

K problému trvalej verzus dočasnej platnosti prikázania o dni odpočinku (v kontexte Gn 2,2–3 a Mk 2,27)

Martin TURČAN

Abstrakt

Príspevok sa zaoberá otázkou platnosti prikázania Desatora o dni odpočinku. Nevšíma si známy spor soboty a nedele, ale otázku, či vôbec v novozmluvnej ére nejaký deň sviatočného odpočinku platí. Poukazuje na skutočnosť že každá teológia, ktorá na danú otázku odpovedá záporne, musí nutne popierať ideu ustanovenia dňa odpočinku už pri stvorení (Gn 2,2–3). Autor na základe výkladu Gn 2,2–3 a Mk 2,27 ako dvoch kľúčových textov v danej veci argumentuje, že deň odpočinku má svoje miesto už pri stvorení človeka a ako taký je preňho trvalým inštitútom. Táto skutočnosť smeruje proti chápaniu, podľa ktorého šlo len o predobrazný inštitút alebo vymedzovací znak židovstva. Autor sa nezaobrá vedeckými otázkami o vzniku sveta, ale postupuje čisto biblicky a snaží sa ukázať, že v naratíve o stvorení sa deň odpočinku týka nielen Boha, ale aj človeka (Gn 2,2–3). Toto tvrdenie podopiera rozborom Kristovho výroku z Mk 2,27, ktorý odhaľuje, že aj Ježiš rozumel pôvodu dňa odpočinku práve takto. Teologický dopad tejto skutočnosti pre závery o dočasnej verzus trvalej a univerzálnej platnosti tretieho, resp. štvrtého prikázania Desatora je zásadný.

Kľúčové slová: Deň odpočinku, stvorenie, sinajská zmluva, New Covenant Theology

Abstract

The paper deals with the issue of the validity of the Sabbath commandment. The author does not pay attention to the Saturday versus Sunday dispute, but to the question of whether the concept of any holy day is a valid idea in the era of the New Covenant. He points out that any theology, which says it is not, must necessarily deny the idea of establishment of the day of rest at the time of creation (Gen 2:2–3). Based on the interpretation of Gen 2:2–3 and Mk 2:27 as the two key texts in the matter, the author shows that the institution of the day of rest already had its place in the creation of man and as such remains a permanent principle for him. This points against the understanding that it was only a

foreshadow of Christ or a boundary marker of the Jewish people. The author does not deal with scientific questions about the origin of the world but proceeds purely biblically and shows that in the narrative of creation, the day of rest concerns not only God but also man (Gen 2:2–3). He supports this claim by analyzing Christ's statement in Mk 2:27, which shows that Jesus himself understood the origin of the day of rest this way. The theological impact of such a factuality on the conclusion about the temporary versus permanent and universal validity of the third, resp. fourth commandment of the Decalogue is fundamental.

Keywords: Day of rest, creation, Sinai covenant, New Covenant Theology

Existujúce prístupy k Desatoru možno rámcovo rozdeliť na (1) prístupy, ktoré považujú Desatoro za súbor univerzálnych, nemenných a nadčasových noriem a (2) prístupy, ktoré ho chápu len ako súčasť sinajskej zmluvy. Podľa druhého uvedeného chápania platí, že hoci väčšina ustanovení Desatora koinciduje s významnými morálnymi princípmi, Desatoro *ako dokument* sa viaže len na židovský národ, a to buď výlučne v kontexte starej zmluvy, prípadne sa týka žido-kresťanov. V rámci predstavy o univerzálnom a nadčasovom charaktere Desatora však existuje jedna variácia (nižšie uvedená pod písmenom (D)), ktorá v praktickej rovine v podstate splýva s prístupom, ktorý počíta s platnosťou Desatora ako dokumentu iba v kontexte starej zmluvy. Zakladá sa na určitej interpretácii tézy, že jedno z príkazov Desatora, konkrétne príkazanie o dni odpočinku, v sebe zahŕňa morálny a tiež obradný aspekt. Morálny aspekt spočíva v princípe, ktorý káže venovať Bohu čas, zatiaľ čo obradný aspekt predstavuje konkrétne vymedzenie tohto času.²⁴ Nazeranie na rozdiel medzi morálnou a obradnou stránkou daného príkazania môže byť rôzne:

(A) Možno tvrdiť, že zachovávaním soboty ako siedmeho dňa týždňa sa vyjadruje úcta voči Bohu-Stvoriteľovi a ako taká ostáva sobota svätým dňom aj v novozmluvnej ére, a to i pre pohano-kresťanov. Tým sa, samozrejme, v praxi stiera rozdiel medzi týmto prístupom a pomyselným prístupom, ktorý obradný

²⁴ Napríklad Tomáš Akvinský uvádza: „*Príkaz zachovávať sobotu je po jedné stránce příkaz mravní, pokud se jím totiž přikazuje, aby se člověk někdy věnoval věcem Božím, podle žalmu 46,11: 'Ustaňte a uznejte, že já jsem Bůh.'* Po této stránce se počítá k příkazům Desatera. Ale pokud jde o určení času, je to příkaz obradní.“ (Tomáš, AKVINSKÝ, *O zákonech v Teologické sumě*, Praha: Krystal OP, 2003, s. 106).

a morálny aspekt daného prikázania vôbec nerozlišuje. (B) Druhou možnosťou je, že Kristovým zmŕtvychvstaním bol sobotný odpočinok presunutý na prvý (resp. ôsmy) deň týždňa, t. j. na nedeľu, a že kresťan má sláviť tento deň ako pamiatku vzkriesenia. (C) Treťou možnosťou je tvrdenie, že na konkrétnom dni týždňa, ktorý kresťan Bohu zasväti, nezáleží a že podstatné je len zachovanie pravidla šiestich všedných dní a jedného sviatočného dňa. (D) V rámci štvrtej možnosti možno odmietat' zásadnosť pravidla 6 + 1 a tvrdiť, že dôležité nie je zasvätiť Bohu jeden deň ako taký, ale principiálne mu v priebehu týždňa venovať *nejaký* čas (v modlitbe, pri štúdiu Písma, pri návšteve bohoslužby a pod.), nech už bude rozkúskovaný do koľkýchkoľvek dní. Prístupy (A) až (C) samozrejme nepopierajú potrebu praktického spirituálneho života kresťana v priebehu týždňa. Od prístupu (D) sa však líšia v tvrdení, že pre kresťana ostáva naďalej platnou požiadavka venovať Bohu jeden deň týždňa ako zvláštny čas sviatočného odpočinku. Práve prístup (D) v praktickej rovine splyva s piatym možným prístupom (E), ktorý tvrdí, že Desatoro ako dokument už pod novou zmluvou neplatí, hoci okrem prikázania o dni odpočinku všetky ostatné prikázania, zhodou okolností, platiť ostávajú. Dôvodom ich pretrvávajúcej platnosti nie je skutočnosť, že sú v Desatore, ale skutočnosť, že zjavne ide o morálne normy, ktoré sú napokon na rozdiel od prikázania o dni odpočinku aj jasne zopakované na iných miestach Novej zmluvy v čase po Kristovom vzkriesení. (F) A napokon šiestym možným prístupom je tvrdenie, že Desatoro ako dokument platí i v novej zmluve, avšak len pre žido-kresťanov.

