

UŚWIĘCIĆ SZABAT (Wj 20, 8-11; Pwt 5, 12-15)

W „pacierzowym” Dekalogu, czyli w skrócie dokonanym w chrześcijaństwie i odmawianym przez wielu chrześcijan, nie występuje „szabat”¹, ani jego motywacje podane w Dekalogu biblijnym, lecz „dzień święty”. Wiąże się to z faktem przyjęcia przez chrześcijan niedzieli zamiast szabatu. Ta zmiana nie oznacza jednak odejścia od świętowania. W związku z tym pozostaje nadal aktualne przykazanie Dekalogu o uświęceniu szabatu — w swojej istocie.

Spojrzenie na całość Dekalogu, nawet pobieżne, pozwala łatwo stwierdzić, że przykazanie o szabacie jest najdłuższe, zajmuje najwięcej miejsca. Tak jest w obu jego przekazach (Wj i Pwt). Uważniejsza lektura przekona nas, iż właśnie w tym przykazaniu najbardziej różnią się obie wersje Dekalogu. Te dwie wstępne konstatacje zdają się wskazywać na ważność przykazania o szabacie², a przede wszystkim domagają się wyjaśnienia. W związku z tym porównamy najpierw oba zapisy tego przykazania (1), następnie przedstawimy zawartość treściową Wj 20, 8-11 (2) i Pwt 5, 12-15 (3), a w końcu zestawimy wyniki analiz i wskażemy na aktualność przykazania o szabacie, zwłaszcza jego motywacji (4).

¹ Z nowszej literatury warto uwzględnić: A. Lemaire, *Le sabbat à l'époque royale israelite*, RB 80 (1973) 161—185; M. Filipiak, „Pamiętaj, abyś święcił dzień szabatu” (Wj 20, 8; Pwt 5, 12). *Studium egzegetyczno-teologiczne*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne KUL, 27 (1980) 5-14; J. S. Siker-Giesler, *The theology of the Sabbath in the OT; a canonical approach*, Studia BT 11, 1 (1981) 5-20; H. Dressler, *The sabbath in the Old Testament*, w: A. D. Carson (red.), *From Sabbath to Lord's Day*, (Grand Rapids) 1982, s. 21-41; K. Strand, *The Sabbath in Scripture and history*, Washington 1982; G. Bettenzoli, *La tradizione del Sabbat*, Henoah 4 (1982) 265-292; J. Briend, *Sabbat*, Suppl. au Dict. de la Bible, 10, 58 (1984) 1132-1170; A. Burin, *O Sabado, descanso do trabalho*, Estudos Bibl. 11 (1986) 76-82; I. Nowell, *Sabbath; sign of the Covenant*, B. Today 24 (1986) 376—380; J. Alonso Diaz, *Valores y desvalores religiosos del sabado judaico* w: D. Munoz León (red.), *Salvación en la palabra; targum-derash-berith*, Fs. A. Diez Macho Madrid 1986, s. 25-37; R. D. Nelson, *Dt 5, 1-15*, Interpr. 41 (1987) 282-287.

² O jego ważności świadczy i to, że spośród wszystkich dni tygodnia dzień siódmy wzmiankowany jest w Biblii najczęściej. Por. E. Jenii, *jôm Tag*, w: THAT I, kol. 710; W. von Soden i in., *jôm*, w: TAWT III, kol. 559-586.

1. Porównanie Wj 20, 8-11 i Pwt 5, 12-15

Wj 20, 8-11

Pwt 5, 12-15

Pamiętaj (*zakôr*) o dniu szabatu, Strzeż (*szamôr*) dnia szabatu,
aby go uświęcić

jak ci nakazał Jahwe, Bóg twój.
Sześć dni będziesz pracował i wykonywał wszystkie zajęcia. Dzień
zaś siódmy jest szabatem ku czci Jahwe, Boga twego. Nie będziesz
wykonywał żadnej pracy ani ty, ani twój syn, ani twoja córka,
ani twój

sługa, ani twoja służąca,

ani twoje bydło

ani twój wół, ani twój osioł,
ani żadne twoje zwierzę,

ani twój cudzoziemiec, który mieszka pośród twych bram

aby wypoczął twój sługa i twoja
służąca, jak i ty.

