

UDK: 263:241.62
Pregledni članak
Pripremljen u prosincu 2005.

SUVREMENE TEOLOGIJE ŠABATA

Hans K. LaRondelle

SAŽETAK

Suvremene teologije šabata

Ovo poglavlje ispituje neke suvremene teologije šabata (što se često koristi kao oznaka za nedjelju), koje drže četiri zasebne skupine: radikalno-kritička škola, neo-ortodoksija, evangelići i izvjesne manje denominacije i sekte. Ograničenost prostora čini nužnim da naše bavljenje uključi samo nekolicinu istaknutih predstavnika svake skupine i da se teologije šabata ovakvih pojedinaca samo ukratko rezimiraju.

Ključne riječi: *Subota; Suvremene-teologije-šabata*

Radikalno-kritički koncepti šabata

Radikalno-kritički nauk započinje s pretpostavkom da podrijetlo šabata ostaje misterijem i ne može se riješiti nikakvom znanstvenom verifikacijom. Predloženo je nekoliko suprotstavljenih hipoteza o mogućem podrijetlu, kao što su mračni babilonsko-asirsko tabu dani, ili dan odmora Kenijaca (pleme kovača), ili blagdan punog mjeseca, ili drevni tržišni dan i različite druge teorije.¹ Nekoliko konzervativnih stručnjaka ukazali su na nedosljednost i nevjerojatnost takvog izvanbiblijskog podrijetla šabata.² Osobito je detaljna studija J.H. Meestersa konkluzivno pokazala da se “svi napori u objašnjavanju podrijetla šabata iz izvanizraelskih institucija ili običaja moraju smatrati promašenim”, tako da ostaje samo jedan zaključak: šabat, kao i sedmodnevni tjedan, ne može biti ništa drugo do jedinstvena, izraelska tvorevina, bez pandana bilo gdje u bilo kom vremenu.³ Isti su zaključak donijeli i brojni drugi stručnjaci, uključujući Eduarda Lohsea, koji tvrdi da su značenje i sadržaj starozavjetnog šabata “isključivo kontrolirani izraelskom vjerom u Jahvu”.⁴

Općenito se smatra među kritičkim stručnjacima da šabat sedmog dana datira još iz Mojsijevih vremena, ali da je četvrta zapovijed kakvu je nalazimo u Izlasku 20 i Ponovljenom zakonu 5 proizvod kasnijih redaktora. Dok se priznaje da je šabat otpočetak povezan s jahvizmom, motivacija za svetkovanje šabata zbog motiva stvaranja u Izlasku 20:11 smatra se kasnijim dodatkom iz oko 500. g. pK., od strane redaktora koji je bio nadahnut čitanjem svećeničkog narativa o stvaranju u Postanku 1-2. Motiv Izlaska kao motivacija za zapovijed o šabatu u Ponovljenom zakonu 5 također se uzima kao kasniji dodatak redaktora knjige Ponovljenog zakona oko 650. pK.

Mnogi su pokušali rekonstruirati takozvanu izvornu zapovijed o šabatu, te je opći zaključak da je ona vjerojatno bila formulirana negativno: “Nećeš obavljati nikakvog posla sedmog dana”. Od 1930. trend je bio da se ovaj takozvani originalni šabat datira rano, tokom izraelskog putovanja pustinjom ili čak da se dopusti kako ona započinje s Mojsijem osobno.⁵ Obično se, međutim, postulira da su narativ o stvaranju sa spominjanjem šabata u Postanku 2:2, 3 napisali svećenici nakon kodifikacije Dekaloga iz Ponovljenog zakona, tokom babilonskog sužanjstva. To jest, na temelju Postanka 2:2, 3 drugi je redaktor načinio četvrtu zapovijed Izlaska 20:8-11 s njezinim motivom stvaranja.

Na polju novozavjetnih studija Rudolf Bultmann i njegovi sljedbenici iskazivali su neke radikalno-kritičke koncepte o suboti koji su također prihvaćeni od nekih konzervativnijih evangelikalnih stručnjaka. Bultmann smatra priču o Isusu i učenicima u polju žita na šabat (Marko 2:23-28; vidi i Matej 12:1-8) konstrukcijom prvobitne crkve, uobličene vjerom ranih kršćana nakon uskrsnuća. On drži da priča predstavlja kasniju teologiju kojom je kršćanska cr-

1 Vidi pregled u J. J. Stamm and M. E. Andrew, *The Ten Commandments in Recent Research*, 2. izd., (London, 1970.), str. 90-93.

2 R. de Vaux, *Ancient Israel* (New York, 1961), 2:475-483; Robert North, “The Derivation of Sabbath,” *Biblica* 36(1955): 182-201; Neils-Erik A. Andreasen, *The Old Testament Sabbath*, SBLDiss. Ser. 7 (Missoula, Mont., 1972), str. 1-8.

3 J. H. Meesters, *Op Zoek Naar De Oorsprong Van De Sabbat* (Assen, 1966), str. 82.

4 Eduard Lohse, “sabbaton”, TDNT, 7:3.

5 Meesters, *op. cit.*, str. 103-106, 162.

kva pripisala Isusu opravdanje svojih običaja za šabat. Također, on smatra da izraz "Sin čovječji" (Krist) dolazi od kasnijeg prevoditelja aramejskog i zaključuje da je *svaki* čovjek "gospodar šabata" i stoga ima slobodu da zanemari zapovijed o šabatu.⁶

Ernst Käsemann načelno se slaže s Bultmannom, ali misli da se rana Crkva suspregnula od toliko mnogo slobode po pitanju šabata i stoga je skovala frazu u Marku 2:28 da je zapravo "Sin Čovječji" Gospodar Subote. I pozicija E. Lohsea je slična.⁷

U više povijesnoj studiji *The History of the Day of Rest and Worship in the Earliest Centuries of the Christian Church*, Willy Rordorf tvrdi: "Nerazumijevanje je držati da Isus nije napao samu zapovijed o šabatu, nego jedino kazuistične tančine farizeja." On ide tako daleko da tvrdi kako šabat "nije ispunio božansku svrhu, i iz toga slijedi da pobuna protiv njega ili njegovo zanemarivanje nije grijeh". Čak i tvrdi o zapovijedi o šabatu da je "ova zapovijed zarobila ljude": "Iz ovog razloga on [Isus] se nije plašio dovesti u pitanje zapovijed sadržanu u svećeničkoj predaji Starog zavjeta." Na toj pretpostavci Rordorf zaključuje da su sva Isusova iscjeljenja šabatom bila provokacije u svrhu "izražavanja nakane pokazivanja da za njega zapovijed o šabatu nije imala obvezujuću snagu".⁸

Isusova izjava da je "subota načinjena zbog čovjeka, a ne čovjek zbog subote" (Marko 2:27), bila je stoga "potpuno odbacivanje cjelokupne teologije šabata post-sužanjskog judaizma". Tu je i Rordorfovo razumijevanje Isusove mesijanske svijesti "koja nije znalo granica", tako da je čak i starozavjetna zapovijed o šabatu "jednostavno anulirana"⁹ Isusovom neprestanom aktivnošću. Isusove riječi kako su prenijete u Matej 24:20, "Molite da vaš bijeg ne bude ... *na šabat*" odbacene su s kratkom napomenom da je ovaj tekst "sekundarna, proširena verzija Marka 13:18, gdje nema spomena šabata ... obično se kaže da ovo proširenje dolazi iz židovsko kršćanskih krugova koji su bili strogi u držanju zakona."¹⁰

Rordorf oštro razdvaja kršćansku nedjelju od "židovskog" šabata, izvodeći iz tri novozavjetna stiha (1Kor 16:2; Djela 20:7; Otk. 1:10) "da je nedjelja očito igrala važnu ulogu u pavlovskim crkvama".¹¹ On priznaje da Novi zavjet nigdje ne objavljuje podrijetlo kršćanskog svetkovanja nedjelje, ali ipak zaključuje iz pojava uskrsllog Gospodina nedjeljama navečer da kršćanskog bogoslužje nedjeljom na Gospodnjoj Večeri seže do Kristovih apostola, "čak i do namjera samog uskrsllog Gospodina".¹²

Ukratko, radikalno-kritički koncepti o šabatu ne pokazuju niti povjerenje u povijesnu pouzdanost biblijskih izvještaja i priča, niti primjereno poštovanje prema prenijetom tekstu Pi-sma.

6 Rudolf Bultmann, *The History of the Synoptic Tradition* (New York: 1963), str. 16.

7 Lohse, *op. cit.*, p. 22. Vidi također E. Käsemann, "Begrundet der nt.liche Kanen die Einheit der Kirche?" *Evangelische Theologie* 11 (1951.-1952.): 18.