Načrtnutie problému

V tomto príspevku nás nebude zaujímať otázka teologickej argumentácie v prospech konkrétneho dňa týždňa ako dňa sviatočného odpočinku. Nebudeme si teda všimáť spor „nedeľa verzus sobota“, ani otázku, či na konkrétnom dni týždňa vôbec záleží. Všetky tieto prístupy (t. j. prístup (A), ktorý zdôrazňuje svätosť soboty i prístup (B), ktorý zdôrazňuje svätosť nedele ako aj prístup (C), ktorý tvrdí, že na konkrétnom dni týždňa nezáleží a že to môže byť napríklad aj streda, ak sa na tom dohodne cirkev) totiž spája všeobecnejšia téza, ktorou je predpoklad, že kresťan má šesť dní pracovať a jeden deň sviatočne odpočívať. Tým sa principiálne líšia od prístupu (D), prakticky splyvajúceho s prístupom (E), ktorý tvrdí, že nie je potrebné zachovávať žiadny deň ako deň sviatočného odpočinku, pretože tretie (katolícke počítanie), resp. štvrté (kalvínske počítanie) prikázanie malo v podstate len ceremoniálny význam, ktorý bol Kristovou smrťou naplnený (v normatívnom zmysle bolo teda prikázanie abrogované a nie

je potrebné ho viac zachovávať). Prístupy (A) až (C) sa zásadne líšia tiež od prístupu (F), ktorý síce považuje dané prikázanie za platné i v novej zmluve, no iba pre žido-kresťanov. Poslednému menovanému prístupu nebudeme v tomto príspevku venovať priamu pozornosť a zameriame sa len na konflikt medzi prístupmi (A), (B) a (C) na jednej strane a prístupmi (D) a (E) na druhej strane. No argumentácia, ktorú predostrieme, bude mať svoj implicitný dopad i na vyhodnotenie prístupu (F).

Ako explicitný biblický argument v prospech prístupov (D) a (E) sa používa poukaz na Kol 2,16–17, kde sa hovorí o predobraznom charaktere sviatkov, novmesiakov a tiež sobôt (prípadne v spojitosti s Gal 4,9–11 či Rim 14,5). Spolu s tým sa niekedy poukazuje aj na mlčanie biblického textu o zachovávaní dňa odpočinku v čase od Adama po Mojžiša. Takéto chápanie je typické pre časť protestantského kresťanstva. Zatiaľ čo napríklad adventisti siedmeho dňa sú zástancami prístupu (A),²⁵ katolíci²⁶ a presbyteriáni sú zástancami prístupu (B)²⁷ a niektorí luteráni zas zastávajú prístup (C), nemalá časť evanjelikálov vychádza z prístupu (D), resp. (E).²⁸ Prístup (F) zastávajú niektorí mesiánski židia. Prístup (D), resp. (E) možno badať už u niektorých reformátorov, napríklad u Williama Tyndala.²⁹ Postoj Martina Luthera sa zdá byť dvojznačný a možno ho zaradiť buď pod (C) alebo pod (D).³⁰ Prístup (E) je novšie typický pre smer zvaný *New Covenant Theology*, ktorý tvrdí, že na kresťanov sa vzťahujú len tie biblické normy, ktoré sú explicitne uvedené v textoch Novej zmluvy týkajúcich sa času po Kristovom zmŕtvychvstaní (teda *éry novej zmluvy*).³¹

²⁵ George R. KNIGHT (ed.), *Seventh-Day Adventists Answer Questions on Doctrine: Annotated Edition*, Berrien Springs: Andrews University Press, 2003, s. 129 a n.

²⁶ Pozri: KKC 2174–2176.

²⁷ Alexander M'LEOD (ed.), *The Larger Catechism*, New York: Whiting & Watson, 1813, s. 70 a n. Pozri tiež kapitolu 21 Westminsterskej konfesie.

²⁸ Unikum predstavuje postoj pravoslávnych cirkví v Etiópii a Eritrei, ktoré údajne zvláštnym spôsobom slávia oba dni – t. j. sobotu i nedeľu (Getatchew HAILE, *The Forty-Nine Hour Sabbath of The Ethiopian Church*, in *Journal of Semitic Studies*, 1988, roč. 33, č. 2, s. 233–254; Roseline NGCHEONG-LUM, *Eritrea*, New York: Covendish Square, 2020, s. 83 a 86).

²⁹ William TYNDALE, *An Answer to Sir Thomas More's Dialogue*, Cambridge: The University Press, 1850, s. 97–98.

³⁰ Martin LUTHER, Veľký katechizmus, in *Symbolické knihy*, Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 1992, s. 207–209; pozri tiež: WA 42:59, 60, 61 ; LW 1:79, 80.

³¹ Pozri napríklad: A. Blake WHITE, *What is New Covenant Theology?: An Introduction*. New Covenant Media, 2012, 76 s.

Pokiaľ však máme prikázanie o dni odpočinku chápať ako výlučne predobrazné ustanovenie, ktoré je naviazané na sinajskú (mojžišovskú) zmluvu prekonanú novou (Ježišovou) zmluvou, ako tvrdia prístupy (D) a (E), potom si systematická konzistentnosť vyžaduje, aby sme predpokladali, že deň odpočinku nebol ustanovený už v Gn 2,2–3, kde o ňom nachádzame prvú zmienku (obdobné platí o prístupe (F)). Ak by bol totiž tento inštitút už súčasťou dokonalého sveta, nemohol by slúžiť ako predobraz (ani výlučne ako vymedzovací znak židovstva), pretože predobrazy sa viažu na fenomén hriechu (a inštitút dňa odpočinku by tiež predchádzal existenciu židovského národa). Predstaviť si príbeh prvých ľudí (a to bez ohľadu na to, či ho v konečnom dôsledku chápeme historicky alebo mýticky), ako príbeh, v ktorom Adam s Evou žijú v raji v týždennom móde s mimoriadnym sviatočným dňom na jeho konci ako symbolom záchranu z hriechu, do ktorého ešte nepadli a ani netušia, že padnú, sa javí teologicky absurdné. Ak teda chce kniha Gn 2,2–3 vykresliť deň odpočinku ako inštitút ustanovený už pri stvorení, a nie až pod Sinajom (alebo kedykoľvek *po páde do hriechu*), potom nemôže ísť len o znamenie mojžišovskej zmluvy či typologický predobraz Kristovho výkupného diela, ale musí ísť o nadčasový inštitút (či už ho eticky zdôvodníme teóriou Božieho príkazu, teóriou prirodzeného zákona alebo akokoľvek inak). Základná teologická otázka je teda v danom kontexte vlastne chronologická: Kedy v zmysle biblického podania Boh prvýkrát ustanovuje deň odpočinku?

V nasledovných riadkoch budeme argumentovať, že sa tak deje už pri stvorení. Budeme teda tvrdiť, že inštitút dňa odpočinku nie je podmienený okolnosťou hriechu (ani existencie židovského národa). Podotýkame, že táto téza vôbec nie je v kresťanstve samozrejماً. Ako sme už predznačili, je sporná. Naša argumentácia sa pritom oprostí od problematiky kreacionizmu verzus teistického evolucionizmu a bude založená čisto na metóde biblickej teológie (a s tým súvisiacich exegetických postupoch).³² Naším cieľom je všimnúť si, ako Písmo (nech už ho metódami historických a literárnych vied interpretujeme

³² Pôjde nám o zdôvodnenie inštitútu dňa odpočinku pohľadom na jeho miesto vo veľkom biblickom príbehu. K takémuto teologickému prístupu skúmajúcemu zasadenie jednotlivých častí do celkového rozprávania Písma pozri napríklad: David J. H. BELDHAM, Jonathan SWALES, Biblical Theology and Theological Interpretation, in Craig G. BARTHOLOMEW, Heath A. THOMAS, (eds.), *A Manifesto for Theological Interpretation*, Grand Rapids: Baker Academic, 2016, s. 131–140; Craig G. BARTHOLOMEW, *The Drama of Scripture: Finding Our Place in the Biblical Story*, Londýn: Society for Promoting Christian Knowledge, 2016; Daniel DUDA, *Velký příběh Bible*, Praha: Jiří Dřejnar – luxpress, 2010). Sme si však vedomí, že ani vedecká otázka o spôsobe vzniku sveta nie je (z hľadiska systematickej teológie) celkom bez dopadov na našu tému.

v ďalšom slede teoreticky akokoľvek) podáva v rámci svojich príbehov pôvod inštitútu dňa odpočinku (teda, ako ho podáva *teologicky*). Kľúčovým textom, na ktorý sa zameriame, je už spomínaný Gn 2,2–3 a spolu s ním si bližšie všimneme i jeden zásadný novozmluvný text, ktorým je Mk 2,27.