W sześciu dniach bowiem uczynił Jahwe niebo, ziemię, morze oraz wszystko, co jest w nich, w siódmym zaś dniu odpoczął. Dlatego pobłogosławił dzień szabatu i uczynił go świętym.

Pamiętaj, że byłeś niewolnikiem w ziemi egipskiej i wyprowadził cię stamtąd Jahwe, Bóg twój, ręką mocną i wyciągniętym ramieniem: przeto ci nakazał Jahwe, Bóg twój, strzec dnia szabatu.

Z rozpisanych synoptycznie dwu zapisów przykazania o szabacie wyciągnijmy pierwsze wnioski. Dość łatwo zauważyć, że wersja Pwt jest dłuższa. Zawiera ona kilka własnych fragmentów: „jak ci nakazał Jahwe, twój Bóg” (5, 12), „ani twój wół, ani twój osioł (...) ani żadne” (5, 14), „aby wypoczął twój sługa i twoja służebnica, jak i ty” (5, 14) oraz cały w. 15: „Pamiętaj, że byłeś niewolnikiem (...) strzec dnia szabatu”. Wersja Wj ma własne uzasadnienie obowiązku zachowania szabatu: „W sześciu dniach bowiem uczynił Jahwe niebo (...) i uczynił go świętym” (Wj 20, 11). Drobne różnice występują też na początku, mianowicie Wj ma „pamiętaj” (*zakôr*), a Pwt „strzeż” (*szamôr*). Mimo tych różnic, także ilościowych, oba zapisy są długie i stanowią najdłuższe przykazania w odnośnych wersjach Dekalogu. Ten fakt nie jest bez znaczenia. Długość zapisów wskazuje zapewne na powagę tego przykazania lub na trudności w jego zachowaniu, przynajmniej w określonym czasie.

Warto też zauważyć centralne położenie obu tych zapisów w Dekalogu. Patrząc na poszczególne przykazania pod kątem ich

rozpiętości, dostrzega się też ciekawe zjawisko, mianowicie że krótkie sformułowania (Wj 20, 3. 7. 12-16; Pwt 5, 7. 11. 16-20) przeplatają się z długimi (Wj 20, 4-6. 8-11. 17; Pwt 5, 8-10. 12-15. 21). Te różnice zapewne wskazują na proces rozwoju Dekalogu. Wynikiem ewolucji jest też w ogóle tak długie przykazanie. Przemawia za tym fakt, iż starsze od obu wersji przykazania o szabacie teksty, mówiące o odpoczynku szabat, są znacznie krótsze. Najstarszy z nich (Wj 34, 21), znajdujący się w tzw. Dekalogu kultycznym (Wj 34, 12-28), jest bardzo krótki. Nie używa on wprawdzie terminu „szabat”, ale jest uderzająco podobny do części początkowej przykazania o szabacie w Wj 20 i Pwt 5. Warto więc znów zrobić synoptyczne zestawienie tych tekstów.

Wj 34, 21

Sześć dni będziesz pracował, a w dniu siódmym odpoczywaj (*tisz^ebbot*) tak w czasie orki, jak w czasie żniwa.

Wj 20, 9-10a; Pwt 5, 13-14a

Sześć dni będziesz pracował, dzień zaś siódmy jest szabatem (*szabbat*) ku czci Jahwe.

Jest godne uwagi, że w Wj 34, 21 nie ma żadnego uzasadnienia obowiązku szabat: jest tylko przepis i wskazanie celu („odpoczywaj”). Tylko trochę dłuższy jest Wj 23, 12, znajdujący się w Kodeksie Przymierza (Wj 20, 22 — 23, 33). Nie ma on również żadnego teologicznego uzasadnienia. Wskazuje tylko na odpoczynek, w czym widać podobieństwo z Pwt 5, 14 (*l^ema’an januach*), o czym będzie mowa później.

Dotąd zwróciliśmy pokrótce uwagę na różnice w obu zapisach przykazania o szabacie. Zostaną one zanalizowane dokładnie poniżej. Teraz jednak podkreślamy to, co łączy oba te przekazy. Mimo znaczących bowiem różnic, obie wersje mają dość podobną strukturę literacką.

