

Ks. Bogdan CZYŻEWSKI*

ODPOCZYNEK BOGA (RDZ 2, 1-3) W INTERPRETACJI OJCÓW KOŚCIOŁA

Ojcowie Kościoła i pisarze wczesnochrześcijańscy dużo uwagi poświęcali na wyjaśnianie różnych kwestii odnoszących się do Księgi Rodzaju. Zachowały się do niej liczne komentarze i homilie, w których – w oparciu o przekazy biblijne – wyjaśniali oni m.in. powstanie świata i człowieka¹. Pośród wielu poruszanych przez nich problemów, natrafić można na ciekawe interpretacje tekstu Rdz 2, 1-3 mówiącego o odpoczynku Boga i ustanowieniu dnia szabat.

Dlatego też w niniejszym opracowaniu spróbujemy przyjrzeć się wypowiedziom niektórych pisarzy kościelnych okresu patrystycznego, w których przeprowadzają egzegezę wspomnianego fragmentu biblijnego. Zapytamy zatem, w jaki sposób komentują zdanie mówiące o odpoczynku Boga po dziele stworzenia? Autor biblijny sugeruje bowiem, jakoby Bóg się zmęczył i potrzebował chwili wytchnienia. Spróbujemy także odnieść się do zdania, w którym jest powiedziane, że Bóg pobłogosławił i uświęcił dzień swojego odpoczynku. Omówione zostaną jedynie wybrane wypowiedzi autorów starożytnych, po-

* Ks. dr hab. Bogdan Czyżewski, prof. UAM – profesor nadzwyczajny w Zakładzie Teologii Patrystycznej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu; e-mail: czybo@amu.edu.pl.

¹ Wyliczanie wszystkich komentarzy i homilii do Księgi Rodzaju zajęłoby dużo miejsca, dlatego ograniczymy się do wymienienia najważniejszych: Origenes, *In Genesim hom.*, ed. H. de Lubac – L. Doutreleau, SCh 7bis, Paris 1976, tłum. S. Kalinkowski: *Orygenes, Homilie o Księdze Rodzaju*, ŻMT 64, Kraków 2012; Basilius Caesariensis, *In hexaemeron hom.*, ed. S. Giet, SCh 26bis, Paris 1968; Didymus Alexandrinus, *In Genesim*, SCh 233, t. 1, Paris 1976, 244; t. 2, Paris 1978; Ambrosius Mediolanensis, *Exameron*, ed. C. Schenkl, CSEL 32/1, Pragae – Vindobonae – Lipsiae 1896, tłum. W. Szołdrski: *Św. Ambroży z Mediolanu, Hexaemeron*, PSP 4, Warszawa 1969; Augustinus, *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, PL 34, 219-249, tłum. J. Sulowski: *Św. Augustyn, Niedokończony komentarz słowny do Księgi Rodzaju*, PSP 25, Warszawa 1980; tenże, *De Genesi ad litteram libri duodecim*, PL 34, 245-485, tłum. J. Sulowski: *Św. Augustyn, Komentarz słowny do Księgi Rodzaju*, PSP 25, Warszawa 1980; tenże, *De Genesi contra Manichaeos*, PL 34, 174-220, tłum. J. Sulowski: *Św. Augustyn, Przeciwno manichejczykom komentarz do Księgi Rodzaju*, PSP 25, Warszawa 1980; Ephraem Syrus, *Commentarius in Genesim*, ed. R.M Tonneau, CSCO 152 (Syr. 71), Louvain 1955; Joannes Chrysostomus, *In Genesim hom.*, PG 53, 21 - 54, 580; tenże, *In Genesim ser.*, ed. L. Brottier, SCh 433, Paris 1998, tłum. S. Kaczmarek: *Jan Chryzostom, Homilie na Księgę Rodzaju* (seria pierwsza: Rdz 1-3), ŻMT 45, Kraków 2008; Beda Venerabilis, *Homiliarum evangelii*, ed. D. Hurst, CCL 122, Turnhout 1953. Nie wszystkie wymienione tutaj komentarze i homilie wykorzystamy, ponieważ nie każdy z autorów komentuje interesujący nas fragment Rdz 2, 1-3.

nieważ trudno jest w jednym i to niezbyt obszernym opracowaniu przedstawić całą egzegezę wszystkich Ojców i pisarzy wczesnochrześcijańskich.

1. Czy Bóg się męczy? Odpoczynek jest stałym elementem każdego święta. Szczególnie mocno i drobiazgowo był on nakazany w Starym Przymierzu i miał wyraźne znamię sakralne. Świętowanie szabatu u Izraelitów opierało się przecież na przykładzie samego Boga:

„Wtedy Bóg pobłogosławił ów siódmy dzień i uczynił go świętym; w tym bowiem dniu odpoczął po całej swej pracy, którą wykonał stwarzając” (Rdz 2, 3).

