

Sobota - naplněna v Kristu

Craig L. Blomberg

7. kapitola z knihy

Perspectives on Sabbath - 4 Views

Překlad: Pavel Škoda
2013

Excerpt taken from *Perspectives on the Sabbath: 4 Views* Edited by J. Donato c 2011 B&H Publishing Group
Used by permission.

Pamatuj na den odpočinku, že ti má být svatý. Šest dní budeš pracovat a dělat všechnu svou práci. Ale sedmý den je den odpočinku Hospodina, tvého Boha. Nebudeš dělat žádnou práci ani ty ani tvůj syn a tvá dcera ani tvůj otrok a tvá otrokyně ani tvé dobytče ani tvůj host, který žije v tvých branách. V šesti dnech učinil Hospodin nebe i zemi, moře a všechno, co je v nich, a sedmého dne odpočinul. Proto požehnal Hospodin den odpočinku a oddělil jej jako svatý. (Ex 20,8-11)¹

Nejdelší přikázání Desatera je zároveň také nejkontroverznější. Bylo určeno výlučně pro Izrael? Pokud je platné i pro křesťany, lze naplnit požadavek na odpočinek sedmého dne zachováním neděle (prvního dne)? Pokud ne, jak ospravedlníme bohoslužbu v sobotu, když původní přikázání o bohoslužbě nic neříká a bohoslužbu lze sotva považovat za odpočinek? Na takové a další podobné otázky se snaží reagovat eseje z této knihy. [V knize jsou prezentovány čtyři příspěvky s rozdílným teologickým přístupem k sobotě: adventistický, kalvinistický, luteránský a tento - pozn. překl.]

Pohled do historie

Období Starého zákona

První odkaz na sobotu v Písmu se ve skutečnosti objevuje teprve čtyři kapitoly před vydáním zákona na hoře Sinaj v Ex 20 (viz citát výše). V Ex 16,23-29 byly v kontextu Božího zaopatření manou v pustině Izraelcům dány instrukce, aby šestý den týdne sebrali vždy dvojitou dávku many, a nemuseli tak manu sbírat v sobotu. Někteří tuto skutečnost využívají k tomu, aby argumentovali pro trvalou platnost soboty i po ukončení Starého zákona, protože na základě příběhu s manou odvozují, že princip sobotního odpočinku vydání zákona předcházela. Avšak například obřizka se datuje do mnohem starší doby (Gn 17), a přesto nebyla do Nového zákona přenesena (Sk 15).² Ve druhém opakování Desatera je přidán druhý důvod k zachování soboty - aby Izraelité pamatovali na to, že je Bůh vyvedl z Egypta (Dt 5,12-15). Tuto skutečnost používají jiní naopak k argumentaci, že zákon byl dán výhradně židům. Přesto však NZ opakovaně pokládá věřící za duchovní potomky Izraele. Aby komplikací nebylo málo, obsahuje SZ více než 100 odkazů na sobotu, z nichž je řada uvedena v kontextu, ze kterého je zřejmé, jak byla pro Boží lid té doby tato praxe zásadní (viz zejména Ex 31, Lv 23, 2 Kr 11, Neh 13, Iz 56, Jr 17, Ez 20 a 46).³ Na zákon jako celek bylo samozřejmě nahlíženo jako na věčný a neměnný, dokonalý a rozkošný (viz zejména Ž 119).

Pouze velmi malá část křesťanů nicméně věří, že je třeba zachovávat židovskou sobotu v nezměněné formě.⁴ Pouze na shromážděních mesiánských a židovských křesťanů dochází k pokusům rekonstruovat plné spektrum staré židovské bohoslužebné praxe, i když ze samotného SZ nelze takovou praxi v předkřesťanské éře doložit. Skutečně, pokud bychom měli pouze hebrejská Písma, pravděpodobně bychom netušili, že se den odpočinku stal nakonec také dnem bohoslužby.⁵ Dokonce i z intertestamentálního období máme nejvíce zdokumentován právě vývoj formulací specifických zákazů sobotních aktivit, a tak dnes víme, co vše bylo v zákazu práce zahrnuto (viz zejména Jub 2,25-33; 50,6-13; srov. CD 10,14-11,18). Pravidelná týdenní bohoslužba v synagogách začíná někdy během této doby a její

¹ Pokud nebude uvedeno jinak, jsou všechny odkazy z Písma citovány z ČEP.

² Někteří dokonce argumentují, že sobota byla součástí původního obecného zjevení určeného všem lidem a do dnešního dne přežívá v neúplné či pokřivené formě v praktikování různých svatých dní v řadě starých kultur. Ke studiu přímých i vzdálenějších paralel doporučuji i v dnešní době stále přínosnou práci: H. Webseter, *Rest Days: The Cristian Sunday, the Jewish Sabbath, and Their Historical and Anthropological Prototypes* (New York: Macmillan, 1916).

³ Také viz H. H. P. Dressler, "The Sabbath in the Old Testament" v *Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical, and Theological Investigation*, ed. D. A. Carson (Grand Rapids: Zondervan., 1982), 21-41.

⁴ Excelentní historický přehled poskytují tři kapitoly od R. J. Bauckhama nazvané "Sabbath and Sunday in the Post-Apostolic Church", "Sabbath and Sunday in the Medieval Church" a "Sabbath and Sunday in the Protestant Tradition" v *Ibid.* 251-314. Ještě širší přehled zahrnující jak židovskou tak muslimskou praxi viz C. D. Ringwald, *A Day Apart: How Jews, Christians, and Muslims Find Faith, Freedom and Joy on the Sabbath* (Oxford: Oxford University Press, 2007). Přehled, jak každou etapu biblické a církevní historie chápou Adventisté sedmého dne viz *The Sabbath in Scripture and History*, ed. K. A. Strand (Washington, DC: Review and Herald, 1992). Přednášky z konference židů a křesťanů, které se zabývají těmito otázkami z pohledu bible, rabínů, historické teologie, liturgie, práva a ekumenické perspektivy viz *The Sabbath in Jewish and Christian Tradition*, ed. T. C. Eskenazi, D. J. Harrington and W. H. Shea (New York: Crossroad, 1991).

⁵ Viz C. Rowland, "A Summary of Sabbath Observance in Judaism at the Beginning of the Christian Era" in *From Sabbath to Lord's Day*, ed. D. A. Carson, 43-45.

forma dala základ rané křesťanské bohoslužbě.⁶ Většinový pohled na aplikaci sobotních zákonů v průběhu křesťanské historie se postupně rozvíjel a můžeme ho rozdělit na základě několika dlouhých dějinných období, ve kterých jednotlivé konkrétní přístupy vždy dominovaly.

Raná staletí

V průběhu prvních tří staletí měli věřící jen zřídka možnost pravidelně odpočívat v sobotu (poslední den týdne) anebo v jakýkoli jiný den týdne. Křesťané ze židů si samozřejmě často zachovali praxi svých nekřesťanských předků, kterým Řím udělil privilegium v sobotu nepracovat. Avšak přibližně v polovině druhého století tvořili křesťané ze židů již pouze velmi malou část křesťanstva rozšířeného po celé říši.⁷ Řekové a Římané nepracovali několik dní v každém měsíci v závislosti na ročním kalendáři svátků, avšak takové volné dny neměly pevně stanovenou pozici v týdnu a nelze zde proto rozpoznat některý den týdne jako pevně vyhrazený pro pravidelný svátek.

Nový zákon obsahuje tři texty, které ukazují, že již v prvním století někteří křesťané svůj den bohoslužeb přesunuli ze soboty na neděli, den Kristova vzkříšení. Ve Sk 20,7 se popisuje, jak se „první den týdne“, pravděpodobně v r. 59 n. l., Pavel, Lukáš a jejich společníci „sešli k lámání chleba“ v Troadě. Podobně jako v ostatních sborech v této oblasti bylo i zde mnoho bývalých pohanů, a tak bohoslužba začala nepochybně až po setmění buď v neděli, nebo možná v sobotu, vzhledem k tomu, že židé považují večer za začátek nového dne. Lámání chleba tak zahrnovalo i večerní jídlo sdílené celou komunitou věřících.⁸ Uvedené časování se zdá být potvrzeno také Lukášovou poznámkou, že Pavel hovořil k lidem „a svojí řeč protáhl až do půlnoci“ (v. 7b) či možná až do svítání (v. 11). Sborny na různých místech římské říše, které byly cele či alespoň částečně tvořeny křesťany z pohanů, se pravděpodobně musely scházet k bohoslužbě v sobotu večer, v neděli ráno před svítáním či v neděli večer.⁹

Druhý pravděpodobný odkaz na ranou křesťanskou bohoslužbu v neděli nacházíme v 1 Kor 16,1-4. V uvedené pasáži Pavel Korintským kolem r. 55 n. l. stručně nastiňuje to, co později detailně rozvíjí v 2 Kor 8-9 kapitole. Jedná se o sbírku pro křesťany v Judsku zbídačené hladomorem, který v pozdních čtyřicátých letech těžce zasáhl zejména právě tuto část římské říše. Píše: „V první den týdne nechť každý z vás dá stranou, co může postrádat, aby sbírka nezačala teprve tehdy, až k vám přijdu“ (1 Kor 16,2). I když je teoreticky možné, že Pavel zde odkazuje jednoduše na individuální týdenní periodu ke spojení peněz,¹⁰ je v komunitně orientovaném kontextu, jakým byl dávný blízký východ, takový závěr mnohem méně pravděpodobný. Mnohem pravděpodobnější je, že se jedná o nejstarší dochovanou zmínku o pravidelné sbírce jako součásti týdenní křesťanské bohoslužby, a to zejména kvůli Pavlově poznámce, kde vysvětluje, že si nepřeje, aby se konala sbírka, až když přijde osobně. Pokud by každý jedinec či rodina pouze spojili své peníze týden co týden sami u sebe doma, bylo by jistě nezbytné, aby se po Pavlově příchodu do Korintu jedna či více sbírek konala.¹¹

Poslední novozákonní odkaz na nedělní bohoslužbu nepopisuje bohoslužebné shromáždění, ale bohoslužbu jednotlivce – apoštola Jana, který byl kvůli své víře ve vyhnanství pravděpodobně někdy v polovině 90. let na řeckém ostrově Patmos v Egejském moři (Zj 1,9). Ve Zj 1,10 Jan vzpomíná: „Ocitl jsem se ve vytržení ducha v den Páně, a uslyšel jsem za sebou mocný hlas jako zvuk polnice“. Zde pak začíná v textu série vidění, která formují základ celé Janovy dech beroucí apokalypsy. Je důležité si povšimnout, že zmíněný den týdne byl již dobře známý v řeckém kontextu jako „Den Páně“. Jedná se o termín, který by ranní církevní otcové jednoznačně identifikovali jako neděli, den křesťanských bohoslužeb.¹²

⁶ Původ synagog je široce diskutován a datace kolísá od 5. stol. př. n. l. z doby exilu v Persii až do doby, těsně předcházející době Ježíše Krista. Tato ranější datace se pravděpodobně více blíží pravdě. Viz zejména A. Runesson, *The Origins of the Synagogue: A Socio-Historical Study* (Stockholm: Almqvist & Wiksell, 2001).

⁷ Nedávno vydané *Jewish Believers in Jesus: The Early Centuries*, ed. O. Skarsaune, R. Havlik (Peabody: Hendrickson, 2007), nicméně dokazuje, že tato skupina rozhodně nebyla svým významem zanedbatelná a nepostrádala jistý vliv až do pátého století.

⁸ Více viz D. L. Block, *Acts* (Grand Rapids: Baker, 2007), 619-20 a C. K. Barrett, *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles*, vol. 2 (Edinburgh: T & T Clark, 1998), 950-52.

⁹ Viz S. R. Llewelyn, „*The Use of Sunday for Meeting of Believers in the New Testament*“, *NovT* 43 (2001): zesjm. 210-19.

¹⁰ N. H. Young, „*The Use of Sunday for Meeting of Believers in the New Testament: A Response*“, *NovT* 45 (2003): zesjm. 112-16.

¹¹ Viz dále A. C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, NIGTC (Carlisle: Paternoster; Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 1321-23 a D. E. Garland, *1 Corinthians*, BECNT (Grand Rapids: Baker, 2003), 753.

¹² Viz dále G. R. Osborne, *Revelation*, BECNT (Grand Rapids: Baker, 2002), 83-84. G. K. Beale, *The Book of Revelation*, NIGTC (Carlisle: Paternoster; Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 203. Není třeba, abychom zde vstupovali do diskuze, jak brzy se ve druhém století toto stalo skutečností, důležité pouze je, že se tak stalo.

Nicméně bohoslužba a odpočinek jsou dvě zcela rozdílné věci. Bylo přirozené, že se ze židovské soboty stal den bohoslužeb, protože Božím přikázáním z hory Sinaj byla sobota určena jako den, v němž měli Izraelci odpočívat od práce, a který měl být zachovávan jako svatý.¹³ Když se však křesťané, z nichž bylo mnoho původně pohanů, začali sházet k bohoslužbě v tzv. první den týdne, aniž by měli v tento den nějakou možnost pravidelně odpočívat od práce, došlo evidentně k oddělení obou konceptů odpočinku a bohoslužby. Řada citací pisatelů patristiky prvních čtyř století ukazuje, že pokusy ustanovit sobotní odpočinek jeden den týdne byly často označovány jako judaizování a bylo na ně nahlíženo jako na nebezpečí, které ohrožuje evangelium o spasení a duchovní život z milosti skrze samotnou víru.

K tomu píše kolem r. 110 Ignatios: „Žijeme-li až dodnes podle židovství, stvrzujeme, že jsme nepřijali milost“. Tato perspektiva se však stává mírně anachronickou, protože Ignatios pokračuje: „neboť božští proroci žili podle Ježíše Krista“ (*Magneským 8*). Nicméně v další pasáži Ignatios křesťany povzbuzuje, aby nežili tak, jakoby Kristus nepřišel, a jako dobrý příklad uvádí ty Izraelce, kteří uvěřili evangeliu Ježíše Krista a žijí nyní správně ve světle příchodu Mesiáše. Následně pak dodává, že „ti, kteří byli zvyklí žít ve starých skutcích, přešli k nové naději“ a nadále „nedrží už sobotu, ale žijí podle dne Páně“ (*Magn. 9*). Tím, že tak činí, podle všeho odkládají stranou „starý kvas, který zastaral a zkysl“, neboť „je nesmyslné mluvit o Ježíši Kristu a řídit se podle židovství“ (*Magn. 10*).¹⁴

Kolem r. 170 n. l. prohlásil Justin Martyr:

Nový zákon po tobě požaduje, abys zachovával pravidelnou sobotu a ty, protože jeden den nepracuješ, předpokládáš, že jsi zbožný nerozpoznávající, proč ti to bylo přikázáno....Pán, náš Bůh, nemá v takovém zachovávaní potěšení: je-li mezi vámi nějaká křivopřísežná osoba či zloděj, dovolte mu, aby s tím přestal; pokud se jedná o cizoložníka, dovolte mu činit pokání; pak takový člověk zachovává sladkou a pravou sobotu Boží. (Dialog s židem Tryfónem 12)

Koncept zachovávaní soboty je tak zcela zduchovněn s cílem zdůraznit pokání a morální život obecně. Justin zde skutečně nahlíží na sobotu jako na ustanovení podobné obřizce (*Dial. 11*). Přesto, že v Mojžíšově zákoně byla sobota v základu rituálním ustanovením, není pro křesťany určeno praktikovat její doslovné zachovávaní.

Přibližně o 70 let později napal Origenes apologetiku proti požadavku zvláštního zachovávaní kteréhokoli dne vůbec a Celsovi v ní vysvětluje, že se jedná o ústupek těm křesťanům, kteří nebyli schopní či nechtěli zachovávat každý den jako svatý (Proti Celsovi 8,22-23). Origenes explicitně cituje část Pavlovy diskuze k tématu v Kol 2,16 (více o tom bude pojednáno níže). Uvedené názory nezmizely ihned poté, co Konstantin, první křesťanský římský vládce, legalizoval na počátku čtvrtého století nedělní bohoslužbu. Athanasius kolem r. 345 stále prohlašuje: „Sobota byla ukončením prvního stvoření, den Páně byl začátkem druhého, v němž obnovil staré stejným způsobem, jakým nařídil, že původně musí zachovávat sobotu jako připomínku konce prvních věcí, tak ctíme den Páně jako připomínku nového stvoření“ (*O sobotě a obřizce 3*)¹⁵ Již samotný název Athanasiova spisu odhaluje stejný přístup a logiku, jako měl Justin. Ze samotného citovaného excerptu je pak zřejmé, že Athanasius nechápal nedělní jako křesťanskou sobotu, ale jako jiný typ dne určený pro zcela odlišný účel - jako připomínku Ježíšova vzkříšení, a nikoli jako odpočinek od celotýdenní práce.

Nejprůkaznější ze všech je však Kánon 29 z Laodicejského koncilu z r. 363 n. l., kde se navíc jedná o rozhodnutí celého koncilu, a ne pouze o vyjádření jedné křesťanské osobnosti, ať již jakkoli uznávané a vlivné: „Křesťané nesmí judaizovat tím, že by v sobotu odpočívali od práce, ale musí v tento den pracovat a spíše ctít den Páně; a pokud mohou, odpočívat v tento den jako křesťané“. Toto rozhodnutí se zdá být v protikladu jak ke Kol 2,16, tak k Ř 14-15 (také bude diskutováno detailněji níže), kde Pavel věřící nabádá k tomu, aby nesoudili jeden druhého kvůli rozdílné praxi v této otázce. Nicméně text z Laodicejského koncilu nám ukazuje, jak daleko se raná církev vzdálila od doslovného zachovávaní soboty. Dokonce i odpočinek doporučený na nedělní je určen pouze pro ty, kteří mají možnost tak činit. Jeroným, který psal také ve čtvrtém století, popisuje, jak dokonce i poté, co byla nedělní rána uvolněna pro křesťanskou bohoslužbu, a to

¹³ Avšak židovské zdroje z předkřesťanské éry nám o tom, jak se tato praxe rozvinula, neříkají téměř nic. Dokonce ani židovská literatura současná k NZ či případně i o něco mladší nám o mnoho více neodkrývá. Viz H. A. McKay, *Sabbath and Synagogue: The Question of Sabbath Worship in Ancient Judaism* (Leiden and Boston: Brill, 2001). Pravděpodobně nejlepším odhadem bude, že sobotní bohoslužba se datuje shodně s nejstaršími zmínkami o synagogální bohoslužbě (myšleno shromážděním židů, ne nutně v budově k tomuto účelu zřízené, během exilu v Persii). Viz G. Robinson, *The Origin and Development of the Old Testament Sabbath: A Comprehensive Exegetical Approach* (Frankfurt am Main and New York: Peer Lang, 1988).

¹⁴ Překlad převzat ze Varcl, Drápal, Sokol, *Spisy apoštolských otců, KALICH, 2004*.

¹⁵ <http://www.catholic.com/tracts/sabbath-or-sunday>

v takovém historickém centru judaismu, jakým byl Betlém, a dokonce i v klášterech, pokračovali věřící po skončení církevní bohoslužby po zbytek dne ve své běžné práci (*Dopisy 108.20*).¹⁶

„Svatá říše římská“ a její pokračování

S legalizací křesťanství v Evropě však docházelo k postupným změnám. Neděle se stala týdenním svátkem, takže někteří křesťané začali každý týden spojovat odpočinek od práce s bohoslužbou první den týdne. Objevila se také křesťanská teologie, která takovému přechodu urovnávala cestu;¹⁷ nyní nic nebránilo uvedení do praxe. V průběhu více než milénia trvajících dominance římského katolicismu na západě a šíření etnicky příbuzné pravoslavné církve na východě tento vzorec aplikování sobotního přikázání převládl. Již v roce 386 zakázal Theodosius veškeré soudní spory v neděli a také divadelní a cirkusová představení. V r. 585 byl z rozhodnutí koncilu v Maconu zakázán veškerý obchod a neděle byla prohlášena za den pravidelného odpočinku. Zároveň však během tohoto období změn přežívaly i starší přístupy. Augustin, který na různých místech ve svých spisech vysílá signály nejednotné vzhledem k našemu tématu, píše v jednom ze svých kázání aplikovaných na sobotní přikázání následující:

[Toto] přikázání zavádí pravidelný svátek - tichost srdce, pokoj mysli, důsledek dobrého svědomí. Zde je posvěcení, protože zde je Duch Boží. Ano, tichost a odpočinek, to je to, co znamená pravý svátek. „Na kom“ říká „by měl spočinout můj duch? Na tom, kdo je pokorný a tichý a chvěje se před mými slovy“. Lidé, kterým schází tichost, jsou ti, kteří se odtahují od Ducha Svatého, milují hádky, šíří pomluvy, jsou horliví v argumentaci spíše než v pravdě a tak ve svém nepokoji nedovolují, aby do nich vstoupila tichost duchovní soboty. (Kázání 8.6)

Agustin zde evidentně používá sobotní přikázání k tomu, aby podepřel myšlenku duchovního jednání, které by se mělo projevat v celém životě věřícího člověka. Nejde mu tedy o to argumentovat pro odpočinek každý sedmý den.