8 Willy Rordorf, *Sunday* (Philadelphia: 1968.), str. 62, 63, 66.

9 *Ibid.*, str. 62, 70, 71.

10 *Ibid.*, str. 68.

11 *Ibid.*, str. 215.

12 *Ibid.*, str. 237.

Neo-ortodoksne teologije šabata

Nesumnjivo najdublja ikad napisana teologija šabata jest ona od strane neo-ortodoksnog teologa Karl Bartha u njegovoj *Crkvenoj dogmatici*.¹³ Barth se načelno slaže s Jean Calvinom, koji je naglasio da je zapovijed o šabatu smatrana vrhunski značajnom u Starom zavjetu. Calvin je zamijetio da se šabat držao "posebno uglednim" "ponad svih zapovijedi zakona" jer je ona osobit znak Božjeg zavjeta milosti s Izraelom, kao i predstika duhovnog i nebeskog počinka. Barthova kristološka teologija osobito razvija Calvinov koncept da je šabat uredba od Stvaranja i da je Tvorac svojim osobnim primjerom počivanja sedmog dana tjedna potaknuo čovjekovu revnost da svetkuje šabat s većim pijetetom.¹⁴

Uzimajući djelo Stvaranja u Postanku 1 kao "izvanjski temelj" Božjeg zavjeta milosti, Barth tumači Božje počivanje sedmog dana u Postanku 2:2 kao "tajni" početak Božjeg saveza s otkupljenim čovjekom, jer Božje počivanje znači da je On sebe predao da pripada čovjeku i ovome svijetu. Barth je uvjeren da Božje počivanje sedmog dana tjedna Stvaranja u Postanku 2:2 označuje osobitu Božju uredbu kao blagoslovljeni dar svem čovječanstvu. Stvaranje će, s čovjekom na čelu, naći svoje dovršenje jedino u zajednici sa samim Bogom i u sudjelovanju u Njegovom božanskom počinku, radosti i slobodi: "Ono što je konkretno otkriveno u prvom i božanskom svetkovanju šabata i u impliciranom pozivanju stvorenju da ga također svetkuje jest ne više i ne manje nego smisao i namjera saveza između Boga i čovjeka."¹⁵

Barth tumači ovaj savez između Boga i čovjeka, predstavljen u zajednici šabata, kao savez milosti i otkupljenja koji se ima ispuniti u Kristu. Tako šabat Stvaranja proročki govori o Kristu i mora se razumjeti kristološki od početka u Postanku 2. Šabat kao znak obećanoga počinka milosti uistinu je došao ne na kraju nego na početku čovjekovog radnog tjedna, budući da je čovjek stvoren šestog dana. Čovjek stoga može na šabat proslavljati samo Božja djela i zasluge.

Četvrta zapovijed, izjavljuje Barth, zapovijeda Izraelu da uđe u počinak božanske milosti i da nema ni najmanjeg povjerenja u svoja djela ili pravednost pred Bogom.¹⁶ Izrael se stoga svakog tjedna podsjeća da je Tvorac njihov Otkupitelj, njihov Opravdatelj i njihov Posvetitelj. Štoviše, Barth smatra zapovijed o šabatu obuhvatnom i temeljnom zapovijedi svih Božjih zapovijedi, kao ukupni zbroj saveza otkupiteljske milosti, jer su samo u ovoj zapovijedi potpuno sjedinjeni zakon i evanđelje.

Nadalje, on prepoznaje ne samo *kristološko* spasonosno značenje šabata, nego i *eshatološki* sudbeni aspekt. Upućujući na Izaiju 58:13, 14 i Jeremiju 17:24-27, Barth zamjećuje skriveni odnos između šabata i dana Gospodnjega kao sudnjeg dana. Taj će dan, međutim, biti i dan obnovljenoga blagoslova, dan konačnog ispunjenja obećanja danog u prvom šabatu. Posljedično, Barth je uvjeren "ne bez izvjesnog strahopoštovanja [pred]radikalnom važnosti, gotovo monstroznoznog dosega zapovijedi o šabatu".¹⁷

13 Karl Barth, *Church Dogmatics*, III/4, str. 47-72; III/1, str. 213-228.

14 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion* 2. 8. 29-31.

15 Barth, *op. cit.*, III/1, str. 217, 218.

16 *Ibid.*, III/4, str. 54, 55.

17 *Ibid.*, str. 56, 57.

U Barthovoj teologiji šabata može se osjetiti nepodnošljiva napetost između, s jedne strane, njegove ideje šabata kao uredbe iz Stvaranja i znaka otkupiteljske milosti i, s druge strane, njegovog zaključka da je Kristovo uskrsnuće *završilo* povijest Božjeg saveza milosti zajedno s njegovim znakom, danom šabata. Barth pokušava teološki opravdati promjenu dana odmora sa šabata sedmog dana na nedjelju od strane kršćanske crkve. On iznenađujuće tvrdi da je prvi Kristov dolazak, kulminirajući u Njegovom uskrsnuću iz mrtvih prvog dana tjedna, značio zaključivanje ili "završavanje povijesti saveza i spasenja".¹⁸ Stoga je prvi dan "morao postati" dan počinka novog vremena. Čini se da Barth shvaća kako "neophodnost" ovog premještanja dana odmora nije jasna u takvom rezoniranju bez biblijske legitimizacije. On predočuje dva argumenta za svoju teologiju nedjelje, za koja smatra da moraju služiti rješenju "ove očite revolucije protiv božanskog poretka u stvaranju".¹⁹

Njegov prvi argument jest upućivanje na tri kontroverzna teksta – 1 Korinćanima 16:2; Djela 20:7; Otkrivenje 1:10 – bez ikakvoga pokušaja egzegeze. On samo tvrdi da je rano kršćanstvo "počelo držati prvi dan tjedna namjesto sedmoga kao dan odmora ... kao dug poslušnosti".²⁰ Čudi *gdje* je Barth u Pismu pronašao takvu zapovijed, kad je ni Luther ni Calvin nisu pronašli!

Ali onda Barth obećava "izravni dokaz". On se sastoji u kršćanskom "otkriću" da je izvorni poredak koji je Bog postavio za čovjeka prilikom Stvaranja bio prvo dan odmora (na Božji sedmi dan), nakon kojeg onda slijedi šest radnih dana: "Njegov stvarno prvi dan bio je 'Gospodnji Dan'. Otuda uvijek treba biti njegov prvi, a ne sedmi i posljednji dan." Tako Barth pokušava riješiti svoju dvojbu objašnjavajući da "prvi dan" odmora nije ustvari bio "inovacija, nego otkriće računice koja je već bila *skrivena* u računici Postanka 1."²¹

Barth priznaje da je ovaj takozvani "izravni dokaz" za "nedjeljni šabat" samo zaključak, budući da je njegov dokaz "skriven" u računici izvještaja Postanka o stvaranju. Ali netko može isto tako upitati: Ako je šabat sedmog dana kao dan Gospodnji uistinu bio Adamov prvi dan, time simbolizirajući da čovjek živi po Božjoj inicijalnoj i stalnoj milosti, zašto trebamo crkvu da promijeni ovaj "božanski poredak u stvaranju"?

Na koncu analize, Barthov pokušaj dokazivanja nedjeljnog šabata pokazuje da on ne može prihvatiti stvarno završavanje šabata i zapovijedi o šabatu u novom, Kristovom zavjetu. On čak i brani načelni kontinuitet šabata kad zaključuje: "Novozavjetno kršćanstvo nije objavilo zasebno anuliranje nego, kao što se čini na osnovu 1 Korinćanima 16:2 i Djela 20:7, sasvim prirodno započelo svetkovati ovaj sveti dan na prvi dan tjedna, to nije bila pobuna protiv poretka stvaranja nego postupanje u dubokom slaganju s onim što je rečeno u Izlasku 20:8 i dalje te Postanku 2:1 i dalje, na temelju zapovijedi o šabatu."²²

U konačnici postaje jasno *kako* Barth može vidjeti posvećivanje nedjelje u "dubokom slaganju" sa šabatom Stvaranja iz Postanka 2 i sa zapovijedi o šabatu u Izlasku 20: naime, *odsjekavši* šabat od sedmog dana i smatrajući šabat isključivo kao milosni počinak. Onda šabat samo lebdi nad sedmim danom, ali *nije* sedmi dan. Taj docetističko-filozofski koncept šabata očito je

18 *Ibid.*, str. 53.

19 *Ibid.*, III/1, str. 228.

20 *Ibid.*

21 *Ibid.* (kurziv moj.)