Sme totiž presvedčení, že tak ako býva Kol 2,16–17 (v spojení s Gal 4,9–11 a prípadne i Rim 14,5) základným explicitným argumentom v prospech prístupov (*D*) a (*E*), sú tieto texty spolu so znením daného prikázania podľa Ex 20,8–11 základnými explicitnými biblickými argumentmi proti takýmto prístupom. Z hľadiska systematickej súvislosti sa interpretácie všetkých týchto biblických textov vzájomne podmieňujú: V Kol 2,16–17 sa uvádza, že sviatky, novmesiace a soboty sú tieňom budúcich vecí (gr. *σκιά τῶν μελλόντων*), ale to hlavné je Kristus (dosl. prekl. „*ale telo je Kristovo*“ – gr. „*τὸ δὲ σῶμα τοῦ Χριστοῦ*“). Na základe tohto textu teda možno argumentovať, že inštitút týždenného dňa odpočinku bol, rovnako ako sviatky a novmesiace, len predobrazom platným do času Kristovej obete. V takom prípade však pisateľ Kol 2,16–17 nechápe Gn 2,2–3 ako text, ktorý hovorí o *ustanovení* dňa odpočinku pri stvorení (obdobné platí o jeho chápaní Mk 2,27, respektíve jemu zodpovedajúceho tradovaného Pánovho výroku, že sobota bola učená pre človeka, a nie človek pre sobotu). Inak by totiž deň odpočinku nemohol byť len tieňom budúcich vecí (teda predobrazom, ktorý bol krížom naplnený a z normatívneho hľadiska zrušený).

V súvislosti s Kol 2,16–17 však existujú aj alternatívne interpretácie. Napríklad, že výraz *soboty* tu neodkazuje na siedmy deň týždňa, ale na tie sviatky, ktoré nespádajú pod grécky výraz *ἑορτή* (pútnický sviatok). Má ísť o Jom kipur a sviatok trúbenia, ktoré sú v Starej zmluve označené ako výročné šabaty (Lv 23,24.32). Nie sú pútnickými sviatkami, pre ktoré sa používal hebrejský výraz *שַׁבָּת* ako korelát gréckeho *ἑορτή*. Azda v Oz 2,13 (resp. 2,11) je výraz *sobota* použitý v rámci danej triády (t. j. pútnický sviatok, novmesiac a výročná sobota) práve takto.³³ Túto interpretáciu zastával napríklad už známy presbyteriánsky biblista 19. storočia Albert Barnes (a to práve z vyššie uvedených systematických dôvodov; vychádzal totiž z nadčasového charakteru prikázania o dni odpočinku, s tým, že v ére novej zmluvy ho vzťahoval na nedeľu, ktorej legitimitu vnímal ako zásadne ohrozenú prijatím záveru, že text hovorí o predobraznom charaktere tretieho, resp. štvrtého prikázania ako

³³ LXX tu má: „*ἑορτὰς αὐτῆς καὶ τὰς νομηνίας αὐτῆς καὶ τὰ σάββατα αὐτῆς* [...]“

takého).³⁴ Nedávno ju ako svoju dizertačnú tézu rozvinul a obhájil adventistický teológ Ron du Preez (ktorý zas, pochopiteľne, počíta s tým, že dňom odpočinku ostáva sobota; tento rozdiel nás však, ako už sme uviedli, teraz nezaujímá).³⁵

Napriek tejto či iným alternatívnym interpretáciám však možno tvrdiť, že výklad, podľa ktorého v Kol 2,16–17 ide o týždenné, a nie výročné soboty, a teda o ich vyhlásenie za číre predobrazy, sa zdá predsa len pravdepodobnejší. No i v takom prípade treba uznať, že záležitosť nie je jednoznačná (a že ešte o čosi menej jednoznačná je pri snahe o podpornú argumentáciu textami Gal 4,9–11 a Rím 14,5, ktoré deň odpočinku výslovne vôbec nezmieňujú). Takže prizmou hermeneutiky, ktorá predpokladá myšlienkový súlad Písma, platí, že to, ako čítať Kol 2,16–17, závisí od širšieho systematického kontextu, v rámci ktorého je zásadnou práve otázka, kedy je v zmysle biblického podania deň odpočinku prvý krát ustanovený.³⁶ Ako sme predznačili, zastávame názor, že práve Gn 2,2–3 a Mk 2,27 sú silnými argumentmi, že sa tak deje už pri stvorení a nižšie ukážeme prečo.³⁷

³⁴ Albert BARNES, *Barnes New Testament Notes*, Grand Rapids: Baker Book House, 1949, s. 3662. Netvrdíme však, že niektorí zástancovia prístupu (B) v praxi nevychádzajú z rovnakého predpokladu ako zástancovia prístupu (D). Je však otázne, nakoľko sú konzistentní. Podstatné každopádne je, že pre prístupy (D) a (E) je predpoklad, že deň odpočinku nie je ustanovený už pri stvorení, ale až neskôr, zo systémových dôvodov esenciálne dôležitý.

³⁵ Ron DU PREEZ, *A Critical Analysis of the Word Σαββάτων In Colossians 2:16* (dissertation), Kapské Mesto: University of the Western Cape, 2018, 342 s.

³⁶ Teoreticky platí, že aj keď budeme tvrdiť, že v Kol 2,16–17 sa hovorí o zrušení týždennej soboty ako sviatočného dňa, nutne z toho nevyplýva zrušenie princípu zachovávanania týždenného dňa odpočinku (teda implicitne buď predpokladáme jeho presunutie na nedeľu alebo jeho presunuteľnosť na ktorýkoľvek deň týždňa). Z tohto hľadiska ostane platiť, že (prinajmenšom pri zaujatí protestantských teologických východísk) systémovo predpokladáme, že inštitút dňa odpočinku bol v kontexte biblického príbehu zavedený ešte pred pádom do hriechu, keďže aj v takejto perspektíve nemá iba predobraznú, ale (aspoň čo do princípu) nadčasovú povahu. Barnes, ktorý bol zástancom myšlienky posvätnosti nedele, sa však touto cestou nevydal, pretože si bol vedomý, že ak uznáme, že text hovorí o predobraznom charaktere soboty, potom sa zdá veľmi nepravdepodobné, že by zároveň nehovoril aj o jej úplnom zrušení, teda o zrušení praxe zachovávanania jedného dňa zo siedmich ako svätého (rovnako ako je to pri tradičnom protestantskom chápaní sviatkov a novmesiacov).