I když již Eusebius ve čtvrtém století aplikoval na první den týdne i na bohoslužby v tento den pohanský termín „neděle“, teprve až v osmém století to byl jako první Alcuin, kdo identifikoval neděli explicitně jako křesťanskou sobotu.¹⁸ V tomto bodě poráží adventisté sedmého dne a baptisté sedmého dne římské katolíky, protože ani v Písmu ani v průběhu prvních 600 let křesťanské tradice není nikde jednoznačně prosazován odpočinek jako Bohem nařízený postoj křesťanů v neděli. V Písmu i během prvních třech století církevních dějin zde máme dokonce mnohem vyhraněnější postoj: sobota, ať ji zachovává kdokoli, znamená odpočinek od práce; první den týdne je určen k bohoslužbě. Jedno není zaměnitelné s druhým. Až v důsledku enormně vlivného díla Tomáše Akvinského [13. stol. - pozn. překl.] a jeho podpory pro přesun sobotního odpočinku ze soboty na neděli se výpověď Písma i postoj rané křesťanské církve k této otázce z katolického myšlení vytratily. Ano, až především vliv Tomáše Akvinského ve skutečnosti zajistil, že novější přístup na mnoho století převládl a stal se hlavním křesťanským postojem k této otázce, a to dokonce i později v rámci různých proudů protestantismu, které se jinak od katolické věrouky zcela oprostily.¹⁹ I ve středověku však byly stále zakázány pouze práce a několik málo forem zábavy, zatímco řada dalších forem relaxace a zábav byla i nadále podporována po mnoho dalších století.

Protestantská reformace se od katolicismu oddělila v mnoho věcech a v různé míře v závislosti na jednotlivých reformátorech. Luther vzhledem k našemu tématu ve svém velkém katechismu souhlasil s tím, že křesťané by měli odpočívat a účastnit se bohoslužeb jeden den ze sedmi, avšak zároveň si uvědomoval, že někteří lidé musí v neděli pracovat, a proto podle něj nezáleží na tom, který den týdne je pro člověka jeho osobní "sobotou" (*Luther Works 40.93*). Kalvín ve své *Instituci* píše: "Je vhodné zbavit se pověry, židovský svatý den byl zrušen a jako prostředek nezbytný k zachování slušnosti, pořádku a pokoje v církvi byl

¹⁶ K podrobnému studiu tohoto tématu v prvních třech stoletích viz W. Rordorf, *Sunday: History of the Day of Rest and Worship in the Earliest Centuries of the Christian Church* (Philadelphia: Westminster, 1968). Viz také R. L. Odom, *Sabbath and Sunday in Early Christianity* (Washington, DC: Review and Herald, 1977).

¹⁷ Např. *Didaché 14; Barnabášův list 15, 6-8; Tertulian, Odpověď židům 2*.

¹⁸ Excelentní kolekce excerptů z původních zdrojů na téma soboty v prvních stoletích křesťanství viz T. K. Carroll a T. Halton, *Liturgical Practise in the Fathers* (Wilmington, DE: Michael Glazier, 1988), 17-76.

¹⁹ Pro stručný úvod do problematiky viz M. Dauphinais a M. Levering, „Law in the Theology of St. Thomas Aquinas“ in *The Ten Commandments: The Reciprocity of Faithfulness*, ed. W. P. Brown (Louisville: WJK, 2004), 45-50.

k tomuto účelu stanoven jiný den." A přesto, že jednoznačně schvaluje neděli jako křesťanskou sobotu, pokračuje: "Zachovávání dní mezi námi je svobodnou službou zbavenou všech pověr" (2.8.32,34).²⁰

Druhé helvétské vyznání (článek 24) explicitně formuluje dobrovolný základ této praxe: "Sama neděle byla jim i svatému odpočínutí zasvěcena hned od dob apoštolských; a to naše církve i nyní právem zachovávají pro služby Boží a pro lásku. V ničem tu nepovolujeme řádu židovskému a pověrám. Nevěříme totiž, že jeden den je světější než druhý, ani nemyslíme, že Bůh schvaluje odpočinek pro něj samý, ale i neděli, nikoli sobotu, slavíme svobodným řádem."²¹ Spojování dne bohoslužby a dne odpočinku v tomto období reformace pokračovalo, a tak jsme nedošli zpět k původnímu myšlení, jaké převládalo v době před Konstantinem. Zároveň však tento stav nemůžeme chápat ani jako sobotářství, tj. přikázané přerušení jistých aktivit a praktik v jeden konkrétní den každého týdne založené na Desateru přikázání.²² [Pojmem "sobotářství" autor označuje obecně prosazování jednoho dne týdne jako závazného k odpočinku a nemusí se tedy jednat výhradně o sobotu, ale např. o neděli či dokonce i o jiný den - pozn. překl.]

Takový vývoj (sobotářství) však následoval díky rozmachu puritánské teologie o jedno století později, tj. v polovině 17. století. Toto hnutí se oddělilo od anglikánské církve a dalo vzniknout jak dostatečně silné oficiální legislativě, tak i neoficiální tradici, které určovaly, co je a co není dovoleno v neděli, a postupně se začalo podobat legalismu, který byl pevně zakořeněn v judaismu prvního století a se kterým se tak usilovně potýkal Ježíš.²³ Westminsterské vyznání vzniklo právě v této době (1648) a zapudilo svobodu, kterou vyjadřovali jak Kalvín, tak Druhé helvétské vyznání. Prohlášení týkající se soboty (21.7-8) zní následovně:

Protože se jedná o přirozený zákon, tak, obecně, má být vyčleněna stranou jistá část času pro uctívání Boha; tak v Jeho Slovu pozitivním, morálním a věčným přikázáním závazným pro všechny lid všech věků zvláště oddělil jeden den ze sedmi, pro sabat, aby byl Jemu zachovávan jako svatý: od počátku světa až do Kristova vzkříšení se jednalo o poslední den týdne; a od Kristova vzkříšení byl změněn na první den týdne, který je v Písmu nazván dnem Páně a který zde bude až do skonání světa jako křesťanská sobota.

*Tato sobota musí být zachovávána svatá Pánu, když lidé poté, co připraví svá srdce a uspořádají si předtím své běžné záležitosti, nejen zachovávají celý tento den svatý odpočinek od své práce, slov i myšlenek o světských záležitostech a zábavách, ale také věnují plný čas veřejné a soukromé bohoslužbě a službě potřebným a prokazování milosrdenství.*²⁴

Tak začal být v neděli zakázán sport spolu s většinou ostatních forem rekreace a "světské zábavy". Učitelé nemají v tento den učit a studenti nemají studovat nenáboženské předměty. Soudcové nemají již nadále v neděli zkoumat důkazy či soudní případy a úředníci by neměli plnit své občanské závazky. Zaměstnavatelé by neměli nutit své podřízené v tento den pracovat. Zakázány jsou také všechny trhy, cestování, které není nezbytné, svatby a posezení v hostincích. Farmářům se v tuto křesťanskou sobotu doporučuje neskližet ze svých polí.²⁵ Zejména v některých částech Velké Británie pokračovala řada těchto praktik až daleko do druhé poloviny dvacátého století. Není proto divu, že William Barclay, významný skotský pastor a učenec poloviny dvacátého století, který byl jako kněz anglikánské církve tímto učením a tradicí spoután, komentuje oba uvedené odstavce Westminsterského vyznání se zřejmou frustrací: "Téměř od začátku do konce se jedná o odklon od reformačního učení, konkrétně co se týká identifikace soboty a dne Páně, identifikace, kterou nelze podpořit z Písma, ani z učení reformace."²⁶

²⁰ V hlubším pojednání o tomto tématu je však Kalvín poněkud nerozhodný. Viz jeho kázání na Dt 5,12-14 z r. 1555 v *John Calvin's Sermons on the Ten Commandments*, ed. B. W. Farley (Grand Rapids: Baker, 1980), 97-113. Zde jasně prohlašuje, že ceremoniální aspekty zákony byly zrušeny, ale že civilní praxe dne, v němž jsou zavřené obchody, by měla být přesunuta na neděli. Pozdější kalvinisté typicky odmítají či bagatelizují občanský zákon ve prospěch argumentace, že v platnosti nadále zůstává morální dimenze sobotního přikázání.

²¹ <http://polaris.nazory.cz/helvetica.html#xxiv>

²² J. H. Primus, *Holy Time: Moderate Puritanism and the Sabbath* (Macon: Mercer, 1989), 11. Excelentní studie zahrnující jemné nuance Kalvínova přístupu, který nicméně klade důraz na diskontinuitu mezi teologií soboty a praxí puritánů viz "Calvin and the Puritan Sabbath: A Comparative Study" in *Exploring the Heritage of John Calvin*, ed. D. E. Holwerda (Grand Rapids: Baker, 1976), 40-75.

²³ Viz např. D. S. Katz, "Jewish Sabbath and Christian Sunday in Early Modern England" in *Jewish Christians and Christian Jews: From the Renaissance to the Enlightenment*, ed. R. H. Popkin a G. M. Weiner (Dordrecht and Boston: Kluwer, 1994), 119-30.

²⁴ *The Westminster Confession of Faith*, 3rd ed. (Atlanta, GA: Comm. for Christian Ed. and Pub., PCA, 1990), 72-73.

²⁵ Ke všem těmto dodatkům viz R. L. Graves, "The Origin of English Sabbatarian Thought", *Sixteen Century Journal* 3 (1981); 19-34.

²⁶ W. Barclay, *The Plain Man's Guide to Ethics: Thoughts on the Ten Commandments* (Glasgow: Collins, 1973), 37.

Dějiny církve v Americe

Křesťanství v koloniích a v raných dnech republiky nařizovalo prakticky univerzálně puritánské (nedělní) sobotářství a tvrdě potíralo ty, kteří s tím nesouhlasili.²⁷ Samozřejmě mnoho věřících oddaných této praxi rozpoznávalo výhody takto pevného zaměření na bohoslužbu a odpočinek. Denominace sedmého dne vyrostly právě z tohoto puritánského prostředí; pouze se vrátily přímo k sobotě a jejím zachováním se dostaly do střetu s dominantní kulturou.²⁸ Až v devatenáctém a na počátku dvacátého století začínáme vidět uvolňování od řady puritánských restrikcí, avšak v různé míře rozsahu a různými způsoby v různých obdobích a subkulturách Spojených států. Od druhé poloviny dvacátého století do současnosti se pak rychlost změn i rušení starých předpisů dramaticky zvýšila.

Dnešní křesťanská praxe, stejně jako její teologické zdůvodnění, zahrnuje široké spektrum možností.²⁹ Adventisté sedmého dne a Baptisté sedmého dne stále trvají na sobotním odpočinku a bohoslužbě. Evangelikální a fundamentalistické církve zacílené na Písmo často zachovávají nedělní se skálím lpěním na tradicích určujících, co se v tento den smí a nesmí dělat. V mnoha státech jsou stále ještě v kurzu tzv. modré zákony [Blue Laws - zákony zakazující jisté sekulární aktivity v neděli; podle Encyclopaedia Britannica je název odvozen od jednoho z významů slova "blue", které znamená "přísně morální" v pohrdavém smyslu - pozn. překl.] nařizující, že jisté druhy podnikání (často prodejny alkoholu) musí být část či celou neděli zavřené. Mnoho z nich je však také postupně stále se zvyšujícím tempem zavržováno. Presbyteriánští a reformovaní teologové typicky brání neděli jako "křesťanskou sobotu".³⁰ Mnoho dalších rozpoznává, že exaktní rovnítko mezi oběma dny není možné, nicméně stále chápou neděli jako správný či nejlepší den týdne pro "shromáždění se v Božím domě". Tito věřící často lamentují nad takovými aktivitami a sporty, které časově kolidují s dobou dopoledních nedělních bohoslužeb a tak odvádějí věřící od jejich účasti. A pak jsou zde ti, kteří spokojeně podporují pravidelnou, křesťanskou bohoslužbu a společenství bez ohledu na to, který den týdne se koná, a přitom nezdůrazňují potřebu věřících odpočívat jeden celý den ze sedmi. Mnoho z nich patří mezi křesťanské duchovní na plný úvazek a tito lidé rozpoznávají, že jejich profesní povinnosti každou neděli jim zcela zabraňují, aby pro ně tento den byl dnem odpočinku!

Většina amerických křesťanů dnes svým chováním zahrnujícím jen sporadickou návštěvu bohoslužeb a malým smyslem pro to, co se nachází "mimo limity" vzhledem k nedělním aktivitám mimo sbor, dává najevo, že sobotní legislativu Starého zákona nepovažují za všeobecně závaznou pro křesťany. Díky zakořeněnému workoholismu v naší high-tech společnosti však jistí křesťané naopak objevují nádheru, osvěžení a občerstvení sil v pravidelné absenci práce, zejména pokud je navíc výrazně zefektivněna doplněním o duchovní formování, cvičení se v disciplíně a o dobrovolný odstup od celé řady aktivit, které jinak dominují jejich běžnému životu. Takoví lidé pak budou vždy důrazně prosazovat obnovu soboty v křesťanském životě ať již pomocí odpočinku a bohoslužeb každou sobotu, každou neděli či alespoň obecně jeden den v týdnu.³¹ Co však jen zřídka kdy diskutují (a nikdy nedemonstrují) je, zda jsou skutečně všichni lidé naprosto shodným způsobem závislí na 24 hodinové týdenní periodě jako na optimálním způsobu vhodným pro každého člověka k tomu, aby dosáhl těchto jinak jistě zdravích prospěšných cílů. Jedna věc je zastávat názor, že každý člověk potřebuje pravidelný odpočinek od práce a čas pro společnou i soukromou bohoslužbu, což je bezpochyby oprávněný požadavek; zcela jiná věc však je trvat na tom, že takovému fyzické a duchovní zdraví nelze zachovat, i když člověk například odpočívá půl dne každé pondělí, každou druhou sobotu a každý třetí pátek (či jakýmkoli jiným méně předvídatelným způsobem) a účastní se bohoslužeb dvakrát týdně každý další týden (či jakkoli jinak podle toho, jak si člověk nastaví svůj osobní rozpis).

Evangelikální křesťané, o kterých se podle definice předpokládá, že své nasměrování odvozují primárně či dokonce exkluzivně z Písma,³² se proto musí navrátit k Bibli a ptát se, co učí, jak toto učení nejlépe interpretovat v jeho původním kontextu a jaká je jeho nejpravděpodobnější správná aplikace v dnešním světě. Protože relevantní texty nacházíme v obou částech Písma, musí tito křesťané také explicitně stanovit

²⁷ Detailní historie zachování sobotních praxe v té době viz W. U. Solberg, *Redeem the Time: The Puritan Sabbath in Early America* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1977).

²⁸ Viz B. W. Ball, *The English Connection: The Puritan Roots of Seventh-day Adventist Belief* (London: James Clarke, 1981), 138-58.

²⁹ To je dobře vidět i na rozdílech jednotlivých příspěvků v této publikaci! Stručný přehled hlavních proudů a analýzy jejich hermeneutických přístupů viz W. M. Swartley, *Slavery, Sabbath, War and Women: Case Issues in Biblical Interpretation* (Scottsdale, PA: Herald, 1983), 67-95.

³⁰ Viz např. J. Douma, *Ten Commandments: Manual for the Christian Life* (Phillipsburg: P & R, 1996).

³¹ Viz např. M. J. Dawn, *Keeping the Sabbath Wholly: Ceasing, Resting, Embracing, Fasting* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989).

³² Viz zejména D. W. Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s* (London: Unwin Hyman, 1989), 2-3.

hermeneutiku (metodologii výkladu), která určí, jakou roli má zákon staré smlouvy ve věku smlouvy nové. Ve skutečnosti je právě toto příčinou rozdílných přístupů reprezentovaných různými příspěvky v tomto sborníku. Proto před tím, než se budeme věnovat analýze konkrétních textů, musíme zvážit, který ze současných křesťanských přístupů k hebrejským Písmům by nás obecně měl vést při našem přemýšlení a výkladu.³³

Aplikace zákona staré smlouvy ve věku smlouvy nové

Za zmínku stojí čtyři nejrozšířenější přístupy, které zde nyní zmíníme. Dva z nich jsou přirozeně vzájemně protikladné. Je zřejmé, že o nich můžeme uvažovat jako o opačných pólech názorového spektra k této otázce. Proto oba tyto přístupy zmíníme nejprve a teprve pak budou následovat zbylé dva, které jsou běžnější.

Dispenzacionalismus

První možností je zastávat názor, že nic, co je obsahem zákona staré smlouvy, nelze aplikovat na křesťanský život, pokud to NZ explicitně neopakuje a nezdůrazňuje. Tento přístup je často charakteristický pro dispenzacionalismus, i když není nutně omezen pouze na něj.³⁴ Zvažme například rozmanitost zákonů, které jsou obsaženy v Leviticu 19, který tvoří první kapitolu takzvaného kodexu svatosti. Dnes na okrajích našich polí neponecháváme nesklizenou úrodu, aby zde mohli paběrkovat chudí a cizinci (v. 9-10), nestaráme se o to, aby se nepáčil dobytek dvojího druhu či abychom nenosili oděv utkaný ze dvou různých druhů materiálu (v. 19), a nedáváme pozor na to, abychom nejedli ovoce z nově vysazeného stromu během prvních třech let, ani se nestaráme o předložení ovoce ze čtvrtého roku Hospodinu jako oběť chvály (v. 23-24). NZ nezmiňuje žádný z těchto specifických zákonů, a proto, říká tato argumentace, je chápeme jako určené výhradně a pouze pro starověký Izrael.³⁵

Na druhé straně však NZ také nic neříká o neproklínání hluchého a nekladení překážky před slepého (v. 14) a přesto většina z nás intuitivně vnímá, že dělat takové věci je špatné. NZ zákon také ani jednou nezmiňuje zákaz věštění a hadačství (v. 26b), a přesto většina křesťanů pokládá tyto praktiky za odpudivé. Křesťanská Písma také nezmiňují spiritismus či spiritistická média (v. 31), a přesto je kontakt s nimi křesťanům nade vše pochybnost zakázán. Měli bychom tedy zřejmě hledat jiný, vzhledem k aplikaci konzistentnější, model.

Teologie smlouvy

Opačný přístup je proto založen na předpokladu, že vše, co je obsaženo ve Starém zákoně, platí i v NZ, pokud to NZ výslovně neruší. Tento přístup je charakteristický pro Kalvínův odkaz v presbyteriánském a reformovaném prostředí a tradičně se nazývá teologie smlouvy.³⁶ Nyní tedy můžeme vypustit případy spiritismu a spiritistických médií, používání věštění a hadačství a cokoli, co by záměrně činilo postiženým život obtížnější než je nyní. Můžeme se však například ptát (v důsledku stejného pravidla), zda je pro věřící i dnes povinné dbát na to, aby nenosili oděv utkaný ze dvou různých druhů materiálu? Pokud ano, pak se většina z nás neustále nachází ve stavu porušení zákona! Musí farmáři i nyní pěstovat na daném poli pouze jediný druh obilí a ponechávat okraje polí nesklizené? Pokud ano, jsou dnešní chudí a cizinci vůbec schopní přijít a paběrkovat, co zbude, pokud opravdu chtějí? Vždyť přebývají většinou v centrech měst a většinou nemají žádný přístup k dopravním prostředkům, které by je dopravily alespoň k nejbližším polím. Zdá se tedy, že bude nezbytné hledat ještě další možné přístupy k této problematice..

³³ Viz Rordorf, *Sunday*, 296.

³⁴ Viz např. W. G. Strickland, "The Inauguration of the Law of Christ with the Gospel of Christ" in *The Law, the Gospel, and the Modern Christian: Five Views*, ed. W. G. Strickland (Grand Rapids: Zondervan, 1993), 229-79. Viz také C. C. Ryrie, *Základy Teologie*, Biblos, 1994, str. 124-127.

³⁵ Nebo řečeno Stricklandovými slovy: "Když Izrael selhal ve své zodpovědnosti správců pod Mojžíšovým zřízením, zákon ve své regulační funkci ukončil svoji platnost" ("*Law of Christ*", 278). V podstatě je pro věřícího závazná pouze NZ etika.

³⁶ Ve své nejčistší formě vede k tomu, co se dnes nazývá theonomie. Viz. G. L. Bahnsen, "The Theonomic Reformed Approach to Law and Gospel" in *The Law, the Gospel, and the Modern Christian*, ed. Strickland, 93-143. Bahnsen v jedné z jeho závěrečných 12 tezí píše: "Měli bychom předpokládat, že dané zákony staré smlouvy zůstávají i nadále morálně závazné v NZ, pokud nejsou zrušeny či upraveny dalším zjevením" (142). Pojmem "dané zákony" má Bahnsen na mysli politiku nařízení "aplikovatelných nadčasově na skupiny lidí" v kontrastu k částečným nařízením určených konkrétním jedincům (n. 36).