22 *Ibid.*, III/4, str. 53.

nebiblijska pretpostavka. Također, Barth ovdje žanje što je posijao u svojoj poziciji da prihvati izvještaj Postanka 1 o Stvaranju samo kao "sagu", odnosno, ne povijesno stvaran i autentičan, nego istinit u svojoj "jezgri".²³

U svom spiritualnom tumačenju šabata, Barth se vraća pomalo na Calvina, koji je već bio razdvojio Božje počivanje od sedmog dana u svom komentaru na Postanak 2:3. Calvin je ustvrdio: "Prvo, stoga, Bog je počinuo; onda je blagoslovio ovaj počinak, kako bi se u svim vremenima držao svetim među ljudima."²⁴ U tom pogledu Calvin i Barth ne dopuštaju Pismu da kaže što stvarno kaže u Postanku 2:3: "I blagoslovi Bog *sedmi dan* i posveti *ga, jer u taj dan Bog počinu* od svega djela svoga koje učini" (RSV). Pismo ne kaže da je Bog posvetio svoj počinak, nego da je Bog blagoslovio i posvetio "sedmi dan", jer je počinuo na taj dan nakon šest dana stvaralačkog djela. Bog nije blagoslovio počinak, nego *dan* počinka. To je naglašeno ponovljeno u Dekalogu, Izlazak 20:11, s njegovim naznačenim povjeravanjem da se Izrael treba "sjetiti dana šabata, držati ga svetim ... *Sedmi je dan šabat Jahvi, Bogu tvojemu* (Izl. 20:8-11).

Barthova dogmatska teologija šabata bila bi mnogo konzistentnije biblijska i manje spekulativno filozofska da je on, kao biblijski teolog, mogao vidjeti da Kristovo uskrsnuće i šabat sedmoga dana *nisu* u napetosti jedno s drugim, jer uskrsnuli Krist *ostaje* "vjerni Stvoritelj" (1 Petrova 4:19). Možda puno više od bilo kog teologa u skorijoj kršćanskoj povijesti, Barth je naglasio evanđelje Božje besplatne milosti u šabatu sedmoga dana kao dosuđen sakrament spasenja. Stoga je teško shvatiti zašto on može zaključiti da je Kristovo uskrsnuće trebalo *završiti* sam znak Božjeg vječnog saveza kojega je On dao u početku čovječanstvu, a ne samo Izraelu kasnije.

Slijedeći Barthove stope, njemački starozavjetni stručnjak Ernst Jenni je 1956. u izazovnoj studiji razvio svoje "teološke temelje zapovijedi o šabatu u Starom zavjetu".²⁵ Jenni zamjećuje načelno dvije vrste temelja za zapovijed o šabatu; jedan je u Dekalogu Izlaska 20 (redak 11), koji ukazuje natrag prema Božjem počinku prilikom Stvaranja; drugi je u Dekalogu Ponovljenog zakona 5 (redci 14, 15), koji ukazuje natrag na izraelsko oslobođenje iz Egipta. U Izlasku 20 Jenni vidi predstavljen tipično "svećenički" temelj, a u Ponovljenom zakonu 5 "deuteronomijski", premda misli da su oba teološka temelja "sigurno nadodana zapovijedi kasnije". On čak izjavljuje: "Izvorna zapovijed o šabatu mora da je bila formulirana u kraćem obliku i nije sadržavala temelj."²⁶ To je, dakako, tipično radikalno-kritički koncept.

Jenni u Ponovljenom zakonu vidi ustanovljeno *otkupiteljsko-povijesno* utemeljenje šabata. Šabat je posvećen Jahvi kao milosrdnom Gospodu i Osloboditelju Izraela. To objašnjava radostan karakter šabata u Izraelu prije babilonskog sužanjstva (Izaija 58:13).

Takozvano svećeničko utemeljenje šabata u Izlasku 20:11 i 31:17 te Postanku 2:2, 3, vraća šabat na stvaranje svijeta. Zato što je šabat nazvan "vječnim savezom" (Izlazak 31:16), trajna je obveza naglašena zajedno s milostivim karakterom izraelskih otkupiteljskih ustanova. Tako je svetost šabata učinjena neovisnom od ljudskih postignuća i astrološke magije.²⁷

23 Vidi oštru kritiku Barthovih pretpostavki u tumačenju Postanka 1 od strane G.C. Berkouwera, *The Triumph of Grace in the Theology of Karl Barth*, (Grand Rapids, 1956.), pogl. 3.

24 John Calvin, *Commentaries on the First Book of Moses* (Grand Rapids, 1948.), 1:106.

25 Ernst Jenni, *Die Theologische Begründung des Sabbatgebotes im Alten Testament* (Zurich, 1956.).

26 *Ibid.*, str. 5.

27 *Ibid.*, str. 18, 22.

U Postanku 2, Jenni razlikuje trostruku svrhu šabata Stvaranja. Prvo, šabat je "cilj Stvaranja", u smislu da svijet nije stvoren za sebe ili ostavljen sebi, nego da bi na šabat sav svemir, vođen čovjekom, slavio Boga na bogoslužju. Drugo, šabat Stvaranja predstavlja otvorena vrata za omogućavanje povijesti Božjeg saveza.²⁸ Božje *posvećenje* šabata stvara prostor za kultsko bogoslužje, izdvojeno od svjetovnog života. Treće, počinak tokom šabata u Postanku 2 implicira obećanje koje pokazuje naprijed, "savršenom cilju stvaranja, savršenom ostvarenju saveza. Znak postaje nagovještaj onog što će doći."²⁹

Novi zavjet nas uči, kaže Jenni, da je starozavjetni šabat, kao tipološki "svjedok Krista" ispunjen u dolasku Isusa Krista (Mt. 11:28; 2 Kor. 1:20), premda, prema Hebrejima 4:9, Krist i dalje jamči savršeni počinak koji ostaje. "U ovom počinku ispunit će se obećanje zemaljskog šabata."³⁰

Jenni jeva teologija šabata dopušta radikalno-kritički koncept podrijetla šabata kako bi se porekla vjerodostojnost i povijesna pouzdanost narativa Stvaranja iz Postanka 1-2. Šabat u stvarnosti nije bio inauguriran prilikom stvaranja svijeta, rezonira Jenni, nego kasnije, po Mojsiju; i izraelski svećenici onda su projicirali šabat Izraela natrag na stvaranje svijeta u Svetom Pismu. Posljedično, šabat postaje isključivo znak Božjeg saveza milosti s Izraelom, implicirajući obećanje savršenog počinka kao cilj Stvaranja i kraj povijesti.

Premda i Barth i Jenni naglašeno razotkrivaju otkupiteljsko i eshatološko značenje šabata sedmog dana u Starom zavjetu, oba teologa imaju radikalno različito tumačenje šabata Stvaranja u Postanku 2. Dok Barth naglašava šabat iz Postanka 2 kao *uredbu* za čovječanstvo u početku prilikom Stvaranja, Jenni čvrsto odbija šabat kao uredbu prilikom Stvaranja. Prihvaćajući periodični "tržni dan" poganskih naroda kao hipotetično podrijetlo šabata, Jenni vjeruje da je religijski šabat sedmog dana samo jedna Mojsijeva ustanova za izraelski narod.

Posljedično, opravdanje svetkovanja nedjelje od strane kršćanske crkve također se suštinski razilazi kod ova dva neo-ortodoksna teologa. Barth može vidjeti nedjelju samo kao *premjješteni šabat*. S druge strane, Jenni vjeruje u *ukinuti šabat*, utemeljeno na pretpostavci da je šabat samo židovska ustanova.

Raznolike evangelikalne teologije šabata

Postojeće nejedinstvo i neizvjesnost protestantskog liberalizma i neo-ortodoksije po pitanju teologije biblijskog šabata samo su otežani zbrkom suprotstavljenih tumačenja šabata u evangelikalnim krugovima. Dva glavna toka suprotstavljenih teologija šabata mogu se razlučiti u suvremenom evangelikalizmu.

Prvi tok prihvaća šabat sedmog dana kao božansku uredbu prilikom Stvaranja, temeljeno na Postanku 2:2, 3 i Izlasku 20:8-11. On, međutim, razvija teologiju nedjeljnog šabata s pretpostavkom da je Kristovo uskrsnuće zapravo *premjestilo* ili prenijelo zapovijed o šabatu na nedjelju, prvi dan tjedna. Na koncu se uvijek upućuje na trio tekstova – Djela 20:7, 1 Korinćanima 16:2 i Otkrivenje 1:10 – obično s malo ili nimalo truda u egzegezi. Nedjelja se smatra "Gospodnjim danom" ili "kršćanskim šabatom".

Drugi tok odbacuje šabat kao uredbu prilikom Stvaranja, na temelju radikalno-liberalne eva-

²⁸ *Ibid.*, str. 25-27.

