

Pozůstatek Izraele jako třetí zahrnutý (*tertium datur*) na cestě k jednotě

Alvaro Grammatica

V teologické reflexi je stále více zřejmé, že je nutné počínat u Izraele, abychom pochopili vlastní identitu. Je to nezbytné rovněž pro porozumění současnosti, pro poznání cesty, kterou je třeba se dále ubírat, a jejího cíle – tím je podle Božího plánu, jak je vyjádřen v Bibli, jednota ohlašovaná Ježíšem.¹ Opomíjet Izrael znamená vystavovat se riziku, že se staneme markionisty a zredukujeme dějiny spásy na mytologii; bylo by to popírání významu historické události zmrtvýchvstání a podrývání kořenů křesťanské víry. Tato cesta, na níž znovu vycházíme od Izraele, je možná, jestliže usilujeme o usmíření mezi Izraelem a církví, mezi židy a křesťany. Ekleziologickým mostem mezi židy a křesťany, jenž umožňuje takovou cestu, jsou mesiášští židé, kteří se znovu objevili po dvou tisících letech nepřítomnosti. O této problematice mnoho vypovídá biblický text listu Římanům, kapitoly 9–11, který je obecně považován za teologické východisko pro ekumenický vztah mezi židy a křesťany.

Chápu, že tento přístup může vyvolávat polemiku jak na straně křesťanů, tak i židů, a to právě kvůli záměru neuvažovat o těchto dvou formách víry na mezináboženské rovině. Na obou dvou stranách, křesťanské i židovské, se objevuje mnoho pokusů podporujících mezináboženskou perspektivu a tyto snahy nejsou neodůvodněné.² Nicméně sku-

¹ Obzvlášť biblické texty Jan 17,21; Řím 9–11; Ef 2–3; 1 Tim 2,4–6; Zj 10,7.

² Např. „Dabru emit“ (Mluvte pravdu – srov. Zach 8,16), srov. T. FRYMER-KENSKÝ – D. NOVÁK – P. OCHS – M. SINGER, „Dabru emit: Židovské prohlášení o křesťanech a křesťanství“, podzim 2000, *Revue SKŽ*, č. 65 (2011): 11–12; „Zlepšující se vztahy neurychlí kulturní a náboženskou asimilaci. Uznáváme křesťanství jako víru, která pochází ze židovství a má s ním dosud významné styky. Nevidíme v něm rozšíření židovství. Pouze pokud se staráme o vlastní tradice, můžeme čestně a upřímně budovat vzájemné vztahy.“ Taktéž: <http://www.icjs.org/dabru-emit/text-version>. Viz také „Směrnice a doporučení Komise pro náboženské vztahy s Židy pro praktické uskutečňování koncilní deklarace ‚Nostra Aetate‘ (čl. 4)“ z 1. prosince 1974, in *Acta ČBK*, Praha: ČBK, 2010; J. NEUSNER, *Disputa imaginaria tra un rabbino e Gesù. Quale maestro seguire?*, Casale Monferrato: Piemme, 1996; SPOLEČNOST KŘESŤANŮ A ŽIDŮ, „Křesťanství v židovské teologii“, dokument Komise odborníků vrchního rabína Francie z 23. 5. 1973, Paříž, <http://krestane-zide.info/index.php/cz/clanky/24-zidovsko-krestansky>

tečnost, že se mesiánští židé objevili po dvou tisících letech v samém lůně judaismu, ukazuje na nezbytnost řešit vztah mezi židovstvím a křesťanstvím jako otázku ekumenickou, nikoliv mezináboženskou. Tento způsob uvažování bohužel dlouho neměl v teologii místo pro svou novost a teologické důsledky, které implikuje. Teprve v současné době začíná být nesměle a pozvolna akceptován. Mitch Glaser dokonce uvádí, že jednou z dříve kladených podmínek pro některé dialogy mezi křesťany a židy bylo nezvat k účasti mesiánské židy. Ti se proto mnohdy cítí být v židovsko-křesťanském dialogu nevítanými hosty.³