Kluczowy tutaj termin „szabat” występuje w obu zapisach po trzy razy (Wj 20, 8. 10. 11; Pwt 5, 12. 14. 15), przy czym dwa razy we wspólnym tekście (Wj 20, 8. 10; Pwt 5, 12. 14) i jeden raz we własnym (Wj 20, 11; Pwt 5, 15). Jest też widoczna idealna symetria składniowa: po dwa razy jest użyty, w funkcji przedmiotu, zwrot „dzień szabat” (*et jôm haszszabbat* — Wj 20, 8. 11; Pwt 5, 12. 15), stanowiący zarazem inkluzję w obu przekazach. Ta inkluzja daje obu wersjom zwartość formalną i treściową. Warto także zwrócić uwagę na trzecie użycie terminu szabbat, znajdujące się we wspólnym tekście (Wj 20, 10; Pwt 5, 14): „Dzień (*w^ejôm*) zaś siódmy jest szabatem ku czci Jahwe”. W paralelnym, starszym tekście Wj 23, 12 widać drobną, acz ważną różnicę (na początku): „a dnia (*ubajjôm*) siódmego zaprzestaniesz pracy”. Tutaj szabat jest jakby

miejszem, środkiem odpoczynku, natomiast w Dekalogu — dzień siódmy występujący jako podmiot (*w'jôm*) jest celem.

Szabat pomyślany jest „ku czci Jahwe” (*laJHWH* — Wj 20, 10; Pwt 5, 14). Ma więc wyraźny związek z Bogiem, choć to sformułowanie nie przesądza jeszcze w sposób jednoznaczny powiązania szabatu z kultem. Jednakże zestawienie z innymi tekstami, używającymi zwrotu „ku czci Jahwe” (*laJHWH* — Pwt 16, 1. 10. 15), zdaje się na takie powiązanie wskazywać. Nie można więc wykluczyć, iż twórcy przykazania Dekalogu o szabacie kojarzyli dzień siódmy także z kultem. Nie przemawia jednak bezwzględnie za kultowym pojmowaniem szabatu słowo „uświęcić”, występujące we wspólnym tekście „aby go uświęcić” (*l'qadd'sô* — Wj 20, 8; Pwt 5, 12), a nadto w Wj 20, 11: „i uczynił go świętym” (*waj'qadd'szehu*). Słowo „uświęcić”³ mówi w tym kontekście zasadniczo o wyłączeniu dnia siódmego ze zwykłego, codziennego biegu rzeczy i o przeznaczeniu go dla Jahwe, jak to zresztą jest wyraźnie powiedziane poprzez zwrot *laJHWH* (Wj 20, 10; Pwt 5, 14)⁴.

Warto też uwydatnić kilka innych wspólnych wyrażeń w obu wersjach omawianego przykazania. We wspólnym tekście użyto dwa razy charakterystycznego określenia pracy — *m'la'kah*, używanego w późnych tekstach⁵. Jest to termin pokrewny z *mala'k* — „posłaniec, anioł”. Pracę pojmuje się tu więc jako zadanie, misję⁶. Mimo to potrzebny jest odpoczynek od niej. Inne bwiem słowo — „będziesz pracował” (*ta'abod* — Wj 20, 9; Pwt 5, 13) bardziej wskazuje na jej trud, uciążliwość.

Powtarza się w obu przekazach słowo „pamiętaj”, występujące w Wj zupełnie na początku (Wj 20, 8), a w Pwt prawie na końcu, rozpoczynając w. 15. W ten sposób też można mówić o pewnej inkluzji.

Powtarza się wreszcie ważne tu słowo „odpocząć” (*nuach*), przy czym w Wj 20, 11 odnosi się do odpoczynku Boga, będącego wzorem i motywem dla odpoczynku człowieka, natomiast w Pwt 5, 14 wiąże się wprost z odpoczynkiem człowieka. Idea odpoczynku, choć inaczej wyrażona, wiąże więc oba te przekazy.

³ Por. H. P. Müller, *qds helig*, w: THAT II, kol. 589-609, szcz. 605; W. Kornfeld, H. Ringgren, *qds*, w: TWAT VI, kol. 1179-1204.