Morální, občanské a ceremoniální zákony

Třetí nejrozšířenější přístup v historii křesťanské interpretace pochází do Tomáše Akvinského a říká, že *morální* části zákona staré smlouvy jsou platné dodnes, ale *občanské* a *ceremoniální* (či rituální) části zákona nikoli (viz *Summa Theologica* 100.3-11). Ceremoniální zákony jsou takové, které mají souvislost s oběťmi zvířat, dietními zákony, ročními svátky v Jeruzalémě apod. Jsou to takové zákony, jejichž porušení činilo Izraelce rituálně nečistými až do doby uplynutí jistého stanoveného času, nebo do přinesení oběti. Občanské zákony jsou takové, které byly dány Izraeli jako prostředek k ustanovení vlády, ke správě komunity a pudy včetně stanovení občanské zodpovědnosti lidí. Mnoho z těchto zákonů bylo unikátních dokonce i v rámci tehdejších kultur na blízkém východě. Morální zákony jsou pak všechna ostatní zbývající přikázání, která pojednávají o základních otázkách týkajících se toho, co je správné a co špatné. Podobné zákony často nacházíme v mnoha světových kulturách a náboženstvích, protože je lidé, snad skrze obecné zjevení či Boží obraz, který v nich zůstává (byť jakkoli pokrivený) i pokud jsou nevěřící, považují prakticky univerzálně jako platné při posuzování toho, co by lidé měli či neměli dělat. Sem jsou zahrnutá přikázání proti vraždě, smilstvu, krádeži či chamtivosti a také požadavky milovat Boha a své bližní, ctít své rodiče, přispívat hojně potřebným a chudým atd.³⁷

Takové trojí dělení zákonů starověkého Izraele se zdá být mnohem přínosnější než první dva diskutované přístupy. Mnoho zákonů lze jednoznačně přiřadit do některé ze tří uvedených skupin. Leviticus 19,1-4 nařizuje svatost, ctít své rodiče a zakazuje modlářství. Bezpochyby všechny spadají do kategorie morálních zákonů. Verše 5-8 pojednávají o rituálních zákonech, které souvisely s oběťmi zvířat. Zákaz paběrkování při sklizni pak patří do kategorie občanských zákonů zaměřených na každodenní život Izraele (v. 9-10). Podobně zákony uvedené ve v.11-18 můžeme chápat jako morální: zákaz obelhávat, krást, podvádět, křivě přísahat, utiskovat, odírat, zlořečit, dopouštět se bezpráví, ukládat o život, nenávidět či mstít se. Verš 19 s jeho trojím nařízením „nemíchat, nekřížít“ spadá, zdá se, do kategorie rituálních nařízení, podobně jako dietní zákony, které zahrnují příkaz nemíchat v jednom jídle různé druhy potravy.³⁸ Také ostatní texty v knihách Exodus až Deuteronomium, které se týkají zákonů, lze dělit podobným způsobem do jedné ze tří zmíněných kategorií.

Avšak Leviticus 19, podobně jako řada dalších částí Tóry, jen stěží podporuje takovéto kategorie konzistentně. A co více, mnoho zákonů se vzpírá kategorizaci podle uvedené taxonomie na morální, občanské a ceremoniální. Co si máme například počít s v. 27: „Nebudete si přistřihovat na hlavě vlasy dokola, nezohavíš si okraj plnovousu“? Především není vůbec jasné, co toto nařízení znamenalo na úrovni svého původního významu – snad, že všichni muži musí mít pramen vlasů, který se nikdy nesmí zkracovat? Nebo že si musí nechat růst plnovous a nezastřihávat ho? Nebo že Boha nějak uráží, když si vous zkrátí a ten pak má nerovný okraj namísto zarovnaného? I pokud bychom dokázali na tyto otázky správně odpovědět, jednalo by se o ceremoniální nebo občanský zákon?³⁹ Zdá se, že se jistě nejedná o morální zákon, nicméně se vkrádá neodbytná myšlenka: můžeme cokoli, co Bůh, Stvořitel vesmíru, nařídil lidem, aby to dělali či naopak neděli, pokládat za *nemorální*?

Skutečně, cožpak netvoří všech 613 přikázání Tóry jistým způsobem morální prvek, ať ho již zachováváme či nikoli? Povšimněte si, jak často končí přikázání Leviticu 19 – ať již se jedná o morální, občanské či ceremoniální – prohlášením typu „Já jsem Hospodin (tvůj Bůh)“ (v. 3.4.10.12.14.16.18.25.28.30-32.34.36-37). Když se vrátíme zpět k otázce paběrkování, proč bychom na tento zákon neměli pohlížet jako na morální, a to dokonce v užším smyslu, vždyť se jedná o zajištění chudých a lidí na okraji společnosti? A co pro všechno na světě si máme počít se zákazem tetování ve v. 28? Jediná smysluplná kategorie, do které bychom takové nařízení mohli zařadit, aby to dávalo smysl v dnešním vědecky orientovaném světě, je, že se pravděpodobně jedná o zdraví neprospěšnou věc. To však nikdy nebylo základem pro jeho zákaz a můžeme

³⁷ Viz např. W. A. VanGemeren, „*The Law Is the Perfection of Righteousness in Christ*“, in *The Law, the Gospel, and the Modern Christian*, ed. Strickland, 13-58; and W. C. Kaiser Jr., „*The Law as God's Gracious Guidance for the Promotion of Holiness*“ in *Ibid.*, 177-99. Kaiser vidí svoji pozici jako víceméně uvědomělý střed mezi dispenzacionalismem a teologií smlouvy, ale v jemných nuancích se odlišuje od VanGemerena.

³⁸ „Lev.11 prohlašuje za nečisté taková zvířata, která nespádají do běžných kategorií. Rozdělení říše zvířat odráží rozdělení lidského světa na čisté a nečisté lidi, na Izrael a okolní národy... Tento zákaz jakéhokoli míšení, zejména při plození, ukazuje člověka jako toho, který kráčí v Božích šlépějích. Musí udržovat oddělené to, co oddělil Bůh. A protože Bůh oddělil Izraelce od okolních národů, aby byli jeho zvláštním vlastnictvím, musí také oni tuto svoji svatou identitu udržovat.“ G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*(Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 269. Vyhlášení o „zákazu míchání věcí také přispívá k sociálnímu uvědomění, že svaté znamená čisté a neposkvěněné“. J. E. Hartley, *Leviticus*, WBC 4 (Dallas: Word, 1992), 318.

³⁹ C. J. H. Wright, *God's People in God's Land: Family, Land, and Property in the Old Testament* (Exeter: Paternoster, 1990) v důsledku navrhuje, že je třeba vytvořit tematické kategorie Mojžíšova zákona, které výrazně přesahují jednoduché dělení na morální, občanské a rituální.

pochybovat, zda starověkým Izraelcům vůbec přišlo na mysl, že by taková věc mohla mít dopad, ať již dobrý či špatný, na jejich fyzické zdraví.⁴⁰

Pravděpodobně ještě více matoucí je absence jakékoli logické sekvence zákonů uvedených v Leviticu 19 a v řadě dalších oddílů Tóry. Pokud měl inspirovaný pisatel na mysli jakékoli fixní kategorie, rozhodně je neodkryl skrze osnovu či strukturu textu. Verše 20 - 22 se zabývají oběťmi (ceremoniální prvek), ale zároveň hovoří i o smilstvu (morální prvek). Zákony o sklizni a jedení ovoce lze chápat jako ceremoniální i jako občanské. Následující přikázání se pak již jeví jako zcela náhodná – od zákazu jedení masa s krví, přes zbožšťování, vousy, tetování, prostituci, spiritistická média, stání v přítomnosti starších, vztahy k cizincům, čestné jednání na tržišti až k závěrečné výzvě zachovávat *všechny* uvedené zákony. Podobně „náhodně“ jsou v této kapitole uvedeny i dva odkazy na zachovávání soboty (v. 4 a 30)! A to jsme se ještě neptali, do které z uvedených tří kategorií by měla sobota patřit. Malý novozákonní list napsaný Jakubem nicméně zmiňuje či přímo cituje Leviticus 19, a to nejméně v sedmi případech a rozpoznává pokračující platnost přinejmenším těch veršů, které cituje. A ty mají rozsah od základního povolání ke svatosti a lásce k bližnímu (v. 2, 18), až ke specifickým nařízením jako nezadržovat mzdu dělníka do druhého dne a nestranit nemajetnému či bohatému (v. 13,15).⁴¹ Sobotní přikázání však, jako mnoho dalších z této kapitoly, není Jakubem zmíněno.

Upřednostňování „velké desítky“

Poslední, čtvrtý nejrozšířenější přístup je založen na povýšení Desatera přikázání nad všechna ostatní nařízení.⁴² Na první pohled se tento přístup jeví jako atraktivní. Pouze tato přikázání byla napsána Božím prstem na kamenné desky a pak předána Mojžíšovi. Devět z nich se zdá být jednoznačně „morálních“ a navíc patří mezi jednoznačně základní morální závazky. Prvních pět je zaměřeno na vztah vůči Bohu a zbylých pět na vztah k druhým lidem. [Číslování přikázání Desatera u pravoslavných a reformovaných církví ponechává první dvě přikázání (tzn. příkaz monoteismu a zákaz zobrazování Boha) rozdělené. Číslování v katolické církvi a luteránských církvích tyto dvě přikázání slučuje a rozděluje naopak poslední přikázání na dvě samostatná - pozn. překl.] Mnoho ze zbývajících 603 zákonů Tóry může být chápáno jako rozvedení jednoho nebo více přikázání z „velké desítky“; občas teologové argumentují, že s jistou mírou kreativity to můžeme tvrdit prakticky o všech ostatních přikázáních Tóry.⁴³ Sám Starý zákon zmiňuje třikrát tyto kamenné desky předané na hoře Sinaj a rozpoznává jejich jedinečnou roli, protože byly sepsány samotným Bohem, uchovávány v arše úmluvy a formují jádro Božích smluvních nařízení určených pro Izrael (Ex 24,8; Dt 4,13 a 10,4). Zároveň se ve všech třech případech jedná o narativní pasáže popisující klíčové historické události Izraelského národa na hoře Sinaj. Avšak na žádném místě staré ani nové smlouvy se na Desatero neodkazuje jako na celek a již vůbec ne v žádné z didaktických pasáží, které by mohly Desatero použít jako unikátní nadčasovou a multikulturní aplikaci. Všechna přikázání Desatera kromě sobotního přikázání jsou zmíněna a schválena v NZ, takže *bez ohledu* na přístup k zákonu staré smlouvy, jaký ve věku smlouvy nové zastáváme, mohou všichni věřící rozpoznat jejich přetrvávající platnost. Avšak, jak uvidíme později, jediné odkazy na sobotní přikázání v NZ jsou ty, které jeho aplikaci různými způsoby relativizují.

Snad proto lze řešení naší otázky, jak se stavět k Tóře v době platnosti nové smlouvy, nejlépe uchopit zcela jiným způsobem než tím, že budeme porovnávat silnější a slabší stránky výše zmíněných čtyř přístupů, které převládaly v průběhu historie církve. Řešením by tak mohl být návrat k samotnému NZ s cílem zjistit, jaká vodítka nám poskytují Ježíš a apoštolové.

⁴⁰ Viz zejména M. Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of the Concept of Pollution and Taboo* (London and New York: Routledge, rev. 2001).

⁴¹ Viz zejména L. T. Johnson, „The Use of Leviticus 19 in the Letter of James“, *IBL* 101(1982): 391-401.

⁴² Viz např. P. G. Ryken, *Written in Stone: Ten Commandments and Today's Moral Crisis* (Wheaton: Crossway, 2003); F. Catherwood, *First Things First: The Ten Commandments in the 20th Century* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1979).

⁴³ Co se týká Leviticu 19, M. F. Rooker, *Leviticus*, NAC 3A (Nashville: Broadman & Holman, 2000), 252 prezentuje ve své knize diagram v němž, jak věří, dokumentuje, jak každé přikázání z této kapitoly rozvíjí jedno či více přikázání Desatera.

Svědectví Nového zákona o aktuální funkci Tóry

Synoptická evangelia a Skutky⁴⁴

Stačí otevřít prvních pár kapitol Nového zákona (Matoušovo evangelium) a setkáme se s texty, které se přímo dotýkají našeho tématu. V úvodních tezích svého kázání na hoře Ježíš prohlásil: "Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit Zákon nebo Proroky; nepřišel jsem zrušit, nýbrž naplnit." (Mt 5,17). Koncept naplnění je klíčem k porozumění, jakou roli má SZ ve věku nové smlouvy. Ježíš nepřišel zrušit zákon; každý jeho verš zůstává inspirovanou autoritou pro věřící (srov. 2 Tm 3,16.17). Ježíš ale nestaví "zrušit" do protikladu s jeho přirozeným opakem, kterým je výraz "zachovat platnost". Místo toho používá sloveso naplnit (ř. *pleroo*; heb. *male*), které je zde ve významu: "dát pravý či plný smysl něčemu" nebo "určit skutečný význam něčeho".⁴⁵ Ani ta nejmenší část zákona nebude odsunuta "dokud se všechno nestane" (v. 18). Avšak co se týká obětních zákonů, všechny byly naplněny Kristem na kříži, a proto věřící již nadále nemusí přinášet žádné oběti. Neodkládáme tímto tvrzením stranou žádné zákony jako irelevantní (v. 19), ale rozpoznáváme, že způsob, jakým jsou zachovávány ve věku nové smlouvy, je zcela odlišný. Ani košer zákony, které zajišťovaly rituální čistotu, dnes není třeba doslovně zachovávat (Sk 10,1-11,18; Mk 7,19b), avšak i dnes nám připomínají potřebu morální čistoty (srov. např. posun jazyka rituální čistoty do morální oblasti v Jak 1,27).⁴⁶ Zbývá část 5. kapitoly Matoušova evangelia šestkrát cituje či naráží na Starý zákon a v každém z těchto případů uvádí do kontrastu Ježíšovu interpretaci jejich aplikace na jeho následovníky s tehdejšími konvenčním židovským porozuměním. Na závěr jeho velkého kázání Ježíš shrnuje veškerý zákon a proroky do výroku, který známe jako „zlaté pravidlo“ – aby věřící jednali s druhými tak, jak by chtěli, aby druzí jednali s nimi (Mt 7,12).⁴⁷

Není pak překvapující, že když se Ježíše jednou, již ke konci jeho pozemské služby, jistý zákoník zeptal, jaké je podle něj největší či nejvýznamnější přikázání (Mk 12,28 + paral.), Ježíš mu odpověděl citací šema a textu, který následuje: „Slyš, Izraeli, Hospodin, Bůh náš, jest jediný pán; miluj Hospodina, Boha svého, z celého svého srdce, z celé své duše, z celé své mysli a z celé své síly!“ (Mk 12,29b.30; srov. Dt 6,4.5). A k prvnímu přidal ještě druhé: „Miluj svého bližního jako sám sebe!“ Většího přikázání nad tato dvě není.“ (v. 31; srov. Lv 19,18). Matouš v záznamu této konverzace doplňuje ještě Kristova závěrečná slova: „Na těch dvou přikázáních spočívá celý Zákon i Proroci.“ (Mt 22,40). Scot McKnight ve své nádherné knize určené pro nově obrácené křesťany nazvané *The Jesus Creed: Loving God, Loving Others (Ježíšovo krédo: milovat Boha, milovat druhé)* ukazuje, jak všechna hlavní témata Ježíšovy služby i učení lze vhodně shrnout právě do těchto dvou přikázání.⁴⁸

Lukáš, podobně jako Marek a Matouš, rozpoznává stejný vztah mezi Ježíšem a zákonem. V Lk 24,44 říká vzkříšený Ježíš Kleofášovi a jeho nejmenovanému příteli cestou do Emaus: „To jsem měl na mysli, když jsem byl ještě s vámi a říkal vám, že se musí naplnit všechno, co je o mně psáno v zákoně Mojžíšově, v Prorocích a Žalmech“. Patrističtí komentátoři správně rozpoznali, že křesťanské přisvojení si Starého zákona chápe každý výraznějším segmentem jeho textu jako jistým způsobem ukazující na Ježíše (i když některé z jejich aplikací zabředly do celkové alegorizace textu). Ve Skutcích apoštolů vykresluje Lukáš učedníky aplikující tento model výkladu Písma prakticky ihned po Kristově nanebevzetí. Jidáš je nahrazen, protože „se muselo splnit slovo Písma“ (Sk 1,16); Petrovo kázání o letnicích je protkáno citáty Písma, o nichž věřil, že jsou prorockými výpověďmi o Kristu a že vysvětlují nadpřirozený fenomén, který se tento den udál (Sk 2,1-36). Ve Sk 3,18 Petr explicitně odkazuje na naplnění prorocství o Mesiáši. Člověk není překvapen, když slyší, že

⁴⁴ Viz dále P. G. Nelson, „Christian Morality: Jesus' Teaching on the Law“, *Themelios* 32 (2006): 4-17; J. P. Meier, „The Historical Jesus and the Historical Law: Some Problems within the Problem“ *CBQ* 65 (2003): 52-49; a D. J. Moo, „Jesus and the Authority of the Mosaic Law“, *JSNT* 20(1984): 3-49.

⁴⁵ J. P. Louw and E. A. Nida, eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, vol. 1 (New York: United Bible Societies, rev. 1989), 405.

⁴⁶ „Budme si jisti, že čistota nemá pro pohany žádnou očividnou ‚rituální‘ funkci, ale přesto nás zděděný židovský pohled na nemorálnost jako na znečištění ujišťuje, že Nový zákon křesťanům zachovává nepostradatelný zájem o morální čistotu věřících – např. zejména v zásadních oblastech jako jsou modlářství, sex a krveprolévání“ M. Bockmuehl, „Keeping It Holy: Old Testament Commandment and Ten Commandments“, ed. C. E. Braaten and C. R. Seitz (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), 118.

⁴⁷ O tomto přístupu ke kázání na hoře a porozumění zákona viz R. Banks, „Matthew's Understanding of the Law“, *JBL* 93 (1974): 226-42; a R. Deines, „Not the Law but the Messiah: Law and Righteousness in the Gospel of Matthew – An Ongoing Debate“ n *Built upon the Rock: Studies in the Gospel of Matthew*, ed. D. M. Gurtner and J. Nolland (Grand Rapids and Cambridge: Eerdmans, 2008), 53-84.

⁴⁸ Brewster, MA: Paraclete, 2004.

mluvčí odkazuje na naplnění psaných proroctví, ale překvapivé je, že také i Ježíšova vlastní slova ukazují na aplikaci konceptu naplnění zákona.⁴⁹

Pavlovy dopisy

Apoštol Pavel ve svých spisech demonstuje souhlas s touto hermeneutikou. Když se díváme na zákony staré smlouvy, které Pavel cituje na podporu svých rad křesťanům, ale které v jeho textech nejsou až tak hojně zastoupeny, zjišťujeme, že Pavel překračuje škálu dělení zákonů na morální, občanské a ceremoniální. V 1 Tm 5,18 poukazuje na přikázání „nedávat dobytčeti náhubek, když mlátí obilí“ (Dt 25,4), které patří mezi občanské zákony Izraele, a používá ho jako podporu pro svoji výzvu: „starším, kteří svou službu konají dobře, ať se dostane dvojnásobné odměny“ (1 Tm 5,17; srov. použití stejného textu v 1 K 9,9). Podobným způsobem aplikuje občanský princip, že „soudní výrok bude vyneseno podle výpovědi dvou nebo tří svědků“ (Dt 19,15) na svojí třetí návštěvu Korintského sboru (2 K 13,1). Ve 2 K 6,17 apeluje na zákony rituálního oddělení se od nečistých věcí (Lv 26,12), aby ospravedlnil svůj zákaz modlářství. A, samozřejmě, nejčastěji cituje základní morální principy, které zahrnují většinu Desatera (např. Ř 7,7; 13,9; Ef 6,2-3).⁵⁰

Co tedy pak tvoří Pavlův jednotící princip vysvětlující jeho porozumění úloze Tóry pro věřící? Ga 3,19-4,7 nabízí dvě klíčové odpovědi: jako dočasný odstrašující prostředek pro člověka, aby se nestal tak špatným, jak by přirozeně mohl, a poukázat na naši základní potřebu Spasitele. Ř 6,20 – 8,10 rozvádí tento koncept v pozoruhodných detailech. Nicméně nejrelevantnější účel zákona je pro Pavla vzhledem k našemu studiu ten třetí – jako morální vodítko pro věřící.⁵¹ A ještě specifičtější: „Vždyť celý zákon je shrnut v jednom slově: Milovati budeš bližního svého jako sebe samého!“ (Ga 5,14). Pokud předpokládáme, že na Boha lze nahlížet jako na našeho nejdůležitějšího bližního, pak zde nedochází k žádnému napětí mezi Pavlem a Ježíšem či ostatními pisateli NZ. Pavel jistě ví a trvá na tom, že Bůh v Kristu má být primárním objektem naší bohoslužby a zbožnosti (Ř 1,19-32; Fil 3,7-14).