Následující text čerpá z méj disertační práce, publikované Univerzitou Palackého v Olomouci. Monografie nabízí úplnější pojednání o nastíněné problematice včetně použité literatury, proto na ni čtenáře odkazují.⁴ Příspěvek je rozdělen na dvě části. První část sestává ze tří otázek: jaké povahy je vztah mezi židy a křesťany; jak je tento vztah v současnosti chápán, a jaký je vztah mezi Izraelem, pojímaným jako politicko-náboženská entita, a církví. Druhou část tvoří historicko-teologický přehled vztahů mezi židy a křesťany a prezentace aktuální ekumenické perspektivy ve světle znovuobjevení mesiánských židů.

1. POVAHA VZTAHŮ MEZI ŽIDY A KŘEŠŤANY

1.1 První otázka

Je vztah mezi židy a křesťany záležitost mezináboženská, nebo ekumenická? Zdá se, že odpovědi mohou být správné obě dvě, záleží na úhlu pohledu. O židovství, třebaže zatím jen v zárodcích, se z ekumenického pohledu pojednává ve věroučné konstituci *Lumen gentium*. V deklaraci *Nostra aetate* je na něj nahlíženo v mezináboženském kontextu, zatímco

-dialog/14-krestanstvi-v-zidovske-teologii [zveřejněno 23. 9. 2011]; S. SANDMEL, „Návrh deklarace Synagoga a křesťanský lid“ z roku 1967, *Revue SKŽ*, č. 65 (2011): 9; STŘEDISKO ŽIDOVSKO-KŘEŠŤANSKÉHO POROZUMĚNÍ A SPOLUPRÁCE (CJCUC), „Židovské porozumění křesťanům a křesťanství“ z 24. 5. 2011, *Revue SKŽ*, č. 65 (2011): 12–13.

³ SROV. M. GLASER, „Authentic Dialogue Between Messianic and Non-Messianic Jews... A Miracle Could Happen Here!“, *Mishkan* 36 (2002): 88; SROV. F. ROSSI DE GASPERIS, *Cominciando da Gerusalemme: La sorgente della fede e dell'esistenza cristiana*, Casale Monferrato: Piemme, 1997, s. 169–173.

⁴ SROV. A. GRAMMATICA, *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*, Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2014.

věroučná konstituce *Dei verbum* se spíše než o židovském náboženství zmiňuje o trvalé platnosti Starého zákona a o jednotě, která existuje mezi oběma smlouvami. Společný kořen, na nějž je křesťanská víra naroubována, je důvodem k tomu, abychom rozhodně zastávali platnost ekumenické rozpravy. Nicméně rovněž v mezináboženské rozpravě je třeba přiznat původ křesťanství v židovství. Takovéto ekumenické nastavení je výdobytkem II. vatikánského koncilu a již prostoupilo církevními strukturami, třebaže je v koncilních dokumentech jen nesměle a zatím nejednoznačně vyjádřené.⁵