³⁷ Pokiaľ ide o otázku prítomnosti konceptu sedemdnového týždňa v biblických príbehoch predchádzajúcich Mojžiša, tradične sa poukazuje na tri postavy – na Ábela, Noacha a Jákoba (resp. Lábana). V Gn 4,3 sa uvádza, že Ábel doniesol Bohu svoju obeť z oviec *na konci dní* (hebr. סוף ימי), čo niektorí vykladači interpretujú ako koniec týždňa, teda sobotu, ktorá bola dňom bohoslužby. Iní však navrhujú význam *na konci žatevného obdobia*, keďže Kain prináša obeť z úrody. Existujú aj ďalšie interpretácie. V príbehu o potope sa zas niekoľko krát spomína perióda siedmich dní – svetu ostáva sedem dní do potopy (Gn 7,4.10) a Noach čaká opakovane sedem dní, kým vypustí z korábu vtáky (Gn 8,10.12). Možno to chápať tak, že čas počíta na

Diskusia

Podľa Gn 2,2–3 Boh siedmeho dňa prestal vykonávať svoje stvoriteľské dielo, odpočinul si a siedmy deň požehnal a posvätil. Juraj Bányi v súvislosti s týmto textom uvádza, že „[n]a adresu tých, ktorí odvodzujú sedemdnňový týždeň a šabbat z IM 1 [2; pozn. autora], treba povedať, že v tomto texte sa nehovorí ani slovo o tom, že aj človek by mal odpočívať každý siedmy deň. Ide o Boží odpočinok, ktorý má tajomný vzťah k svetu a k človeku.“³⁸ Ozvenu tohto textu však nachádzame v zdôvodnení tretieho, resp. štvrtého prikázania Desatora v Ex 20,11, kde sa uvádza, že Izraelita má zachovávať sobotný deň preto, lebo Hospodin si v siedmy deň odpočinul od svojich stvoriteľských diel a tento deň požehnal a posvätil. Vzhľadom na existujúcu polemiku teda máme pri čítaní tohto prikázania dve možnosti – (1) buď chápeme jeho zdôvodnenie ako odkaz na *ustanovenie* dňa odpočinku už pri stvorení sveta – t. j., že siedmy deň je svätý preto, lebo bol posvätený už pri stvorení, čo je dôvod, prečo ho má Izraelita zachovávať, (2) alebo ho chápeme „len“ ako výzvu k *napodobňovaniu* dávneho jednorazového Božieho činu, na ktorom sa človek nezúčastnil, pričom táto *nová* náboženská povinnosť Izraelitu má iba predobrazný charakter (prípadne je vymedzovacím znakom).

V prospech prvého z uvedených chápaní svedčí, samozrejme, prosté čítanie prikázania. V prospech druhého zas možno argumentovať poukazom na verziu daného prikázania v Dt 5,15, kde je namiesto odkazu na stvorenie zdôvodnením sobotného odpočinku spomienka na otroctvo v Egypte a na záchranu z tohto otroctva. Typologická interpretácia vidí v dvojacom zdôvodnení prikázania o dni odpočinku v dvoch rôznych verziách Desatora symbol stvorenia a vykúpenia, ktoré sa novým spôsobom odohrávajú v Kristovi, ktorý nás vyslobodil z hriechu (Žd 2,15) a v ktorom sme novým stvorením (2. Kor 5,17). Prikázanie teda chápe predobrazne. Dve rôzne verzie prikázania však možno čítať aj tak, že práve vyslobodenie spod otrockej práce v Egypte

týždne. Námietka však môže znieť, že sedmička tu má čisto symbolický význam. V príbehu o Jákovovej svadbe sa naopak explicitne spomína slovo *týždeň*, hebr. שבוע (Gn 29,27–28). Akoby teda i Lában poznal počítanie času na týždne (sedemdnňové jednotky). Námietka môže v tomto prípade znieť, že tu ide o anachronizmus.

³⁸ Juraj BÁNDY, *Teológia Starej zmluvy*, Bratislava: Univerzita Komenského, 2003, s. 37. Je však vhodné dodať, že Bányi sa vzápätí zvláštnym spôsobom dopĺňa a uvádza: „Na druhej strane ako nepriamy argument možno použiť Boží odpočinok asi takto: ak aj sám Pán Boh si potrebuje po šiestich dňoch práce odpočinúť, potom Jeho obraz by si nemal myslieť, že odpočinok nepotrebuje.“ (Tamtiež).

umožňuje Izraelitovi vstupovať do siedmeho dňa ako zvláštneho dňa odpočinku a požehnaní. Možno tomu teda rozumieť tak, že v Dt 5,15 nejde o ďalšie (druhé) zdôvodnenie soboty, ale len o Mojžišovu interpretáciu pôvodného zdôvodnenia, ktoré spočíva v ustanovení dňa odpočinku už pri stvorení. Napokon, skutočnosť že egyptské otroctvo je prekážkou plného a slobodného duchovného života Izraelitov (a teda aj ich prežívania soboty, na ktorú už snáď v Egypte i zabudli³⁹), možno vidieť naznačenú i v dôvode, s ktorým Mojžiš pôvodne predkladá faraónovi žiadosť o ich prepustenie – ide o to, aby mohol ľud v púšti slúžiť svojmu Bohu (Ex 7,16.26), čo v otrokárskom Egypte asi dostatočne nemôže.⁴⁰ Navyše, aj keby bola sobota popri pamätníku stvorenia tiež znamením vyslobodenia z hriechu, ešte stále to neznamená, že má *výlučne* povahu „tieňa“, ktorý sa v novej zmluve stáva abrogovaným či obsolentným (to isté platí, ak uznáme, že sobota je *aj* vymedzovacím znakom židovstva, no *nielen* ním). Zásadnou otázkou teda ostáva, kedy bol v zmysle celkového biblického príbehu daný inštitút prvý raz ustanovený, čiže, ako chápať samotný text Gn 2,2–3.

Zastávame názor, že odpoveď na túto otázku nám prináša jazyk daného textu. Kľúčovým výrazom, ktorý si v Gn 2,2–3 treba všimnúť, je sloveso *posvätiť* (hebr. *וַיְקַדְּשׁ*). Práve adekvátna interpretácia tohto výrazu vedie k záveru, že v texte ide o *ustanovenie* dňa sviatočného odpočinku. A teda sekundárne, že z dvoch vyššie uvedených výkladov tretieho, resp. štvrtého prikázania v Ex 20,8–11 treba uprednostniť prvý. Sloveso *posvätiť* sa v Starej zmluve nachádza 175-krát a na všetkých ostatných miestach⁴¹ má z praktického hľadiska zrejmy dopad na človeka, teda na jeho konanie či postoj. Vždy sa týka oddelenia niečoho pre Boha a veľmi často súvisí s bohoslužbou. Jiří Beneš uvádza, že „[s]lovo *svatý* označuje to, čo patrí do Hospodinovy sféry, takže *sedmý deň si Hospodin vyhradil pro sebe*.“⁴² Beneš tým, pochopiteľne, nehovorí, že by to bol iba Boh, kto podľa Gn 2,2–3 v tento deň odpočíval, ale naopak, že ide o deň ktorý si Hospodin vyhradil pre seba, a to vo vzťahu k človeku. S ohľadom na spôsob používania daného výrazu v Starej zmluve (a zvlášť v Pentateuchu), nám teda skutočnosť, že Boh siedmy deň *posvätil*, hovorí, že ide

³⁹ Por. Neh 9,14.

⁴⁰ Hodno zmieniť, že kniha Exodus opakuje stvoriteľské zdôvodnenie svätenia siedmeho dňa ešte raz v Ex 31,17. Možno teda tvrdiť, že ideu stvorenia zdôrazňuje.

⁴¹ Ide o knihy: Gn, Ex, Lv, Nm, Dt, Józ, Sdc, 1. a 2. Sam, 1. a 2. Krľ, 1. a 2. Krn, Ezd, Neh, Jb, Iz, Jr, Ez, Jl, Mich, Sof a Hag.

⁴² Jiří BENEŠ, Petr VAĐURA, *Pradějiny*, Praha: Kalich, 2010, s. 56.

o takú výnimočnosť tohto dňa, ktorá zasahuje aj človeka, keďže *posvätenie* niečoho ako vyhradenie pre Boha sa v Písme deje vždy s ohľadom na človeka. Aký význam by napokon malo konštatovanie, že Boh posvätil jeden deň stvoriteľského týždňa neperiodicky a sám pre seba, bez dopadu na človeka? Čitateľovi je predsa zrejmé, že Boh je osebe a pre seba neustále svätý. Ak teda má mať daný výraz v predmetnom vyjadrení nejaký zmysel, *argumentum ex dicto* sa žiada chápať ho ako niečo, čo zasahuje aj človeka,⁴³ ktorý vďaka tomu pozná už v dokonalom svete bežné i mimoriadne chvíle (všedné dni a sviatočný deň).