Dlatego właśnie Mojżesz, przypominając przepisy o szabacie, uzasadnił je Bożym autorytetem:

„Pamiętaj o dniu szabatu, aby go uświęcić. Sześć dni będziesz pracować i wykonywać wszystkie twe zajęcia. Dzień zaś siódmy jest szabatem ku czci Pana, Boga twego. Nie możesz przeto w dniu tym wykonywać żadnej pracy ani ty sam, ani syn twój, ani twoja córka, ani twój niewolnik, ani twoja niewolnica, ani twoje bydło, ani cudzoziemiec, który mieszka pośród twych bram” (Wj 20, 8-10).

Nie można ponadto zapominać, że instytucja szabatu pozostawała w bezpośrednim związku z wyjściem z niewoli w Egipcie, gdzie naród wybrany był poddany niewolniczej pracy:

„Pamiętaj, że byłeś niewolnikiem w ziemi egipskiej i wyprowadził cię stamtąd Pan, Bóg twój, ręką mocną i wyciągniętym ramieniem: przeto ci nakazał Pan, Bóg twój, strzec dnia szabatu” (Pwt 5, 15).

Powstrzymywanie się od pracy jako wyraz czci i wdzięczności dla Boga Wybawcy najdobitniej świadczy, że szabat w Biblii ma sens nie tyle moralny, co teologiczny².

Dlatego też pisarze starożytni analizując zdanie, że Bóg „odpoczął dnia siódmego po całym swym trudzie, jaki podjął” (Rdz 2, 2), próbowali odpowiedzieć na pytanie, czy Bóg w ogóle się męczy? Św. Efreem Syryjczyk wprost zapytał w swoim *Komentarzu do Księgi Rodzaju*: „Od jakiego trudu Bóg odpoczął?”³ Sam też udzielił sobie odpowiedzi, że przecież wszystko, co zostało stworzone w pierwszym dniu, „powstało na skinienie”⁴ Boga. Wyjątkiem jest światło, które – podobnie jak pozostałe stworzenia – zaistniało poprzez słowo. Efreem daje do zrozumienia, że tym nie można się w żaden sposób zmęczyć. Jeżeli człowiek wypowiadając jedno słowo w ciągu dnia nie ponosi żadnego trudu, to tym bardziej Bóg jest wolny od zmęczenia. Syryjczyk posługuje się

² Por. J. Salij, *Teologiczny sens odpoczynku niedzielnego*, CT 39 (1969) nr 3, 9.

³ Ephraem Syrus, *Commentarius in Genesim* 1, 32, CSCO 152, 25, tłum. własne wg R.M. Tonneau, CSCO 153, 18.

⁴ Tamże, tłum. własne wg CSCO 153.

też konkretnymi przykładami z Biblii, wskazując na znane postacie, które przy pomocy słowa uczyniły rzeczy niezwykle, a nie można o nich powiedzieć, że zmęczyły się:

„Jakim zatem trudem jest dla nas wypowiedzieć jedno słowo na dzień? Mojżesz, który rozdzielił morze słowem i laską, nie zmęczył się. Jozue, syn Nuna, który słowem wstrzymał ciała niebieskie, nie zmęczył się. Jakim zaś trudem dla Boga było stworzyć morze i ciała niebieskie poprzez słowo?”⁵

Dla Efrema odpoczynek Boga, o którym wspomina Księga Rodzaju, jest metaforą, ustanowieniem dnia szabatu i ukazaniem jego sensu. Syryjczyk stwierdza, iż ludzie

„nie rozumieli, że odkąd zostali wyzwoleni z niewoli, mają dawać wytchnienie niewolnikom i niewolnicom, dał go, aby nawet pod przymusem dali im odpocząć. Im został on dany, aby w szabacie tego czasu dla ludzi tego czasu odmalować tajemnicę prawdziwego szabatu, który będzie darowany wiecznemu ludowi w wiekuistym świecie”⁶.

Z tekstu wynika zatem, że było to pewnego rodzaju posunięcie pedagogiczne ze strony Boga, by pokazać i jednocześnie wymusić na człowieku odpoczynek dla pracujących, w tym przypadku chodziło o niewolników. Nie jest to jedyny powód, Bóg patrzy bowiem głębiej i dalej. Ustanowienie szabatu i zalecenie w związku z tym odpoczynku miało być przedsmakiem nieba, gdzie człowiek się nie trzyma, nie pracuje, tylko odpoczywa. Można zatem powiedzieć, że św. Efrema odczytuje alegorycznie biblijny tekst mówiący o odpoczynku Boga po dziele stworzenia. Właściwą bowiem jego treścią jest przedstawienie tajemnicy prawdziwego odpoczynku danego ludziom w świecie przyszłym.

Z kolei św. Jan Chryzostom w *Homiliach na Księgę Rodzaju* zastanawia się, czy nie ma jakiejś sprzeczności w Piśmie Świętym, ponieważ Chrystus, według Ewangelii św. Jana, stwierdza, że „Ojciec mój działa do tej pory i Ja także działam” (J 5, 17). Złotousty jest jednak przekonany, że o jakiegokolwiek sprzeczności w Biblii nie może być mowy:

„Lecz niech Bóg uchwaja, żeby Pismo było w sprzeczności z Pismem! Kiedy mowa jest w Księdze Rodzaju, że Bóg odpoczął po dziełach, które dokonał, oznacza to, że siódmego dnia przerwał stwarzanie i wyciąganie z nicości nowych stworzeń”⁷.