Již na podzim roku 1966 Karl Barth během své návštěvy vatikánského Sekretariátu pro jednotu křesťanů pronesl, že ve skutečnosti existuje pouze jeden velký ekumenický problém, a sice vztah mezi církvemi a lidem Izraele. Ten je podmínkou, bez níž se nemůže obejít křesťanský ekumenismus.⁶ Klíčem k řešení ekumenického vztahu mezi židy a křesťany, o němž implicitně hovoří *Lumen gentium*, zvláště ve 2. kapitole, čl. 9–16, je pedagogická funkce věčného vyvolení Izraele, Ježíšova židovská identita (srov. Řím 9,4–5) a vize kontinuity dějin spásy. Jejich součástí je Izrael, kterému je ovšem připisován funkcionální význam, aby spolu s ostatními národy vytvořil nový Boží lid, zakládající se na díle Ježíše Krista. Zájmem konstituce *Lumen gentium* je kategorie *Božího lidu*, definovaného christologicky (v souvislosti Nové smlouvy). K němu jsou zařčeny všechny národy, *in primis* Izrael, jenž zůstává zvláště milovaným na základě svého vyvolení (srov. Řím 11,28–29) jako předobraz nového Božího lidu tvořeného židy a pohanskými národy (srov. Ef 2,12–18; 3,6). Tento nový lid je znamením Království, zárodkem jednoty a naděje a spásy pro celé lidstvo. Již původní Izrael je nazýván církví Boží (srov. Ex 13,1; Nm 20,4; Dt 23,1nn), avšak nyní je tu nový Izrael přítomného věku, zvaný církev Kristova (srov. Mt 16,18). Lze tedy zaznamenat jakýsi přechod: od Izraele původního, podle tělesné přirozenosti, k církvi jakožto viditelné svátosti spásné jednoty. Církev je Nový Izrael složený ze dvou národů věřících v Ježíše. V tomto pojetí konstituce *Lumen gen-*

⁵ Dne 22. října 1974 papež Pavel VI. ustanovil Komisi pro náboženské vztahy s židovstvím jakožto součást Papežské rady pro jednotu křesťanů.

⁶ Barthův výrok uvádí Franz MUSSNER ve své knize *Jesus von Nazareth im Umfeld Israel und der Kirche: Gesammelte Aufsätze*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1999, s. 286: „Die Ökumene scheint aufs erste ein innerchristliches Thema zu sein. Doch Karl Barth, der große reformierte Theologe, hat bemerkt: ‚Die ökumenische Bewegung wird deutlich vom Geiste des Herrn getrieben. Aber wir sollen nicht vergessen, daß es schließlich nur eine tatsächlich große ökumenische Frage gibt: unsere Beziehung zum Judentum.‘“

tium má Izrael funkcionální význam vzhledem k církvi, která je jejím skutečným zájmem, takže Izrael posléze zůstává stát stranou nebo se vytrácí. Naproti tomu v *Katechismu katolické církve* (čl. 63 a 839–840) je zřejmý pozitivnější přístup k Izraeli, který je zde pojímán ve svém trvalém významu lidu smlouvy, o němž není v *Lumen gentium* ani zmínka. Je zapotřebí ještě vyčkat, než se ekumenický vztah mezi židy a křesťany prosadí s větší silou, ovšem ještě dnes není všemi přijímán.

1.2 Druhá otázka

Jaké úrovně dosahuje vědomí naší vázanosti na Izrael, chápaný jako náboženská a sociálně-kulturní entita? Je téměř nulové a často je mu dokonce teologicky i z pozice církve odporováno, a to navzdory prohlášením a krokům magisteria a prvním teologickým reflexím nesoucím se v duchu otevřenosti II. vatikánského koncilu. Přetrvávají taková předpojetí, jako je substituční teologie v antijudaistickém ekleziocentrickém smyslu v nových podobách markionismu. Izrael v nich ztrácí na významu a je opomíjen, nebo se stává přímo nepřitelem křesťanství, což brání správné četbě biblických pasáží poukazujících na teologické jádro věci (Řím 9–11). Tyto pasáže přitom nenapsal křesťan, nýbrž žid věřící v Ježíše, Pavel z Tarsu, a je v nich vyloženo tajemství údělu Izraele a církve. Mezi Izraelem a církví je historické a duchovní pouto právě proto, že je vepsáno do Božího spásného záměru. Izrael je a zůstane jedinečným národem, neboť je Bohem vyvolený a povoláný, aby svědčil o jediném pravém Bohu. Pro židovskou mentalitu existují dva národy: židé a nežidé (pohanské národy). Spása je ze židů (srov. Jan 4,22) a Ježíš přišel obnovit Izrael. Izrael v sobě nese univerzální povolání, kterým je sdílet spásu se všemi národy. Univerzálnost křesťanského poselství nutně pochází od Izraele. Pojem církev musí tudíž obsáhnout rovněž pojem Izrael; církev je obnovený či rozšířený Izrael, který nikdy nepřestal náležet Bohu a Kristu na základě svého původního vyvolení. Jde tu o dvojí inkluzi, která se týká Izraele a církve. Izrael přichází na pomoc církvi tím, že ji utvrzuje v její identitě a zbavuje křesťana pokušení vysvětlovat církev vycházející od sebe sama na základě teologické autoreference. Izrael církvi dává to pravé eschatologické napětí v očekávání konečného naplnění, kdy se celý Izrael navrátí k Mesiáši (srov. Řím 11,25–26), a tudíž ji nasměrovává k budoucímu dovršení, a nikoliv do minulosti. Izrael je de-