Niektorí z vykladačov, ktorí si význam slova *posvätiť* na tomto mieste uvedomujú, no odmietajú záver, že by v príbehu šlo o *ustanovenie* týždenného dňa odpočinku, argumentujú že siedmy deň tu figuruje ako symbol *veku* dokonalého sveta. Tvrdia, že z tohto „dňa“ Boh ani človek (až do momentu ľudského pádu) nevystupujú. Teda, že v zmysle Gn 2 vlastne žijú neustále v „siedmom dni“.⁴⁴ Takáto interpretácia však neobstojí v kontexte daného naratívu ani v kontexte naratívov naň nadväzujúcich. Príbeh totiž hovorí o večeroch a ránoch. Zástancovia predmetnej interpretácie síce poukazujú na fakt, že oproti ostatným dňom práve pri siedmom dni chýba zmienka o večeri a ráne, avšak takéto *argumentum e silentio* nestačí. Prečo by sme mali predpokladať, že siedmy deň, ktorý je rovnako ako ostatných šesť dní v príbehu označený za *deň*, sa od nich, čo do svojej dĺžky líši? Hodno si tiež všimnúť, že príbeh o páde prvých ľudí z nasledovnej kapitoly hovorí o *podvečernom* vánku, v ktorom sa Boh stretáva s človekom (Gn 3,8). Je teda zrejmé, že v danom pradejinnom naratíve ako celku sa počíta s pokračovaním večerov a rán⁴⁵ a že po siedmom dni tu opäť nasleduje prvý až šiesty deň a tak dokola (napokon, už v Gn 1,14–18 je vyjadrená myšlienka časového kolobehu). To, čo teda stvoriteľský naratív komunikuje, je aj idea týždňa – všednosti i sviatočného odpočinku.

⁴³ K tomu pozri napríklad: Claus WESTERMANN, *Genesis 1–11: A Continental Commentary*, Minneapolis: Fortress Press, 1994, s. 170–171.

⁴⁴ I niektorí z tých, čo zastávajú takúto interpretáciu trvania siedmeho dňa však, paradoxne, prichádzajú k záveru, že Gn 2,2–3 a Ex 20,8–11 podáva inštitút dňa odpočinku ako ustanovený už pri stvorení (pozri napríklad: Kenneth A. MATHEWS, *The New American Commentary, Vol. 1A (Genesis 1–11:26)*. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1996, s. 180–181).

⁴⁵ Navyše i v Gn 2,17 a 3,5 sa používa slovo *deň* v zjavne časovo limitovanom zmysle. V novozmluvnom kontexte takto ohraničený siedmy deň stvorenia podáva i Žd 4,4 (s prihliadnutím na v. 7).

V Gn 2,2–3 sa navyše uvádza, že Boh siedmy deň *požehnal*. Slovo *požehnať* (hebr. 777) súvisí s dobrorečením, priazňou, blahom.⁴⁶ Spojenie týchto dvoch výrazov v súvislosti s dňom odpočinku v Gn 2,2–3 a Ex 20,11 je z hľadiska celej Starej zmluvy unikátne.⁴⁷ Možno súhlasiť s Jamesom McKeownom, ktorý uvádza, že „Boh požehnaním siedmeho dňa uznal jeho prínos a následne ho posvätil a oddelil, aby aj ostatní mohli mať z neho úžitok.“⁴⁸ Je vhodné citovať aj kolektív slovenských biblistov pod vedením P. Dubovského, ktorí uvádzajú: „*Hoci je siedmy deň bez mena, Boh ho požehnal a posvätil. Sú to prekvapivé výrazy s ním súvisiace. Biblický jazyk bežne obmedzuje požehnanie na živé bytia – Boh, ľudia, zvieratá – nie je priamo jasné, v akom zmysle môže byť deň požehnaný [...]. Sobota je požehnaná aj posvätením. Nie je však bežné, aby bol deň posvätený, čiže utvorený alebo prehlásený za svätý. [...] Miesta, osoby a náboženské predmety môžu byť posvätné, ale okrem soboty iba v Neh 8,9.11 je sviatok pomenovaný ako svätý. [...] Siedmy deň je vôbec prvá posvätná vec v Písme; tým získal výnimočné postavenie, ktoré prináleží vlastným spôsobom iba Bohu. Kniha Genezis tak zdôrazňuje posvätnosť soboty.*“⁴⁹ Alebo ako s odkazom na De Graafa poznamenáva vo svojom homiletickom komentári ku Gn 2,2–3 Sidney Greidanus, *tento výnimočný deň zdôrazňuje a symbolizuje Božie spoločenstvo s jeho stvorením*.⁵⁰ Podobne aj Klaus Westermann podotýka, že Gn 2,2–3 vyjadruje myšlienku, že

⁴⁶ James MCKEOWN, „Blessings and curses“, in T. Desmond ALEXANDER, David BAKER (eds.), *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch: A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, Downers Grove: InterVarsity Press, 2002, s. 83 a n.

⁴⁷ Claus WESTERMANN, *Genesis 1–11: A Continental Commentary*, s. 170.

⁴⁸ J. MCKEOWN, „Blessings and curses“, in T. Desmond ALEXANDER, David BAKER (eds.), *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch: A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, s. 87.

⁴⁹ Peter DUBOVSKÝ (ed.), *Genezis. Komentáre k Starému zákonu*, Trnava: Dobrá kniha, 2008, s. 82. Uznávame, že i toto vyjadrenie si vyžaduje interpretáciu a nie je nad všetku pochybnosť, že vyjadruje rovnakú myšlienku, akú sa vo vzťahu ku Gn 2,2–3 snažíme predostrieť my. Javí sa nám to však pravdepodobné, preto ho citujeme. Zdá sa, že s ustanovením dňa odpočinku pri stvorení počíta aj Alexander Cap. Nie je nám však celkom zrejmé, či predpokladá zachovávanie soboty v predmojžišovských dobách, pretože uvádza, že „[s]obota ako deň na vykonávanie bohoslužieb a prinášanie obetí bola ustanovená Mojžišom až neskôr, keď ľudia zabudli na svojho Stvoriteľa.“ (Alexander CAP, *Biblická prahistória: Biblicko-exegetický komentár na prvú až jedenástu kapitolu knihy Genezis*, Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2018, s. 95). Ku Gn 2,2–3 pozri prípadne tiež: John E. HARTLEY, *Genesis. New International Bible Commentary*, Peabody: Hendrickson Publishers, 2000, s. 55.

⁵⁰ Sidney GREIDANUS, *Preaching Christ from Genesis: Foundations for Expository Sermons*, Grand Rapids: Eerdmans, 2007, s. 60.

„posvätenie soboty ustanovuje poriadok, v zmysle ktorého je čas ľudského života rozdelený na bežný a sviatočný, na prácu a odpočinok. Dodáva, že ide o dar stvoriteľa svojmu ľudu a nie je len anticipáciou soboty Izraelitov.“⁵¹

Z novozmluvných textov podporuje takýto záver práve spomínaný text Mk 2,27,⁵² ktorý obsahuje Kristov výrok, že sobota bola učená pre človeka, a nie človek pre sobotu. Výrok je súčasťou perikopy z Mk 2,23–28, ktorá zachytáva Ježišovu konfrontáciu s farizejmi kritizujúcimi jeho učeníkov za trhanie klasov v sobotu. Paralelné pasáže nachádzame v Mt 12,1–8 a Lk 6,1–5. Výrok, na ktorý sa zameriavame však nachádzame len u Marka.⁵³ V gréčtine

⁵¹ Claus WESTERMANN, *Genesis 1–11: A Continental Commentary*, s. 171.