Abychom Pavlovu učení o zákonu jako naplnění přikázání lásky správně rozuměli, je třeba se vyvarovat dvou protikladných chyb. Na jedné straně je třeba si uvědomit, že Pavel se nezabývá situační etikou – „miluj Boha a dělej si, co se ti zlíbí“ – ve smyslu, že odmítnutí veškeré svrchovanosti morálky zachráni láska.⁵² Jak jsme již poznamenali, Pavel věří, že vražda, smilstvo, krádež, lež, žádosťivost, neúcta k rodičům a mnoho dalšího zůstává stále hříšné (viz zejména seznamy nepravostí v Ř 1,29-31; 1 K 6,9.10; Ga 5,19-21; Ef 5,3-5; 1 Tm 1,9.10). Na druhé straně zde nemáme žádné přikázání Tóry, a to dokonce ani z Desatera, které by Pavel vyvyšoval jenom proto, že se nachází v hebrejských Písmech. Každou část legislativy SZ filtruje skrze její naplnění v zákonu lásky – učení a službě Ježíše Krista - aby ukázal, jak ji aplikovat v křesťanské éře.⁵³

Z tohoto důvodu Pavel dvakrát zmiňuje „zákon Kristův“ jako ten, kterému je primárně podřízen. Poté, co v 5. kapitole vyhláší svobodu věřícího od jha Tóry, říká v Ga 6,2: „Berte na sebe břemena jedni druhých, tak naplníte zákon Kristův“. Poté, co v kap. 1 - 4 důkladně kárá ty, kteří judaizují a trvají na zachování Tóry jako nezbytné podmínky spasení, předkládá Pavel pravou cestu pro křesťany – svobodu od Tóry. Okamžitě však varuje před opačnou a možná stejně nebezpečnou alternativou – antinomianismem či bezzákonností. Proto prohlašuje: „Vy jste byli povoláni ke svobodě, bratří. Jen nemějte svobodu za příležitost k prosazování sebe, ale služte v lásce jedni druhým“ (Ga 5,13). To vede následně k prohlášení, že naplněním celého zákona je přikázání lásky (v. 14 a 15), k varování, abychom chodili v Duchu a nehledali skutky těla (v. 16 - 26), a k nařizení napravovat s mírností hříšníky (6,1). Nést břemena jedni druhých tak není pravděpodobně shrnutím „zákonu Kristova“, ale posledním bodem v řadě z jeho učení o etickém jednání Ježíšových následovníků v éře NZ.⁵⁴ Být učedníkem neznamená být amorálním a již vůbec ne podporovat nemorální

⁴⁹ K tomu viz zejména D. L. Block, *Proclamation from Prophecy and Pattern: Lucan Old Testament Christology*, JSNTSup 12 (London: Sheffield, 1987). Block sumarizuje tento koncept jako prorocké a christologické porozumění zákonu.

⁵⁰ Úplný seznam NZ odkazů, které zdůrazňují přikázání Desatera (devět z nich, kromě soboty) viz C. L. Feinberg, *Sabbath and the Lord's Day* (Whittier, CA: Emeth Publications, 1957), 22. Obecněji k Pavlovu použití zákona staré smlouvy viz zejména E. E. Ellis, *Paul's Use of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, rev. 1960); R. B. Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul* (New Haven: Yale University Press, 1989); C. D. Stanley, *Paul and the Language of Scripture* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992); a B. S. Rosner, *Paul, Scripture, and Ethics: A Study of 1 Corinthians 5-7* (Grand Rapids: Baker, 1994).

⁵¹ Reformátoři ho pojmenovali *tertius usus legis* („třetí užití zákona“) a od té doby se o něm mnoho diskutuje!

⁵² Jak ve své slavné práci píše J. Fletcher, *Situation Ethics: The New Morality* (Philadelphia: Westminster, 1966).

⁵³ Viz D. R. de Lacey, „*The Sabbath/Sunday Question and the Law in the Pauline Corpus*“ in *From Sabbath to Lord's Day*, ed. D. A. Carson, 159-95.

⁵⁴ Zároveň B. Witherington III, *Grace in Galatia: A Commentary on St. Paul's Letter to the Galatians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 423-24, pozoruje, že „tento vzorec nošení břemen a sebe-dávání je nahlížen jako podstata toho, o čem je Kristus, a proto i správně ve středu toho, co Pavel myslí, když mluví o zákonu (či hlavním principu) Kristově“.

jednání. Ale také to neznamena zachovávat jakýkoli zákon SZ jen proto, že se nachází v hebrejských Písmech. Spíše bychom tyto zákony měli vždy prosit sítím naplnění v Kristu, abychom viděli, zda a případně jak se jejich aplikace v době platnosti nové smlouvy změnila.⁵⁵

Také kontext Pavlovy druhé zmínky o „zákoně Kristově“ se ukazuje být podobně obsažný. V 1 K 9,19-23 Pavel popisuje, jak se zpětně přizpůsobuje, aby nekladl lidem přicházejícím ke Kristu do cesty zbytečné překážky. Již dříve vysvětlil, jak je nevyhnutelné pohoršení kříže – tedy zvěst o Kristově zástupném smíření a s tím souvisejícím „bláznovství evangelia“, jak se očím světa jeví naše poselství a životní styl inspirovaný ukřižovaným Ježíšem (1,18 - 2,5). Zde má však na mysli učení a praktiky, které netvoří součást toho malého jádra základních tezí víry, které jsou nezbytné pro spasení. Co se týká morálně neutrálních věcí, uměl být Pavel pozoruhodně flexibilní: „Jsem svoboděn ode všech, ale učinil jsem se otrokem všech, abych mnohé získal“ (v. 19). Pro židy to znamenalo, že v naději na záchranu co největšího počtu z nich v Kristu byl v jejich společnosti Pavel ochoten praktikovat některé prvky Mojžíšova zákona, a to do té doby, než pochopili, že tyto požadavky nejsou nezbytnou podmínkou pro spasení. Verš 20 opakuje tento princip nejprve s explicitním odkazem na „židy“ a pak skrze popisné vyjádření na „ty, kteří jsou pod zákonem“. Zdůrazňuje však, že on sám, ačkoli je křesťan židovského původu, „není pod zákonem“; tj, jeho praxe je zcela dobrovolná a konaná pouze pro uvedený účel.⁵⁶

Na druhé straně se Pavel spolu s pohany („těmi, kteří jsou bez zákona“) nestará o zachování výlučně židovských praktik, ale rozpoznává svoji stálou podřízenost tomu, co nazývá buď „Božím zákonem“, či „zákonem Kristovým“ (v. 21). V širším kontextu kapitol 8 – 10 odkazuje výraz „slabý“ ve v. 22 pravděpodobně na židy, kteří si stále myslí, že jsou pod Božím zákonem. To vytváří dokonalý chiasmus, kde verše 19 a 23 formulují základní principy všech věcí pro všechny z evangelizačních důvodů, verše 20 a 22 opakují téma „jednat jako žid, abych získal židy“, a v centru (v. 21) nalézáme vyvrcholení zaměřující se na Pavlovu svobodu (v rámci širšího Božího multi-smluvního rámce pojednávajícího o tom, jak si On přeje, aby Jeho lidé žili) k tomu, aby jednal jako pohan s cílem získat pohany.⁵⁷

Ve druhém listu do Korintu 3,1 – 4,6 nacházíme nejdetailejší dochované Pavlovo pojednání o roli zákona ve věku evangelia a o potřebě rozpoznat jasnou hranici mezi oběma zřízeními, a to dokonce i v situaci, kdy je řada principů ze starého věku přenesena do věku nového. První služba (Mojžíšova smlouva) přinesla smrt těm, kteří neviděli její naplnění v Kristu; druhá služba (věk Ducha) přináší život skrze přesně to samé naplnění (v. 6-7a; 14-16). První byla slavná, i když přechodná a dočasná; druhá je mnohem slavnější, protože je trvalá a dovršená (v. 7b–11).⁵⁸ Ř 7,7-13 vysvětluje, že zlým či jakýmkoli způsobem nedostatečným nebyl zákon. Pro věk SZ se jednalo o Boží dokonalou smlouvu. Avšak pokoušet se následovat zákon poté, co byl naplněn, je podobné, jako když se žena, která ovdověla, pokouší zůstat v manželském svazku se svým již zemřelým mužem. Pro křesťany již není zákon jako smlouva nadále závazný (7,1-6).⁵⁹ A proto když Pavel v Ř 10,4 prohlašuje, že Kristus je *telos* (konec) zákona „aby spravedlnosti došel každý, kdo věří“, myslí tím, že Kristus je jak cílem, tak ukončením, což přiléhavě překládá například TNIV překlad jako „kulminace“ či „vyvrcholení“.⁶⁰

⁵⁵ J. M. G. Barclay, *Obedying the Truth: Paul's Ethics in Galatians* (Edinburg: T&T Clark, 1988), 134 (po skvělém důkladném průzkumu exegetických variant na str. 126-33). Witherington přichází prakticky se shodnými závěry, pouze ostřeji rozlišuje zákon Kristův od zákona Mojžíšova, nicméně následně zjišťuje, že samotný Kristus „podporuje jistou míru principů v rámci Mojžíšova zákona jako součást svého vlastního učení, zejména přikázání lásky, ale také některé jeho části prohlašuje za neplatné a jiné naopak stupňuje“; *Grace in Galatia*, n. 23.

⁵⁶ „Abychom to osvětlili pomocí nám bližší terminologie, můžeme říci, že když byl mezi židy, byl košer, když byl mezi pohany, košer nebyl – právě proto, že tak jako obřizka, nic z toho pro Boha nemá význam (srov. 7,19; 8,8). Takové chování však může mít velký dopad na zbožné věřící – a to na obou stranách! – takže taková nekonzistence v uvedených věcech se může řadit mezi ta největší zla“ G. D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), 427.

⁵⁷ „Větší obtíž pro každého, kdo by takto kázal Krista, je náš bytostný vzdor (důsledek lidského pádu na počátku), vůči napodobování Krista vyjádřeného ve v. 19, kde se píše o svobodě, která vede k tomu, že se člověk stává služebníkem druhých proto, aby je mohl získat.“ (Ibid., 433). „Pavel je zde silně liberální. I když se snaží omezit svobodu těch, kteří ji užívají destruktivním způsobem, jeho přitakání radikální svobodě Křesťanova života je nezpochybnitelné“ L. D. Vander Broek, *Breaking Barriers: The Possibilities of Christian Community in a Lonely World* (Grand Rapids: Brazos, 2002), 101.

⁵⁸ Viz dále L. L. Belleville, *Reflection of Glory: Paul's Polemical Use of the Moses-Doxa Tradition in 2 Corinthians 3,1-18*, JSNTSup 42 (London: Sheffields, 1991); a S. J. Hafemann, *Paul, Moses, and the History of Israel: The Letter/Spirit Contrast and the argument from Scripture in 2 Corinthians 3* (Tübingen: Mohr, 1995).

⁵⁹ D. J. Moo, *The Epistle to the Romans*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 421-22.

⁶⁰ *Ibid.*, 641-42. Viz také G. R. Osborne, *Romans*, IVP New Testament Commentary (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2004), 264-66.

Ostatní listy Nového zákona

Zbývající částí novozákonního svědectví o problematice kontinuity a diskontinuity staré a nové smlouvy tak frekventovaně jako synoptická evangelia, Skutky a listy apoštola Pavla nepojednávají. Avšak i z jejich obsahu je zřejmý souhlas s dosud uvedenými závěry. Jan 1,17 uvádí do kontrastu „zákon daný skrze Mojžíše“ a „milost a pravdu, která se stala skrze Ježíše Krista“. Že se nejedná o absolutní kontrast, je zřejmé z v. 16, který je opět mnohem přesněji přeložen v TNIV než v jiných anglických překladech [ČSP uvádí zmíněný doslovný řecký překlad v poznámce u textu verše – pozn. překl.]: „Z jeho plnosti jsme my všichni vzali, milost místo milosti“.⁶¹ Tak jako sláva nové smlouvy působí, že sláva té staré v porovnání s ní bledne, tak podobně také milost té nové dalece převyšuje milost staré. Nejpřesvědčivější způsob, jakým Janovo evangelium ukazuje, že zákon byl naplněn v Kristu, je zdůrazňování Ježíšových výroků během jeho několika návštěv Jeruzaléma (či jiných míst v průběhu svátků), kdy sám sebe a svoji službu vysvětluje jako naplnění významu různých židovských svátků (J 5–10). V průběhu svátku stánků či možná Velikonoc, nicméně mimo jakoukoli pochybnost v sobotu, uzdravuje chromého muže (5. kap), v době Velikonoc sám sebe označuje za chléb života (jedná se o svátek nekvašených chlebů, 6. kap) a o svátku stánků sám sebe nazývá světlem světa a živou vodou, protože v tento svátek byly dvěma hlavními rituály průvod vedený kněžími k rybníku Siloe, kde se denně čerpala voda pro chrám, a denní chrámová služba s rozsvíceným obřím svícem (7. – 9. kap). Nakonec se o svátku světel či zasvěcení (Chanuka), který se slaví na počest osvobození izraelského národa Judou Makabejským a ustanovení spravedlivého vůdce-pastýře národa (srov. Ez 34), nazývá dobrým pastýřem.⁶²

List Židům je ponořen do SZ, aby potlačil jeho nároky téměř v každém ohledu. Nicméně dominantním prvkem celého listu je používání hebrejských Písem tak, aby autor ukázal, jak typologicky ukazují na Krista. 8. kapitola listu Židům poskytuje nejzřetelněji v termínech Mojžíšovy smlouvy *per se* relevantní nadále platné instrukce. Tato kapitola také obsahuje nejdelší a ničím nepřerušenu citaci ze SZ, kterou můžeme v celém NZ najít (Žd 8,8-12). Cituje se v ní nejdelší a nejzřetelnější starozákonní předpověď o přicházející nové smlouvě (Jr 31,31-34). V této pasáži se dozvídáme jak o kontinuitě, tak o diskontinuitě s první smlouvou. Na jedné straně platí i nadále zaslíbení, že nebude odvržen dům Izraele a Judy (v. 8), a to přinese poslušnost Božímu zákonu (v. 10). Avšak výčet odlišností výrazně přesahuje podobnosti. „Ne jako byla ta smlouva“, kterou Bůh uzavřel i Izraelci na hoře Sinaj (v. 9). Bude se jednat o smlouvu, které zůstane Boží lid věrný (v. 10a). Boží legislativa bude nyní v nitru člověka (v. 10b). Nebude třeba, aby lidé vyučovali jiné členy své komunity poznání Boha, protože ho všichni budou opravdu znát (v. 11). Bude zajištěno neustálé a trvalé odpouštění všech jejich hříchů (v. 12). Proto nakonec autor listu shrnuje význam zmíněného rozsáhlého citátu nejsilnějším vyjádřením, jaké v Písmu lze najít o kontrastu mezi starou a novou smlouvou: „Když Bůh mluví o nové smlouvě, říká tím, že první je zastaralá. Co je zastaralé a vetché, blíží se zániku“ (v. 13).⁶³

O Jakubově listu se často předpokládá, že se jedná o nejzřetelnější novozákonní příklad svědčící o rané židovsko-křesťanské komunitě, která i nadále zachovávala Tóru. Jakub cituje v pozitivním významu různé části Mojžíšova zákona, zejména Lv 19. Avšak také zde můžeme zaslechnout Pavlovy myšlenky, když prohlašuje, že

Kdo by totiž zachoval celý zákon, a jen v jednom přikázání klopýtl, provinil se proti všem. Vždyť ten, kdo řekl: ‚Nezcozoložíš,‘ řekl také: ‚Nezabiješ.‘ Jestliže necozoložíš, ale zabiješ, přestupuješ zákon. (Jk 2,10-11)

Jakub tyto nezpochybnitelné odkazy na Mojžíšův zákon vkládá mezi dva jiné odkazy na „zákon“, který je od toho Mojžíšova zcela odlišný. První se odkazuje na „královský zákon“ spočívající v milování svého bližního jako sám sebe (v. 8 a 9). K bližší specifikaci tohoto „zákona“ používá přídavné jméno „královský“ (*basilikos*), které pochází ze stejného kořene jako podstatné jméno „království“. Tento jeho výraz je pravděpodobně odkazem na Ježíšův centrální důraz na království Boží. Druhý odkaz zmiňuje „zákon svobody“ (v. 12) jako protiklad k Mojžíšovu zákonu, který člověka odsuzuje ihned, jakmile poruší kterékoli z jeho přikázání. Oproti tomu se tento zákon svobody zaměřuje ani ne tak na spravedlnost, jako na milosrdenství; skutečně pak ve v.13 čteme, že milosrdenství triumfuje na soudem. Pro Jakuba tedy, stejně jako pro Pavla i Ježíše, shrnuje královský zákon (či zákon království, resp. nejvyšší zákon) o milování svého bližního celý zákon Mojžíšův,

⁶¹ Viz zejména R. B. Edwards, „*χαρις ἀντὶ νόμου* (John 1.16)“: *Grace and the Law in the Johannine Prologue*, JSNT 32 (1988): 3-15.

⁶² Viz F. J. Moloney, *The Gospel of John* (Collegeville: MN: Liturgical Press, 1998), 164; B. D. Johnson, „*Salvation Is from the Jews*: *Salvation in the Gospel of John*“ in *New Currents Through John: A Global Perspective*, ed. F. Lozada Jr. And T. Thatcher (Atlanta: Society for Biblical Literature, 2006), 98.

⁶³ Viz, aktuálně P. Gräbe, „*The New Covenant and Christian Identity in Hebrews*“ in *A Cloud of Witnesses: The Theology of Hebrews in Its Ancient Contexts*, ed. R. Bauckham, D. Driver, T. Hart, and N. Macdonald (London: T & T Clark, 2008), 118-27.

který je pak křesťany implementován radikálně novým způsobem tak, jak mu rozumí ve světle učení Ježíše a apoštolů, a je také tím stejným učením i doplněn.⁶⁴

Petrovy listy a list Judův se k úloze zákona v epoše nové smlouvy přímo nevyjadřují, nicméně 1 Pe 1,10-12 zřetelně ukazuje, že přišla nová fáze dějin spásy. Proroci a dokonce i andělé rozuměli pouze částečně, jak Mesiáš přinese spasení lidem. Nyní však Ježíšovi následovníci tato požehnání znají a zakoušejí je v mnohem větší plnosti. Ve všech třech listech nacházíme shodné porozumění, že Kristovou smrtí a vzkříšením nastávají polední dny či konec času a brzké očekávání soudného dne, tj. brzké alespoň podle matematiky věčnosti (1 Pe 4,17; 2 Pe 3,3-10, Ju 14-19). Janovy listy tato témata také odrážejí a dodávají, že v této poslední hodině ohlašují „antikristé“ počátek objevení se závěrečného „antikrista“ na scéně (1 J 2,18; 2 J 7). Kniha Zjevení uzavírá biblický kánon popisem detailních vidění, která Bůh zjevil apoštolu Janovi, týkajících se jistých aspektů, které můžeme pojmenovat „konec časů konce“ či „poslední z posledních dní“⁶⁵

Předběžné závěry

V celém NZ převládá koncept, že křesťané žijí v éře naplnění všeho, na co ukazovala hebrejská Písma. Každá část zákona zůstává inspirovanou a relevantní autoritou pro věřící; ale žádná nemůže být správně aplikována, dokud nedojde k porozumění, jak je takový konkrétní zákon či část zákona naplněn v nové smlouvě. Byla uvedena nová epocha, v níž se vše potenciálně mění. V některých případech aplikace částí hebrejských Písem zahrnuje uvědomění si, jak došlo k jejich naplnění v životě, smrti a vzkříšení Krista, takže jisté zákony staré smlouvy zachováváme tím, že prostě jednoduše věříme v Krista, který je naším spasením. V jiných případech, zejména co se týká velkých morálních principů, zůstává aplikace prakticky nezměněna. V mnoha případech zde zůstává jak kontinuita, tak diskontinuita v jejich aplikaci.⁶⁶ Neodvažujeme se zde zatím dopředu spekulovat, kde se v tomto spektru nachází zachovávání soboty v epoše nové smlouvy. Na takové závěry nestačí pouze metodologické předpoklady, které by *a priori* mohly tlačit poslušnost tomuto přikázání do některé pozice v našem spektru možných aplikací. Je třeba se proto obrátit ke konkrétním NZ textům, které se dotýkají otázky zachovávání soboty, a následně uvidíme jaký vzorec, pokud nějaký, nám takové studium poskytne.

Učení NZ o sobotě

Synoptická evangelia

V řadě případů uvedených v synoptických evangeliích Ježíš v sobotu uzdravil člověka nebo se v tento den účastnil nějaké aktivity, a tak přinejmenším porušil farizejskou *halaku* či nepsaný zákon ("tradici otců" Mt 15,2; Mk 7,3.5) týkající se práce v sobotu. V Mk 2,23-28 a paralelních textech jeho učedníci sbírali v sobotu na poli zrní a byli za to obviněni od farizeů, že dělají to, co je "nezákonné" (v. 24). V Mk 3,1-6 a paralelních textech Ježíš v sobotu uzdravil člověka, který měl odumřelou ruku. Nic nenasvědčuje tomu, že by někdo byl v nebezpečí smrti hladem, co se týká prvního případu, a nemoc muže, který byl uzdraven v druhém příběhu, byla takového druhu, že s ní mohl žít ještě dlouhý čas. Z pohledu zmíněné skupiny židovských vůdců mohly být oba typy aktivit odloženy na další den.⁶⁷ Lukáš 13 a 14 přidávají dvě další sobotní uzdravení, která Matouš a Marek neuvádějí. Lk 13,10-17 vypráví o uzdravení zmrzačené ženy, která svým postižením trpěla 18 let (v. 11). Podle farizejské logiky nemohl existovat "pacient", který by lépe splňoval podmínku pro pravidlo, že jeho uzdravení má počkat do dalšího dne. Ježíš však tuto ženu záměrně uzdravuje v sobotu, a dokonce v synagoze, a tím vyvolává okamžitý hněv vedoucího synagogy (v. 14). V Lk

⁶⁴ Viz zejména M. J. Evans, „*The Law in James*“, *VE* 13 (1983): 29-40. Viz C. L. Blomberg and M. J. Kamell, *James*, Zondervan Exegetical Commentary on the NT (Grand Rapids: Zondervan, 2008), 258-59 *et passim*.