⁴ Por. J. Scharbert, *Exodus*, (NEB) Würzburg 1989, s. 84 n.

⁵ Por. R. Ficker, *mal'ak Bote*, w: THAT I, kol. 900-908; J. Milgrom, D. P. Wright, *m'la'akah*, TWAT IV, kol. 905-911.

⁶ Por. V. Hirth, *Der Wandel des Arbeitsverständnisses in Altisrael beim Übergang zur Königszeit*, BN 55 (1990) 9-13, szcz. 12.

2. Analiza Wj 20, 8-11

Chodzi nam tu przede wszystkim o uwzględnienie własnych elementów tego tekstu i o ich stosunek do całości Dekalogu w Wj 20, 2-17.

Pierwszym takim odrębnym szczegółem, i to zupełnie na początku tej wersji przykazania o szabacie, jest słowo „pamiętaj” (*zakôr*). Jest ono godne uwagi i dlatego, że w *Księdze Wyjścia* występuje bardzo rzadko (2, 24; 6, 5; 13, 3; 20, 8; 32, 13), a Pwt o wiele częściej (mimo to w analogicznym miejscu jest *szamôr* — „strzeż”). Słowo to nie wprowadza tu instytucji szabatu, lecz ją zakłada, przypomina o obowiązku jej zachowania. Na takie bowiem znaczenie wskazują pozostałe zastosowania tego słowa w Wj (odnoszą do wydarzeń z przeszłości) i gdzie indziej ⁷.

Znacznie poważniejszym fragmentem własnym tego przekazu przykazania jest cały w. 15. Stanowi on odrębną motywację zachowania szabatu. W swoim brzmieniu i treści nawiązuje wyraźnie do pierwszego opowiadania o stworzeniu, a konkretnie do Rdz 2, 2-3. Łatwo to zauważyć z poniższego zestawienia:

Rdz 2, 2-3

A gdy Bóg ukończył w dniu siódmym swe dzieło, nad którym pracował, odpoczął (*wajisz^ebbot*) w dniu siódmym po całym swym trudzie, jaki podjął. Wtedy Bóg pobłogosławił ów siódmy dzień i uczynił go świętym.

Wj 20, 11

W sześciu dniach bowiem uczynił Jahwe niebo, ziemię (...), odpoczął (*wajjanach*) zaś w dniu siódmym.

Dlatego pobłogosławił Jahwe dzień szabatu i uczynił go świętym.

Nie da się zaprzeczyć, że podobieństwa są uderzające. W szczególności uwzględnimy idee odpoczynku Boga i pobłogosławienia dnia siódmego.

Wyrażenie *wajisz^ebbot*, które przetłumaczyliśmy jako „odpoczął” (Rdz 2, 2), znaczy dosłownie „przestał pracować”. Widać więc, że autor kapłański chce uniknąć zbyt mocnego antropomorfizmu. Całkowicie go, oczywiście, nie uniknął, gdyż praca i jej zaprzestanie — w odniesieniu do Boga — też jest antropomorfizmem ⁸.

Odpoczynek Boga bardziej wyraźnie i dosłownie niż w Rdz 2, 2

⁷ Por. W. Schottroff, *zkr gedenken*, w: THAT I, kol. 507-518. szcz. 516 n; H. Eising, *zakar*, TWAT II, kol. 571-593.

⁸ Por. D. Arenhoevel, *Ur-Geschichte. Genesis 1-11* (SKK AT 1), Stuttgart 1988, s. 43.

jest zaznaczony w Wj 20, 11, gdzie używa się słowa *nuach* — „odpoczywać”. Autor tego fragmentu Dekalogu w Wj nie obawiał się, jak widać, tak ostrego antropomorfizmu. Poprzez tę dosłowność chciał zapewne postawić odpoczynek Boga jako wzór i motyw odpoczynku dla człowieka.

Choć nie jest znana geneza szabatu i samego terminu, zdaje się on oznaczać właśnie zaprzestanie pracy i jest raczej, w swej regularności, właściwością Izraela⁹. Dopiero z czasem łączono szabat wyraźnie z kultem, przepisując na ten dzień określone ofiary (Oz 2, 13; Iz 1, 13; Ez 46, 4 n; Lb 28, 9 n; Ne 10, 32).

