człowieka jest w ujęciu tradycji kapłańskiej (Wj 20,11) kontynuacją Bożego odpoczynku.

c) Wj 31,12-17 (redakcja kapłańska) również łączy szabat z dziełem stworzenia: szabat jest „znakiem” między Jahwe a Izraelem, „świętością” „wiecznym przymierzem” — „W sześciu bowiem dniach uczynił Jahwe niebo i ziemię, a w dniu siódmym odpoczął i wytchnął” (Wj 31,17; por. Ez 20,12.20).

Specyfiką izraelskiego szabat był jego zasięg powszechny, uniwersalny: obejmował wszystkich ludzi, a nawet zwierzęta. Stary tekst elohistyczny Wj 23,12 nakazuje: „Sześć dni będziesz pracował, a w dniu siódmym zaprzestasz pracę, aby odpoczął i twój wół, i osioł; aby odetchnął zarówno syn twojej niewolnicy, jak i cudzoziemiec”. Znamienne jest to, że zwierzęta w tym tekście są wymienione na pierwszym miejscu, przed ludźmi; jeśli zaś chodzi o ludzi, nie wymienia się jakichkolwiek pracowników najętych do pracy, lecz „syna niewolnicy i cudzoziemca”. Intencja autora jest łatwo zauważalna: wymienia zwierzęta i ludzi szczególnie bezbronnych i narażonych na bezkarne wykorzystywanie. Niewolnica dorosła lub robotnik (niewolnik) izraelski łatwiej mogli się przeciwstawić zachłanności swego pana. Zwierzęta zaś używane do pracy (wół i osioł) są całkowicie uzależnione od właściciela, stąd autor wymienia je na pierwszym miejscu.

„Odpoczynek” szabatowy rozciągał się co siedem lat nawet na pola uprawne, winnice i ogrody oliwne. W roku szabatowym leżały one odłogiem i nie dokonywano zbiorów, przeznaczając je ludziom ubogim, a resztki — dzikim zwierzętom (Wj 23,10-11). Powszechny zasięg szabat uwydatniają też redakcje szabat w dekalogu klasycznym. Wj 20,10: „Nie

będziesz w tym dniu wykonywał żadnej pracy ani ty sam, ani twój syn, ani twoja córka, ani twój sługa, ani twoja służebnica, ani twoje bydło, ani obcy, który przebywa w obrębie twoich bram” Pwt 5,14 w redakcji paralelnej bierze w obronę szczególnie zwierzęta używane do pracy („ani twój wół ani twój osioł czy inne zwierzę”) oraz dodaje uwagę znamioną: „aby twój sługa i twoja służebnica odpoczęli, jak ty” (*kamôkâ*). Przykazanie o szabacie ogłasza w ten sposób równość wszystkich ludzi<sup>18</sup> — wszyscy bez żadnego wyjątku (nawet bydło!) mają takie samo prawo do odpoczynku. Prawo to autor motywuje teologicznie: „Pamiętaj, że i ty byłeś w niewoli, w kraju egipskim, i że Jahwe, twój Bóg, wyprowadził cię stamtąd [...]” (Pwt 5,15a). W zastosowaniu do naszych zmienionych warunków gospodarczych, społecznych i kulturowych oznacza to, że należy prze-myśleć na nowo problem odpoczynku tych, którzy służą ogółowi również w niedzielę.

Nie ulega wątpliwości, że biblijny szabat, jak każda zresztą instytucja, podlegał procesowi ewolucji. W starych tekstach biblijnych, historycznych i prorockich szabat jest dniem odpoczynku (Wj 34,21; 23,12), dniem radosnym, w którym odwiedzano proroków lub miejsca święte (2 Krl 4,23; por. Iz 1,13; Oz 2,13). Szabat nie był wówczas obostrzony rygorystycznymi przepisami; nie wykonywano jedynie cięższych prac (Wj 20,9-10; Pwt 5,13-14; Wj 23,12; 34,21) i transakcji handlowych (Am 8,5), lecz odbywano nie długie podróże (2 Krl 4,23).