⁶⁵ Co se týká nové epochy naplnění hebrejských Písem a odvozené také eschatologie obecně jako sjednocujícího tématu či centrální zvěsti NZ pojaté poněkud obecněji, včetně teologie těchto závěrečných knih kánonu viz zejména G. E. Ladd, *A Theology of the New Testament*, rev. and ed. D. A. Hagner (Grand Rapids: Eerdmans, 1993).

⁶⁶ Nejblíže mému pojetí je *The Law, the Gospel, and the Modern Christian* (ed. D. A. Carson). S jistou malou mírou odlišnosti vzhledem ke většímu důrazu na diskontinuitu pak D. J. Moo, *The Law of Christ as the Fulfillment of the Law of Moses: A Modified Lutheran View*, 319-76. Téměř identická s mým pojetím, je detailní studie „*The Law and Salvation History*“ in T. R. Schreiner, *New Testament Theology: Magnifying God in Christ* (Grand Rapids: Baker, 2008), 617-72.

⁶⁷ *Yoma* 8,6 zakazovala v sobotu uzdravit nemoc či zranění, které nebylo životu nebezpečné.

14,1-6 uzdravuje Ježíš při přípravě sobotní hostiny v domě jednoho z prominentních farizeů muže postiženého vodnatelností. Tento muž trpěl nemocí, která by se nakonec stala smrtelnou, avšak nic nenaznačuje tomu, že by v ten den byl v nebezpečí života a že by Ježíš nemohl s jeho uzdravením počkat 24 hodin (či spíše méně - pravděpodobně pouze cca šest hodin, které by uplynuly od sobotní hostiny do západu slunce a tedy do začátku dalšího dne).⁶⁸

Nic nenasvědčuje tomu, že by v některém z uvedených incidentů Ježíš porušil psaný Mojžíšův zákon. Nikde v evangeliích nenalzáme Ježíše, jak jednoznačně porušuje kterékoli z přikázání Pentateuchu. Byl Žid "narozený pod zákonem" (Ga 4,4), a proto pro něj bylo správné zachovávat Bohem inspirovaná přikázání. Ve skutečnosti *musel* dokonale zachovat celý zákon, aby se mohl stát bezhříšnou obětí za naše hříchy. Nicméně důraz v uvedených sobotních epizodách stěží spočívá ve vykreslení Ježíše jako toho, kdo dodržuje konvence a naplňuje očekávání.⁶⁹ A pokud analyzujeme Ježíšova tvrzení, kterými ospravedlňuje své jednání, je těžké nevidět, že zde pokládá základy pro mnohem rozsáhlejší změny v zákoně, které mezi jeho následovníky nastanou po jeho smrti a vzkříšení, i když tyto změny na ně budou kladeny postupně, podle míry závažnosti jejich důsledků.

Proto v Mk 2,27-28 Ježíš prohlašuje "Sobota byla učiněna pro člověka a ne člověk pro sobotu. Proto je Syn člověk pánem i nad sobotou". Okamžitě zde vidíme dva důležité body. Zaprvé, globální aplikaci prvního tvrzení lze jen obtížně dát do souladu s jakýmkoli seznamem, byť libovolně krátkým, zakázaných aktivit vzhledem ke dni, který je dnes považován za ekvivalent židovské soboty. Pokud byl princip sobotního odpočinku navržen k tomu, aby sloužil člověku, pak zde budou vždy existovat okolnosti, v nichž bude pro konkrétního člověka prakticky přínosnější nějaká forma aktivity, kterou jiní považují za práci, než odpočinek od veškeré činnosti.⁷⁰ Zadruhé, a to je mnohem radikálnější, pokud Ježíš jako Syn člověka stojí díky svému božskému původu nad sobotním zákonem, neměli bychom být překvapeni, že zde připravuje podmínky pro jistou změnu v implementaci sobotního přikázání, mnohem systematictější než je pouhé rozpoznání širšího rámce výjimek vůči tomu, co jeho současníci rozpoznávali jako závazné.⁷¹ Koneckonců, konkrétní praxe staré smlouvy, na niž Ježíš apeloval jako na precedens k porušení soboty, se týkala právě porušení samotného psaného zákona (Mk 2,26: David "vešel do domu Božího a jedl posvátné chleby, které nesmí jíst nikdo kromě kněží, a dal i těm, kdo ho provázeli" [zvýraznění autorovo]).⁷²

Mk 3,4 (a Lk 6,9) pak celou věc posunuje ještě dále. Ježíš se zde táže svých kritiků: „Je dovoleno v sobotu jednat dobře, či zle, život zachránit, či utratit?“ Bereme-li tuto rétorickou otázku vážně, pak se zdá, že zde vždy bude pro věřící existovat nějaká smysluplná a vhodná práce pro kterýkoli čas a den (24 hodin/7 dní v týnu), protože na tomto světě bude vždy existovat potřeba činit dobro, včetně fyzické či duchovní záchrany lidských životů.⁷³ Lk 13,15 a 14,5 zdůrazňují nekonzistenci v jednání farizeů – chtějí pracovat v sobotu, aby mohli svým zvířatům zajistit běžné potřeby či aby mohli zachránit zvíře či dítě, které spadlo do studny, ale odmítají Ježíšovy zázraky, kterými v sobotu uzdravuje jiné nemoci. Zhodnotíme-li historii sobotářství jak v judaismu, tak v křesťanství, pak je zřejmé, že je nemožné nalézt takový systém specifikací, který by určoval, co je a co není práce, a který by zároveň neobsahoval podobné nekonzistence. Zdá se proto, že Ježíš nepřímou naznačuje, že je potřeba zcela nový přístup k sobotě, který je od takovéto kazuistiky

⁶⁸ W. Braun, *Festing and Social Rhetoric in Luke 14* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 41.

⁶⁹ V *Shabbat 7,2* se nachází klasická pasáž Mišny, která vypočítává 39 různých druhů práce, které jsou jednoznačně v sobotu zakázané. Mezi nimi je také sklízení obilí či jeho mlácení.

⁷⁰ Viz R. T. France, *The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Carlisle: Paternoster, 2002), 144: "I když málokdo teoreticky nesouhlasí s tvrzením, že sobota zde existuje proto, aby sloužila lidem (koneckonců, je na ní opakovaně odkazováno jako na den radosti) a jako čas ke 'konání dobra', položit takto široké principy jako základ k rozhodování pro to, co je a co není povoleno, hrozí rozvrátit celý proces formování halaky".

⁷¹ J. M. Lochman, *Singposts to Freedom: The Ten Commandments and Christian Ethics* (Minneapolis: Augsburg, 1982), 64 uvádí: "Lidé mají svobodu pokládat neděli za volný den. Když si lidé okolo nás zvolí svůj způsob, jak tento den prožít, například tak, že se raději vyspí (a nepůjdou do shromáždění), půjdou na výlet, budou jen tak bloumat kolem, budu hrát hry, lenořit či dokonce jen tak ubíjet čas, pak by reakce církve neměla vyjadřovat jednoznačný postoj nelibosti. V evangeliích máme jeden Ježíšův radikální výrok, který má právo připravit ty, kteří do shromáždění chodí, o jejich zálibu na takové jednání poukazovat: "Sobota byla učiněna pro člověka a ne člověk pro sobotu" (Mk 2,27).

⁷² Ex 25,30 a Lv 24,5-9 odkazuje na legislativu Mojžíšova zákona, které se k tomuto Ježíšovu výroku vztahuje. Co se týká mnou zvýrazněné části Kristova citátu viz W. L. Lane, *The Gospel According to Mark*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 117.

⁷³ J. Marcus, *Mark 1-8: A New Translation with Introduction and Commentary*, Yale AB (New York: Doubleday, 2000), 252: "Markův Ježíš pokládá odložení uzdravení mužovy paralyzované ruky být jen o pár hodin za čin srovnatelný se zabitím tohoto muže a okamžité uzdravení jeho postižení za srovnatelné se zachráněním jeho života... Pro Markova Ježíše je eschatologická válka již v plném proudu a na tomto bojišti každý lidský čin přispívá buď k vítězství života nebo smrti; možnost opatrného setrvávání na neutrálním území, na kterém by se člověk na pár minut zastavil před tím, než vykoná dobro, již zmizela".

osvobozen.⁷⁴ Není-li to tak, pak je jen těžko vysvětlitelná hloubka nepřátelství, která plyne z Mk 3,6 – tedy, že židovští náboženští vůdci již v této rané fázi Ježíšova působení začali připravovat jeho smrt.

Ostatní odkazy na sobotu v synoptických evangeliích pouze naznačují den, ve kterém se popisované události staly: učení v synagoze v Kafarnaum a exorcismus v sobotu (bez kritiky, Mk 1,21 a paral.), učení v Nazaretské synagoze (Mk 6,2 a paral.) a den před zmrtvýchvstáním (Mk 15,42 a paral., 16,1 a paral.). Matouš má krátký dodatek k Markovu záznamu „malé apokalypsy“, takže se dozvídáme, že Ježíš své učedníky učil modlit se za to, aby nemuseli z Jeruzaléma utkat nejen v zimě, ale také v sobotu (Mt 24,20 srov. Mk 13,18). Komentátoři často argumentují, že uvedený dodatek demonstruje Matoušovo větší zaměření na zachování zákona, protože cestovat v sobotu více než cca kilometr bylo zakázáno. Avšak na cestování v zimě není nic nezákonného! V širším kontextu jak Matouš, tak Marek pouze varují, jak by takový útěk byl obtížný pro kojící matky a těhotné ženy. Cestování po Palestině v zimě bylo obtížnější díky chladnějšímu a deštivějšímu počasí. Podobně také, i když Ježíšovi následovníci nebudou zachovávat sobotu, židé nekonvertovaní ke křesťanství ano, a tak bude obtížné v případě delší cesty v sobotu nakupovat zásoby, dočkat se pomoci v případě nouze či uniknout výtkám (ne-li něčemu horšímu).⁷⁵ Každopádně v této pasáži nenacházíme nic, co by se dalo označit za požadavek sobotního odpočinku.⁷⁶

Janovo evangelium

Ve čtvrtém evangeliu nacházíme další dva příklady, v nichž Ježíš vyvolává kontroverzi tím, že v sobotu uzdravuje. V Jan 5 uzdravuje opět invalidu a tentokrát se jedná o muže, jehož postižení trvalo již celých 38 let (v. 5). Mluvíme zde tedy jednoznačně o situaci, kdy lidský život nebyl v ohrožení! Přesto Ježíš přebírá iniciativu a ptá se tohoto člověka, zda chce být uzdraven (v. 6) a pak na místě činí zázrak. Na rozdíl od sobotních kontroverzí u synoptiků je sobotní uzdravení u Jana příčinou rozsáhlé diskuze a výměny názorů. Aby v tomto kontextu Ježíš ospravedlnil své jednání, odpovídá: „Můj Otec pracuje bez přestání, proto i já pracuji.“ (v. 17). Bůh nepřestává na 24 hodin denně každý týden v tvoření nového života, v udržování vesmíru skrze svoji prozřetelnost, v určování času kdy životy končí atd. Žádný Žid by toto nikdy netvrdil. Avšak Ježíšova logika dává smysl, pouze pokud i on sám je v jistém smyslu Bůh, což je implikace, kterou jeho protivníci ihned rozpoznali (v. 18).⁷⁷

Aby Ježíš prokázal správnost svého zdánlivě rouhavého tvrzení, pouští se do delší diskuze, jejímž hlavním argumentem je tvrzení, že nečiní nic, co by nečinil Otec a co by mu nepřikázal činit (v. 16-47). Na jedné straně tak zachovává svoji podřízenost Otci, zatímco na straně druhé demonstruje svoje božství.⁷⁸ V tomto kontextu se Ježíš již nevrací ke specifické otázce sobotní aktivity, avšak implikace se zdá být zřetelná. Stejně tak, jako si Kristus nárokoval autoritu přesahující zákon, když byl obviněn ze "sklizení" obilí v sobotu, tak si také zde nárokuje, a dokonce mnohem explicitněji, božskou autoritu reinterpretovat sobotní přikázání, ne svévolně, ale přesně podle povolání svého Boha Otce. Podobně jako Otec, i Syn může dát život komukoli chce (v. 20-21). Pokud jsou Ježíšovi učedníci povolání k podobnému napodobování Ježíše, pak i my

⁷⁴ J. R. Edwards, *The Gospel According to Mark*, Pillar NT Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 99. Edwards dodává: „Není pouze dovoleno v sobotu uzdravovat, ale uzdravovat v sobotu je *správné*, bez ohledu na to, zda to je či není ‚zákonné‘. Lakmusovým testem pravého versus falešného náboženství je jeho odpověď na nespravedlnost“.

⁷⁵ Viz zejména G. N. Stanton, „‘Pray That Your Flight May Not Be in Winter or on a Sabbath’ (Mt 24,20)“, *JSNT* 37 (1989): 17-30. W. H. Shea, „*The Sabbath in Matthew 24:20*“, *AUSS* 10 (2002): 23-25, ve svém výkladu ukazuje, jak takový útěk těsně před zničením chrámu v r. 70 n. l. nemusel být obtížný. Avšak všechny jím uváděné scénáře závisí na důkladném promyšlení celé akce a na plánování s dostatečným předstihem, nemluvě o možném nedostatku zásob v čase, kdy roste panika z očekávané války. Navíc se jeho scénáře jeví jako zcela irelevantní, pokud Ježíš mluví o událostech, které nastanou až v pozdějších dějinách, a tedy se netýkají zničení Jeruzaléma Římany (platí i pokud se případně jedná o sekundární naplnění proroctví vzhledem k r. 70 n. l.). [W. H. Shea je člen Církve adventistů s. d. a patří tedy mezi přesvědčené zastánce závaznosti soboty – pozn. překl.]

⁷⁶ Výjimečně důkladná a exegeticky přesvědčivá, co se týká obecně Matoušovy prezentace soboty, je práce Y.-E. Yanga, *Jesus and the Sabbath in Matthew's Gospel* (Sheffield Academic Press, 1997). Yang uzavírá: „Pro Matouše je sobota závazná pouze do jejího naplnění, podobně jako chrám (kap. 24 srov. 12,6) a samozřejmě i kněžství a oběti. Poté, co Ježíš naplnil sobotu, je funkce soboty jako znamení/typu nahrazena Ježíšovým vykopením, antitypem soboty, a proto již není nadále závazná. Matouš tak mohl mít dostatečný důvod dokonce k tomu, aby vedl svoji komunitu k opuštění zachování soboty a k jejímu nahrazení zaměřením pozornosti na Ježíše, pána Soboty a na jeho vykopení jako na ultimátní cíl, na který sobota ukazovala. Taková rada mohla být nezbytná zejména tehdy, pokud se komunita dostala do nebezpečí vnitřního střetu s legalismem či vnějšího střetu s kazuistickými farizeji. Obě tyto hrozby byly nebezpečím pro pravý význam Ježíšova ‚naplnění soboty‘“ (307-8).

⁷⁷ J. W. Pryor, *John, Evangelist of the Covenant People* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1992), 26-27. Viz dále A. Köstenberger, *John* (Grand Rapids: Baker, 2004), 185.

⁷⁸ Viz U. C. von Wahlde, „*He Has Given to the Son to Have Life in Himself* (John 5,26)“, *Biblica* 85 (2004): 409-12; D. A. Carson, *The Gospel According to John*, Pillar NT Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 251.

můžeme, a snad bychom i měli být, zaangažováni do aktivní a přínosné činnosti, konzistentní s principy Božího království, každý den v týdnu bez výjimky.⁷⁹

Jan 7, 21-24 se vrací k tématu. Ježíš je zpět v Jeruzalémě, tentokrát na svátek stánků, a činí narážku na svůj předchozí zázrak a vysvětluje zástupu:

„Jediný skutek jsem učinil, a všichni se nad tím pozastavujete. Mojžíš vám dal obřizku... a vy obřezáváte člověka i v sobotu. Přijímá-li člověk v sobotu obřizku, aby byl dodržen Mojžíšův zákon, proč se na mne zlobíte, že jsem v sobotu uzdravil celého člověka? Nesudte podle zdání, ale sudte spravedlivým soudem!“

Pokud odhlédneme od poslední věty, férová odpověď farizejů by mohla znít nějak takto: "Á, ale to pak bude Mojžíšův zákon porušen tak jako tak. Pokud necháme chlapce neobřezaného, porušíme přikázání obřezávat novorozence osmý den jejich života. Pokud ho však obřezeme, děláme tím jistý druh práce. Bůh by však nepřikázal něco, co by znamenalo pravidelně porušovat jiný zákon, z toho plyne, že obřizka nemůže být považována za práci. Co se však týká tebe, nic z toho, co čteme v zákoně ti nepřikazovalo, abys uzdravil v sobotu toho muže u rybníka, takže je zřejmé že jsi porušil sobotní přikázání."⁸⁰

Na základě verše 24 je však zřejmý Ježíšův mnohem vyšší záměr. Skutečnost, že ho židovští vůdcové odsoudili za to, co na první pohled vypadalo jako porušení *halaky* ohledně soboty, aniž by rozuměli jeho motivům, jeho záměrům, či v tomto případě Božímu skutečnému vztahu a zájmu o postiženého muže, ukazuje, že soudili nesprávně. Je ironií, že také většina forem sobotářství v dějinách si vypěstovala jistý druh "vnějšího důrazu" či "externacionalismu", před jakým Ježíš varoval. Ti, kteří takový den zachovávají, tíhnou k tomu, zaměřovat se na ty věci, kterých se úspěšně vzdali jako neadekvátních pro den odpočinku, a jindy jsou zase doslova posedlí hledáním toho, co přesně by těmito věcmi mělo být. Tím míjí skutečný smysl a účel, jaký má odpočinek mít - fyzické a duševní osvěžení a obnovení. Na druhou stranu je možné si fyzicky a duchovně odpočinout a načerpat sil jak skrze řadu aktivit, tak i přestávek od činnosti během života, aniž by člověk musel pro takový účel identifikovat konkrétní období 24 hodin každý týden, v jejichž průběhu jsou tabuizované jisté druhy jednání, které jsou jinak zcela vhodné.⁸¹

V Jan 9 Ježíš uzdravuje slepého tak, že mu nařídí umýt se v rybníce Siloe. Tentokrát se dozvídáme, že tento muž se již jako slepý narodil (v. 1) a skutečnost, že "je dospělý" (v. 23) ukazuje na minimální věk 12 let, takže se opět jedná o případ dlouholetého postižení. Ježíšův bezprecedentní zázrak (v. 32) vede k ostré debatě mezi vůdčími autoritami a jeho rodiči. Nejen, že si Ježíš zvolil sobotu jako den jeho uzdravení, ale také se z vlastní vůle rozhodl provést to tak, že aplikoval na mužovy oči malé množství bláta (v. 6). Tím opět porušil tradice starších. Ať takové jednání znamená ještě cokoli dalšího, je nad slunce jasné, že Kristus se otevřeně staví proti nepsanému ústně tradovanému zákonu. Není překvapující, že někteří z těch, kdo o celé události věděli, byli přesvědčeni, že Ježíš zhřešil, a proto pravděpodobně nemůže být božským mesiášem. Jiní ale rozpoznali, že se jedná o nepochybný zázrak, který slouží dobrému, a nikoli zlému záměru, a proto s jeho identitou souhlasili (v. 16 a dále). Tento druhý postoj je samozřejmě tím, který zastává i čtvrté evangelium, což znamená, že boží soud přijde na ty, kteří nesprávně identifikují Ježíšovu přirozenost a původ (v. 38-39). Nejen že Ježíš naplnil Velikonoce tím, že se stal chlebem života,⁸² on také naplnil sobotní zákon tím, že se stal naším odpočínutím. Stejně tak jako věřící dnes nejsou vázáni zachovávat roční židovské svátky, tak také nemají žádný důvod zachovávat týdenní svátek známý jako sobota. Ježíš jej také naplnil.⁸³

⁷⁹ Viz také S. M. Bryan, "Power in the Pool: The Healing of the Man of Bethesda and Jesus' Violation of the Sabbath (Jn 5:1-18)" *TynB* 54 (2003):7-22.