Wyróżnienie dnia szabatu spośród innych dni tygodnia — poprzez zwrot „dla Jahwe” (*laJHWH* — Wj 20, 10; Pwt 5, 14) — można kojarzyć z ideą wybrania. Tak jak Bóg wybiera osoby i miejsca, tak też wybiera sobie określony czas. Może nawet ten dzień pierwotnie był uważany za dzień nieszczęścia; przeznaczony natomiast ku czci Jahwe stracił taką właściwość i stał się dniem szczególnych dobrodziejstw¹⁰.

Poprzez myśl o dobrodziejstwach dochodzimy do drugiej ważnej idei w Wj 20, 11, mianowicie do błogosławieństwa. Wracając do wzoru tego tekstu, a więc do pierwszej kosmogonii (niemożliwa jest raczej zależność odwrotna!), zauważmy, iż mówi się tam trzykrotnie o błogosławieństwie Stwórcy: dla zwierząt (Rdz 1, 22), dla ludzi (1, 28) i dla szabatu właśnie (2, 3). Błogosławieństwo zaś wiąże się w Rdz 1, 22. 28 z płodnością, a na podstawie innych tekstów (np. Rdz 12, 2; 39, 5; Pwt 28, 8; Ps 24, 5) także z szeroko rozumianą pomyślnością¹¹. Z takimi więc dobrodziejstwami, których udziela Bóg, wiąże się dzień szabatu.

Błogosławieństwo Boże, związane z szabatem, uwydatnione jest wyraźniej w Dekalogu Wj niż w Rdz 2, 3. Osiąga to autor poprzez wyrażenie „dlatego” (*al ken*), którego w Rdz 2, 3 nie ma (jest tylko *waw conversivum*).

Motywacja szabatu w Wj 20, 11 nie wykazuje wyraźnych związków formalnych i treściowych z resztą tego Dekalogu. Ten fakt więc, jak i odniesienie się do kosmogonii kapłańskiej, która w aktualnej formie powstała późno (w niewoli lub po niewoli babilońskiej), świadczy o tym, że ta motywacja została zredagowana późno i jest wstawką do wcześniejszej jego postaci. W tamtym

⁹ Por. W. H. Schmidt, *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*, Neukirchen-Vluyn 1990⁷, s. 105-106.

¹⁰ Por. D. Arenhoevel, dz. cyt., s. 44.

¹¹ Por. C. A. Keller — G. Wehmeier, *brk segnen*, w: THAT I, kol. 353-367. szcz. 369 nn.

okresie akcentowała ważność przykazania o szabacie i zachęcała do jego zachowania.

Jak rozumieć, bardziej konkretnie, tę zachętę do naśladowania Boga w odpoczynku? Można ją rozumieć, oczywiście, tylko w łączności z ideą pracy, działania Boga. Poprzez to, że Bóg „ukończył w dniu szóstym swe dzieło, nad którym pracował” (Rdz 2, 2), a według tekstu przykazania „w sześciu dniach bowiem uczynił Jahwe niebo (...) (Wj 20, 11), okazuje się panowanie Boga nad stworzeniem. Odpoczynek Boga jest znakiem tego suwerennego panowania Boga nad Jego dziełem. Bóg nie powtarza już tego tygodnia. Dla Niego to nie jest cykl. Cykl pracy i odpoczynku jest udziałem człowieka. Jeśli się uwzględni, że praca w tamtym czasie i terenie nie miała — z wyjątkiem Izraela właśnie¹² — takiej wysokiej wartości, to rozporządzenie tego przykazania i powołanie się na przykład Stwórcy jest wręcz rewolucyjne! Praca bowiem była raczej uważana za zajęcie niewolników. Człowiek, wstrzymując się od niej, jest — na podobieństwo Boga — panem stworzenia i swojej pracy. Nie jest niewolnikiem pracy. Szabat zatem jest znakiem władzy człowieka nad stworzeniem, wolności od pochłonięcia przez pracę. Warto także zauważyć, iż jest on rozciągnięty na sługi (niewolników), a nawet na zwierzęta. W aspekcie wolności motywacja przykazania o szabacie w Wj 20, 11 zbliża się do motywacji w Pwt 5, 15.