⁵² Teoreticky možno argumentovať aj inými textami, napríklad poukazom na 1. Tim 1,9–10, kde nachádzame zjavnú parafrázu Desatora. Hriechy zodpovedajúce porušeniu druhej dosky (v. 9b–10) sú vymenované v príslušnom poradí od štvrtého, resp. piateho po ôsme, resp. deviate; chýbajúce je nahradené dôvetkom „a pre čokoľvek iné, čo sa ešte prieči zdravému učeniu.“ Ponúka sa teda, že hriechy zmienené vo v. 9a sa zas týkajú porušenia prvej dosky. Prvá časť verša 9 znie: „a uvedomuje si, že Zákon nie je určený spravodlivému, ale pre tých, čo prestupujú Zákon, pre vzdorovitých, bezbožných a hriešnikov, pre nehanebníkov a svetákov.“ Existujú snahy ukázať, že nehanebníci (doslova „nesväti“; gr. *ἀνοσίοις*) a/alebo svetáci („svetskí“; gr. *βεβήλοισ*) sú ľudia nerozlišujúci posvätno a profánno – t. j. svätý deň odpočinku (tretie, resp. štvrté prikázanie Desatora) a všedné dni. Ak by bol tento výklad správny, potom by bola uspokojená požiadavka vyznávačov New Covenant Theology, či iných podobných smerov, ukázať, že prikázanie o dni odpočinku je zopakované aj v Novej zmluve v čase po Kristovom vzkriesení. Ďalším novozmluvným textom môže byť Zj 11,19, ktorý zmiňuje archu zmluvy v nebeskom chráme. Argument spočíva v téze, že jedným z kľúčových obsahov archy zmluvy (alebo tým kľúčovým prvkom v nej) bolo v zmysle Ex 25,16 Desatora – „slová zmluvy“. Otázkou však je, či tu nejde len o použitie starozmluvných obrazov v novozmluvnom kontexte, ktoré treba interpretovať symbolicky a významovo relatívne voľne. Riešenie je teda vecou zvolenej hermeneutiky. Obdobné sa týka aj starozmluvného textu z Iz 66,23, ktorý hovorí, že vo večnosti bude mesiac čo mesiac a sobotu čo sobotu každý prichádzať, aby sa poklonil pred Hospodinom. Niektorí vykladači chápu tento text ako doklad, že i vo večnosti sa bude čas počítať na mesiace a týždne (soboty). Otázkou však je, či tu nejde len o temporálne kultúrno-náboženské vyjadrenie večného. Zastávame preto názor, že texty Gn 2,2–3 a Mk 2,27, ktorým sa v tomto príspevku venujeme, sú omnoho lepšími biblickými dokladmi platnosti tretieho, resp. štvrtého prikázania než tieto texty.

⁵³ Niektorí si preto myslia, že šlo o samostatne tradovaný Pánov výrok (pozri napríklad: Stephen WESTERHOLM, „Sabbath“, in Joel B. GREEN (ed.), *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Downers Grove: InterVarsity Press, 1992, s. 717; Anthony E. HARVEY, *The New English Bible Companion to the New Testament*, Oxford: Oxford University Press, 1970, s. 124–125; Eduard SCHWEITZER, *The Good News According to Mark*, Richmond: John Knox Press, 1970, s. 71; k polemike na túto tému pozri napríklad aj: Christopher S. MANN, *Mark: A new translation with introduction and commentary. Anchor Bible*, New York: Doubleday, 1986, s. 238–239). Podobný výrok sa neskôr objavuje v židovskej spisbe u rabína Šimona ben Menasia. Niektorí sa domnievajú, že nejde o náhodu a že ho preberá od Ježiša (k tomu pozri napríklad: Craig EVANS, *Ancient texts*

zníe: „καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς Τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο, καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον.“ Ježiš tu doslova hovorí, že sobota *sa stala* (gr. ἐγένετο) pre človeka, a nie človek pre sobotu. Ide tu o zrejmú referenciu na stvorenie. Ježiš v Mk 2,27 nepoužíva prítomný čas („sobota *je* tu pre človeka, a nie človek pre sobotu“), ale minulý čas, a to s použitím slovesa γίνομαι (*stať sa, vzniknúť*). To sa gramaticky zjavne viaže aj k slovu *človek* a v danej súvislosti nemôže znamenať nič iné, než jeho vznik, teda stvorenie. Tým sa viditeľne naráža na zmienku o prvých ľuďoch a o siedmom dni zo stvoriteľského naratívu knihy Genezis. Text teda nemožno zredukovať na konštatovanie, že „*človek tady není pro sobotu, ale sobota pro člověka*,“⁵⁴ hoci v tomto konštatovaní je, samozrejme, kus pravdy. Ježiš hovorí čosi viac – že človek bol už pôvodne stvorený, aby mal v sobote požehnanie.

Tomuto tvrdeniu azda nasvedčuje i skutočnosť, že u každého zo synoptikov sa Ježiš v tomto príbehu snaží oponentom ukázať legitímnosť svojho konania na základe argumentov z Písma. Možno teda tvrdiť, že jeho vyjadrenie nemá len povahu autoritatívneho výroku (etickej interpretácie zákona významnou postavou, ktorá vyhlasuje, že sobota je určená pre dobro človeka;⁵⁵ i keď, samozrejme, má *aj* takúto povahu, keďže Ježiš v každej z paralelných pasáží jasne vyjadruje svoje mesiášstvo a označuje sa za Syna človeka),⁵⁶ ale má tiež povahu argumentu.

Keď sa pozrieme do markovskej, matúšovskej i lukášovskej verzie, Ježiš vždy podopiera svoj postoj k správaniu učeníkov, ktorých sa tu zastáva, textami z Písma. U Matúša je to poukaz na príbeh o Dávidovi, ktorý so svojou družinou jedol zakázané posvätné chleby (1. Sam 21,1–8), ďalej je to poukaz na ustanovenia Mojžišovho zákona o chrámovej službe kňazov, ktorí „pracujú“ aj v sobotu (napr. Nm 28,9, prípadne s prihliadnutím na Jn 7,22 i Lv 12,3),

for the New Testament studies: A Guide to the background literature, Peabody: Hendrickson Publishers, 2005, s. 253).

⁵⁴ Jiří MRÁZEK, *Teologie opomíjených: Přehlížené hlasy v Novém zákoně*, Jihlava: Mlýn, 2013, s. 22.

⁵⁵ Slovy Jiřího Mrázka, ide o „jedno z těch typicky Ježíšovských jednoduchých pravidel: *človek nemá být otrokem soboty. Sobota je 'zavedena' kvůli člověku, nikoli opačně. Je to příležitost si odpočinout, nikoli prožívat stres, abych něco neporušil a nepřekročil.*“ (Jiří MRÁZEK, *Markovo evangelium 1–8*, Jihlava: Mlýn, 2018, s. 54).