finován neodvolatelností Staré smlouvy, jež si zachovává svoji platnost, i když není konečná. Význam Izraele není existencí církve umenšen, naopak je Izrael lidem – národem Bohem vyvoleným a pomáhá církvi, aby setrvala v otevřenosti vůči Božímu daru, v otevřenosti vůči odlišnostem se schopností inkulturace.

Mezi Izraelem a církví nicméně zůstává určitá distinkce, naopak je církev určena christologicky. S tím kromě jiného souvisí kategorie obrácení církve k Izraeli a Izraele k církvi. Jde o obrácení, jež je opravdovým duchovním bojem, jak tvrdí teolog Pinot.⁷ A vzdálenost mezi Izraelem a Kristem (Izrael-Kristus) je zrcadlem vzdálenosti mezi mnou a Kristem (Já-Kristus). Zde lze nalézt duchovní kořeny antisemitismu: odmítnutí prvorozenství a odmítnutí uznat odchylku a nutnost obrácení církve.⁸ Ukazuje se, že je nezbytné prohloubit exegetickou práci, otevřenou židovským požadavkům, a přehodnotit ekleziologii i teologii. Dříve zastávaná teorie substitute musí ustoupit otevřenosti misijnímu eschatologickému impulsu, aby se tak mohl začít uskutečňovat opravdový proces usmíření mezi židy a křesťany a mezi křesťany navzájem.

1.3 Třetí otázka

Jak chápat Izrael jako stát? Pravda je, že k této problematice častokrát přistupujeme s kategoriemi převzatými ze substituční teologie v mezináboženském či irénistickém smyslu. V roce 1948 se Izrael znovu rodí jako stát. Tuto událost, která je v politické reflexi velice citlivá, nemůže věřící reflektovat, aniž by vzal v úvahu také náboženské hledisko. Přes vzdálenost existující mezi jednotlivými oblastmi kompetencí a příslušnými autonomiemi nelze zcela opomenout prvek víry ve vztahu k Písmu a nepoložit si otázku ohledně eventuálního významu státu Izrael pro teologii a praxi církve.

Před teologem vyvstává otázka, jak přistupovat k této problematice na rovině víry a neupadat přitom do ideologie. Je to otázka, kterou nelze obejít, chceme-li plněji porozumět Božímu plánu tak, jak je vyjádřen v Písmu.

⁷ Srov. E. PINOT, „Destino singolare, elezione comune,“ *Il Regno-Attualità* 4 (2011): 126–135.

⁸ Srov. tamtéž, s. 135.