²⁹ *Ibid.*, str. 35.

³⁰ *Ibid.*, str. 39.

luacije, te prihvaća šabat jednostavno kao izraelski i židovski šabat namijenjen kao dar Božjeg zavjeta jedino židovskom narodu. Teologija nedjelje se onda razvija na pretpostavci da je Isus *ukinuo* šabat kao sveti dan. Crkveno svetkovanje nedjelje često se spremno priznaje kao postapostolska eklezijalna institucija, stvorena radi crkvenog reda u sjećanje na Kristovo uskrsnuće prvog dana tjedna. Ipak se isto tako često nedjelja kao dan bogoslužja pobožno smatra autoriziranom vodstvom Svetog Duha, vjerojatno ustanovljeno po Kristu ili apostolima. Ali nedjelja se ne pojmi kao nedjeljni šabat.

Ne može se baš svaki evangelikalni teolog ili pisac jasno klasificirati u jedan od ova dva glavna toka. Neki kombiniraju različite elemente oba gledišta ili daju vlastita tumačenja.

Evangelikalna teologija premještenog šabata. – Gledište da je nedjelja kršćanski šabat i da kršćansko svetkovanje nedjelje istinski ispunjava četvrtu zapovijed Dekaloga jest načelna teološka pozicija (1) Rimokatoličke crkve kako je razvijena od Tome Akvinskog i objašnjena u *Catechismus Romanus* (1567. g.); (2) engleskih puritanaca; i (3) struje Jacobusa Koelmana u Nizozemskoj državnoj reformnoj Crkvi u takozvanoj bitki za šabat tokom druge polovice sedamnaestog stoljeća.³¹ Pitanje nije trebaju li se subota ili nedjelja držati kao dan bogoslužja, nego na kojim se temeljima nedjelja treba držati kao sveti dan, kako se nedjelja teološki odnosi prema zapovijedi o šabatu u Dekalogu, te jesu li Krist ili apostoli ili postapostolska crkva inicirali svetkovanje nedjelje – ukratko, je li svetkovanje nedjelje božanskog podrijetla ili je utemeljeno na pukom crkvenom autoritetu.

Puritanci i Koelmanova struja podržavali su da je nedjelja istinski šabat *po božanskom pravu* i moralno je ispunjenje zapovijedi o šabatu. Njihov se argument temelji na filozofskoj distinkciji razdvojenih moralnih i obrednih propisa *unutar* četvrte zapovijedi, koncept koji je u kršćansku teologiju uveo Toma Akvinski. Njima, kao i Akvinskom, vječni *moralni* propis zahtijeva samo jedan arbitrarno odabran dan tjedna za bogoslužje, dok prolazni *obredni* propis zahtijeva određeni sedmi dan tjedna, u sjećanje na stvaranje svijeta. Koelman je inzistirao da su Krist ili apostoli po božanskom autoritetu promijenili šabat u nedjeljni odmor, ali da je ova promjena ostavila nedirnutom moralnu suštinu zapovijedi, s obzirom da se promjena odnosila samo na obredni aspekt, dodatnu ideju o “sedmom” danu tjedna.

Nekoliko istaknutih nizozemskih teologa, G. Voetius, Abraham Kuyper, W. Geesink i G. Vos nastavili su u Koelmanovoj tradiciji, s različitim preradama.

A.H. Strong, baptist, naziva nedjelju “kršćanskim šabatom”, koji “komemorira ... novo stvaranje svijeta u Kristu, u kojem Božje djelo u čovječanstvu prvo postaje potpunim.” Upućujući na Otkrivenje 1:10, Djela 20:7 i 1 Korinćanima 16:2 (sve bez egzegeze), Strong trudi da su “Kristov primjer i apostolska zapovijed premjestili šabat sa sedmog dana na prvi dan, iz razloga da je ovaj drugi dan Kristovog uskrsnuća, i stoga dan kad je Božje duhovno stvaranje postalo u Kristu potpunim.”³²

31 Toma Akvinski, *Summa Theologica* 2a2ae. 122. 4; Westminster Confession 21. 7. (1646.). Vidi H. B. Visser, *De Geschiedenis van den Sabbatsstrijd onder de Gereformeerden in de Zeventiende Eeuw* (Utrecht, 1939.), pogl. 6.

32 Augustus Hopkins Strong, *Systematic Theology* (Philadelphia, 1907.), str. 109, 110.

Strong odmah modificira ovu apsolutnu tvrdnju izjavljujući, nekako manje uvjeren, da se "promjena čini se zbila zbog Kristovog uskrsnuća",³³ tako priznajući da je "promjena" stvar teološkog zaključka.

John Murray s Westminster Theological Seminary u Filadelfiji pokazao je interes, u svojoj *The Sabbath Institution*, da zasnue "vječnost načela utjelovljenog u četvrtoj zapovijedi, naime, božanski ustanovljena svetost svakog ponavljajućeg sedmog dana". Uistinu, za Murray, svetkovanje nedjelje stoji ili pada s pitanjem božanskog ustanovljenja. Korisnost "nikada ne može nositi potvrdu zakona i ne može vezati savjest ljudi."³⁴

On potvrđuje šabat u Postanku 2 kao uredbu prilikom Stvaranja, ustanovljen prije čovjekovog Pada, i jasno priznaje: "Griješ ne ukida uredbu prilikom stvaranja i otkupljenje ne čini izlišnim njihovu obvezu i ispunjenje."³⁵

U pogledu četvrte zapovijedi Murray dokazuje da je "potreban najkonkluzivniji dokaz kako bi se ustanovila teza da je četvrta zapovijed u različitoj kategoriji od drugih devet. To što ona nalazi mjesto među deset riječi pisanih prstom Božjim na kamenim pločama utvrđuje za ovu zapovijed i za rad i počinak kojega nalaže istu poziciju kao što je pozicija treće, četvrte, sedme ili desete zapovijedi." I Isusove riječi u Marku 2:27, 28 o njegovom gospodstvu nad šabatom ne znače ikakvo ukidanje šabata, nego Njegovo zapečaćenje čovjeku što institucija šabata uključuje: "Sam naš Gospod potvrđuje njezinu stalnu važnost."³⁶

Međutim, Murray smatra *nedjelju* kao kršćanski šabat tako što razdvaja "šabat" od sedmog dana tjedna i prenosi taj "šabat" na prvi dan tjedna. Priznajući da je šabat kao uredba prilikom Stvaranja komemorirao dovršenje Stvaranja, kaže: "U kršćanskoj rasporedbi šabat je dan Gospodnji i stoga spomen na dovršenje Božjeg djela većeg od djela stvaranja."³⁷ Ovdje se uvodi jedan nelegitiman kontrast, koji je potpuno stran Bibliji, naime da bi Krist Otkupitelj uništio dobar spomen savršenog djela kojeg je učinio osobno On kao Tvorac. To proturječi Murrayevoj vlastitoj izjavi da "griješ ne ukida uredbu prilikom stvaranja i otkupljenje ne čini izlišnim njihovu obvezu i ispunjenje."³⁸

Herbert W. Richardson pokušao je uzdići nedjelju kao sakrament šabata "američke vizije svete svjetovnosti, posvećenja svega Svetim Duhom." Richardson odbacuje tradicionalnu teologiju koja dokazuje da zapovijed o šabatu nije poput drugih devet, nego je samo obredna sjena koju je Isus ukinuo. On karakterizira ovaj argument kao motiviran "anti-židovskom" polemikom. Opređeljujući se načelno za poziciju puritanaca, on nadalje priznaje četvrtu zapovijed kao konstituirajuću za "univerzalni moralni zakon", i prihvaća prvenstvo "tumačenja stvaranja" iz Postanka 2 nad "tumačenjem otkupljenja" iz Ponovljenog zakona 5.³⁹

Harold Lindsell unio je jedan pomalo neobičan obrat u teologiju nedjelje kao šabata u svom članku "The Lord's Day and Natural Resources". Nakon što je jednostavno izjednačio nedjelju

33 *Ibid.*, str. 410.

34 John Murray, *The Sabbath Institution* (London, 1953.), str. 3, 4.

35 *Ibid.*, str. 5.

36 *Ibid.*, str. 6, 7.

37 *Ibid.*, str. 14.

38 *Ibid.*, str. 5.

39 Herbert W. Richardson, *Toward an American Theology* (New York, 1967.), str. 112-115.

s biblijskim šabatom, on predlaže da bi kršćani trebali izvršiti pritisak za društveno ozakonjenje nedjelje kako bi se osnažilo "izvanjsko svetkovanje šabata kod nevjernika". Kao razlog za ovaj cilj, on nudi ideju da samo crkva zna što je dobro za svijet, jer Božja posebna objava (Pismo) daje uvid u Božje prirodno otkrivenje (prirodne zakone),⁴⁰ što znači da u ovom pogledu svaki čovjek treba poslušati "Božji prirodni zakon o jednom danu počinka u sedam dana".