Odpoczynek Boga odczytuje zatem św. Jan Chryzostom jako ukończenie dzieła stworzenia świata i człowieka. Nie oznacza to jednak jakiejś bierności, ponieważ ciągle trwa władza Boga nad całym wszechświatem.

⁵ Tamże, tłum. własne wg CSCO 153, 18-19.

⁶ Tamże 1, 33, CSCO 152, 25, tłum. własne wg CSCO 153, 19.

⁷ Joannes Chrysostomus, *In Genesim hom.* 10, 18, PG 53, 89, tłum. własne.

O wątpliwości związanej ze sprzecznością między Starym a Nowym Testamentem wspomina także św. Augustyn. Przywołując to samo biblijne zdanie (por. J 5, 17), wchodzi w polemikę z manichejczykami i zarzuca im, że podobnie jak Żydzi, do których było ono skierowane, nie rozumieją użytej metafory w odniesieniu do odpoczynku Boga oraz do dnia świętego. Biskup Hippony stwierdza, że „I tamci cielesni zachowując, jak i ci cielesnie bezczeszcząc nie rozumieją szabatu”⁸. Dlatego też św. Augustyn wyjaśnia jednym i drugim:

„Cóż bowiem innego oznacza powiedzenie, że Bóg odpoczął po całym tym trudzie od wszystkich dzieł, które stworzył bardzo dobre, niż nie nasz odpoczynek? Ów wypoczynek, którego nam udzielił po naszym trudzie, jeśli również i my będziemy spełniać dobre uczynki?”⁹.

Biskup Hippony ten sam wątek rozwija w dalszej jeszcze części tego samego komentarza skierowanego przeciwko manichejczykom i wyraźnie zaznacza, że ten tekst (Rdz 2, 1-3) należy odczytywać na sposób alegoryczny:

„Słusznie zatem napisano, że On odpoczął, ponieważ po dokonaniu tych wszystkich dzieł On sam udzieli nam odpoczynku. Bo, jak słusznie mówi się, iż ojciec rodziny buduje dom, choć nie dokonuje tego własną pracą, ale przez to, że rozkazuje tym, którzy do tego służą; tak też właściwie powiadamy, że po trudzie odpoczął, kiedy po skończeniu budowy, pozwala budowniczym, ażeby odpoczęli i zażyli przyjemnego odetchnienia”¹⁰.

Biskup Mediolanu – św. Ambroży w swoim dziele *Hexaemeron* także wyjaśnia sens zdania biblijnego mówiącego o odpoczynku Boga. Nie zatrzymuje się jednak nad dosłownym znaczeniem tego wyrażenia, ale – podobnie jak wcześniej już przywołani autorzy – podaje jego interpretację duchową. Dwukrotnie w swoich homiliach na temat sześciu dni stworzenia odwołuje się do Rdz 2, 2. Dla Ambrożego odpoczynek Boga dokonuje się w sercu człowieka. On „spoczął w ludziach moralnych, których stworzył na obraz i na podobieństwo swoje”¹¹. Biskup Mediolanu szerzej rozwija ten temat na końcu swoich homilii. Wyjaśnia mianowicie, że Bóg odpoczął

„we wnętrzu człowieka, odpoczął w jego duchu i jego woli, obdarzył człowieka rozumem, upodobił do siebie, dał mu gorliwość w nabywaniu cnót i pragnienie łask niebiańskich”¹².

Egzegeza Ambrożego, podobnie jak poprzednio zacytowanych autorów, zmierza także w kierunku duchowego odczytania biblijnego tekstu mówiącego o odpoczynku Boga. Nie ma tutaj, co prawda, mowy o szabacie rozumia-

⁸ Augustinus, *De Genesi contra Manichaeos* XXII 33, PL 34, 189, PSP 25, 42.

⁹ Tamże, PSP 25, 43.

¹⁰ Tamże XXV 43, PL 34, 193-194, PSP 25, 49.

¹¹ Ambrosius Mediolanensis, *Hexameron* VI 8, 49, CSEL 32/1, 240, PSP 4, 212.

¹² Tamże VI 10, 75, CSEL 32/1, 261, PSP 4, 225.

nym alegorycznie jako niebo, ale biskup kładzie za to nacisk na wewnętrzny spokój człowieka i duchowe jego zjednoczenie z Bogiem. Na tym polega, według Ambrożego, odpoczynek Boga.

2. Odpoczynek człowieka. Okazuje się, że biblijny tekst mówiący o tym, że Bóg „odpoczął dnia siódmego po całym swym trudzie, jaki podjął” (Rdz 2, 2), należy odczytać przede wszystkim w odniesieniu do człowieka. Ustanowienie bowiem szabatu było ukierunkowane na człowieka, by ten mógł odpocząć.