3. Analiza Pwt 5, 12-15

Ten przekaz omawianego przykazania jest lepiej związany z całym Dekalogiem w Pwt 5, 6-21. Widać bowiem jego związki tak z początkiem Dekalogu¹³, jak i z jego zakończeniem. Pierwszy związek ilustruje poniższe zestawienie synoptyczne:

Pwt 5, 6

Jam jest Jahwe, Bóg twój, który cię wyprowadził (*hōc'etika*) z ziemi egipskiej.

Pwt 5, 15

byłeś niewolnikiem w ziemi egipskiej i wyprowadził cię (*wajjoci'aka*) stamtąd Jahwe, Bóg twój.

Podobieństwo jest, rzeczywiście, bardzo wyraźne i nieprzypadkowe. Ta motywacja odwołuje się więc do historii zbawienia.

¹² Zob. V. Hirth, *Die Arbeit als ursprüngliche und bleibende Aufgabe des Menschen*, BZ 33 (1989) 210-221.

¹³ Na temat pochodzenia i funkcji Wj 20, 2 i Pwt 5, 6 zob. C. Dohmen, *Der Dekaloganfang und sein Ursprung*, Bb 74 (1993) 175-195.

Widoczne też są związki tego zapisu przykazania z zakończeniem Dekalogu deuteronomicznego. Oto znów zestawienie:

Pwt 5, 14

Nie będziesz wykonywał żadnej pracy (...), ani twój wół, ani twój osioł.

Pwt 5, 21

Nie będziesz pragnął domu swego bliźniego (...) ani jego wołu, ani jego osła.

Jak widać, podobieństwo zachodzi między ostatnimi członami tego zestawienia.

Ten zapis przykazania o szabacie jest trochę dłuższy od jego paraleli w Wj 20 i jest — wyraźniej niż tamten — dzięki swym związkom z początkiem i końcem Dekalogu oraz dzięki poprzedzającym go i następującym po nim częściami (zob. wyżej str. 3) postawiony w centrum Dekalogu. Nabiera więc w ten sposób szczególnego znaczenia i staje się niemal głównym przykazaniem¹⁴. Jeśli tak, to można zapytać, kiedy to było możliwe, a więc kiedy został dodany w. 15? Mogło się to stać jedynie w niewoli lub po niej, gdy szabat — obok obrzezania — był znakiem religijnej tożsamości Żydów.

Dłuższy od swej paraleli w Wj 20 zapis tego przykazania jest najpierw wynikiem wstawki „jak ci nakazał Jahwe, Bóg twój” (5, 12), która ma prawie dosłowny odpowiednik przy końcu w. 15. Można to uważać za inkluzję. Ten fragment traktuje przykazanie o szabacie jako nadane wcześniej przez Boga i odwołuje się do tego faktu. Jest więc zarazem śladem przeróbek redakcyjnych.

Deuteronomiczne przykazanie o szabacie jest też dłuższe o omówiony wyżej zwrot „ani twój wół, ani twój osioł” (5, 14), przez który konkretyzuje się troska o odpoczynek zwierząt. Ważniejsza jest jednak inna wstawka, wydłużająca ten zapis, mianowicie: „aby wypoczął twój sługa i twoja niewolnica, jak i ty” (5, 14). Precyzuje ona (pierwotny?) cel szabatu, mianowicie szeroko rozumiany odpoczynek. W tym jest trochę podobna do Wj 20, 11 (to samo słowo określające odpoczynek — *nuach*), ale nie odwołuje się do żadnych racji teologicznych.

Najważniejszą własną częścią tego zapisu jest odrębna motywacja szabatu (Pwt 5, 15). Odwołuje się ona do historycznego doświadczenia — do wyprowadzenia z niewoli egipskiej. Zaczyna się — podobnie jak przykazanie o szabacie w Wj 20, 8 — słowem „pamiętaj” (*zakôr*). Wspomnieliśmy już wyżej, że poprzez odwołanie się do tego faktu ta wersja przykazania wyraźnie nawiązuje

¹⁴ Por. N. Lohfink, *Zur Dekalogfassung von Dt 5, SBAB 8*, Stuttgart 1990, s. 193-209, szczeg. 198-209 (= tegoż BZ 9 (1965) 17-32).

do początku Dekalogu (Pwt 5, 6), w którym Bóg przedstawia się jako Zbawca.