⁵⁶ K tomu pozri napríklad: Richard B. HAYS, *The moral vision of the New Testament: Community, cross, new creation: A contemporary introduction to New Testament Ethics*, New York: HarperCollins Publishers, 1996, s. 100 – 101; John R. DONAHUE S.J., Daniel HARRINGTON S.J., *Evangelium podle Marka. Sacra Pagina*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 26.

a napokon poukaz na Ozeášov výrok o prioritě milosrdenstva pred obetami (Oz 6,6).⁵⁷ U Lukáša je to len príbeh o Dávidovi a chleboch. Ten nachádzame aj u Marka. Každý zo synoptikov uzatvára Ježišovu reč výrokom, že Syn človeka je pánom i nad sobotou. U Marka predchádzajú tomuto výroku dve Kristove vyjadrenia – odkaz na Dávida a výrok, že sobota bola učiněná pre človeka, nie človek pre sobotu. Ak Ježiš u Matúša i Lukáša bezprostredne predtým, než vyjadrí svoje panstvo nad sobotou stotožnením sa s eschatologickým Synom človeka, *argumentuje* Písmom, je konzistentné uvažovať, že tak robí aj u Marka. Jeho argumenty sú tu teda dva – (1) poukaz na Dávida a (2) poukaz na stvorenie. Výrokom, že sobota bola učiněná pre človeka, a nie človek pre sobotu, Ježiš tvrdí, že človek je dôležitejší než sobotná norma, pretože sa stal (bol stvorený) skôr.⁵⁸

Argumentácia, že to, čo je skôr, má hodnotovú prednosť pred tým, čo príde neskôr, nie je v Písme nezvyčajná. V Novej zmluve ju môžeme nájsť napríklad v 1. Tim 2,14, kde sa objavuje ako zdôvodnenie učiteľského úradu výlučne pre mužov, a to s poukazom na skutočnosť, že muž bol stvorený skôr než žena. Obdobné nachádzame v 1. Kor 11,8–9, kde Pavol píše, že muž si nemusí zakrývať hlavu, zatiaľ čo žena áno (a vo v. 10 dodáva, že závoj je pre ňu znamením jeho moci). Explicitným dôvodom je, že bola stvorená z muža a pre muža. Nás dnes, samozrejme, takáto argumentácia len tak nepresviedča, no z hľadiska starovekej rétoriky (a to aj biblickej) nie je ničím neakceptovateľným. Možno teda tvrdiť, že Ježiš v Mk 2,27 vychádza z tézy, ktorú mu uznajú aj jeho oponenti – a síce pripomenutím, že človek bol podľa biblického podania vyskytol skôr (v šiesty deň, zatiaľ čo sobota nastala až siedmym dňom). Tým zdôvodňuje prednosť človeka pred sobotou. Znamená to, že už pri stvorení bola sobota daná človeku pre jeho dobro.

Samozrejme, dá sa namietat', že chronologický argument ako zdôvodnenie priority človeka pred sobotou ostáva v Mk 2,27 zachovaný aj pri interpretácii, podľa ktorej sobota nebola ustanovená už pri stvorení, ale až omnoho neskôr. Stále predsa ostáva platiť, že človek bol skôr, dokonca výrazne skôr. Prečo by však Ježiš argumentoval, že sobota má byť pre človeka

⁵⁷ Matúšova argumentácia teda vlastne pokrýva odkazy na „celý“ Tanak – na texty zákona, prorokov i spisov. Matúš tak nepotrebuje pridávať nič viac. Snáď práve touto skutočnosťou možno vysvetliť, prečo práve Matúš, ktorý má najviac odkazov na Starú zmluvu i na samotnú knihu Genezis, nepoužíva výrok z Mk 2,27, ak má odkazovať na Gn 2,2–3.

⁵⁸ Táto argumentácia je vo vzťahu k zvieratám a rastlinám, ktoré boli stvorené skôr než človek, pochopiteľne, vylúčená, a to (aj) preto, že samotný príbeh o stvorení hovorí o vyvýšení človeka nad ostatné stvorenstvo (jednak je *obrazom Božím*, a jednak má nad prírodou *vládnut*).

požehnaním a nie bremenom s poukazom na celé generácie, ktoré žili bez soboty? Hovoril by vlastne čosi ako: „Sobota bola pod Sinajom učinená pre dobro človeka, a nie človek v Edene, aby mal v sobote bremeno.“ Ak sobota v Edene ešte vôbec neexistovala, nemá veľký zmysel hovoriť o tom, že nemala byť pre človeka bremenom. Kristov výrok je teda omnoho logickejší, ak sa uchopí ako vyjadrenie, že človek, *ktorému bola sobota určená*, bol *stvorený* pre požehnanie z nej.

Ježiš sa teda v markovskej verzii najskôr odvolá na konanie Dávida (pri ktorom je dôležitá jednak téma hladu, no snád' i samotná téma soboty, keďže je pravdepodobné, že Dávid si vzal chleby predloženia práve v sobotu, kedy sa v zmysle Lv 24,8 vymieňali za nové⁵⁹; a Dávid môže byť vhodným príkladom aj v súvislosti s Kristovým mesiášstvom, keďže mesiáš je „syn Dávidov“⁶⁰) a neskôr odkáže na ustanovenie soboty pri stvorení a tým na jej skutočný zmysel.⁶¹

Druhá časť Kristovho výroku, ktorá je, pochopiteľne, rozhodujúca pre naše tvrdenie, že Mk 2,27 odkazuje na stvorenie (teda, dôvetok „*a nie človek pre sobotu*“), síce v jednom textovom variante Mk 2,27 chýba, no skutočnosť, že v pozadí Kristovho výroku je predstava stvorenia, je tu paradoxne posilnená nahradením slovesa *γίνομαι* ešte pregnantnejším slovesom *κτίζω*, teda explicitným výrazom *stvorit'* (čiže uvádza sa tu, že sobota bola *stvorená* pre človeka).⁶² Netvrdíme, samozrejme, že tento textový variant je pôvodnejší (ide o kódex Washingtonianus datovaný do prelomu 4. a 5. storočia po Kr.). Vzhľadom na vek dochovaných kódexov Novej zmluvy tu, každopádne, máme doklad o pomerne starej tradícii, ktorá v Mk 2,27 vidí odkaz na stvorenie. Mimochodom, význam tejto tradície potvrdzuje aj sýrsky text, ktorý výraz *ó*

⁵⁹ Eduard LOHSE, „σάββατον, σαββατισμός, παρασκευή“, in Gerhard FRIEDRICH (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids: Eerdmans, 1971, s. 22.

⁶⁰ Stephen WESTERHOLM, „Sabbath“, in Joel B. GREEN (ed.), *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Downers Grove: InterVarsity Press, 1992, s. 717.

⁶¹ Krásne to zapadá do tézy, že „*tenkrát kdysi diskutoval Ježiš s farizeji zcela na úrovni.*“ (Jiří MRÁZEK, *Teologie opomíjených: Přehlížené hlasy v Novém zákoně*, s. 22).

⁶² Pozri kritický aparát k Mk 2,27 v NA 28, s. 110.

ἄνθρωπος prekladá vo význame *ľudstvo*,⁶³ výraz γίνομαι prekladá vo význame *stvorit'* a obsahuje i druhú časť výroku.⁶⁴

Zhrňme: Zmienka o Božom posvätení siedmeho dňa pri stvorení má z hľadiska biblického použitia tohto pojmu nepochybný súvis i so stvoreným človekom. Nemožno preto povedať, že v zmysle pradejinného naratívu by bol tento deň mimoriadnym len pre Boha (teda, že by šlo iba o Boží odpočinok, a nie aj o ľudský). Tento záver len podporuje unikátne spojenie so zmienkou o požehnaní siedmeho dňa, ktoré možno chápať práve tak, že siedmy deň má byť pre človeka požehnaním. Túto skutočnosť vidíme načrtnutú aj v rozoberanom Kristovom výroku, že sobota bola učinená pre človeka a nie človek pre sobotu, ktorý veľmi pravdepodobne odkazuje na stvorenie. Nasvedčuje tomu jednak jazykové hľadisko (zmienka o *vzniku* človeka prostredníctvom slovesa γίνομαι) i argumentatívne (teleologické) hľadisko daného vyjadrenia (Ježiš poukazuje na skutočnosť, že človek, ktorému bola sobota určená, vznikol skôr; je teda „dôležitejší“ a sobota preňho nemá byť bremenom, ale požehnaním).