Bardzo często Jezus podejmuje temat szabatu w polemice z faryzeuszami i uczonymi w Piśmie. Dokładna lektura Ewangelii wykazuje, że Pan Jezus nie kwestionował ani świętecznego charakteru szabatu, ani zasady wstrzymywania się w tym dniu od pracy. Przeciwwstawiał się jednak zdecydowanie kazyście prawniczej i rygorystom, zaznaczając stanowczo, że „to szabat został ustanowiony dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu” (Mk 2, 27)¹³. Uderza fakt, że Zbawiciel „łamał” szabat zawsze w taki sam sposób, a mianowicie uzdrawiając chorych. Postępując tak, objawiał się jako Wybawca i Wyzwoliciel. Wybawienie z niewoli egipskiej, którego pamiątką był szabat, było bowiem jedynie cieniem tego wybawienia, jakie ofiarowywał ludziom Chrystus. Gdy zapowiedzi Starego Testamentu stały się rzeczywistością, prawdziwym szabatem, wyzwoleniem i odpoczynkiem stał się sam Zbawiciel. Taki właśnie sens wyraża Ewangelia w słowach zaproszenia, jakie Chrystus skierował do wszystkich utrudzonych i udęczonych, aby przyszli do Niego po pokrzepienie i odpoczynek (por. Mt 11, 28-30)¹⁴.

Należy zaznaczyć, że chrześcijańska niedziela, która od początku była dniem liturgii, nie od razu stała się dniem odpoczynku świętecznego w sensie powstrzymania się od pracy. Chrześcijaństwo od swego zarania miało świadomość, że idea odpoczynku jest integralnym składnikiem dnia Pańskiego. Odpoczynek ten rozumiano jednak przede wszystkim jako odpoczynek duchowy w Chrystusie (wolność od grzechu, życie w łasce, oczekiwanie na paruzję). Nawet wówczas, gdy cesarz Konstantyn Wielki dekretem z dnia 3 marca 321 r. ustanowił niedzielę dniem wolnym od pracy¹⁵, chrześcijanie nie chcieli tej wolności pojmować na wzór beczynności przestrzeganej przez Żydów w dniu szabatu¹⁶:

„Wszyscy sędziowie i ludność miejska oraz wszelkiego rodzaju rzemieślnicy mają wstrzymać się od pracy w czcigodnym dniu słońca”¹⁷.

¹³ Por. J. Salij, *Teologia niedzieli*, RBL 20 (1967) nr 4-5, 248n.

¹⁴ Por. Salij, *Teologiczny sens odpoczynku niedzielnego*, s. 11n.

¹⁵ Por. B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 1: *Starożytność chrześcijańska*, Lublin 2003², 107.

¹⁶ Por. Salij, *Teologia niedzieli*, s. 252.

¹⁷ *Codex Justinianus* III 12, 2 (Cesarz Konstantyn do A. Helpidiusza), ed. T. Mommsen – P. Meyer – P. Krueger, SCh 531, Paris 2009, 416: „Omnes iudices urbanaeque plebes et atrium officia cun-

W prawodawstwie kościelnym problem niedzielnego odpoczynku zewnętrzny – a nie tylko duchowy – pojawia się coraz częściej począwszy od VI w. Tak np. synod w Orleanie (538) pozwalał na wykonywanie w niedzielę czynności koniecznych do przygotowania pożywienia czy zachowania wymogów higieny, wzywał natomiast do powstrzymania się od podejmowania ciężkich prac polowych i gospodarczych. W motywacji tego wymagania zwraca się uwagę wyłącznie na konieczność usuwania przeszkód na drodze do udziału w Eucharystii¹⁸.

Z odpoczynkiem Boga związane jest zatem ustanowienie dnia świętego. Dzień ten został bowiem poświęcony odpoczynkiem Boga. Dlatego Ojcowie temu zagadnieniu także poświęcają nieco miejsca w swoich komentarzach. Odnoszą się mianowicie do zdania: „Wtedy Bóg pobłogosławił ów siódmy dzień i uczynił go świętym” (Rdz 2, 3).

Św. Augustyn w *Państwie Bożym* w odniesieniu do powyższego tekstu biblijnego nie waha się powiedzieć, że

„Przecież i my sami będziemy tym siódmym dniem, kiedy przez błogosławieństwo i poświęcenie jego osiągniemy swą pełność i zostaniemy odnowieni. Tam to, odpoczywając, zobaczymy, że On tylko jest Bogiem, tym, czym chcieliśmy stać się dla siebie sami, odstąpiliśmy od Niego dając posłuch słowom zwodziciela: «Będziecie jak bogowie» (Rdz 3, 5). Odeszliśmy od prawdziwego Boga, za którego sprawą rzeczywiście stalibyśmy się bogami, ale przez uczestnictwo w Nim, nie zaś przez odstąpienie od Niego. Bo i czegoż dokonaliśmy bez Niego? Chyba tylko tego, żeśmy osłabli od gniewu Jego. Dopiero przezeń pokrzepieni i większą łaską Jego udoskonoleni, cieszyć się będziemy wiecznym spoczynkiem, wiedząc, że On jest Bogiem”¹⁹.

Zdaniem św. Augustyna siódmy dzień poświęcony został przez odpoczynek Boga. Wyznawcy zaś Chrystusa będą kimś na wzór dnia siódmego, ponieważ otrzymali Boże błogosławieństwo. Dopiero w wieczności człowiek pozna prawdę o Bogu i w pełni zrozumie popełniony kiedyś grzech w raju, kiedy zapragnął zająć miejsce Boga. Wieczny spoczynek, którym cieszy się człowiek

ctarum venerabili die solis quiescent”, tłum. H. Pietras, w: tenże, *Dzień Święty. Antologia tekstów patrystycznych o świętowaniu niedzieli*, Kraków 1992, 127.