Nie ma wątpliwości, że motywacja w Pwt 5, 15 jest dziełem redakcji deuteronomicznej, gdyż kilka razy spotykamy w Pwt niemal dosłowne z nią sformułowania (15, 15; 16, 12; 24, 18. 22). Pwt 15, 15 ma podobny kontekst jak przykazanie o szabacie, gdyż znajduje się w kontekście przepisów o roku szabatowym. Natomiast Pwt 16, 12 występuje w ramach przepisów o święcie Tygodni, zaś 24, 18. 22 pośród ustaleń o ochronie ludzi słabych. Najbliższe motywacji w Pwt 5, 15 jest 15, 15. Zestawmy więc oba te teksty dla porównania:

Pwt 5, 15

Pamiętaj, że byłeś niewolnikiem w ziemi egipskiej i wyprowadził cię (*wajjoci'aka*) stamtąd Jahwe, Bóg twój ręką mocną i wyciągniętym ramieniem:

przeto ci nakazał (*ciww'eka*) Jahwe, Bóg twój, strzec dnia szabat.

Pwt 15, 15

Pamiętaj, że byłeś niewolnikiem w ziemi egipskiej i wybawił cię (*wajjipd'eka*) Jahwe, Bóg twój,

przeto ja ci dziś daję (*m'caww'eka*) ten nakaz.

Nie trzeba podkreślać, iż podobieństwo obu tych tekstów jest bardzo duże (równie podobne jest Pwt 24, 18). Warto jednak zwrócić uwagę na drobną różnicę, widoczną przy określeniu wyzwolenia z Egiptu. W Pwt 15, 15 i 24, 18 jest słowo *pdh* — „wyzwolić”, zaś w 5, 15 zastąpiono je słowem *jc'*. Dlaczego? By dostosować to wyrażenie do formuły wstępnej Dekalogu (Pwt 5, 6), gdzie też jest *jc'*. Można więc przypuszczać, iż 5, 15 jest wstawką redakcyjną, i to opartą na tych paralelnych dwu tekstach oraz innych z nim spokrewnionych (np. 16, 12; 24, 22). O autorstwie deuteronomisty świadczy także treść tej motywacji, doskonale współbrzmiąca z tendencjami teologiczno-humanistycznymi w Pwt¹⁵.

Ta wersja przykazania o szabacie nie odwołuje się — jak Wj 20, 11 — do stworzenia ani nie mówi o odpoczynku Boga w dniu siódmym, ani o pobłogosławieniu tego dnia. Odnosi się natomiast do zbawczego, modelowego wydarzenia z przeszłości — do wyprowadzenia z Egiptu. Taka motywacja była bardzo czytelna. Nie tylko przypominała o wyzwoleniu, doświadczonym przez grupę Mojżesza, ale i podkreślała, że w ogóle wolność jest dziełem i da-

¹⁵ Por. E. Nicholson, *Deuteronomy's Vision of Israel*, w: D. Garrone (red.), *Storia e tradizione di Israele*, Fs. J. A. Soggin, Brescia 1991, s. 191-203.

rem Jahwe¹⁶. Znakiem zaś i gwarancją tej wolności jest zachowanie szabatu. Choć więc we wstępie Pwt 5, 14 mówi się, iż szabat jest „dla Jahwe” (*laJHWH*), to w tej motywacji (5, 15) chodzi w gruncie rzeczy o człowieka, o zachowanie jego wolności. A więc szabat dla człowieka (por. Mk 2, 27)! Oczywiście, nie chodzi tu o jakąś rywalizację między człowiekiem i Bogiem, lecz o harmonijną syntezę: włączając się w zbawcze działanie Boga, którego znakiem i uobecnieniem jest też szabat, człowiek rozwija swoją wolność.