Po upadku państwa i zburzeniu świątyni, gdy inne święta nie mogły być obchodzone, szabat zdobywa stopniowo stanowisko decydujące. Zaczyna być traktowany jako znak i rękojmia przymierza wiecznego z Bogiem. Widać tę koncepcję szczególnie u Ezechiela Ez 20,12.20) i w tekstach kapłańskich (Wj 31,12-17). Łamanie szabatu było konsekwentnie łamaniem przymierza i spowodowało niewolę (Ez 20,13.16.24; 22,8; 23,38), stąd jest zrozumiałe, że za łamanie szabatu groziła kara śmierci (Wj 31,14b; 35 2b; Lb 15,32-36). Zwiększenie sakralności szabatu jako „dnia dla Jahwe” (Kpł 23,3.38), dnia „poświęconego dla Jahwe” (Wj 31,15), który sam Jahwe uświęcił (Wj 20,11) — było dziełem tradycji kapłańskiej. Istotnym krokiem na tej drodze było związanie szabatu z opisem stworzenia. Schemat 7 dni zawarty w późniejszej relacji o stworzeniu świata przeniesiony został z już wcześniej praktykowanego święcenia szabatu, a nie odwrotnie<sup>19</sup>. Inaczej mówiąc: pierwotny był szabat i dla jego uzasadnienia autor kapłański ułożył schemat 7 dni stworzenia. W ten sposób do

<sup>18</sup> Według 1 Kor 16,2 św. Paweł zarządził, by w pierwszy dzień tygodnia wierzni zbierali ofiary na biednych w Jerozolimie; widać z tego, że NT kontynuował starotestamentalną ideę, że dzień odpoczynku szczególnie winien służyć dobru najbiedniejszych członków społeczności (por. Mk 2,27).

<sup>19</sup> J. G r ü n d e l. *Rozważając dekalog*. Warszawa 1978 s. 71.



społecznego uzasadnienia szabatu (Pwt 5) dołącza się motywacja religijna, lecz jest to motywacja wtórna, choć z czasem zyskuje znaczenie decydujące. Jest jednak charakterystyczne, że tradycja kapłańska nie wymaga żadnych aktów kultowych na dzień szabatu; jest on święcony wyłącznie przez nie-działanie, przez zachowanie odpoczynku.

Judaizm powygnaniowy nazywa szabat „rozkoszą”, „dniem czcigodnym” (Iz 58,13), przewiduje na ten dzień specjalny rytuał ofiarniczy (por. Ez 46,1-5; Kpł 23,2-3; 24,8; 1 Krn 9,32), towarzyszy temu wzrastający rygoryzm (Iz 58,13; Jr 17,21-22). Zakazy stawały się coraz liczniejsze i surowsze<sup>20</sup>. Z biegiem czasu mnogość szczegółowych zakazów doprowadziła do spłylenia treści przykazania szabatowego; szabat stał się dla człowieka bardziej ciężarem niż wyzwoleniem.

W czasach machabejskich przestrzegano szabat tak rygorystycznie, że wielu Żydów pozwoliło się zmasakrować Syryjczykom, byle tylko nie znieważyc szabatu przez obronę własną (1 Mch 2,32-38; 2 Mch 6,11; 15,1). Wówczas Matatiasz postanowił, iż wolno się bronić w szabat, jeśli wróg zaatakuje (1 Mch 2,39-41). W szabat jednak przerywano pościg za wrogiem i podział łupów zdobytych na polu walki (2 Mch 8,26-28).

Jezus nie odrzucił szabatu (zob. Łk 4,16), lecz interpretacje z nim związane. Stanowisko, jakie zajął Jezus wobec szabatu, zmierzało do zerwania z kajdanami legalizmu i przywrócenia szabatowi jego właściwego, pierwotnego znaczenia (pozytywne prawo dla dobra człowieka): „Szabat ustanowiony został dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu” (Mk 2,27). Jezus głosił, że zachowanie szabatu ustępuje przed przykazaniem miłości (Mt 12,5; Łk 13,10-16; 14,1-5; Mk 3,4). Przypisując sobie władzę nad szabatem (Mk 2,27), Jezus dał do zrozumienia, że ma moc znieść szabat; nigdzie jednak wyraźnie tego nie uczynił. Uczniowie Jezusa początkowo również przestrzegali szabatu (Mt 28,1; Mk 15,42; 16,1; J 19,41; por. Dz 13,14; 16,13; 17,2; 18,4), lecz względnie szybko dniem odpoczynku i dniem kultu stał się w kościele pierwszy dzień tygodnia, niedziela, jako dzień zmartwychwstania Chrystusa, „dzień Pański” (Dz 20, 7; Ap 1,10)<sup>21</sup>. Tym samym zaakcentowano tu raczej element kultowy, bardziej odpowiadający szabatowym nabożeństwom z okresu późnego judaizmu. To przesunięcie akcentu spowodowało, że „świętowanie” w znaczeniu odpoczynku po pracy zostało zepchnięte na dalszy plan<sup>22</sup>. Nie-