¹⁸ Por. *Concilium Aurelianense* (538) can. 31, ed. C. de Clercq, CCL 148A, Turnhout 1963, 125, tłum. Pietras, w: *Dzień Święty*, s. 135-136. Zob. także W. Piwowski – R. Rak, *Przykazanie święcenia niedzieli*, CT 53 (1983) nr 3, 133-137; zob. B. Czyżewski, *Desakralizacja niedzieli w świetle norm prawnych synodów Kościoła starożytnego oraz listu apostołskiego „Dies Domini” Jana Pawła II*, w: *Iustitiam in caritate. Opuscula Georgio Troska septuagenario dedicata*, red. D. Bryl – F. Le-nort, Poznań 2012, 45.

¹⁹ Augustinus, *De civitate Dei* 22, 30, PL 41, 803-804, tłum. W. Kornatowski: *Św. Augustyn, O Państwie Bożym*, II, Warszawa 1977, 616. Por. tamże, PL 41, 803, tłum. Kornatowski, II, s. 616: „I będzie to największy szabat bez wieczoru, ten, który pochwalił Pan mówiąc o pierwszych swych dokonaniach dotyczących świata”.

w niebie, jest zasługą Boga, ponieważ to On sprawił, że człowiek na nowo odkrył Boga i do Niego powrócił.

W pierwszym rzędzie powstrzymanie się od pracy wymaga troska o rozwój życia religijnego. Człowiek ma obowiązek stawać przed Bogiem, oddawać Mu cześć, wsłuchiwać się w słowo Boże, dziękować za otrzymane dobrodziejstwa, a nade wszystko składać w ofierze swoje życie i całotygodniowy trud pracy²⁰. Dlatego też oderwanie się od codziennych zajęć daje szansę na pogłębienie osobistego kontaktu z Bogiem. W eschatycznym natomiast wymiarze podejmowana praca jest prawdziwą wartością, ponieważ włączona świadomie i wielkodusznie w kult liturgiczny Kościoła staje się dla człowieka „skarbem w niebie”. Sens religijny niedzielnego odpoczynku ujawnia się jeszcze w tym, że ludzka aktywność została zepsuta przez grzech. Niedzielny kontakt z Bogiem, zwłaszcza w ramach zgromadzenia eucharystycznego, wyposaża chrześcijanina w pomoc nadprzyrodzoną, dzięki której może on skutecznie realizować zlecone mu zadanie podporządkowywania świata Bogu.

Warto również odwołać się do obecnego prawodawstwa w tym względzie, zwłaszcza do Soboru Watykańskiego II oraz *Kodeksu Prawa Kanonicznego*. Otóż Vaticanum II istotnie poszerza chrześcijański punkt widzenia na zagadnienie niedzielnego odpoczynku zewnętrznego. W precyzyjnej syntezie soborową naukę wyraża na ten temat *Kodeks Prawa Kanonicznego*. Stwierdza on mianowicie, że w niedzielę, podobnie jak w inne nakazane dni świąteczne, wierni są zobowiązani do powstrzymywania się

„od wykonywania tych prac i zajęć, które utrudniają oddawanie Bogu czci, przeżywanie radości właściwej dniowi Pańskiemu oraz korzystania z należnego odpoczynku duchowego i fizycznego”²¹.

Vaticanum II nie lekceważy ludzkiej pracy. Niejednokrotnie podnosi jej znaczenie i godność, wypuklając cele, jakim służy. Ścisłe powiązanie ludzkiej pracy z realizacją powołania do pełni człowieczeństwa i chrześcijaństwa, na co wskazuje soborowa Konstytucja²², nakłada na każdego wiernego obowiązek wykonywania pracy w sposób rzetelny, sumienny i ofiarny.

Podkreślając wagę ludzkiej pracy, Sobór Watykański II daleki jest od jej ubóstwienia. W gruncie rzeczy to praca jest dla człowieka, a nie człowiek dla pracy. Z tego też powodu ludzie pracy powinni dysponować wystarczającym odpoczynkiem i czasem wolnym. Powstrzymując się od pracy w niedzielę, człowiek daje dowód, że jest panem swojej pracy, a nie niewolnikiem. Niedziela nie jest zwykłą pauzą w aktywności zawodowej, mającą umożliwić nabranie nowych sił do pracy następnego tygodnia, ale czasem, w którym

²⁰ Por. Concilium Vaticanum II, *Constitutio „Lumen gentium”* 34.

²¹ *Codex iuris canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* can. 1247, wydanie łańskie-polskie, tłum. E. Szafrowski: *Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 1984, 488-489.

²² Por. Concilium Vaticanum II, *Constitutio „Gaudium et spes”* 67.

człowiek świadomie odrywa się od codziennej i zarobkowej działalności, aby oddać się czynnościom mogącym ubogacić go duchowo²³.