Na temelju ove filozofske apstrakcije Lindsell podupire državno ozakonjenje ili političku prisilu za sve nekršćane kako bi se postigao cilj "pravilne uporabe Gospodnjega dana, potpuno izvan bilo kakvih religijskih implikacija", "dovesti one koji nisu otkupljeni na mjesto gdje će ga i oni držati – ali iz različitih razloga."⁴¹

Ali možemo isto tako pitati: je li zamislivo držati "ispravno" šabat bez religije, bez držanja tog dana svetim? I nije li ova vrsta izvanjskog poštovanja zapovijedi o šabatu oblik *sekularizacije* koju Lindsell toliko prezire unutar Crkve. U riječi urednika 5. studenog 1976. u časopisu *Christianity Today*, Lindsey, međutim, iznenađujuće predlaže "da se *subota* stavi kao dan odmora za sve ljude", kako bi se pomogla riješiti nacionalna energetska kriza. Ovaj argument uključuje zanimljivo priznanje: "Židovima i drugim svetkovateljima subote dobro bi došla ovakva odluka. Za protestante i katolike to ne bi trebalo biti teološkim problemom: osim činjenice da je naš Gospodin ustao iz mrtvih prvog dana tjedna, nema ničega u Pismu što bi zahtjevalo od nas da držimo nedjelju a ne subotu kao sveti dan."⁴²

James P. Wesberry, urednik magazina alijanse za Dan Gospodnji, *Sunday*, iznosi također zanimljivu varijaciju tvrdnjom: "Isus nije ukinuo stari šabat, nego ga je uvećao i oplemenio uključivši ga u Dan Gospodnji" i "Stari, židovski šabat sahranjen je u grobu s Isusom i kad je on uskrsnuo šabat je poprimio nove dimenzije."⁴³ "On je ovjekovječen tako što je preobražen."⁴⁴

Urednik Wesberry tako brani *premješteni* šabat, koji je bio "preobražen" po Kristu u nedjelju kao Dan Gospodnji. Svejedno, on iskreno priznaje: "Nema zapisa Isusove tvrdnje kojom se autorizira takva promjena, niti ima zapisa takve tvrdnje od strane apostola."⁴⁵

Evangelikalna teologija ukinutog šabata. - Temeljno različitu školu tumačenja šabata, koja uživa naklonost suvremenih evangelikalnih teologa, branio je nizozemski profesor teologije Johannes Coccejus tokom kontroverze oko šabatu u nizozemskoj sedamnaestog stoljeća. On je zauzeo poziciju da šabat sedmog dana nije bio uredba prilikom Stvaranja nego samo obredna, mojsijevska ustanova koju je Krist ukinuo. On je nadalje smatrao da je držanje nedjelje čisto crkvena ustanova. Usmjeravajući se na najozbiljniju točku debate, podrijetlo i autoritet nedjelje kao dan Gospodnji, Coccejus je škirao crkve koje drže nedjelju ovim prodornim pitanjem: "Ako je moralno počinuti zato što je Bog počinuo, onda je također moralno počinuti na dan na koji Bog počinuo. Ako premjestimo sjećanje na Božji počinak na neki drugi dan u tjednu, uklanjamo ono što je Bog dao i ustanovio. Ako je držanje sedmog dana bilo obredno, zašto bi onda držanje jednog od sedam dana bilo moralno?"⁴⁶

40 Harold Lindsell, "The Lord's Day and Natural Resources", *Christianity Today*, 7. svibnja 1976., str. 9, 11.

41 *Ibid.*, str. 12, 9.

42 Harold Lindsell, "Consider the Case for Quiet Saturdays", *Christianity Today*, 5. studeni 1976., str. 42.

43 James P. Wesberry, "Are We Compromising Ourselves?", *Sunday*, travanj-lipanj, 1976., str. 4-5.

44 James P. Wesberry, "The Case for Quiet Sundays", *Sunday*, siječanj 1977., str. 3.

45 Wesberry, "Are We Compromising Ourselves?", *Sunday*, str. 5.

46 Johannes Coccejus (1658.), navedeno u Visser, *op. cit.*, str. 129.

Reformirani evangelikalni starozavjetni učenjak, J.L. Koole, naglasio je neizbježnu teološku konzekvencu ako bi se šabat morao prihvatiti kao uredba prilikom Stvaranja. Njegov bi se argument ovako mogao parafrazirati: kao što nama danas nije dopušteno ubiti jer je šesta zapovijed već bila na snazi prije Mojsijevog zakona, tako ne bi bili slobodni odbaciti šabat četvrte zapovijedi ako je šabat već bio na snazi prije Mojsijevog zakona.⁴⁷ Drugim riječima, ako je šabat uistinu ustanovljen u početku u Raju, onda su i kršćani pod obvezom svetkovanja šabata Stvaranja.

Odbacujući dugu reformacijsku i puritansku tradiciju, kao i pozicije Kuypera, Geesinka i Bavincka, Koole potiče čitatelja da logički i konzistentno promisli prije no što prihvati šabat kao uredbu prilikom Stvaranja. Koole ne oklijeva zaključiti da oni koji drže nedjeljni počinak kao obnovljeni šabat, zahtjevan četvrtom zapovijedi, moraju, po prirodi stvari, prenijeti dan odmora natrag na subotu. Ali zato što se za šabat ne može znanstveno provjeriti i dokazati da je bio ustanovljen u Raju, Koole ne prihvaća šabat Stvaranja kao činjenicu.

Načelno slijedeći Jennija, Koole smatra Postanak 2:2, 3 pukom Mojsijevom vizijom o nebeskoj stvarnosti Božjeg počinka, kojega je šabat bio simbolom i znakom. Izraelski šabat je stoga imao narav sakramenta, stvarnog susreta između ljudskog i božanskog počinka. Počinak šabata bio je Izraelu i znak odmora milosti, već osiguranog Božjim savezom s Abrahamom, i spomen na njihovo oslobođenje iz Egipta (Pnz. 5:15), te stoga i znak otkupljenja.

Ignorirajući utemeljenje šabata u četvrtoj zapovijedi Izlaska 20:8-11, Koole smatra šabat isključivo spomenom milosrdnog izbavljenja iz Egipta (Pnz. 5:15), ustanovljen po prvi puta tokom putovanja Izraela po pustinji (Izlazak 16). Potom, uspoređujući Isusovo uskrsnuće iz mrtvih s izraelskim oslobođenjem iz Egipta, zaključuje da je Božji otkupiteljski čin u Kristu veći od onog kojeg je obavio za Izraela. Na temelju toga on zaključuje da bi nedjelja za kršćane trebala imati prednost u odnosu na šabat. Nedjelja stoga nije i ne može biti šabat ili ispunjenje četvrte zapovijedi.

U temeljnom suglasju s Kooleovom teologijom šabata i nedjelje jesu izdanja P. Vissera, pastora Reformne nizozemske Crkve. I još jedan nizozemski teolog, R.J. VanDerVeen, otišao je tako daleko da pobija čak i legitimitet bilo kakve teologije nedjelje.⁴⁸

Premda se Oscar Cullmann ne može svrstati među evangelikalce, njegov utjecaj na njih je bio toliki da je na mjestu ovdje dati kratku zabilješku o nekim od njegovih egzegetskih komentara o Isusu i šabatu. U svojoj *Kristologiji Novog zavjeta* Cullmann tumači Isusovu izreku u Marku 2:28 ("Tako je Sin čovječji Gospodar i od subote") da znači da je Isus došao osloboditi čovjeka od svetkovanja šabata. Cullmann prihvaća mogućnost, utemeljenu na aramejskom izrazu *barnasha* iza Marka 2:27 i 28, da je Isus možda proglasio da je čovjek općenito sada primio ovlast biti gospodarom šabata. U slučaju da Isus nije mislio isključivo na sebe izrazom "Sin čovječji", kao što ga je Marko očito razumio, Isus je objavio da je on došao s božanskom ovlasti ukinuti svako svetkovanje šabata. Cullmann vidi isti smisao izražen eksplicitnije u Isusovim riječima iz Ivan 5:17, "u kojima Isus uistinu daje kristološko utemeljenje nesvetkovanja šabata."⁴⁹

47 J.L. Koole, *De Tien Geboden* (Baarn, 1964.), str. 75.

48 P. Visser, *Zondagsrust en Zondagsheliging* (Kampen, 1959.); *idem*, *Decalooq en Zondag* (Kampen, 1967.); R. J. VanDerVeen, "Het Vierde Gebod," u *De Thora in de Thora*, U.B.B. Series, No. 11 (Aalten, 1963.), Deel I.