⁸⁰ Podle Mišny se obřizka osmý den *musí* provést, a to dokonce i tehdy, když tento den připadne na sobotu. Viz *Shabbat* 18.3; 19:1-2; *Nedarim* 3.11. Podle jiného místa bylo na takový případ aplikováno pravidlo "oč mnohem více" (*a fortiori* či *qal-wa-homer* - "od menšího k většímu"). Viz *Mekilta Exodus* 31.13b; b. *Yoma* 85b.

⁸¹ C. K. Barrett, *The Gospel According to St. John* (London: SPCK, rev. 1978), 320-21 upřesňuje: "Jan posunuje celý argument na vyšší úroveň [než je rabínská diskuze] tvrzením, že Ježíšovo jednání nebylo přestoupením Božího slova ve Starém zákoně, ale jeho naplněním; jeho jednání nebylo zákonem dovoleno, ale bylo zákonem požadováno, aby došlo k jeho vlastnímu naplnění. To vnáší do kontroverze o sobotě výrazný a důležitý obrat, který hraje u synoptiků tak velkou roli, ale který od nich není nikde vysvětlen. Ježíšův postoj není sentimentální liberalizací tvrdého a nepraktického zákona... ani mistrovským pojednáním oponenta proti zákonu jako takovému; je spíše dovršením vykupitelného Božího záměru, k němuž zákon ukazoval. Justin nabízí podobně, ale v žádném případě ne identické, pojednání o kontroverzní praxi obřezávat i v sobotu. viz *Trypho* 27".

⁸² Detailněji viz G. R. Beasley-Murray, *John* (Nashville: Nelson, rev. 1999), 113-14; a H. M. Knapp, "The Messianic Water Which Gives Life to the World" *HBT* 19 (1997): 109-21. Viz také 2 *Baruch* 77,11-16.

⁸³ Viz zejména D. A. Carson, "Jesus and the Sabbath in the Four Gospels" ve *From Sabbath to Lord's Day*, ed. Carson, 57-97.

Kniha Skutků

Mnoho křesťanů rozpoznává, že když Ježíš zachovával základní Mojžíšův zákon o sobotním odpočinku a jednoznačně v tento den navštěvoval bohoslužby v synagoze, tak to automaticky neznamená, že věřící musí dělat to samé. Koneckonců, velká většina křesťanů, kteří zachovávají sobotní odpočinek, tak nečiní v den, který je přikázán v Mojžíšově zákoně či který zachovával Ježíš, tj. v sobotu, ale obvykle v neděli. Co však se situací po Ježíšově smrti, vzkříšení, nanebevstoupení a seslání Ducha Svatého o Letnicích? Nyní totiž začala plně platit nová smlouva. Vzhledem k rozvoji zmíněných událostí čteme ještě u Lk 23,56, že ženy, které připravovaly vonné masti a oleje pro Ježíšovo tělo, „zachovaly v sobotu podle přikázání sváteční klid“. Dokonce ani po Letnicích si neumíme představit, že by do chrámového prostoru v Jeruzalémě přišel křesťanský hlasatel a oznamoval: „Je tu nová smlouva. Zákon je naplněn v Ježíši. Následovníci Ješui ukončete všechny zvířecí oběti. Obřizka a sobota nyní nejsou povinné!“. Důsledky událostí docházely Ježíšovým následovníkům postupně, různým tempem pro různé lidi a na různých místech, a to vše se navíc neobešlo bez konfliktů (proto viz Sk 15).⁸⁴ Nicméně je zajímavé, že v prvních 12 kapitolách knihy Skutků, které tvoří první „polovinu“ Lukášova vyprávění a zaměřují se na Židy a Petrovu vůdčí roli, nenacházíme jediný odkaz na sobotu. Ty se objevují až v další části knihy (kap. 13-28), která se naopak zaměřuje na pohany a vůdčí roli Pavla.

První odkaz na sobotu ve Skutcích je tedy až ze 13. kapitoly, kde se píše o křesťanech ze židů, jak se účastní sobotní bohoslužby v synagoze spolu s ostatními židy. Pavel a jeho společníci brzy po svém příchodu do Pisidské Antiochie jdou jednu sobotu do synagogy (v. 14) a Pavel je pozván, aby přednesl dopolední kázání (v. 15). Tuto nabídku Pavel přijímá a hovoří (v. 16-41). Pak následují ještě další dvě soboty, kdy je Pavlovi takto dovoleno předávat své poselství (v. 42-44). Návštěva sobotní bohoslužby však neprokazuje, že Pavel zachovával Tóru. Původní přikázání desatera navíc ve skutečnosti nic o bohoslužbě v sobotu neříká. Tato praxe má počátek až o mnoho století později. Že se bohoslužba začala konat v sobotu je pochopitelné, protože to byl jediný den týdne, kdy měli Izraelité v průběhu dne čas na něco jiného než na práci. Avšak ani v ostatních knihách SZ nenacházíme nikde žádný příkaz k sobotní bohoslužbě. Navíc v bezprostředním kontextu Sk 13 Pavel a jeho společníci již později v navštěvování synagogy nepokračují, protože mnoho z židovských vůdců Pavlovo evangelium odmítlo. Proto se Pavel obrací se svým poselstvím k pohanům (v 45-48).

Jak dokládá několik dalších následných pasáží z knihy Skutků (14,4-7; 17,5-10a; 13-15; 18,6-8; 18,23-28), jedná se o opakující se zkušenost v průběhu Pavlových misijních cest a Pavel sám ji vysvětluje v Ř 1,16, kde říká: „Nestydím se za evangelium: je to moc Boží ke spasení pro každého, kdo věří, předně pro Žida, ale také pro Řeka“. Jako lidé vyvolení Bohem k tomu, aby byli těmi, skrze něž budou požehnány všechny národy na zemi (Gn 12,1-3), bylo nezbytné v každém městě začít s evangeliem seznamovat vždy nejprve židy.⁸⁵ Ve světle již dříve diskutovaného textu 1 K 9,19-23 je pravděpodobné, že Pavel zachovával řadu význačných židovských zákonů, pokud zahájil svoji službu ve městě, kde se nacházela početná židovská komunita. Avšak nechápal to jako něco závazného pro křesťany.⁸⁶ Identický vzorec jednání můžeme rozpoznat již v průběhu Ježíšova působení, když posílá svých 12 apoštolů nejprve do židovských měst v Izraeli (Mt 10,5-6.23); po své smrti a vzkříšení jim však přikazuje jít a získávat učedníky mezi všemi lidmi na celé planetě (Mt 28,18-20).

Zbývající odkazy v knize Skutků týkající se křesťanů navštěvujících v sobotu židovská místa k bohoslužbě mají vždy stejný průběh. Ve Filipech bylo židů tak málo, že ani nesplňovali požadavek deseti mužů v domácnosti, aby mohla být založena synagoga. Pavel však pravděpodobně znal židovskou tradici, že další nevhodnější alternativou je shromáždit se na břehu řeky, což bylo bezpochyby proto, aby bylo možné vykonávat různé očistné obřady.⁸⁷ Tak našel malou skupinku židovských žen a kázal jim evangelium (Sk 16,13-15). Ve Sk 17,2 nalézáme Pavla a jeho společníky v Tesalonice a opět zde káže v synagoze (po tři soboty) a pokouší se je přesvědčit z hebrejských Písem, že Ježíš je Mesiáš (Sk 17, 1-4). Zdá se, že v Korintu byl tímto způsobem a na daném místě schopen promlouvat podstatně delší čas, protože Lukáš

⁸⁴ Viz H. Weiss, „*The Sabbath in Synoptic Gospels*“, JSNT 38 (1990): 24-25: „Zachovávaní soboty mezi ranými křesťany bylo, podobně jako obřizka a chrámová služba, součástí jejich náboženského dědictví, a proto to vše neodmítli radikálně a náhle pod vedením samotného Ježíše“, ale „křesťané svůj konkrétní vztah k těmto třem institucím Judaismu domysleli postupně... vzájemně na sobě nezávisle... a tyto změny byly podmíněny jak sociologickými, tak teologickými důvody“.

⁸⁵ Tak také W. J. Larkin Jr, *Acts* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1995), 206.

⁸⁶ Viz dále M. B. Turner, „*The Sabbath, Sunday and the Law in Luke/Acts*“ in *From Sabbath to Lord's Day*, ed. D. A. Carson, 99-157; C. L. Blomberg, „*The Christian and the Law of Moses*“ in *Witness to the Gospel: The Theology of Acts*, ed. I. H. Marshall and D. Peterson (Grand Rapids and Cambridge: Eerdmans, 1998), 397-416.

⁸⁷ Detailněji viz Barret, *Acts*, 2: 781.

píše, že „každou sobotu mluvil v synagóze a snažil se získat židy i pohany“ (Sk 18,4). Samozřejmě verše 6-7 pak ukazují, že Lukášův výraz „každou sobotu“ znamená jen do doby, než ho nepřátelský postoj přinutil odejít a pokračovat ve své službě v nedalekém domě jednoho význačného konvertovaného pohana.⁸⁸

Pavlovy dopisy

Jediný výskyt slova *sobota* ve zbylých knihách NZ se nachází v Ko 2,16. Tato pasáž je však zároveň možná nejvýznamnější ze všech novozákonních zmínek o sobotě, protože potvrzuje předběžný závěr, který nám poskytlo naše dosavadní studium. I když bylo při řešení otázky po původu a podstatě falešného učení v koloském sboru prolito již mnoho litrů inkoustu, je počínaje Ko 2,8 zřejmé, že Pavel usiluje o to, aby tito lidé, kteří nedávno uvěřili, neupadli do osidel „prázdného a klamného filozofování, založeného na lidské tradici“.⁸⁹ Z textu Ko 2,19-23 se pak dozvídáme, že klíčovým prvkem, proti kterému chce Pavel bojovat, je takový přístup ke křesťanskému životu, kdy věřící posuzují jeden druhého na základě toho, zda zachovávají či nezachovávají praktiky, které nejsou jádrem evangelia. Nabádá Koloské, že „nikdo tedy nemá právo odsuzovat vás za to, co jíte nebo pijete, nebo kvůli svátkům, kvůli novoluní nebo sobotám. To všechno je jen stín budoucích věcí, ale skutečnost je Kristus.“ (v. 16-17). Stěží lze formulovat výstižnější výrok prokazující, že zachovávání soboty není pro věřící závazné.⁹⁰

Je dobré upozornit, že různí teologové postupně přišli snad se všemi možnými alternativami výkladu s cílem vyhnout se jasnému významu textu: jedná se o zvláštní židovské ceremoniální soboty odlišné od týdenních sobot, jedná se pouze o nebiblické židovské tradice vzhledem ke způsobu zachování soboty, jedná se o řecké a římské (pohanské) praktiky a nikoli o židovské či že se jedná pouze o sobotní oběti.⁹¹ V širším kontextu 2. kapitoly je však obtížné si představit, že má Pavel na mysli *pouze* jeden či několik z uvedených užších významů zmíněných praktik. V bezprostředně předcházejících odstavcích vysvětluje přirovnáním znovuzrození k duchovní obřizce (2,11), jak nyní pohané zakoušejí spasení v Kristu za naprosto shodných podmínek jako židé. Pavel poukazuje na základní duchovní skutečnosti tvořící jádro židovské i křesťanské víry. Odkazem na svátky, novoluní a soboty jasně vypočítává „svaté dny“, které nastávaly s roční periodou (velké židovské svátky), s měsíční periodou (židovské oslavy novoluní) a poslední prvek z uvedené trojice pak musí být něčím, co se v judaismu slavilo s týdenní periodou. V samotném textu není Pavlův zájem limitován pouze na některé aspekty rituálu o nic více, než v případě obřizky. Nejpřirozenějším záměrem, který měl Pavel na mysli, jsou biblicky podložené svátky, které se v uvedeném identickém pořadí vyskytují v Ez 45,17 a Oz 2,13 a v rozdílném pořadí v 1 Par 23,31; 2 Par 2,4; 31,3; Neh 10,33; Iz 1,13-14.⁹²

Jinými slovy, žádný koloský křesťan, bez ohledu na to, do které etnické skupiny patří, seznámený se skutečností, že křesťanství má židovské kořeny, a jehož pozornost byla nasměrována k charakteristickým židovským rituálům, nemohl slyšet Pavlova slova z v. 16 a rozumět jim ve smyslu *pouze* pohanských svátků či zvláštních židovských sobot či pouze jistých aspektů pravidelných židovských sobot místo toho, aby v nich

⁸⁸ Více o způsobech, v nichž doslovné zachování soboty nebylo pro Lukáše v jeho dvoudílném spisu důležité, viz J. B. Tyson, „*Scripture, Torah, and Sabbath in Luke-Acts*“ in *Jesus, the Gospel, and the Church: Essays in Honor of William R. Farmer*, ed. E. P. Sanders (Macon: Mercer, 1987), 89-104.

⁸⁹ Pravděpodobně nejpřesvědčivější rekonstrukci této hereze podává C. E. Arnold, *The Colossian Syncretism: The Interface Between Christianity and Folk Belief at Colossae* (Grand Rapids: Baker, 1996). Neaktuálnější studie v rozsahu celé jedné knihy včetně kompletní historie celé diskuze viz I. K. Smith, *Heavenly Perspective: A Study of the Apostle Paul's Response to a Jewish Mystical Movement at Colossae* (London: T&T Clark, 2006).

⁹⁰ Protiargument nabízí K. Wood („*The 'Sabbath Days' of Colossians 2:16, 17*“ in *The Sabbath in Scripture and History*, ed. Strand, 342) avšak jedná se o argument v kruhu: kontext mluví o ceremoniálních či rituálních zákonech, zachování soboty nemůže být pouze rituálním či ceremoniálním zákonem; proto se zde hovoří pouze o ceremoniálních či rituálních aspektech soboty. To však jednoduše předpokládá, co Wood nedemonstroval - že sobota je především morálním zákonem. [Uvedený sborník byl vydán Cirkví adventistů s.d. v nakladatelství Review and Herald Publishing Association, 1984 - pozn. překl.]

⁹¹ Viz např. P. Giem, „*Sabbaton in Col 2:16*“ in *AUSS 19* (1981): 195-210.

⁹² R. Mcl. Wilson, *A Critical and Exegetical Commentary on Colossians and Philemon* (London: T&T Clark, 2005), 216. R. du Preez, *Judging the Sabbath: Discovering What Can't Be Found in Colossians 2:16* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2008), 55-81, diskutuje tento text a tvrdí, že SZ sekvence je typicky v obráceném pořadí, odkazuje na časy přinášení obětí a obvykle začíná denními oběťmi a následně pokračuje týdenními, měsíčními a ročními. Lze souhlasit, že žádný z kontextových indikátorů *prokazujících* na jiných místech Písma, že se jedná o týdenní soboru, se v textu Ko 2,16 nevyskytuje, avšak zde se jedná o unikátní kontext. Nic v du Preezově jinak velmi důkladném pojednání o Ko 2,16 a jeho souvislosti se zachováváním soboty nevyvrací pravděpodobnost, že série tří prvků, z nichž každý pojednává o „svatých dnech“ a která začíná ročními svátky a pokračuje měsíčními, by neměla končit týdenními svátky. Navíc když právě poslední výraz v řadě (sobota) v naprosté většině případů znamená právě toto. Je to podobné, jako kdyby dnes někdo mluvil v kontextu nespecifikované sportovní události o centru, krytí a útoku [termíny z amerického fotbalu – pozn. překl.]. Je pravda, že seznam útočníků na linii obvykle směřuje z vnějšku směrem dovnitř, a proto se o nich mluví v pořadí „bok, útok, krytí a centr“, je také pravda, že „krytí a centr“ sami o sobě mohou indikovat, že se jedná o basketbal a je pravda, že se jedná o hráče a nikoli o samotný sport; nicméně jen málokdo obeznámený s americkými sporty by pochyboval o tom, že původní trojice ukazuje na americký fotbal (a ne na basketbal).

rozpoznával to, co slovo *sobota* bez bližší specifikace znamená v naprosté většině případů svého použití.⁹³ Lze očekávat, že by si kdokoli z tohoto verše učinil závěr, že Pavel ve skutečnosti zároveň naznačuje přesný opak k jednoznačnému jazyku, který používá, tedy něco ve smyslu: „ale samozřejmě že musíte stále zachovávat židovskou sobotu či *biblickou část soboty* či *ne-ceremoniální aspekty soboty*“? Je to podobné, jako kdyby evangelikální křesťan mluvil k řecké pravoslavné církvi 21. století a ujišťoval ji: „ať vás nikdo nesoudí za vaši oslavu Velikonoc“ (protože pravoslavná církev typicky slaví tento svátek v jiný den než zbytek křesťanského světa), a zároveň od nich očekával, že tomu porozumí tak, že i když mají svobodu slavit svůj svátek Velikonoc v jiný den, přesto je po nich zároveň požadováno, aby se připojili ke zbytku křesťanského světa a slavili Velikonoc stejného dne, jako všichni ostatní.

Mnohem pravděpodobnější, jak rozpoznává většina vykladačů, je takový přístup, který chápe verš 16 jako aplikovatelný jak na židovské dietní zákony, tak na různé pohanské náboženské rituály zahrnující požívání či zdržování se různých druhů jídel a nápojů. Roční náboženské svátky jsou také charakterizovány jak židovskými, tak pohanskými tradicemi. Oslavy novoluní pravděpodobně odkazují na svátek první den každého měsíce, o kterém mluví texty jako Nu 10:10; 2 Kr 4,23 a Ž 81,3. Sobota pak uzavírá trojici ročních, měsíčních a týdenních svátků, které Pavel ve v. 17 identifikuje jako pouhý stín reality (starší překlady zde používají výraz *substance* [kral. „tělo“ – pozn. překl.]), která se nachází v Kristu (doslovně je zde 2. pád, tj. „*Krista*“).⁹⁴ Pokud někdo chce trvat na závaznosti sobotního zákona ve smyslu zákazu práce pro věřící v určený den, ať již se jedná o sobotu, neděli či jakýkoli jiný den týdne, pak musí trvat také na stálé závaznosti *všech* ostatních svátků a rituálů uvedených v Ko 2,16.⁹⁵ A pokud někdo trval na jejich stálé závaznosti, pak ti, kteří souhlasili, aniž by znali jasné důvody potvrzující, že se jedná o správný postoj, porušují první část v. 16. Měli by dovolit druhým, aby je v této záležitosti posoudili.

Verše 20 – 23 se vrací ke stejnému tématu. Pavel klade otázku, proč se věřící, kteří zemřeli své minulosti, ať se již jedná o pohany či židy, a kteří zakusili svobodu v Kristu, chtějí nyní opět podvolit pravidlům svého předchozího života. Jako příklad opět uvádí věci, které jsou v těchto náboženských tradicích „mimo limity“, věci, které vedou člověka říkat „Neber to do rukou! Nejez! Nedotýkej se!“ (v.21). Pak se Pavel obrací od rétorické otázky k otevřenému tvrzení a pokračuje: „Jsou to lidské předpisy a nauky o věcech, které se použitím ničí. Vydávají se za moudrost jako zvláštní projev zbožnosti, sebeponižování nebo tělesné umrtvování, ale nic neznamenají pro ovládnání vášní.“ (v.22-23). Ojoj!⁹⁶

Bez ohledu na to, jak bolestivé se to někomu může zdát, se lze jen těžko vyhnout pointě, která plyne z Pavlova výroku. Tvrdí, že zachovávání praktik, jakými jsou dietní zákony, zachovávání soboty a řada dalších náboženských rituálů v epoše dějin spásy, která byla inaugurována Ježíšovým životem, smrtí a vzkříšením a která se vyznačuje svobodou křesťanů, je znovuzavedením pravidel, která již nadále nemají božskou autorizaci, a tak zůstávají pouhou lidskou tradicí.⁹⁷ A co je ještě horší, zatímco taková praxe budí vnější zdání důsledně budované zbožnosti a křesťanské zralosti, ve skutečnosti nemá žádný vztah k vnitřnímu stavu mysli a srdce člověka. Staletí zkušeností prokázaly, že zbožní, zralí křesťané mohou i nemusí patřit mezi zastánce zachovávání soboty, avšak zastánci závaznosti soboty mohou, ale nemusí být zbožnými a zralými. Ti druzí se nachází ve vážném riziku pýchy na skutečnost, že dělají něco, o čem si myslí, že by to měli dělat i ostatní křesťané, ale nedělají. Nebo řečeno decentněji, je u nich nebezpečí, že se budou navenek zdát zbožní a pokorní, když zachovávají svůj odpočinek a bohoslužbu, a to i přes to, že uvnitř budou soudit ty, kteří mají na jejich externí praxi odlišný pohled.⁹⁸

⁹³ Viz J. D. G. Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon* (Carlisle: Paternoster, 1996), 174-75.

⁹⁴ „To, že Pavel bez jakýchkoli předpokladů může sobotu degradovat na pouhý stín, bezpochyby ukazuje na to, že ji nevnímá jako závaznou, a je proto extrémně nepravděpodobné, že by chápal první den týdne jako pokračování soboty. Pokud zachovávání soboty nebylo vyžadováno po pohanech jako závazné pro zajištění plného spasení a netvořilo součást žádné synkretické nauky, pak to Pavel evidentně toleroval, nicméně ty, kteří tak činili, považoval za nevyzrálé a nedospělé v Kristu.“, A. T. Lincoln, *From Sabbath to Lord's Day*, ed. Carson, 386.