Szabat jest także przypomnieniem i znakiem przymierza (por. Wj 31, 13). Wyzwolenie z Egiptu znajduje bowiem swoje dopełnienie i utrwała się w przymierzu na Synaju¹⁷. Takie znaczenie szabatu ma nawet rys eschatologiczny. Widać to wyraźnie w Wj 31, 16 n: „Izraelici winni pilnie przestrzegać szabatu jako obowiązku i przymierza wiecznego poprzez pokolenia. To będzie znak między Mną a Izraelitami”¹⁸.

Do wolności nawiązywała także motywacja w Wj 20, 11, ale tylko pośrednio. Tutaj natomiast mówi się o tym wyraźnie. Łatwo więc wyciągnąć wniosek, iż nieustanne pochłonięcie pracą, nawet najszlachetniejszą, może człowieka zniewolić, jeśli nie zachowa on ustalonego przez Boga rytmu.

4. Podsumowanie i wnioski

Przykazane o szabacie — jak z dotychczasowych rozważań wynika — ma swoją historię. Nie uważano go za zamknięte, lecz traktowano je jako rzeczywistość żywą, poszukując jego odpowiednich motywacji.

Różniące się między sobą motywacje w Wj 20, 11 i Pwt 5, 15 nie powstały prawdopodobnie w jednym czasie. Trudno nawet ustalić z pewnością, która z nich jest starsza. Wydaje się jednak, iż wcześniejsza jest Pwt 5, 15, gdyż redakcja Pwt jest raczej wcześniejsza niż literackie ujęcie tradycji kapłańskiej, do której Wj 20, 11 wyraźnie nawiązuje. W każdym razie obie powstały dość późno i są owocem szerokiej perspektywy historycznej oraz dojrzałej refleksji.

Motywacja odwołująca się do dzieła stworzenia i odpoczynku Boga mogła bardziej przemawiać w czasie, gdy nastąpiło pewne

¹⁶ Por. G. Braulik, Deuteronomium 1-16, 17 (NEB), Würzburg 1986, s. 51 n.

¹⁷ Por. I. Nowell, Sabbath, sign of the Covenant, BToday 24 (1986) 376-380.

¹⁸ Por. A. Deissler, Ich bin dein Gott der dich befreit hat. Wege zur Meditation über das Zehngebot, Freiburg i. in. 1975, s. 91.

zniechęcenie do niektórych tradycji historycznych (por. Kpł 23, 1-3; Lb 28, 9 n; Ne 13, 15-22), np. związanych z monarchią.

Te dwie motywacje nie są, oczywiście, konkurencyjne i nie wykluczają się wzajemnie. Skoro zostały obie przekazane przez tradycję, to znaczy, iż widziano ich dopełnienie się. Wskazaliśmy wyżej, że wiąże je, choć nie wprost, idea odpoczynku: w Wj 20, 11 odpoczynek Boga jest wzorem dla odpoczynku człowieka, natomiast w Pwt 5, 14 mówi się bezpośrednio o odpoczynku człowieka. Czyżby więc motywacja Pwt była bardziej humanistyczna i humanitarna, Tak, ale jest to humanizm teologiczny. Główna bowiem motywacja w Pwt 5, 15 też odwołuje się, podobnie jak w Wj 20, 11, do działania Bożego, tyle że do Jego działania w historii¹⁹. Uwydatnia ona myśl o wolności, jaką Bóg daje człowiekowi i jaką mu zapewnia przestrzeganie szabatu. Ale pośrednio myśl o wolności była widoczna także w motywacji Wj 20, 11, jak to wyżej wskazaliśmy.

Która z tych motywacji bardziej przemówi do dzisiejszego człowieka? Być może ta z Pwt — ze względu na jej wartości humanistyczne. Możliwe jednak, iż do niektórych bardziej przemówi motywacja z Wj, dla swego wydzźwięku ekologicznego. Jedno jest pewne: potrzeba nam tych uzasadnień! Nie wystarczą racje tylko rozumowe. Człowiek bowiem najpełniej znajdzie sens swojej pracy i odpoczynku w łączności z Bogiem i wskazanym przez Niego rytmem.

¹⁹ Por. H. D. Preuss, *Theologie des Alten Testaments*. Bd 1: *Jahwes erwählendes und verpflichtendes Handeln*, Stuttgart i in. 1991, s. 115.