<sup>20</sup> Być może, dlatego właśnie nie były ściśle przestrzegane, na co zali się Nehemiasz (Ne 13,15-18); poleca on, aby na dzień szabatu zamykać bramy miasta, by kupcy nie wnosili swych towarów do Jerozolimy (Ne 13,19-22; 10,32).

<sup>21</sup> Dodatkową inspiracją do przyjęcia niedzieli, pierwszego dnia tygodnia, jako dnia odpoczynku mógł być opis stworzenia, z którego wynika, że pierwszy dzień pracy człowieka rozpoczął się po odpoczynku Bożym, w którym człowiek ma partycypować, stąd tydzień pracy rozpoczyna się dniem odpoczynku.

<sup>22</sup> „My, chrześcijanie, powinniśmy od nowa zastanawiać się nad naszą nie-

działa nie została jednak ustanowiona w miejsce szabatu: ona kształtowała się powoli w gminie chrześcijańskiej; niedziela oznacza wypełnienie tajemnic, których szabat był jedynie figurą. Stąd Kol 2,17 traktuje szabat jako „cień rzeczy przyszłych”. Poza tym — szabat zamykał tydzień (odpoczynek po pracy), niedziela go otwiera (odpoczynek przed pracą). Wydaje się, że myśli biblijnej bardziej odpowiada idea odpoczynku po pracy<sup>23</sup>. Zdaje się to wynikać z wszystkich biblijnych sformułowań szabatu. Zawierają one właściwie dwa nakazy: nakaz pracy i nakaz odpoczynku. Nie mówi się: pamiętaj, że po sześciu dniach pracy w dniu siódmym masz odpoczywać, lub: pozwala ci się pracować jedynie przez sześć dni i nakazuje ci się przerwać pracę w dniu siódmym, lecz: sześć dni będziesz pracował, a w dniu siódmym będziesz odpoczywał. Praca i odpoczynek są nieodłączne: prawo do rzetelnego wypoczynku po rzetelnej pracy. A ponadto zapał do pracy i gorliwość w pracy wpływają nie z odpoczynku, lecz — z teologicznego punktu widzenia — z Bożego mandatu danego człowiekowi, by czynił sobie ziemię poddaną (Rdz 1,28-29).

„REMEMBER TO KEEP THE SABBATH DAY HOLY” EXOD. 20,8; DEUT. 5,12)  
AN EXEGETIC-THEOLOGICAL STUDY

#### Summary

The sabbath is a typically Israeli holiday. There are no sufficient proofs that it has been adopted from other nations. It was either an old Israeli custom finally sanctioned by Moses, or Moses himself established it. Various definitions of the sabbath comprised in the traditions of the Pentateuch point to the fact, that the fundamental meaning of the sabbath was equal to stopping the work. The holiday of the seventh day was observed by the very fact of rest and in the epoch of ancient Israel it had nothing to do with a positive cult of Jahwe. To the social motivation of the sabbath the religious motivation was later joined, and with time it acquired the decisive role.

---

działą z punktu widzenia starotestamentalnego szabatu. Nie powinno się jej traktować jedynie pod kątem pójścia do kościoła, lecz dostrzegać w niej także obietnicę „wyzwolonego człowieczeństwa” (A. Deissler, jw. s. 54).

<sup>23</sup> Odwrotnie uważa W. Bienert (*Die Arbeit nach der Lehre der Bibel*. Stuttgart 1954 s.23).