49 Oscar Cullmann, *The Christology of the New Testament*, rev. izd. (Philadelphia, 1963.), str. 152. Cullmann razvija svoju egzegezu Ivana 5:17 u odsjeku "Jesus and the Day of Rest", dodano njegovoj knjizi *Early Christian Worship* (London, 1969.), str. 88-93.

U stvari, on ide čak tako daleko da proglasi kako su Isusove riječi “do sad” u Ivan 5:17 “aluzija na novi dan počinka zajednice, dan Kristovog uskrsnuća *hēmera tou kuriou* (dan Gospodnji)”. Oznaka “dan Gospodnji” u Otk. 1:10 jednostavno se poistovjećuje s nedjeljom, i tvrdi se slijedeće bez ikakvog povijesnog dokaza: “U stvari, već je u njegovo vrijeme, dan Kristovog uskrsnuća, nazvan u Otk. 1:10 *kuriakē hēmera*, bio univerzalno svetkovan u kršćanskim crkvama.”⁵⁰

Međutim, Cullmann ne tvrdi, poput Bartha, da je svetkovanje nedjelje u načelu poslušnost četvrtoj zapovijedi. On otvoreno izjavljuje da Isusove riječi “do sad” u Ivan 5:17 “opravdavaju neposlušnost”⁵¹ starozavjetnoj zapovijedi o šabatu.

Paul K. Jewett, profesor sistematske teologije na Fuller Theological Seminary u Pasadeni, Kalifornija, iznio je u punoj mjeri teologiju šabata u *The Lord's Day: A Theological Guide to the Christian Day of Worship*. Jewett načelno razvija poziciju Rordorfa, Jennija i Cullmanna, ali je modificira svojom interpretacijom. Šabat potiče od Mojsija u Izlasku 16, tvrdi, i stoga nije naređena prilikom Stvaranja, nego je samo “židovski šabat”. “Isus je, kao revan Židov, svetkovao šabat” i “nije odbio instituciju šabata kao takvog, nego samo predaju starih o držanju šabata”. Svejedno, Jewett iznenađujuće izvlači iz toga zaključak da je Isusov stav prema šabatu uvjerio Njegove učenike da njihov Gospodar nije više tražio od njih da svetkuju šabat. On također komentira: “Ne može se pretpostaviti da je činjenica uskrsnuća kao takvog mogla dovesti do ove promjene [na nedjelju], neovisno o autoritetu i učenju samog Isusa.”⁵²

U razmatranju apostolskih spisa, Jewett odbacuje ideju da je apostol Pavao uveo svetkovanje nedjelje među poganskim kršćanima. Međutim, o Otkrivenju 1:10 on tvrdi: “U svim potonjim patriističkim uporabama termin ‘dan Gospodnji’ odnosi se na nedjelju, te stoga nema razloga za pretpostaviti da je Otkrivenje 1:10 izuzetak od tog pravila.”⁵³ Na ovoj ključnoj točki postaje očito da Jewett ignorira načelo *Sola Scriptura*, koje je protestantizam još od Luthera, Calvina i Zwinglija zasnovao kao *sine qua non* protestantske vjere. Drugo, on ignorira i priznato načelo povijesne metode, da se izraz treba tumačiti samo u terminima dokaza koji mu prethode ili su mu suvremeni, a ne prema povijesnim podacima iz kasnijeg perioda.⁵⁴ Ova dva načela – teološka hermeneutika i povijesno-znanstvena metoda – moraju se odgovorno primijeniti prije no što netko protumači jedinstveni izraz “dan Gospodnji” u Otkrivenju 1:10.^{55,56}

U svom naporu da rekonstruira podrijetlo svetkovanja nedjelje, Jewett se odlučuje za, kako je naziva, “vjerojatnu hipotezu” da je svetkovanje nedjelje poteklo od običaja slavljenja Gospodnje večere prvog dana tjedna, počevši s *prvom* uskrsnom nedjeljom pa nadalje. Poziva se na kombinaciju tekstova – Djela 20:7, Luka 24:33-43 i Ivan 20:19-23.⁵⁷

50 Cullmann, *Early Christian Worship*, str. 91.

51 *Ibid.*, str. 92.

52 Paul K. Jewett, *The Lord's Day: A Theological Guide to the Christian Day of Worship* (Grand Rapids, 1971.), str. 34, 35.

53 *Ibid.*, str. 56, 57, 59.

54 Vidi *SDABC*, 7:735.

55 O Otkrivenju 1:10 vidi pogl. 6.

56 Vidi Kenneth A. Strand, “Another Look at ‘Lord's Day’ in the Early Church and in Rev. 1. 10,” *New Testament Studies* 13 (1966.-1967.): 174-181.

57 Međutim, G. E. Meuleman je, između mnogih, zaključio: “Svejedno se ne može dokazati jesu li oni počeli svetkovati prvi dan svjesno kao spomen na uskrsnuće...” u “De Zondag,” *Geref. Weekblaad*, 13e jrg. nr. 8.

Zbog toga što se Jewett priklonio onima koji odbijaju šabat kao šabat Stvaranja, on ne može podržavati da je kršćanska nedjelja u načelu poslušnost ritmu Stvaranja od šest radnih dana praćenih jednim danom odmora. Ali svejedno, on teži utemeljiti svetkovanje nedjelje na nekom božanskom temelju ili biblijskoj potpori, čineći to kroz filozofski racionalizam po kojemu može istodobno reći *Sic* ("da") i *Non* (ne) četvrtoj zapovijedi: *da* židovskom tjednom ciklusu, *ne* židovskom šabatu.⁵⁸

Temeljna za Jewettovu teologiju nedjelje jest ova pretpostavka: "Možemo samo pretpostaviti da su rani kršćani, Židovi i Grci, prihvatili tjedni ciklus vremena kao božanski danu ustanovu."⁵⁹ Posljedično, ne u šabatu sedmog dana, nego u tjednu "kao takvom" – sedmodnevnom ciklusu – Jewett vidi jedinstvo otkupiteljske povijesti Izraela i crkve, te Starog i Novog zavjeta.

Jewett čak tvrdi da su apostoli naučavali kršćane iz poganstva "da svetkuju židovski tjedan", "tjedni slijed vremena, ali su odbijali dan šabata". To implicira da kršćani koji se skupljanju na bogoslužje prvog dana tjedna "stoje pod znakom šabata u tome da se okupljaju svakog sedmog dana". Nadalje, prema Jewettu, nesvetkovanjem šabata *sedmog dana*, kršćani ukazuju na ispunjenje njihovog spasonosnog počivanja u Kristu koji je došao, a po svom svetkovanju *prvog dana* ukazuju na svoju potrebu i nadu za budućim, vječnim počinkom kad se Krist vrati. To je Jewettova teologija "dijalektičkog ispunjenja u nadi".⁶⁰

Jewett optužuje reformatore Luthera i Calvina zbog njihovog radikalnog *ne* četvrtoj zapovijedi i njihovog izjednačavanja svih dana tjedna za kršćane. Ali on također osuđuje sve kršćanske svetkovatelje šabata koji kažu nepodijeljeno *da* četvrtoj zapovijedi zbog njihovog pretpostavljenog "judaizma".⁶¹

Jewett se također ne slaže s onim reformnim evangelikalcima koji pokušavaju poistovjetiti nedjelju kao "dan Gospodnji" s nedjeljom kao građanskom ustanovom. Nedjeljni počinak nije obvezatan za nevjernike. Jednostavno ne može biti pravog Gospodnjeg dana bez vjere, jer "Gospodnji dan je iznad svega duševni počinak, duhovno iskustvo". Svejedno, građanski nedjeljni zakon plod je evanđelja u društvu i "istinska blagodat čovječanstvu".⁶²

Jedan korak iza Jewetta stižemo u krug dispencionalista, kao što je L.S. Chafer. Dok se Jewet i dalje zalaže za "nastavak, bez istovjetnosti" šabata i nedjelje, dispencionalistička se teologija radikalno protivi svakom kontinuitetu šabata i nedjelje. Ona smatra dva dana počinka simbolima *par excellence* dvije potpuno nepovezane i suprotne dispencijacije "čistog zakona i čiste milosti".⁶³ Dispencionalističku teologiju s modifikacijama promoviraju emisije i literatura Richard W. DeHaana iz Grand Rapidsa, Michigan (*Why Christians Worship on Sunday*) i Moody Bible Institute u Čikagu.

58 Jewett, *op. cit.* str. 80, 117.

59 *Ibid.*, str. 79.

60 *Ibid.*, str. 77, 80, 82, 81.