⁹⁵ Viz D. J. Moo, *The Letters to the Colossians and to Philemon* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 222: „Je zde však stále důvod domnívat se, že Pavel zde zpochybňuje zachovávání soboty *per se*. Jazyk a logika v. 17 vedou k závěru, že primární problém se zachováváním soboty spočíval v nerozpoznání skutečnosti, že tato instituce byla v nové epoše spásy „naplněna“.“

⁹⁶ Excelentní extrapolace jednotlivých součástí, z nichž vyplývají tyto závěry, spolu s trefnou aktuální aplikací viz D. E. Garland, *Colossians, Philemon*, NIV Application Commentary (Grand Rapids: Zondervan, 1998), 186-99.

⁹⁷ B. B. Thurston, *Reading Colossians, Ephesians and 2 Thessalonians* (New York: Crossroads, 1995), 47, upozorňuje, že Ko 2,6-23 bojuje proti „vynucené spiritualitě“, jejíž zastánci soudí ty, kteří požadované spirituální disciplíny nepraktikují přesně vyžadovaným způsobem.

⁹⁸ „Pokud zachovávání, o kterém se zde hovoří, – svátky, novoluní a soboty – spojíme s dalšími praktikami, jako jsou půst a askeze, pak se zdá, že tyto falešní učitelé usilují o prosazení těchto praktik nikoli jako prostředku přijetí do těla Kristova, ale jako praxe, která má být zachovávána až po přijetí. Jedná se tedy o praktiky, jejichž cílem je vyvolat jinou dimenzi duchovní zkušenosti“ M. M. Thompson, *Colossians and Philemon* (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), 62. Podobně trvá sobotářství na tom, že skutečně zralý křesťan se bude nejen účastnit bohoslužeb v sobotu, ale zdrží se také v tento den jakékoli aktivity, přesně tak, jak to činí asketici. A Pavel říká, že v lepším případě taková praxe nefunguje a v horším snižuje míru křesťanské zralosti!

V Pavlových listech nacházíme dvě další pasáže, které, i přes to, že v nich sobota není výslovně zmíněna, posilují naši reflexi 2. kapitoly listu Koloským. 1 K 8-10 pojednává o problému v Korintu týkajícího se obětí jídla modlám. Pavel zde aplikuje stejné principy, které jsou nastíněny v Koloským 2 – zde se však o tom rozepisuje mnohem detailněji. Přestože existuje celá řada exegetických otázek týkajících se toho, co Pavel zahrnuje či nezahrnuje mezi akceptovatelné jídlo, a dokonce i přesto, že by se člověk měl v některých případech jistých jídel vzdát kvůli svému bližnímu ve víře, aby ho nevedl svým jednáním k hříchu,⁹⁹ tak mezi vykladači dnes existuje jednotný názor na celkové závěry, které z textu plynou. Zaprvé, věřící jsou, co se týká morálně neutrálních věcí, ve své podstatě svobodní a mohou jednat dle svého svědomí (10,25-27,29b-30). Zadruhé, existují situace, kdy by druhí mohli být naším jednáním zraněni, a proto bychom se měli v takových případech dobrovolně vzdát jinak akceptovatelných praktik (v. 28-29a). Zatřetí, Pavlovi záleží mnohem více na záchraně ztracených než na tom, aby potěšil již zachráněné (9,19-23). A nakonec, „Ať tedy jíte či pijete či cokoli jiného děláte, všechno činite k slávě Boží“ (v. 31).¹⁰⁰

Protože ve 2. kapitole listu Koloským je zachovávání soboty zahrnuto do otázky, zda jsou jistá jídla sama o sobě nečistá, není od věci aplikovat také Pavlovy principy týkající se jídla obětovaného modlám na diskuzi o závaznosti soboty. Závěry jsou pak následující: (1) Věřící mají svobodu a mohou odpočívat od práce jeden den v týdnu, ať se jedná o sobotu či neděli. Podobně jsou také svobodní rozhodnout se odpočívat podle libovolného vzorce. (2) Mohou nastat situace, že se nacházíme v přítomnosti věřících, kteří věří v závaznost zachovávání soboty a kteří by mohli být vedeni do pokušení porušit sobotu vzhledem ke způsobu, jak jí ve svém svědomí přijímají. Pak bychom se měli dobrovolně vzdát v den, který chápou jako závazný k odpočinku, všeho, co takoví lidé považují za práci. (3) Mnohem důležitějším kontextem, který by nás měl vést k sobotnímu praktikování, je snaha činit křesťanství maximálně přijatelné pro nekřesťany. Nejzřejmějším příkladem ve 21. století mohou být oblasti, kde je většina lidí židy či muslimy. Pokud v takové oblasti žijeme, pak bychom měli usilovat o to, abychom svým jednáním neurazili místně převažující tradice „dne odpočinku“. (4) Ať je již naše rozhodnutí ohledně aktivit v den, který někteří kolem nás považují za den odpočinku, jakékoli, mělo by být vždy k slávě Boží. Měli bychom se tedy v takový den zapojit do činností, které jsou přínosné, prospěšné a/nebo mají vztah ke království a nikoli do takových, které jsou soustředěné, destruktivní či nemorální. Potom by však takové jednání mělo být samozřejmostí také ostatní dny v týdnu. Podobně, pokud se křesťané zdržují jistých aktivit v dny, které nazývají sobotami, pak by tak měli činit nikoli proto, aby učinili dojem na druhé, souzněli se standardy své komunity či získali nějaké „body“ u Boha, u druhých či dokonce sami u sebe, ale proto, že opravdu věří v Boží oslavení skrze takové jednání, a proto, že touží, aby Jeho sláva byla šířena.

Podobné závěry plynou i z Ř 14,1-15,13.¹⁰¹ Protože je pravděpodobné, že sbor v Římě zahrnoval také větší skupinu židů než sbor v Korintu, a protože zde nenacházíme žádné odkazy na výlučně pohanské zvyky jako je obětování masa modlám, je možné, že Pavel má v tomto textu na mysli především židovské dietní zákony. Nicméně většina komentátorů předpokládá, že zde opět máme co do činění s ohledy na smíšené společenství židů a křesťanů.¹⁰² Opět se zde nevyskytuje žádný odkaz na sobotu, avšak s největší pravděpodobností je zde zahrnut mezi různými svatými dny židovského kalendáře (společně s řeckými a římskými náboženskými dny), protože Pavel píše, že „někdo rozlišuje dny“ zatímco „jinému je den jako den“ (Ř 14,5a).¹⁰³ I zde se jeho rady zdají být jasné. Tam, kde jedna skupina zdůrazňuje jisté dny jako jedinečné a svaté, a spojuje s nimi rozdílný kodex jednání, činí tak proto, aby v takové dny vzdávali Bohu zvláštní čest a úctu (v. 6).¹⁰⁴ Klíčové je, že každý se musí sám pro sebe rozhodnout, který přístup je pro něj nevhodnější (v. 5b).

Pro křesťany se tak stává zvláště nevhodné, aby censurovali, kritizovali či se dokonce do jisté míry povyšovali nad své bratry a sestry ve víře, kteří dobrovolně zachovávají sobotu. Podobně špatné však také je, když křesťané z řad zastánců soboty říkají cokoli negativního či povýšeneckého směrem ke svým

⁹⁹ Zřejmě nejpřesvědčivější rekonstrukci lze nalézt v B. N. Fisk, „*Eating Meat Offered to Idols: Corinthian Behavior and Pauline Response in 1 Corinthians 8-10*“ *TrinJ* 10 (1989): 49-70; a E. C. Still, „*The Meaning and Uses of EIDOLUQUOTWYN in First-Century Non-Pauline Literature and 1 Cor 8:1-11:1: Toward Resolution of the Debate*“ *TrinJ* 23 (2002): 225-34.

¹⁰⁰ Viz R. A. Ramsaran, *Liberating Words: Paul's Use of Rhetorical Maxims in 1 Corinthians 1-10* (Valley Forge: Trinity Press International, 1995), 71; R. L. Plummer, „*Imitation of Paul and the Church's Missionary Role in 1 Corinthians*“ *JETS* 44 (2001): 225.

¹⁰¹ K celé této pasáži viz zejména R. Jewett, *Christian Tolerance: Paul's Message to the Modern Church* (Philadelphia: Westminster, 1982).

¹⁰² Např. Moo, *Romans*, 837. Vyčerpávající studie dané problematiky viz M. Reasoner, *The Strong and Weak: Romans 14.1-15.13 in Context* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).

¹⁰³ Důkazy vhodně sumarizuje T. R. Schreiner, *Romans* (Grand Rapids: Baker, 1998), 714-16.

¹⁰⁴ H. Weiss, „*Paul and the Judging of Days*“ *ZNW* 86 (1995): 137-53, věrohodně dokládá, že tato skupina vnímala všechny dny jako manifestaci eschatologické soboty, a proto má pro věřící žijící v době nové smlouvy kvalitu sobotního dne celý týden.

křesťanským bratrům a sestrám, kteří tak nečiní (v. 10-13). Pavel opět vysvětluje, že „nic není nečistého samo o sobě“.¹⁰⁵ Avšak člověku, který něco za nečisté považuje, to je nečisté (v. 14). Žádná z uvedených dvou skupin by tedy neměla dělat nic, co mělo za následek narušení svědomí druhého člověka (v. 15-23). Podobně jako v 1 K 9 i zde Pavel zobecňuje s cílem vyjádřit zájem nejen o křesťany, ale také o nespasené židy a pohany (15,1-13).¹⁰⁶

Podobně i v Ga 4,10 se setkáváme, v kontextu celého listu pojednávajícího adresně o židovských křesťanech, kteří tvrdí, že zachovávání zákona je závaznou podmínkou spasení křesťanů (Ga 2,11-16; srov. Sk 15,1), s lamentováním nad požadavkem zachovávat „ustanovení pro dny a měsíce, období a roky“. Je opět možné, že Pavel do tohoto svého výroku zahrnuje také pohanské svátky, avšak primárně má na mysli židovské svaté dny. Roky zde zřejmě odkazují na sedmé roky a milostivá léta, období na roční svátky jako jsou velikonoce, letnice, purim, den smíření, svátek stánků apod. Odkaz na měsíce je pravděpodobně zkratkou pro svátky novoluní¹⁰⁷ a dny mohou znamenat jediné zvláštní dny týdne (což je jediná kategorie, která dosud nebyla zmíněna), konkrétně soboty.¹⁰⁸

List Židům

Pokud doslovné zachovávání soboty není závazné, co přesně pak pro křesťany znamená poslušnost čtvrtému přikázání? Již v první části jsme konstatovali, že každé přikázání Starého zákona se nějakým způsobem aplikuje i na křesťany. Již více nepřinášíme oběti, jako se o tom píše v obětních přikazech Leviticu, avšak každý z těchto příkazů nám připomíná naši potřebu důvěřovat Kristu, který je naší jednou pro vždy přinesenou obětí. Rozmanité aspekty obětních zákonů nás navíc mohou učit principům, které jsou aplikovatelné v jiných oblastech života – například princip levnější oběti pro nejchudší vrstvy (Lv 5,7-13) by mohl nasměrovat k tvorbě pohyblivých cen některých druhů zboží v závislosti na výši příjmu zákazníka.¹⁰⁹ Nebo se můžeme učit z metaforické aplikace myšlenky obětí v NZ na jiné křesťanské aktivity, například chválení Boha (Žd 13,15) či zasvěcení svého těla a ducha Bohu (Ř 12,1-2).¹¹⁰ Jak by měla vypadat srovnatelná přenositelná aplikace pro sobotní přikázání?

Žd 3,7-4,11 dává na tuto otázku klíčovou odpověď. Hlavním, původním účelem soboty, jak je doloženo z Pentateuchu, bylo umožnit Božímu lidu odpočinek od práce, a to takovým způsobem, aby skrze posvěcení jednoho dne byla jejich pozornost nasměrována na Hospodina. O stejném druhu odpočinku se hovoří i v listu Židům, kde se zdůrazňuje několik různých fází takového odpočinku, který Bůh v průběhu dějin spásy poskytl svému lidu. Základem původního sobotního zákona v Tóře je Boží odpočinek sedmý den stvoření. Žd 4,4 ukazuje, že autor listu měl na mysli právě tento výchozí bod. Ukazuje však také, že sobota nevyčerpala „odpočinek“, který Bůh chtěl svému lidu poskytnout, protože zmiňuje, jak žalmista, staletí poté, co byl vydán zákon, stále varuje Boží lid, aby neselhal při vejítí do Jeho odpočinku. Přirovnává takové selhání k čtyřicetiletému putování Izraele pouští před tím, než mohli vejít do zaslíbení země, mít užitek z jejího bohatství, a než tak v jeho dějinách začalo období odpočinku (3,7-19 srov. Ž 95,7-11).¹¹¹ Nyní tedy máme čtyři fáze odpočinku. V chronologickém pořadí se jedná o: Boží odpočinku po stvoření, odpočinku jeho lidu každou sobotu, odpočinku izraelského národa v Kenaanské zemi poté, co ji dobili pod vedením Jozua a pokračující odpočinek v této zemi v průběhu dalších staletí v závislosti na jejich poslušnosti vůči Bohu.

Jak jsme již viděli, list Židům na jiných místech vykresluje ostrý kontrast mezi obdobím staré a nové smlouvy. Autor listu však shledává, že princip odpočinku 24 hodin denně, 7 dní v týdnu skrze zůstávání v Boží blízkosti a ve věrnosti způsobu života, který Bůh chce, abychom žili, je stejným principem, který zůstal

¹⁰⁵ Vzhledem ke kontextu je zřejmé, že Pavel hovoří o ceremoniální a rituální praxi, zejména s ohledem na jídlo a pití, což není ve své podstatě nemorální jednání! Výrazy použité v tomto verši mohou být velmi dobře ozvěnou Mk 7,19 a narážkou na epizodu Petra a Kornélia ze Sk 10. Viz R. Jewett, *Romans*, Hermeneia (Mineapolis: Fortress, 2007), 859-60.

¹⁰⁶ Viz dále J. C. Miller, *The Obedience of Faith, the Eschatological People of God, and the Purpose of Romans* (Atlanta: Society for Biblical Literature, 2000).

¹⁰⁷ F. F. Bruce, *The Epistle to the Galatians*, NIGTC (Exeter: Pentecoster, 1982), 206.

¹⁰⁸ „I když samotný jazyk zde není exaktně přesný, jako je tomu například v Ko 2,16... nemáme žádný závažný důvod pochybovat o tom, že se zde jedná o Pavlův vlastní způsob, jak odkázat na týdenní, měsíční a roční svátky, které dávají rytmus židovskému způsobu života“, G. D. Fee, *Galatians*, Pentecostal Commentary (Blandford Forum, Dorset: Deo, 2007), 160.

¹⁰⁹ Tato myšlenka je například aplikována křesťanským neziskovým městským zdravotním centrem v obytné části Denveru.

¹¹⁰ Tak dokonce i R. Gane, člen Církve adventistů sedmého dne, v „*Contemporary Significance*“ sekci týkající se Lv 1 -9 in *Leviticus, Numbers*, NIV Application Commentary (Grand Rapids: Zondervan, 2004).

¹¹¹ O použití Ž 95 v této pasáži listu Židům viz zejména P. E. Enns, „*Cration and Re-Creation: Psalm 95 and Its Interpretation in Hebrews 3:1-4:13*“ *WTJ* 55 (1993): 255-83.

nezměněn po celé období Starého i Nového zákona. Proto aplikuje na posluchače prvního století, kteří slyší evangelium, odpočínutí, o kterém si přál již David, aby ho zakoušel izraelský národ, jak píše ve svých Žalmech (Žd 4,1-3). Jedná se o stejné časové vymezení, které je v Ž 95,7 nazváno jako „dnes“, a to dokonce i v době po Ježíšově prvním příchodu (Žd 4,6-8). Vrcholem této jisté míry spleť argumentace je Žd 4,9: „A tak zůstává sobotní odpočínutí Božím lidu“ (ČSP). Je to jediné místo v Bibli, kde se vyskytuje podstatné jméno „sobotní odpočínutí“ (ř. *sabbatismos*). Autor listu zde však nehovoří o absenci od práce jeden den v týdnu; mluví se zde o tom, že je třeba zůstat věrný Kristu a neodpadnout od víry, před čímž tento list opakovaně varuje (viz znovu Žd 3,16-4,3).¹¹²

Text dále pokračuje: „Neboť kdo vejde do Božího odpočínutí, odpočine od svého díla, tak jako Bůh odpočinul od svého. A tak usilujme, abychom vešli do toho odpočínutí a nikdo pro neposlušnost nepadl jako ti na poušti“ (v. 10-11). Vstup do Božího odpočínutí zde nemůže odkazovat na doslovné zachovávání soboty, protože je položeno do kontrastu se zahynutím v důsledku neposlušnosti. V listu, který posuzuje spasení člověka na základě, v jakém se nachází na konci svého života, bez ohledu na jakékoli jeho předchozí vyznání víry,¹¹³ musí náš text odkazovat výrazem „sobotní odpočinek“ na celoživotní vytrvalost v důvěře Kristu, která nakonec vyústí ve věčné odpočínutí od veškeré pozemské lopoty.¹¹⁴ Zj 14,13 tento koncept opakuje, když apoštol Jan slyší hlas z nebe: „Od této chvíle jsou blahoslaveni mrtví“ protože „odpočinou od svých prací“. Zdá se, že stejně to viděl i Ježíš, když přirovnává učednictví těch, kteří k němu přichází a následují ho, k zakoušení odpočínutí. Je to nádherně podmanivé, přitažlivé a okouzující pozvání: „Pojďte ke mně všichni, kdo se namáháte a jste obtíženi břemeny, a já vám dám odpočinout. Vezměte na sebe mé jho a uče se ode mne, neboť jsem tichý a pokorného srdce: a naleznete odpočínutí svým duším. Vždyť mé jho netlačí a břemeno netíží“ (Mt 11,28-30).

Na závěr je třeba jasně a jednoznačně zodpovědět otázku, jak křesťané poslouchají Boží sobotní přikázání. Protože Ježíš naplnil zákon, a tedy i sobotní přikázání, je to On a ne některý den týdne, kdo nabízí věřícímu člověku odpočinek. *Sobotní přikázání Desatera zachováváme tím, že duchovně spočíváme v Kristu, dovolujeme mu nést naše břemena, důvěřujeme mu v otázce spasení a odevzdáváme mu své životy ve službě. Tak zůstáváme věrní v celoživotním odevzdání se Jemu a nejsme na cestě odpadnutí.*¹¹⁵ Žádný den týdne oddělený pro odpočinek a bohoslužbu se nikdy nemohl přiblížit naplnění takové impozantní a mnohem více obohacující a vzrušující vize pro život v plnosti!¹¹⁶

Vhodným, dobře formulovaným a jednoznačným shrnutím mého porozumění otázce soboty, které zde obhajují, je závěr Everetta Fergusona převzatý z jeho recenze obhajoby týdenního dne odpočinku (o rozsahu celých dvou knih), jak ho zastávají Adventisté sedmého dne a reformovaní:

*Názor, že sobota je závazná pro křesťany, není založen na žádném explicitním textu z NZ či rané křesťanské literatury. Je těžko pochopitelné, že údajná centrální křesťanská náboženská povinnost závisí pouze na interpretaci SZ textů. Spíše než přijímat pokračující závaznost soboty, která byla změněna na neděli, ať již legitimně apoštolů v prvním století či nelegitimně církví v druhém století (či případně Konstantinem ve čtvrtém), je lepší vnímat sobotní přikázání jako součást překonaného Mojžíšova zřízení a den Páně chápat jako rozdílný den určený ke shromažďování a bohoslužbě.*¹¹⁷

¹¹² Viz zejm. H. Weiss, „Sabbatismos in the Epistle to the Hebrews“ CBQ 58 (1996): 674-89; K. K. Yeo, „The Meaning and Usage of „REST“ (Katapausis and sabbatismos) in Hebrews 3:7-4:13“ in *Asia Journal of Theology* 5 (April, 1991): 2-33.

¹¹³ Viz zejména D. A. deSilva, *Perseverance in Gratitude: A Socio-Rhetorical Commentary on the Epistle „to the Hebrews* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000).

¹¹⁴ Viz dále studie Licolna „From Sabbath to Lord's Day“ in „From Sabbath to Lord's Day“ ed. D. A. Carson, 343-412.

¹¹⁵ Viz výborná diskuze v E. P. Clowney, *How Jesus Transforms the Ten Commandments*, ed. R. C. Jones (Phillipsburg, NJ: P&R, 2007), 51-65.; S. H. Ringe, „Holy, as the Lord Your God Commanded You: Sabbath in the New Testament“ *Int* 59 (2005): 17-24, spojuje službu a dobrou zprávu pro chudé v centru příchodu Boží vlády. Usilování o ekonomickou spravedlnost v našem světě je tak jednou z klíčových forem naplňování soboty.