Záver

Ak uvážime vyššie uvedené argumenty, je namieste záver, že text z Gn 2,2–3 hovorí o *ustanovení* dňa odpočinku a netýka sa len nejakého jednorazového Božieho činu, ktorý by sa človeka netýkal. Rovnako platí, že interpretácia, podľa ktorej Mk 2,27 odkazuje na Gn 2,2–3 a potvrdzuje, že z hľadiska biblického naratívu, ako ho chápal sám Ježiš, bol deň odpočinku ustanovený už pri stvorení, je pravdepodobnejšia než jej opak. Ako taká smeruje proti téze o čisto predobraznom a tým pádom dočasnom charaktere tretieho, resp. štvrtého prikázania Desatora a významne svedčí v prospech tézy o jeho nadčasovosti a univerzálnosti.⁶⁵

⁶³ Takýto preklad je možný vzhľadom na použitie určitého člena pred slovom človek (ὁ ἄνθρωπος), ktoré mu teoreticky dáva generický význam. S týmto prekladom očividne nesúhlasí napríklad Ben Witherington, ktorý s odkazom na Hookera zužuje význam výrazu *človek* na *izraelský národ* (Ben WITHERINGTON III., *The Gospel of Mark: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 2001, s. 132).

⁶⁴ Aramejské znenie s anglickým prekladom je dostupné na: <https://theholyparamaic scriptures.weebly.com/mar-2.html> [cit. 8. 9. 2021]. Relatívne podobný je hebrejský preklad. Koptský preklad sa podobá na hebrejský (pozri: *The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect. Volume I*, 1897, s. 308–309). Latinský preklad je viacmenej doslovný; výraz *factum est* však možno preložiť dvojako – buď ako *stala sa* alebo ako *bola učinená* (*Novum Testamentum Latine*, Nördlingen: C. H. Beck, 2008, s. 95).

⁶⁵ Vzhľadom na predžidovský charakter (ustanovenie pri stvorení) svedčí i proti téze, že by šlo výlučne o vymedzovací znak židovstva – teda proti prístupu (*F*).

Použitá literatura

- AKVINSKÝ, Tomáš, *O zákonech v Teologické sumě*, Praha: Krystal OP, 2003, 144 s. ISBN 80-86929-59-7.
- BARNES, Albert, *Barnes New Testament Notes*, Grand Rapids: Baker Book House, 1949.
- BARTOLOMEW, Craig G., *The Drama of Scripture: Finding Our Place in the Biblical Story*, Londýn: Society for Promoting Christian Knowledge, 2016, 171 s. ISBN 978-0-281-05740-5.
- BÁNDY, Juraj, *Teológia Starej zmluvy*, Bratislava: Univerzita Komenského, 2003, 223 s. ISBN 80-223-1793-4.
- BELDHAM, David J. H., SWALES, Jonathan, Biblical Theology and Theological Interpretation, in BARTOLOMEW, Craig G., THOMAS, Heath A. (eds.), *A Manifesto for Theological Interpretation*, Grand Rapids: Baker Academic, 2016, s. 131–140. ISBN 978-0-8010-3087-1.
- BENEŠ, Jiří, VAĐURA, Petr, *Pradějiny*, Praha: Kalich, 2010, 288 s. ISBN 978-80-7017-130-1.
- CAP, Alexander, *Biblická prahistória: Biblicko-exegetický komentár na prvú až jedenástu kapitolu knihy Genezis*, Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2018, 502 s. ISBN 978-80-555-1982-1.
- DONAHUE Sj, John R., HARRINGTON Sj, Daniel, *Evangelium podle Marka. Sacra Pagina*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, 495 s. ISBN 80-7192-915-8.
- DUBOVSKÝ, Peter (ed.), *Genezis. Komentáre k Starému zákonu*, Trnava: Dobrá kniha, 2008, 830 s. ISBN 978-80-7141-626-5.
- DUDA, Daniel, *Velký příběh Bible*, Praha: Jiří Drejnar – luxpress, 2010, 170 s. ISBN 978-80-7130-142-4.
- EVANS, Craig, *Ancient texts for the New Testament studies: A Guide to the background literature*, Peabody: Hendrickson Publishers, 2005, 539 s. ISBN 1-56563-409-8.
- HAILE, Getatchew, The Forty-Nine Hour Sabbath of The Ethiopian Church, in *Journal of Semitic Studies*, 1988, ro4. 33, č. 2, s. 233–254.

GREIDANUS, Sidney, *Preaching Christ from Genesis: Foundations for Expository Sermons*, Grand Rapids: Eerdmans, 2007, 518 s. ISBN 978-0-8028-2586-5.

HARTLEY, John E., *Genesis. New International Bible Commentary*, Peabody: Hendrickson Publishers, 2000, 393 s. ISBN 978-1-85364722-5.

HARVEY, Anthony E., *The New English Bible Companion to the New Testament*, Oxford: Oxford University Press, 1970.

HAYS, Richard B., *The moral vision of the New Testament: Community, cross, new creation: A contemporary introduction to New Testament Ethics*, New York: HarperCollins Publishers, 1996, 528 s. ISBN 978-0-06-063796-5.

MCKEOWN, James, „Blessings and curses“, in T. Desmond ALEXANDER, David BAKER (eds.), *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch: A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, Downers Grove: InterVarsity Press, 2002, s. 83–87. ISBN 0-8308-1781-6.

KNIGHT, George R. (ed.), *Seventh-Day Adventists Answer Questiones on Doctrine: Annotated Edition*, Berrien Springs: Andrews University Press, 2003, 597 s. ISBN 1-883925-41-X.

LOHSE, Eduard, „σάββατον, σαββατισμός, παρασκευή“, in Gerhard FRIEDRICH (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids: Eerdmans, 1971, s. 1–34.

LUTHER, Martin, Velký katechizmus, in *Symbolické knihy*, Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 1992, s. 197–248. ISBN 80-7140-002-5.

M'LEOD, Alexander (ed.), *The Larger Catechism*, New York: Whiting & Watson, 1813.

MANN, Christopher S., *Mark: A new translation with introduction and commentary. Anchor Bible*, New York: Doubleday, 1986.

MATHEWS, Kenneth A., *The New American Commentary, Vol. 1A (Genesis 1–11:26)*. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1996, 528 s. ISBN 978-0-8054-0101-1.

MRÁZEK, Jiří, *Markovo evangelium 1–8*, Jihlava: Mlýn, 2018, 208 s. ISBN 978-80-86498-64-5.

MRÁZEK, Jiří, *Teologie opomíjených: Přehlížené hlasy v Novém zákoně*, Jihlava: Mlýn, 2013, 183 s. ISBN 978-80-86498-52-2.

NGCHEONG-LUM, Roseline, *Eritrea*, New York: Covendish Square, 2020, 144 s. ISBN 1-877-980-4450.

DU PREEZ, Ron, *A Critical Analysis of the Word Σαββάτων In Colossians 2:16* (dissertation), Kapské Mesto: University of the Western Cape, 2018, 342 s.

SCHWEITZER, Eduard, *The Good News According to Mark*, Richmond: John Knox Press, 1970.

TYNDALE, William, *An Answer to Sir Thomas More's Dialogue*, Cambridge: The University Press, 1850.

WESTERHOLM, Stephen, „Sabbath“, in Joel B. GREEN (ed.), *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Downers Grove: InterVarsity Press, 1992, 993 s. ISBN 0-8308-1777-8.

WESTERMANN, Claus, *Genesis 1–11: A Continental Commentary*, Minneapolis: Fortress Press, 1994, 636 s. ISBN 0-8006-9500-3.

WITHERINGTON III., Ben, *The Gospel of Mark: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 2001, 463 s. ISBN 0-8028-4503-7.

The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect. Volume I, 1897.

Novum Testamentum Latine, Nördlingen: C. H. Beck, 2008, ISBN 978-3-438-05300-8.

<https://theholyyaramaicscriptures.weebly.com/mar-2.html> [cit. 8. 9. 2021].

doc. JUDr. Mgr. Martin Turčan, PhD.