Politická valence opětovného vzniku Izraele se nepochybně odráží v teologii a naopak. Mesiášští židé skutečně tvrdí:

Vznik hnutí mesiánských židů jakožto znovuzrození starověkého židokřesťanství je vysvětlitelný také pomocí historických a sociologických kategorií. Nicméně pro věřícího zůstává toto hnutí překvapivým vývojem, který předjímá naplnění Božího zaslíbení duchovní obnovy Izraele a usmíření národa s Ješuu a poselstvím Nové smlouvy (srov. Mt 1,21; Řím 11,25–27).⁹

Nové definování židovsko-křesťanského vztahu v ekumenické perspektivě s sebou nese nutnost zaujmout jednoznačný postoj křesťanského světa ke složitě, přetrvávající a dosud nevyřešené otázce lidu – země – státu Izrael.¹⁰

Deklarací *Nostra aetate* se mění perspektiva, která byla až doposud běžně uplatňována v posuzování vztahu mezi církví a judaismem – od perspektivy vnější se přechází k perspektivě vnitřní v tom smyslu, že je objevováno vnitřní pouto, které spojuje církev a židovství. Myslím tedy, že obnovení státu Izrael a národního zastoupení židovského lidu ve Svaté zemi by mělo vést k vážnému zpochybnění jakékoliv formy teologie

⁹ „The emergence of the Messianic Jewish movement as a revival of ancient Judeo-Christianity may likewise be explained by historical and sociological categories. Yet for the believer it remains an astonishing development portending the fulfillment of the divine promise of the spiritual restoration of Israel and national reconciliation with Yeshua and New Covenant message (Matt 1:21; Rom 11:25–27).“ M. BENHAYIM, „The emergence of Messianic Jews,“ in K. KJAER-HANSEN (ed.), *Jewish Identity and Faith in Jesus*, Caspari Center: Jerusalem, 1996, s. 55–56; srov. také L. NASON, „Ebrei ‚credenti‘ in Gesù. Movimenti e tendenze dell'Ebraismo messianico attuale,“ in F. DAL BO (ed.), „Chi credete che io sia?“ *Gesù nel suo e nel nostro tempo*, Atti del Convegno, Ferrara, 11–13 marzo 2005, Ferrara: Gallio, 2007, s. 178.

¹⁰ Tyto požadavky jsou vyjádřeny v některých dokumentech, o nichž ve svém díle důkladně pojednává Renzo Fabris. Patří k nim: dokument Konference evropských církví věnovaný otázkám víry z roku 1967; návrhy pro teologickou reflexi vzešlé ze synody Holandské reformované církve z roku 1970; dokument Francouzské biskupské konference z roku 1973, zabývající se způsobem chápání hodnot obsažených v židovství; již výše citovaný dokument Komise pro náboženské vztahy se Židy z roku 1974 „Směrnice a doporučení Komise pro náboženské vztahy s Židy pro praktické uskutečňování koncilní deklarace ‚Nostra Aetate‘ (čl. 4)“, který zve k usměrnění dříve zastávaných pozic a hovoří ve prospěch židovsko-křesťanského dialogu. Srov. R. FABRIS, *L'olivo buono: Scritti su ebraismo e cristianesimo*, Morcelliana: Brescia, 1995, s. 62–63.

substituce. Pro mnoho mesiánských židů je biblické učení o vztahu mezi izraelskou zemí a židovským lidem velice důležité.¹¹

Co zůstává stále otevřeným problémem, jenž si žádá důkladnou reflexi, je teologické odůvodnění nároku židovského lidu vlastnit půdu ve Svaté zemi a právní status Jeruzaléma. Na tom se neshodují teologové ani představení různých křesťanských vyznání. Shoda nepanuje ani uvnitř samotné katolické církve.¹² Událost opětovného vzniku Izraele coby státu osobně vnímám jako znamení Prozřetelnosti a výzvu k obrácení a k přijetí Božího spásného plánu, který se v plnosti uskutečňuje sdílením země a milosti.