¹¹⁶ Viz Rordorf, *Sunday*, 296: „Tito [první] křesťané zastávali názor, že by se jednalo o neporozumění sobotnímu přikázání, pokud bychom chtěli odpočívat pouze jediný den, a tak se chlácholit iluzí, že jsme na správné cestě naplňování Boží vůle: úkol zachovávat sobotu ve skutečnosti zahrnuje náš celý život, protože zachovávání soboty znamená vést den co den svatý, bezhříšný život odevzdaný láskyplně službě svým bližním. Tito první křesťané samozřejmě věděli, že nejsou schopni ve svém životě takového ideálu dosáhnout: proto se těšili na sobotu, která přijde s koncem času, na požehnaný odpočinek, kdy bude zcela odstraněn hřích a kdy bude dovršeno posvěcení. Křesťanské chápání soboty však má svůj původ ve zkušenosti reality spasení. Kristus těm, kteří ho následují, přinesl pravý sobotní odpočinek, konkrétně odpuštění hříchů a pokoj s Bohem. Nyní mohou věřící lidé žít v Boží sobotě, jejíž rozbřesk již započal. Tváří v tvář tomuto naplnění ztrácí nekompromisní přikázání odpočívat jeden den v týdnu svůj význam.“

¹¹⁷ E. F. Ferguson, „Sabbath: Saturday or Sunday? A Review Article“ *ResQ* 23 (1980): 181. Ferguson recenzoval: S. Bacchiocchi, *From Sabbath to Sunday: A Historical Investigation of the Rise of Sunday Observance in Early Christianity* (Rome: Pontifical Gregorian University Press, 1977); a R. T. Beckwith and W. Stott, *This Is the Day: The Biblical Doctrine of the Christian Sunday* (Greenwood, SC: Attic Press, 1978).

Objasnění možných mylných představ

V této závěrečné části bych rád formou odpovědí na otázky reagoval na tři frekventované oblasti, ve kterých dochází k nepochopení zde prezentovanému výkladu.

Žádný týdenní odpočinek ani bohoslužba?

Zprv, co nám jako křesťanům brání stát se workoholiky a zapomínat na čistě fyzický odpočinek, který naše těla pravidelně potřebují, a to nehovoříme o pravidelné návštěvě bohoslužeb a společenství, které Bible také ustanovuje a nařizuje? Je snadné demonstrovat spojení mezi ignorováním zákonů požadujících pozastavení obchodní a jiné činnosti v neděli a nárůstem hektického běhu současného světa.¹¹⁸ Pro někoho je jistě možné naši prezentovanou pozici hrubě zneužít a vyvozovat, že jsme proti správnému správce svého času, tělesných potřeb, rodin; avšak podobně jako v případě velkých zneužití všech ostatních pozic jsou i tato vyvozování neopodstatněná. Můžeme teologicky obhajovat potřebu všech možných forem odpočinku na základě učení Písma o člověku a jeho úloze jako Bohem určeného správce nad stvořením a na základě výroku o tom, že jsme chrámem Ducha Svatého. Nic z toho nás však nezavazuje „zachovávat neděli [či sobotu] jako zvláštní den“.¹¹⁹

Podíváme-li se na to z jiného úhlu pohledu, pak prohlášením, že sobotní přikázání bylo naplněno v Kristu, takže věřící již dále nemusí opustit veškerou práci na celý jeden den týdně, se v žádném případě nezříkáme potřeby pravidelného fyzického odpočinku a duchovní obnovy. Ti, kteří shledávají, že rytmus jednoho vyčleněného dne v průběhu každého týdne, v němž se věnují jak odpočinku od běžné práce, tak soukromé či veřejné bohoslužbě, nejlépe naplňuje jejich tělesné a duchovní potřeby, mají, jak již bylo řečeno, plnou svobodu takový přístup ve svém životě aplikovat. A ti, kterým situace neumožňuje takový rozvrh ve svém životě přijmout, či kteří shledávají, že jim stejně dobře slouží jiný rytmus odpočinku, bohoslužby a rozvržení času obecně, mají podobně stejnou svobodu se tak zařadit. Ani jedna z uvedených dvou skupin není vyňata z pověření být dobrými správci fyzické i duchovní oblasti svého života; je jim pouze dána svoboda zařadit si toto správce tak, jak je to pro ně nejlepší za okolností, v jakých se nacházejí.¹²⁰

Připomeňme si, že sobotní přikázání ve své starozákonní formě nemá nezbytně nic společného s bohoslužbou *per se*, proto dokonce i ti, kteří věří, že jediným správným křesťanským modelem je odpočívat jeden oddělený den týdne, nemohou z žádného předpisujícího biblického textu ospravedlnit společnou bohoslužbu ve stejném časovém rytmu. Žd 10,25 nám přikazuje nezanedbávat společná shromáždění v církvi, avšak nepředpisuje frekvenci, s jakou se taková shromáždění mají konat. Stejně, jako se v rané církvi scházeli křesťané denně v malých skupinkách (Sk 2,46), tak bychom i my pravděpodobně potřebovali promýšlet, jakým způsobem je možné mít společenství s ostatními křesťany, a jak, kdykoli je to možné, uctívat Pána v různých kontextech *více* než jednou týdně. V Písmu však není v tomto ohledu uvedeno žádné nařízení.

Jaký je klíč k duchovní obnově?

Co potom máme říci svým bratrům a sestrám, kteří zakusili nádherné duchovní a fyzické občerstvení a obnovení díky tomu, že začali zachovávat sobotu jeden den v týdnu a předtím podobnou zkušenost neměli?¹²¹ Je také možné, že jejich sobotní zkušenost je celoživotní díky tradici církevního společenství, ve kterém vyrůstali.¹²² V obou případech můžeme Boha chválit za jejich zkušenost, ať je nová či dávná! Můžeme se dokonce pokusit podobné zvyky vyzkoušet a zjistit tak, zda budou mít podobný efekt i v našem

¹¹⁸ Např. D. Klinghoffer, *Shattered Tablets: Why We Ignore the Ten Commandments on Our Peril* (New York: Doubleday, 2007), 81-100.

¹¹⁹ „Keep Sunday special“ byl slogan kampaně, která proběhla v Anglii v 80. letech s cílem protestovat proti pracovním hodinám v neděli. Viz C. Townsend and M. Schluter, *Why Keep Sunday Special?* (Cambridge: Jubilee Centre, 1985).

¹²⁰ N. Wirzba, *Living the Sabbath: Discovering the Rhythms of Rest and Delight* (Grand Rapids: Brazos, 2006), nabízí reflexi voleb myriád možností jak do každodenního života, bez ohledu na den týdne, zařadit sobotní odpočinek, ať již člověk také formálně zachovává jeden oddělený den týdne či nikoli.

¹²¹ Např. L. M. Baab, *Sabbat Keeping: Finding Freedom in the Rhythms of Rest* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2005).

¹²² Např. T. Edwards, *Sabbath Time: Understanding and Practise for Contemporary Christians* (New York: Seabury, 1982).

případě. Můžeme rozumět i tomu, že nadšení těchto lidí z vlastní prožitě zkušenosti je někdy může vést až k tomu, že trvají na tom, aby i ostatní následovali jejich příkladu. Existuje však rozdíl mezi nadšeným povzbuzováním někoho, aby vyzkoušel něco, co sami shledávají užitečným pro svůj život, a prohlašováním, že ostatní *musí* něco praktikovat, protože to tak požaduje Písmo.¹²³ A neexistuje žádné ospravedlnění pro žádného křesťana či skupinu křesťanů, kteří kriticky nahlíží na ty, kteří sobotu nepraktikují stejným způsobem jako oni, a pokládají je proto za podřadné či neposlušné. Ve skutečnosti, jak jsme viděli, je to právě tento způsob kritického postoje, který Bible pokládá za nepatřičný.

Souhlasit s nesouhlasem?

A nakonec, co máme říci těm věřícím, kteří nesouhlasí s naším pochopením otázky zachování soboty? To záleží na tom, jakou pozici tito lidé zastávají. Zjistíme můžeme vyjádřit pochvalu těm, kteří toto tvrdí v dobré víře po té, co zvážili všechny ostatní možnosti a prostudovali, co k tomu říká Písmo, a dospěli k závěru, že jejich porozumění souzní s některým z jiných pohledů prezentovaných v této knize, a zároveň jsou schopni rozpoznat komplexnost celé otázky. Takoví lidé uznávají, že zralí křesťané, zakládající svoji víru na Bibli, se v této věci mohou lišit; a také souhlasí s tím, že nic, co se týká spasení či posvěcení věřícího, zde není kvůli rozdílnému pochopení této věci v sázce. Měli bychom být schopni se s takovými křesťany sdílet ve společenství, bohoslužbě i službě v kterékoli oblasti křesťanského života. My všichni si uvědomujeme naši konečnost, omezenost a hříšnost a chápeme, že kdokoli z nás se může mýlit. Je skutečností, že před Kristovým návratem zde pravděpodobně v této otázce mezi věřícími nikdy nedojde k plné shodě.

Na druhé straně je podstatně těžší odpovídat zdvořile těm, kteří zastávají názor, že jejich stanovisko je jediným správným a použitelným uchopením daného tématu. Bez ohledu na to, že obhajoba jejich pozice bývá většinou velmi obsáhlá, vede nevyhnutelně k závěru, že ti, kteří patří do jiného názorového "tábora", žijí v hříchu a neposlušnosti vůči Bohu.¹²⁴ Pokud je tento přístup správný, pak kdokoli ho přejímá, opakuje stejnou chybu, jaké se dopouštěla judaizující frakce v době Nového zákona, která si za to vysloužila tvrdé pokárání apoštola Pavla, jak můžeme vidět zejména v listu Galatským 1 - 4 (viz zejména 1,6-10; 2,11-21 a 4,8-5,12; srov. také 2 K 10-13 a Fil 3).¹²⁵ Na druhou stranu, pokud mají zastánci soboty pravdu a my se mýlíme, pak neopakujeme hřích legalistů, ale liberálních křesťanů, k nimž však můžeme konzistentně zařadit také Pavla a před ním i Ježíše. V listu Galatským, kde se píše o těch, kteří, snad nevědomky, převrátili svoji svobodu v Kristu do antinomianismu (kap. 5 - 6), Pavel píše: "Bratří, upadne-li někdo z vás do nějakého provinění, vy, kteří jste vedeni Božím Duchem, přivádějte ho na pravou cestu v duchu mírnosti" (Ga 6,1a). Druhá část tohoto verše vysvětluje Pavlovo zdůvodnění: "každý si dej pozor sám na sebe, abys také nepodlehł pokušení". Jinými slovy, používání tvrdého kritického postoje může vést člověka k tomu, že začne sám sebe vidět jako nadřazeného těm, které vede k nápravě. Neadekvátní míra korekce může také dát povstat nepřiměřené zlosti a nepřátelství.¹²⁶ A to nezmiňujeme, jak jsme viděli již dříve, že pro Ježíše je shrnutím zákona a proroků tzv. zlaté pravidlo. Nejednejme tedy s těmi, kteří chybují v nepřiměřeném liberalismu, o nic hruběji, než bychom si my sami přáli, aby s námi jednali druzí. Zejména v případě, že jsme byli čestní v tom, co jsme z dlouhodobého hlediska považovali za nejlepší.

Osobní dodatek na závěr

I přesto, že jsem nepřišel ke zřetelnému, osobnímu poznání Ježíše jako svého Pána skrze svoji (poměrně liberální) luteránskou výchovu, jsem vděčný za mnoho jejích aspektů. Jedním z nich byla i pravidelná týdenní návštěva bohoslužeb bez následných omezení nedělních aktivit, za což vděčím především svým rodičům. V rodině u nás nebyly nikdy žádné pochybnosti, zda máme v neděli ráno jít jako rodina do nedělní školy a na bohoslužbu. Od raného dětství jsem tak byl veden k pravidelnému rytmu účasti na křesťanském shromáždění. V řídkých případech, jako byly nemoc, prázdniny či náročná zkouška v pondělí ráno, na kterou jsem se během týdne nestihl adekvátně připravit, jsem v neděli zůstal doma a nikdo se nad touto mojí volbou

¹²³ Jako výrazný příklad této tvrdé linie viz R. Sherman, "Reclaimed by Sabbath Rest" *Int* 59 (2005): 38-50.

¹²⁴ Tento přístup, od kterého se distancuji, lze vidět např. v knize R. Lewis, *The Protestant Dilemma: How to Achieve Unity in a Completed Reformation* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1961). [Jedná se o publikaci vydanou nakladatelstvím Církve Adventistů s. d. - pozn. překl.]

¹²⁵ Viz dále C. L. Blomberg, "The New Testament Definition of Heresy (or When Do Jesus and the Apostles Really Get Mad?) *JETS* 45 (2002): 59-72.

¹²⁶ Viz R. N. Longenecker, *Galatians* (Dallas: Word, 1990), 273-74.

nepozastavoval. Můj otec, který byl učitelem španělštiny na střední škole se téměř vždy dokázal v průběhu týdne, včetně nedělních odpolední a večerů, včas připravit na své přednášky a oznámkovat studentům jejich práce. Nicméně tak jednou či dvakrát do roka, když měl práce více, si své dosud neoznamkované práce bral s sebou i do sboru, kde pak seděl v zadní lavici a v průběhu bohoslužby provozoval "multitasking" - a to dlouho před tím, než byl výraz "multitasking" vůbec vymyšlen! [termín pochází z IT oblasti, a říká, že na PC může být v jednom okamžiku spuštěno více programů zároveň - pozn. překl.]

K mému skutečnému obrácení se k evangelikálnímu křesťanství došlo v mých 15 letech během studentského života na střední škole, kde jsem byl členem školního křesťanského klubu "Life/Youth for Christ". Život zde a později na vysoké škole, kde jsem byl členem univerzitního spolku "Crusade for Christ", se v dalších sedmi letech stal mým nejdůležitějším a pro můj život zásadně formujícím zdrojem křesťanské výchovy, vzdělávání, bohoslužeb i společenství, a to i přes to, že jsem v té době navštěvoval řadu různých církví jak v neděli dopoledne, tak občas i v neděli večer. Vedoucí obou zmíněných organizací, jichž jsem byl členem, dokázali udržet dobrou rovnováhu mezi povzbuzováním nás k tomu, abychom nezůstávali pouze u mimosborových shromáždění, a zároveň nás povzbuzovali k tomu, abychom v nich pokračovali, a to i přes to, že jsme na oficiální církevní bohoslužby nechodili tak často, jak bylo třeba. Nikdo však nikdy ani nenaznačil, že by naše bohoslužba byla jakýmkoli způsobem Bohu méně příjemná jen proto, že neprobíhala o víkendu.

Seminární studium na Trinity Evangelical Divinity School mne přivedlo k takovému postoji k sobotě, jaký jsem prezentoval v této studii. D. A. Carson učil v hodinách NZ porozumění sobotě jako naplněné v Kristu ještě dávno před tím, než coby editor vydal v r. 1985 výborný sborník studií *From Sabbath to Lord's Day*, na který jsem se v poznámkách pod čarou často odkazoval. [V podstatě přelomový sborník precizně sepsaných studií, v nichž nejznámější evangelikální teologové reagovali na diskuzi o sobotě, která v té době rozvířila křesťanstvo napříč denominacemi. Impulsem diskuze byla zejména práce adventistického teologa S. Bacchiocchiho *From Sabbath to Sunday* z r. 1977, v níž obhájí nesprávnost nástupu neděle na úkor soboty v prvních staletích křesťanských dějin - pozn. překl.] Přijetí tohoto přístupu k otázce soboty bylo v mém případě dobře načasováno, protože po ukončení semináře jsem pokračoval v doktorandském studiu ve Skotsku, kde na počátku 80. let byla stále silná inklinace k sobotářství, zejména mezi evangelikálními křesťany. Studium církevní historie mi pomohlo porozumět, proč se v baptistické církvi, k níž jsme se s mojí ženou po dobu tří let našeho pobytu v Aberdeenu připojili, její členové, kteří tak rádi milují legraci, jsou vyrovnaní a zbožní, občas chovají z našeho pohledu tak podivně - například si v sobotu večer připravují jídlo, které budou jíst v neděli, nebo svým dětem o nedělním odpoledni nedovolují sledovat televizi či hrát na dvorku fotbal. Byl jsem v té době bezpochyby ještě příliš mladý a nevyzrálý na to, abych mohl adekvátně argumentovat jejich názorům, když je začali generalizovat a přenášeli své zákazy na vše, o čem si mysleli, že bych neměl dělat. Většinou se však spokojili s tím, že nás "cizince" nechali, ať si praktikujeme věci podle svého a pohlíželi na nás přinejhorším jako na jaksi v této oblasti nepoučené!

Samozřejmě dnes si takovou kulturu mnoho Američanů [a samozřejmě nejen jich - pozn. překl.], zejména mladých lidí, jen stěží dokáže představit. Zaměstnání a sport jsou stále více důvodem, který mnoha křesťanům brání účastnit se návštěv církve každé nedělní dopoledne. Jeden z pastorů v mém okolí pravidelně "brojí" proti rodičům, kteří svým dětem dovolují účast na sportovních aktivitách v neděli dopoledne, ne proto, že má něco proti sportu v neděli, ale proto, že je tím dětem neverbálně sdělována zpráva, že sporty jsou důležitější než bohoslužba. Tleskám těm církvím, které stanovily svůj hlavní čas bohoslužeb (nebo jeden z jejich hlavních časů) na nedělní večer, sobotní večer či dokonce některý večer uprostřed týdne, takže lidé, které jejich zaměstnavatelé nutí pracovat v neděli dopoledne, mají vhodnou alternativu. Obdivuji také ty, kteří byli ochotni vzdát se jisté práce, aniž by měli adekvátní náhradu, protože nehodlali oželet pravidelné nedělní dopolední bohoslužby, i když si zároveň přeji, aby pro ně existovalo dostatek jiných alternativ, aby takovou volbu nemuseli podstupovat.

Jako národ začínají Američané konečně brát zodpovědněji, než tomu bylo v minulosti, na vědomí zvláštní potřeby fyzicky handicapovaných, nicméně i zde je třeba ještě značného posunu, zejména vzhledem k těm, jejichž handicap není tak zjevný. Před lety jsme oba, já i moje žena, prodělali opakovaná zranění způsobená stresem, která, zdá se, mají trvalé následky a znemožňují nám po delší dobu setrvat v některých činnostech, včetně například sezení u klávesnice počítače. I přes to toho můžeme dělat mnoho, takže nás nikdo nemůže nazývat v tomto ohledu mrzáky, nicméně máme ve svém životě fyzická omezení. Jsem zvláště vděčný za to, že si během dne mohu dělat krátké "šabaty" od práce, kterou dělám jinak velmi rád, a díky tomu mohu dělat svoji práci každý den v týdnu. Nepřetržitá práce šest dní v týdnu (následovaná jedním celým dnem odpočinku) pro mne není možnou volbou, takže pokud bych věřil, že svoji profesi nesmím vykonávat každý den týdne, byl bych oproti svým kolegům, včetně těch, kteří přispěli do této knihy,

v mnoha ohledech znevýhodněn. V porovnání s tím, kolik existuje literatury, která vychvaluje či dokonce empaticky zdůrazňuje nutnost zachovávat či znovuobnovit plný 24 hodinový časový úsek z každého týdne za účelem odpočinku od práce, jsem se dosud neseťkal ani s jediným současným autorem, který by trval na nutnosti zachovávat šest 12 hodinových pracovních dní (což je průměrný čas od východu do západu slunce, kdy se ve starověkém Izraeli pracovalo). A přesto se jedná o první část toho samého přikázání Desatera, jehož druhá část se tak frekventovaně cituje! V imperatívech hebrejského jazyka, které se vyskytují v obou částech zmíněného textu, není po jazykové stránce žádný rozdíl.

Nevidím žádný důvod k představě, že se naše moderní sekulární společnost kdy vrátí zpět k zachovávání soboty, a někteří z nás se možná dožijí dnů, kdy se pracovní vyčerpání v neděli vyrovná ostatním dnům týdne. Přiznávám, že by bylo pěkné nemít starosti, když se mi v neděli ráno porouchá auto cestou do vesnického sboru, který se nachází mnoho kilometrů od Denveru, protože by byl k dispozici autoservis, kde by měli otevřeno a mechanik by mi ochotně nabídl pomoc, nebo kdyby měl otevřeno místní obchod a já tak mohl nakoupit to, co potřebuji na dopolední nedělní aktivitu ve sboru a co jsem si v týdnu zapomněl zajistit. Existence takové společnosti by však vyžadovala, aby naše církve nabízely dostatečné množství alternativ k běžné bohoslužbě a aby mnohem více zaměstnanců církve chápalo potřebu flexibilních termínů, rozpisů a existujících limitů ve volném čase pracujících lidí, a ti aby tak mohli zastávat svá zaměstnání a přesto zůstat zdraví. Tyto trendy zdá se již začínají být patrné. Raději než oplakávat zánik éry, která se již nikdy nevrátí, což konzervativní křesťané zdá se v mnoha případech dělají, soustředme se na to, jak můžeme tvůrčím způsobem pomoci lidem slavit každý týden řadu mini-sobot a jak jim umožnit chápat celý jejich život jako sobotu v novozákonním smyslu, a to ve způsobech přiměřených dvacátému prvnímu století!