61 *Ibid.*, str. 80-82.

62 *Ibid.*, str. 160, 165, 146.

63 L.S. Chafer, *Grace: The Glorious Theme* (Philadelphia, 1922.), str. 245.

Tumačenje šabata kod nekih manjih denominacija i sekti

W.T. Purkiser, iz Nazarenske crkve, u svom članku "Pitanja o šabatu", iznosi izazovnu tvrdnju: "Kao prvo, neka bude rečeno da šabat pripada Novom zavjetu kao i Starom zavjetu."⁶⁴ Uzimajući Isusove riječi u Marku 2:27, 28 kao "najtemeljniju tvrdnju Novog zavjeta o šabatu", on zaključuje da šabat "ne pripada samo Mojsiju, Izaiji i Nehemiji, nego svakoj osobi koja priznaje Isusa Krista kao Gospodina i Spasitelja". Purkiser, međutim, hita izjaviti da je izjednačavanje šabata sa subotom ili sedmim danom tjedna lažna pretpostavka: "Nitko nije ikada bio ovlašten da doda četvrtoj zapovijedi nakon 'sedmi dan' riječi 'tradicionalnog tjednog ciklusa, ili subotu'". Dok su kalendari "ljudska dosjetka", Bog je odredio samo "načelo šabata", a ono je uvijek jednostavno: SVAKI SEDMI DAN PRIPADA BOGU!⁶⁵

Purkiser netočno naziva poistovjećivanje šabata sedmog dana s našom subotom pukom židovskom predajom. O nedjelji kaže: "Ona je trajni spomen na uskrsnuće Gospodina Isusa Krista iz mrtvih" i pokušava uzdići nedjelju u novi šabat nelegitimno prevodeći Marko 16:2: "I ujutro prvog od šabata" (vidi također Matej 28:1). On izjavljuje da ovi tekstovi barem upućuju "da je jedan niz šabata završio i da je započeo novi niz"⁶⁶ Ovo je, dakako, neodgovorno manipuliranje grčkim tekstom i zanemaruje novozavjetnu struku izloženu u standardnim biblijskim prijevodima.⁶⁷

U teologiji Baptista sedmoga dana dolazimo u kontakt s u osnovi različitim pristupom u suvremenoj misli. Spisi A.H. Lewisa, A.J.C. Bonda i H.E. Saundersa, izdanih od American Sabbath Tract Society u Plainfieldu, New Jersey, predstavlja protestantski pokret za reformu šabata, koja pokušava vratiti kršćane biblijskom šabatu, dovodeći ih Kristu kao Gospodaru šabata.

Temeljeći se na Pismu kao Božjem posebnom otkrivenju i vođenom kristološkim razumijevanjem Starog zavjeta, Saunders razvija konciznu teologiju šabata sedmog dana u svojoj knjizi *The Sabbath: Symbol of Creation and Re-Creation* (1970.). Njegova je fundamentalna teza da šabat stoji ne samo kao spomen na stvaranje, nego i spomen na ponovno stvaranje, otkupljenje i uskrsnuće.⁶⁸ Saunders citira Lewisa, koji tvrdi: "Božji Dan vodi Kući Božjoj, Knjizi Božjoj i Sinu Božjem".⁶⁹ Međutim, u svom entuzijazmu za kristocentričnu teologiju

64 *Ibid.*, str. W.T. Purkiser, "The Sabbath Question", *The Herald of Holiness*; pretiskano u *Sunday*, Rujan-Listopad, 1973., str. 8.

65 *Ibid.*, str. 9, 16.

66 *Ibid.*, str. 17, 18.

67 Ova sintaktička inovacija argumentirano je pobijena u Wilbur Fletcher Steele, "Must Syntax Die That the Sabbath May Live?" *Methodist Review*, svibanj 1899., str. 401-409, pretiskano u Russel J. Thomsen, *Latter-day Saints and the Sabbath* (Mountain View, Calif., 1971.), appendix. Autor tvrdi da ovaj osobit prijevod Mateja 28:1 ("prvog od šabata") "počiva na beznadnom ... nepoznavanju zakona sintakse" (str. 402). Utvrđeni sintaktički zakon o kojemu se govori kaže da se imenica i pridjev koji idu zajedno (npr. "prvog", "šabata") moraju slagati u rodu, broju i padežu. Budući da je pridjev "prvog" (*mian* u Matej 28:1) ženskoga roda, a imenica "šabata" (*sabbaton*) srednjeg roda, ovo dvoje ne spadaju u istu kategoriju. Ispravni prijevod dakle ostaje "prvog (dana) tjedna". I novozavjetni stručnjaci jednodušno zaključuju da imenice *sabbaton* (jednina) ili *sabbata* (množina) jednostavno znače "tjedan" u nekim kontekstima (Marko 16:9, Luka 18:12; 1 Korinćanima 16:2; Matej 28:1; Marko 16:2; Luka 24:1; Ivan 20:1, 19; Djela 20:7).

68 Herbert E. Saunders, *The Sabbath: Symbol of Creation and Re-Creation* (Plainfield, N.J., 1970.), str. 54-80.

69 A.H. Lewis, "The Mission of the Sabbath", *The Sabbath Recorder*, 26. travnja 1943., str. 273, 274, citirano u *ibid.*, str. 60.

šabata, Lewis i Saunders nažalost premještaju Kristovo uskrsnuće s prvog dana tjedna na sedmi.

Priznajući obred krštenja kao simbol ponovnog stvaranja – jedinstvenog životnog iskustva – Saunders uznosi šabat kao “simbol stalnog krštenja Svetim Duhom”. “Šabat stoji u srcu poruke pomirenja kao što stoji i u srcu Božje izvorne nakane za čovjeka”. Šabat je “od Boga propisani simbol njegove prisutnosti u vremenu i vječnosti”, odnosno, zajedništva Tvorca i čovjeka.⁷⁰ Zato što ljudi mogu vidjeti Boga u jasnijem svjetlu u Isusu Kristu i mogu iskusiti Boga u intimnijem zajedništvu, “šabat znači beskonačno puno više” nakon Krista.⁷¹

Uistinu, šabat sada predstavlja život čovjeka obnovljenog u Kristu: “To je podsjetnik da Bog i dalje upravlja i da je čovjek otkupljen i spašen ‘u vremenu’ od strane vječnog Boga. Ono što je Krist učinio u otkupljenju svijeta bilo je da obnovi čovjeka u njegovo po stvaranju dano mjesto kao vječnog bića.” To je bilo značenje Isusovih liječenja i opraštanja na šabat. Tako je Isus načinio šabat, spomen kreativne Božje sile, “znakom Božje otkupiteljske i posvećujuće i održavajuće sile u Kristu”. Isusova smrt i uskrsnuće ničim nije promijenila ovu činjenicu: “namjesto toga, to ju je učinilo većim imperativom nego ‘sjeti se da svetkuješ dan subotnji’.”⁷²

Baptisti sedmoga dana također vide da je šabat veliki “simbol sjedinjavanja naroda svijeta u odanosti otkrivenju koje je došlo čovjeku i koje svi kršćani prihvaćaju.”⁷³

Crkva Isusa Krista svetaca posljednjih dana (Mormoni), kao što predstavlja James E. Talmage, naučava da je nedjelja “prihvatljiv dan za svetkovanje šabata, po autoritetu izravnog otkrivenja koje određuje Dan Gospodnji takvim.”⁷⁴ Ovo “izravno otkrivenje” odnosi se na viziju osnivača i proroka Josepha Smitha u nedjelju, 7. kolovoza 1831. godine, publiciranu u *The Doctrine of Covenants*. U tom ulomku Smith potiče svoje vjernike da svetkuju Božji “sveti dan”, koji se također naziva i “Dan Gospodnji.”⁷⁵ Nema izravnog ili eksplicitnog izjednačavanja “Dana Gospodnjeg” i nedjelje, ali mormonske vođe koriste ovo otkrivenje da bi razriješili pitanje.⁷⁶

Onima koji nisu zadovoljni ovim razrješenjem, Mormonska crkva nudi svoj pretisak pseudoznanstvene argumentacije iz grčkog metodista Samuel Walter Gamblea, *Sunday, The True Sabbath of God*,⁷⁷ čije rezoniranje jednostavno ponavljaju K.F. Coombs, *The True Sabbath – Saturday or Sunday* (1948.), i Le Grand Richards, *A Marvelous Work and a Wonder* (1950.).

70 Saunders, *op. cit.*, str. 65, 74.

71 Ahva, J.C. Bond, *The Sabbath* (Plainfield, N.J., 1925.), str. 118. citirano u *ibid.*, str. 74.

72 Saunders, *op. cit.*, str. 76, 78.

73 *Ibid.*, str. 78.