2. HISTORIE A PERSPEKTIVA VZTAHŮ MEZI ŽIDY A KŘEŠŤANY

Ještě dnes je obtížně přijímána vize kontinuity mezi Izraelem a církví, což dosvědčuje běh dějin.¹³

2.1 Historicko-teologický vývoj

V počátcích zrodu první komunity věřících v Ježíše došlo k prvnímu sporu christologické povahy mezi židy a křesťany, zvanému protoschizma. Tento spor vyvrcholil pádem Jeruzaléma v roce 135, i když existuje domněnka, že se dovršil již kolem roku 60, kdy byl umučen Jakub, a vypukla první židovská válka. Od 1. až do počátku 5. století prožila

¹¹ Srov. B. F. SKJØTT, „Messianic Believers and the Land of Israel – a Survey,” *Mishkan* 26 (1997): 72–81; J. MORTENSEN, „Israel and the Land: Continuity and Transformation in Christ,” *Mishkan* 55 (2008): 7–17.

¹² K prohloubení studované problematiky se doporučuje dílo G. ISRAEL, *La questione ebraica oggi: I nostri conti con il razzismo*, Bologna: Il Mulino, 2002, a také články F. ROSSI DE GASPERIS, „Ma Cristo non ha cancellato Israele: Le Chiese di Palestina e l'ebraismo,” *Mondo e Missione* 2 (2002): 11–13; též, „L'intifada palestinese, una pietra sul dialogo ebraico-cristiano?,” *Mondo e Missione* 3 (2002): 11–14; srov. také CAMPAGNA PONTI E NON MURI DI PAX CHRISTI ITALIA (ed.), *Kairós Palestina: Un momento di verità. Una parola di fede, speranza e amore dal cuore delle sofferenze dei palestinesi*, Padova-Milano: EMP - Edizioni Terra Santa, 2010; zpráva C. S. Bustrose, řecko-melchitského arcibiskupa v Newtownu, při tiskové konferenci na závěr Synody biskupů pro Blízký východ 23. 10. 2010 ve Vatikánu, <http://www.zenit.org/article-24273?l=italian> [zveřejněno 25. 10. 2010].

¹³ L. NASON, „Il dialogo cristiano-ebraico dopo *Nostra aetate*,” http://www.academia.edu/10148832/Il_dialogo_ebraico-cristiano_dopo_Nostra_aetate [2005].

vznikající komunita další intraekleziální rozdělení mezi židokřesťany a etnokřesťany, které způsobilo zánik židovsko-křesťanských a judaizantních komunit. Tento druhý spor kulminoval na koncilech, které formálně zakázaly veškeré soužití s židovskými tradicemi. Samotní církevní otcové židovsko-křesťanskou problematiku úplně nepochopili. Absence dialogu zároveň se starostí církve o definování *creda* a zvyklostí křesťanské komunity a rovněž externí polarizace přinesly definitivní rozdělení. Židokřesťané byli de facto odsunuti na okraj a sami se pak vyřadili tím, že vytvořili uzavřené komunity za účelem ochránit svou vlastní židovskou identitu. Situace dospěla tak daleko, že vznikla dvě oddělená a často antagonistická náboženství. Skutečný důvod tohoto vnitřního rozdělení mezi židokřesťany z obřízky a křesťany pocházejícími z pohanů je však třeba hledat již v tom, co jsme označili jako protoschizma, to jest v osobě a kázání Ježíše, který vlastně požadoval přehodnocení Mojžíšova zákona. Můžeme tvrdit, že první rozdělení mezi židy a křesťany mělo čistě christologický původ, zatímco druhé rozdělení, jež bylo důsledkem prvního – rozdělení mezi židokřesťany a etnokřesťany – mělo ekleziologický ráz. Pro židokřesťany bylo lpění na vlastní tradici spojeno s vědomím toho, že židovský národ je nositelem Božích zaslíbení a že připravil *habitat* pro Spasitele, kterého ohlašovali proroci. Odtržení se od těchto souvislostí bylo tudíž nemyslitelné. Židokřesťané rozhodně zastávali názor, že Zákon nebyl zrušen. To ale nepochopili etnokřesťané (a církevní otcové), jejichž starostí bylo definovat nově získanou identitu. Těmto smutným závěrům bylo možné zabránit oboustrannou otevřeností k dialogu, ale to by asi byl příliš velký požadavek. *Ecclesia ex circumcissione* nakonec zanikla ve prospěch *Ecclesia ex gentibus*. Tato nedorozumění a rozdělení vedla ke vzniku teologie substituce a k upevnění obvinění z bohovraždy. V současné době je nutné na historické a teologické rovině reinterpretovat některé soudy církevních otců, které nejsou z teologického hlediska přijatelné. V dějinách se zajisté objevovaly i postoje solidarity, a to jak v učení církve, tak i v právních prohlášeních církevních a občanských autorit, které se snažily zabránit neustálému pronásledování židů ze strany křesťanů.¹⁴