Oderwanie się od pracy w niedzielę warunkuje przeżywanie radości właściwej dniowi Pańskiemu. Ta radość ma przede wszystkim charakter religijny i nadprzyrodzony. Wyrasta ona bowiem z wiary w zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa oraz z nadziei na ostateczne zwycięstwo chrześcijan nad szatanem i złem świata. Źródłem radości chrześcijańskiej jest zatem Chrystus, Jego zmartwychwstanie i dar zbawienia, który dzięki zwycięskiemu misterium męki i śmierci krzyżowej staje się udziałem wspólnoty wierzących. Sobór Watykański II wspomina o tym wyraźnie i wielokrotnie²⁴. Ośrodkiem przeżywania tej radości jest celebracja eucharystycznej liturgii, która stanowi pamiątkę i uobecnienie wyzwolenia ludzkości z grzechu. Aby podkreślić radosny charakter dnia Pańskiego, w Kościele pierwotnym w niedzielę nie praktykowano postu i nie modlono się w postawie klęczącej²⁵. Z czasem dla tej samej racji odrywano się w tym dniu od powszednich zajęć. Wrócono w ten sposób do najgłębszych idei szabat, którego radosny charakter z jednej strony tłumaczył się świątecznym wspomnieniem dokonania przez Boga dzieła stworzenia, z drugiej zaś zapowiedzią radości świata przyszłego, którego istotą stanowić będzie uczestnictwo w wielkim Bożym odpoczynku²⁶. Należy dodać, że w chrześcijańskiej niedzieli wspomniany sens odpoczynku sobotniego został zasadniczo ubogacony. Wiadomo bowiem, że tajemnica zmartwychwstania, stanowiąca fundament dnia Pańskiego, to nic innego, jak nowe i ostateczne stworzenie, dopełniające pierwsze stworzenie, po którym Chrystus wszedł w stan swojego triumfalnego odpoczynku. Z tej też racji chrześcijanin, świętując niedzielę, winien uczestniczyć w radości paschalnej, tym bardziej, że przez korzystanie z zasobów eucharystycznej obecności Chrystusa ma on prawo spodziewać się uczestnictwa w ostatecznym odpoczynku zbawionych.

Odpoczynek niedzielny oraz związana z nim radość i spokój, choć nie dorównują rangą doniosłości warstwie ściśle sakralnej niedzieli, to przecież nie są z jej ram całkowicie wyizolowane. Wypływa stąd wniosek, że cała niedziela jest dniem posiadającym głęboką nadprzyrodzoną logikę, której elementy składowe (pamiątka zmartwychwstania, kult, odpoczynek) łączy w organiczną całość, wzajemnie je od siebie uzależniając. Odpoczynek niedzielny nie tylko w jakimś zakresie wyrasta z przeżywania tajemnicy zbawienia skupionej

²³ Por. S. Czerwik, *Teologia Dnia Pańskiego*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny” 60 (1984) nr 3, 203.

²⁴ Por. Concilium Vaticanum II, *Constitutio „Lumen gentium”* 37 i 42; *Constitutio „Gaudium et spes”* 45 i 52; *Decretum de presbyterorum ministerio et vita „Presbyterorum ordinis”* 14; *Decretum de institutione sacerdotali „Optatam totius”* 5.

²⁵ Por. m.in. *Concilium Nicaenum I* (325) can. 20; *Constitutiones Apostolorum VII* 23, 4; Martinus Bracarenensis, *De correctione rusticorum* 57. Szerzej na ten temat zob. Czyżewski, *Desakralizacja niedzieli*, s. 46-47.

²⁶ Por. P. Grelot, *Dzień Pański*, „Communio” 2 (1982) z. 3, 8.

wokół tajemnicy zmartwychwstania, ale jest powiązany i uwarunkowany tym przeżywaniem.

3. Znaczenie „ósmego dnia” i odpoczynek wieczny. Odpoczynek Boga pojmowany jest zatem przez wczesnochrześcijańskich komentatorów Księgi Rodzaju w znaczeniu metaforycznym i odnosi się do odpoczynku człowieka oraz możliwości świętowania najpierw szabatu, później zaś chrześcijańskiej niedzieli. Mówiąc o odpoczynku Boga autorzy wskazują też na ósmy dzień. Przykładem jest tutaj Pseudo-Barnaba, który w swoim *Liście* pisze, że Bóg powiedział do narodu wybranego:

„«Waszych świąt nowiu i szabatu nie mogę ścierpieć» (Iz 1, 13). Popatrzcie, co to znaczy: Nie te terażniejsze szabaty są dla mnie przyjemne, lecz ten, który sam ustanowiłem i w którym doprowadziwszy wszystko do spoczynku, uczynię początek dnia ósmego, to jest początek nowego świata. Dlatego też świętujemy z radością dzień ósmy: w dniu tym Jezus powstał z martwych i ukazawszy się [uczniom] wstąpił do nieba»²⁷.