74 James E. Talmage, *A Study of the Articles of Faith* (Salt Lake City, 1942.), str. 451.

75 Odsjek 59:9-13.

76 Vidi A. L. Crowley, *Statement of Beliefs of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints* (Salt Lake City: 1963.), str. 121; Le Grand Richards, *A Marvelous Work and a Wonder* (Salt Lake City, 1950.), str. 287-294; Bruce R. McConkie, *Mormon Doctrine* 2d ed. (Salt Lake City, 1966.), s.v. “Sabbath”; Joseph Fielding Smith, *Answers to Gospel Questions*, 2 vols. (Salt Lake City: 1957.-1966.), 2:58, 59. Thomsen, međutim, tvrdi da u stvarnosti nema Božjeg otkrivenja u odsjeku 59 knjige *The Doctrine and Covenant*, gdje se uzdiže nedjelja u sveti šabat (str. 19). “Temelj za svetkovanje nedjelje u Mormonskoj crkvi, kao i u Rimokatoličkoj crkvi, leži samo u tradiciji” (str. 53).

77 Samuel Walter Gamble, *Sunday, the True Sabbath of God* (Salt Lake City, 1954.), str. 154-171. Gamble je izvorno objavio svoju neodgovornu analizu grčkog u studenom 1897. g. u *Methodist Review* (“Saturdarianism: A Brief Review”, str. 867-883), što je argumentirano pobio Steele (vidi bilješku 66), kao “monumentalni promašaj” (str. 409).

Mormonsku poziciju također predstavljaju predsjednici D.O. McKay i C.W. Penrose u svojim ponovljenim poticajima da se drži nedjelja na temelju zapovijedi u šabatu u Izlasku 20.⁷⁸ Zanimljivo, mormonski autor B.H. Roberts, istražujući tekstove o "prvom danu" u Novom zavjetu, priznaje da se promjena dana odmora od strane Krista i apostola može nazvati samo "vjerojatnom".⁷⁹

Razumljivo, mnogi su se mormoni pitali još od samog početka nije li vraćanje na biblijski sveti dan Gospodnji istinska obnova pravog bogoslužja. Jedan od njih je bio Orson Pratt, jedan od "dvanaest apostola", koji je pisao 1850. godine: "Opet, mora li se sedmi dan ili prvi dan tjedna svetkovati Gospodu? Novi zavjet ne odgovara jasno na ovo pitanje. Postoji ipak više pokazatelja u toj knjizi za svetkovanje dana šabata ili subote, nego što ih je za držanje prvog dana ili nedjelje. Novi je zavjet vrlo neodređen po ovom pitanju i stoga je nedovoljan kao vodič".⁸⁰

Internacionalna udruga istraživača Biblije (Jehovini svjedoci) razvila je osobito tumačenje šabata u Bibliji. Izvorni sedmi dan tjedna Stvaranja u Postanku 2:2, dan Božjeg šabata, izračunat je da traje točno 7000 godina. One se dijele u šest tisuća ljudske povijesti do Harmagedona i tisuću godina "šabata Kraljevstva" pod Kristom u budućnosti. U izdanju *Let God be True* čitamo: "Čovjek je stvoren prema kraju šestog dana, bio je stavljen na koncu 42000 godine pripreme zemlje. Stoga će na kraju veliki ciklus od sedam 'dana' iznositi 49000 godina."⁸¹

S obzirom da Božji šabat i dalje traje, prema ovoj skupini, "svaki dan u kojem kršćani žive vjeru i poslušnost po Kristu, oni drže šabat, Božji šabat ili počinak."⁸² Prema tome, nijedan dan tjedna ne priznaje se kao sveti dan ili šabat.

Zaključak

Jasno je kako se moderne teologije nedjeljnog "šabata" prilično razilaze. S pojavom radikalne kritike teksta i modernog evolucionizma, šabat se sve manje i manje prihvaća kao zapovijed dana prilikom Stvaranja, tako da su razni teolozi zapovijed Dekaloga o šabatu protumačili kao puki židovski blagdan i otkupiteljsku sjenu starog saveza. Rordorf, Cullmann i Jewett, primjerice, projiciraju svetkovanje nedjelje u apostolsko vrijeme i uzdižu nedjelju kao dan kršćanskog bogoslužja prema namjeri samog uskrslog Gospodina. Karl Barthova i Ernst Jennijeva neo-reformirana teologija šabata iznenađujuće razotkriva zanemarene evanđeoske dimenzije starozavjetnog šabata s dubokim i osvježavajućim uvidima. Za njih šabat nije ništa drugo nego sakrament milosti. Iako Barth prihvaća šabat kao uredbu prilikom stvaranja, on završava u praktičnom proglašavanju nedjelje kao kršćanskog šabata "u dubokom slaganju" s četvrtom zapovijedi. Jenni, međutim, odbija šabat kao uredbu prilikom stvaranja, smatrajući da je šabat židovska sjena koju je ukinuo Krist.

78 Vidi Thomsen, *op. cit.*, str. 103, 104.

79 B.H. Roberts, "The Lord's Day", *Improvement Era*, 1 (studeni 1897.):51.

80 *Orson Pratt's Works* (Salt Lake City, 1945.), str. 170 (izvorno izdano između 1848. i 1851. u Liverpoolu, Engleska), navedeno u Thomsen, *op. cit.*, str. 20, 21.

81 *Let God Be True*, 2. izd. (New York, 1946.), str. 168.

82 *Ibid.*, str. 179.

U evangelikalizmu su se razvile dvije različite struje teologije šabata. Starija puritanska struja podupire da je šabat ustanovljen od strane Boga kao uredba dana čovječanstvu prilikom stvaranja i ponovno je ustanovljen za izraelski narod pod Mojsijem, te bila preobražena od strane Krista ili Njegovih apostola u "nedjeljni šabat". Tom teorijom čudnog preobraženja četvrta je zapovijed "u načelu" primijenjena na svetkovanje nedjelje.

Novija evangelikalna struja tumačenja šabata, međutim, drastično odbija i šabat kao uredbu prilikom Stvaranja i puritansku teologiju nedjelje kao promijenjenog šabata. Šabat se jednostavno smatra kao otkupiteljska sjena starozavjetnog obreda, potpuno odbačena od samog Krista.

Noviju kombinaciju ovih dvaju glavnih struja predstavlja Jewett, koji smatra da su kršćanski vjernici s njihovim svetkovanjem nedjelje poslušni načelu tjednog ritma kao obvezujućeg moralnog načela četvrte zapovijedi. Za njega nedjelja nije ni u kojem smislu kršćanski šabat, nego samo vanjski znak vjernika da su našli počinak svojih duša u uskrsnome Kristu. Tako Jewett pokušava u svojoj teologiji nedjelje kombinirati zakon i evanđelje.

U dispencionalizmu, s njegovom dihotomijom između zakona i evanđelja, svi se takvi pokušaji drže ispraznim, jer nedjelja "čiste milosti" nema više nikakve veze sa starozavjetnom "čisto zakonskom" zapovijedi o šabatu.

Postaje potpuno očito da je svaka teologija šabata nerazdvojno povezana ne samo s biblijskom protologijom (doktrinom o počecima svega) i eshatologijom (kraj svega), ali isto tako sa soteriologijom (doktrinom o spasenju) i biblijskom povezanošću zakona i evanđelja. I čini se da potpuno razvijena teologija šabata mora poštovati sve dimenzije biblijskog šabata, sjedinjujući Stvaranje, otkupljenje i konačno savršenstvo u jednom obvezujućem sakramentu Božjeg vječnog saveza, kako je izloženo u Hebrejima 4. Izvagano mjerilima ovog otkrivenog neraskidivog jedinstva Božjeg djela u Stvaranju, otkupljenju i konačnom obnovljenju, sve su teologije nedjelje nađene lakim, u tome da stvaraju nebiblijsku dihotomiju između djela Tvorca i djela Otkupitelja, koji stvara iznova.

SUMMARY

Contemporary Theologies of the Sabbath

The present article surveys some contemporary theologies of the Sabbath (frequently used as a designation for Sunday), as held by four particular groups: the radical-critical school, neo-orthodoxy, evangelicals, and certain small denominations and sects. Space limitations necessitate that our treatment include only a few outstanding representatives of each group and that the Sabbath theologies of such individuals be summarized rather briefly.

Key words: *Sabbath; Contemporary-theologies-of-the-Sabbath*

Izvornik: Hans K. LaRondelle. "Contemporary Theologies of the Sabbath." U *The Sabbath in Scripture and History*. Urednik, Kenneth A. Strand, Washington, D.C.: Review and Herald, 1982. Str. 278 – 294.

Prijevod: *Željko Porobija*