U Pseudo-Barnaby mamy zatem do czynienia z wyraźną aluzją nawiązującą do odpoczynku Chrystusa przed zmartwychwstaniem. Wydaje się, że zacytowany autor nawiązuje do niedzieli, z którą związany jest aspekt oczekiwania na nowe stworzenie. Ono już się dokonuje, chociażby w sakramencie chrztu, ostatecznie jednak dokona się u kresu dziejów. Dlatego też niedziela będąca dniem odpoczynku i zmartwychwstania Chrystusa, określana jest często mianem „dnia ósmego”. Co prawda Pseudo-Barnaba wypowiada się w zacytowanym tekście w kontekście millenaryzmu właściwego większości judeochrześcijań, należy jednak zauważyć, iż sposób nazywania niedzieli „ósmym dniem” rozszerzył się z czasem i oderwał od wiary w tysiącletnie panowanie Chrystusa na ziemi²⁸. Siedem dni traktowano na Wschodzie jako symbol całego czasu w ogóle, dzień ósmy natomiast uważano za figurę tego, co jest poza czasem, czyli wieczności. Należy dodać, że wieczność, której zapowiedzią jest niedziela, od samego początku rozumiano w kategoriach wyraźnie chrześcijańskich, łącząc ją z paruzją Chrystusa, w której znajdzie swe chwalebne ukoronowanie cała historia zbawienia, i w której dokona się ostatecznie nowe stworzenie. Co więcej, niektórzy Ojcowie Kościoła (np. św. Efreem Syryjczyk) byli zdania, że chwalebny powrót Chrystusa nastąpi właśnie w niedzielę. Taką opinię zdawał się potwierdzać fakt, że obydwaj przyjscia zmartwychwstałego Chrystusa, jakie wzmiankuje Ewangelia, miały miejsce w tym dniu. Liturgicznym wyrazem przeświadczenia, że definitywny powrót Zbawiciela dokona się w niedzielę, była praktyka odprawiania wigilii niedzielnych²⁹.

²⁷ *Epistula Barnabae* 15, 8-9, PG 2, 769-770, tłum. A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, BOK 10, Kraków 2010, 195.

²⁸ Por. Pietras, *Dzień Święty*, s. 34.

²⁹ Por. Salij, *Teologia niedzieli*, s. 251.

U św. Justyna idea ósmego dnia pojawia się w oparciu o egzegezę liczb występujących w Piśmie Świętym. W *Dialogu z Żydem Tryfonem* stwierdza, że

„Nakaz zaś obrzezania, który nakazuje obrzezywać wszystkie nowonarodzone dzieci ósmego dnia, był figurą prawdziwego obrzezania, którym zostaliśmy obrzezani z błędu i złości przez powstanie z martwych pierwszego dnia po szabacie naszego Pana, Jezusa Chrystusa. Pierwszy bowiem dzień po szabacie, choć jest pierwszym dniem wszystkich dni tygodnia, to jednak licząc po wszystkich dniach cyklu tygodniowego jest także ósmym dniem nie przestając być nadal pierwszym”³⁰.

Nie tylko św. Justyn łączył ideę dnia ósmego z dniem pierwszym, w którym Bóg rozpoczął dzieło stworzenia. Dzień ósmy nabierał głębszego wymiaru poprzez przemianę zmartwychwstania i stawał się w ten sposób obrazem wieczności.

Biskup Aleksandrii – św. Atanazy Wielki w mowie zatytułowanej *O szabacie i obrzezaniu* powie, że dwie rzeczy

„dopełniają się w ósmym dniu: początek stworzenia i odrodzenie człowieka. Dlatego też to ósmy dzień zniósł szabat, a nie szabat ósmy dzień”³¹.

Odpoczynek Boga wyjaśniany na sposób duchowy bywa także postrzegany w znaczeniu odpoczynku wiecznego. Przypomina o tym Beda Czcigodny w swoich *Homiliach do Ewangelii*. Nawiązuje najpierw do ustanowienia dnia szabatu (por. Rdz 2, 1-3) i tzw. roku szabatowego (por. Kpł 25, 3-4):

„W Prawie zostało postanowione, aby lud sześć dni pracował, siódmego odpoczął, sześć lat siał i zbierał a w siódmym odpoczywał, ponieważ i Pan w ciągu sześciu dni dokonał ozdabiania świata, siódmego odpoczął po swoim dziele. Wszystkim na sposób mistyczny przypominamy, że ci, którzy w tym życiu, o którym wiadomo, że składa się z sześciu okresów, zajmując się dobrymi dziełami dla Pana, zostaną wprowadzeni do przyszłego szabatu Pana, to znaczy do wiecznego odpoczynku”³².

W zacytowanym tekście mowa jest o odpoczynku Boga, który należy pojmować na sposób duchowy. Beda nie wspomina o głębokiej symbolice dnia ósmego, ale dzieli życie człowieka na sześć okresów³³ i stwierdza, że w każdym z nich mamy okazję wykonywać dobre dzieła. Te zaś prowadzą ludzkość

³⁰ Iustinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo* 41, 4, PG 6, 565-566, tłum. L. Misiarczyk: Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, Warszawa 2012, 204.

³¹ Athanasius Alexandrinus, *De sabbatis et circumcisione* 1, 5, PG 28, 140, tłum. Pietras, w: *Dzień Święty*, s. 40.

³² Beda Venerabilis, *Homiliarum evangelii* 2, 17, CCL 122, 309, tłum. własne.

³³ Ojcowie Kościoła często zajmowali się wyliczaniem okresów życia człowieka i świata. Popularny stał się podział na sześć lub siedem okresów, co stanowiło dla nich analogię do biblijnego tygodnia stworzenia. Szerzej na ten temat zob. J. Naumowicz, *Okresy życia ludzkiego według Ojców Kościoła*, VoxP 31 (2011) t. 56, 249-259.

do szabatu wiecznego, czyli do zmartwychwstania, do prawdziwego odpoczynku w Bogu.

Ciekawy jest także sposób wyjaśnienia dnia ósmego przez św. Augustyna. W *Liście do Januarusa* biskup Hippony pisze:

„Przez chrześcijan, a nie przez Żydów, niedziela jest określana jako dzień zmartwychwstania Pańskiego i stąd bierze swój świąteczny charakter. Oczywiście dusze wszystkich świętych zażywają odpoczynku już przed zmartwychwstaniem ciała, ale nie ma w nich działania ożywiającego ciało, które przyjmujemy. To właśnie działanie określa ósmy dzień, który jest i pierwszym, gdyż nie znosi tego odpoczynku, lecz go uwielbia. Z ciałem bowiem nie wróca cielesne trudności, gdyż nie będzie już zepsucia”³⁴.

Św. Augustyn dostrzega jakby dwa etapy odpoczynku człowieka. Pierwszy dotyczy samej zbawionej duszy i ma miejsce przed powszechnym zmartwychwstaniem. Nie można mówić tutaj jeszcze o pełnym odpoczynku, ponieważ nie obejmuje całego człowieka. Obrazem tego jest dla Augustyna odpoczynek szabatu polegający na powstrzymaniu się od pracy i jakiegokolwiek działania. Dopiero w drugim etapie, po zmartwychwstaniu powszechnym, kiedy nastąpi ożywienie ciała przez duszę, odpoczynek będzie pełny, gdyż dotknie on całego człowieka. Niedziela jest tego znakiem, ponieważ zapowiada wieczny odpoczynek polegający na działaniu uwielbiającym Boga. Nie oznacza to potrzeby odpoczynku na skutek zmęczenia ciała, ponieważ w wieczności, ciała zmartwychwstałe nie będą ulegały ani zmęczeniu, ani też zepsuciu.

Podjęty temat przez wczesnochrześcijańskich pisarzy komentujących Rdz 2, 1-3 o odpoczynku Boga skłania do kilku refleksji. Należy z całą pewnością stwierdzić, że odpoczynek Boga siódmego dnia przedstawiają oni metaforycznie. Najczęściej odczytują biblijne zdanie mówiące o tym, że Bóg „odpoczął dnia siódmego po całym swym trudzie, jaki podjął” (Rdz 2, 2), na sposób alegoryczny. Odpoczynek Boga wiązany jest z ustanowieniem szabatu, jako dnia wolnego od zajęć. Zostaje on pobłogosławiony przez Boga ze względu na człowieka, któremu należy się wytchnienie po tygodniu pracy. Wraz z przyjściem Jezusa na ziemię następuje o wiele głębsze rozumienie dnia świętego. Zmartwychwstanie Chrystusa dokonało się pierwszego dnia tygodnia, czyli w niedzielę. W tym też dniu ukazał się uczniom. Dlatego też niedziela zajęła miejsce szabatu i stała się dniem wolnym od pracy. Ojcowie podkreślają, że dzień ten został uświęcony przez Boga dla człowieka, by mógł on odnaleźć swoje prawdziwe człowieczeństwo. W dalszej zaś perspektywie chodziło komentatorom Rdz 2, 1-3 o wskazanie na odpoczynek wieczny, którego uczenio-

³⁴ Augustinus, *Epistula* 55, 23, 194, ed. A. Goldbacher, CSEL 34/2, Pragae – Vindobonae – Lipsiae 1898, 194, tłum. Pietras, w: *Dzień Święty*, 45.

wie Chrystusa zaznają w niebie. Dlatego też mówią o pierwszym dniu, jako początku stworzenia i o dniu ósmym będącym zapowiedzią nowego stworzenia, zmartwychwstania i prawdziwego odpoczynku w Bogu.

GOD'S REST (GEN 2: 1-3)
IN THE INTERPRETATION OF THE FATHERS OF THE CHURCH

(Summary)

The theme of this paper is the exegesis of Gen 2: 1-3 in selected writings of the Church Fathers and early Christian writers. The Early Church authors pondered over the passage in question, seeking to find the meaning of God's resting on the seventh day from all his work of creation of the world and man. In their statements, early Christian writers clearly stated that the Biblical text should be read spiritually while treated as a metaphor. For God does not need rest, but man. It is for man that the Creator made the Sabbath day, and made it holy, and since the Resurrection of Christ, Sunday has been a holy day designated for rest and celebration. Concurrently, it was the announcement of the eighth day, or eternity, in which a man, free from all the trouble and bodily decay, will forever rest in God and live a true union with Him.

Key words: rest, sabbath, sunday, labor, work, God, man.

Słowa kluczowe: odpoczynek, szabat, niedziela, praca, Bóg, człowiek.