¹⁴ Např. sv. Bernard připomínal: „Židé jsou Mesiášovy kosti a tělo, budete-li jim ubližovat, můžete Pána zranit v zřítelnici jeho oka.“ srov. J. CHABANNES, *Bernardo di Chiaravalle: mistico e politico*, Roma: Città Nuova della P. A. M. O. M., 2001, s. 177. Důležité byly i papežské buly na ochranu židů: bula Řehoře X. z roku 1272 či Martina V. z roku 1422. Řehoř X. se ve své bule odvolává také na řadu svých předchůdců, kteří vydávali

Atmosféra se změnila zvláště počínaje 19. a 20. stoletím, a sice na straně židovské i křesťanské. Přispěla k tomu dvě bádání o Ježíšovi vzešlá z obou dvou stran, jež se soustřeďují na Ježíšovu židovskou identitu. Jedná se o bádání podnícená teologickou obnovou, nezanedbatelný vliv na ně měl II. vatikánský koncil a rozvíjela se též v důsledku tragédie Šoa. Krok od historičnosti a židovské identity Ježíše k historičnosti a židovské identitě prvotní křesťanské komunity byl logický. Takováto diskontinuita víry v kontinuitě židovského náboženství klade o to důrazněji otázku ohledně možnosti být židy a zároveň křesťany a ohledně teologické valence samotného židovského náboženství. Počátky cesty vedoucí k setkání křesťanů a židů lze spatřovat v mezinárodní konferenci v Seelisbergu v r. 1947, kterou připravovali již 50 let předtím průkopníci z řad křesťanů i židů. V prvních letech této cesty byl vztah mezi církví a judaismem chápán v mezináboženských termínech. Křesťané si však brzy uvědomili, že křesťanství a židovství mají mezi sebou zvláštní a nerozlučitelné vztahy jak na historické rovině (počátky církve), tak na rovině duchovní (společné dědictví svatých Písem). Takto se vyslovil kardinál Roger Etchegaray ve své promluvě k synodě v r. 1983:

Přetrvávající přítomnost židovského lidu neznamená pro církev pouze problém vnějšího vztahu, který je třeba povznést na vyšší úroveň, ale vpravdě vnitřní problém, který se týká přímo její vlastní definice. [...] Dokud pro nás judaismus zůstane něčím, co je vzhledem k našim dějinám spásy vnější, budeme neustále ohrožováni sklony k antisemitismu.¹⁵

Jan Pavel II. dne 13. 4. 1986 v synagoze města Říma jasně řekl, že židovské náboženství je vzhledem ke křesťanství něčím nikoli striktně vnějším, nýbrž v jistém ohledu vnitřním, a označil židy za naše „starší bratry ve víře“.¹⁶

ochranné glejty na obranu židů. Někteří vládci vydávali ochranná nařízení. Český král Přemysl Otakar II. podepsal roku 1254 *Statuta Iudeorum* a císař Josef II. vydal roku 1782 Toleranční patent, který se vztahoval rovněž na židy. Tato nařízení sice byla motivována především ekonomicky a politicky, ale přesto pomáhala židům v jejich pozici uvnitř křesťanské společnosti.

¹⁵ R. ETCHEGARAY, „Proslov na biskupském synodu,“ dne 4. 10. 1983, *SeFeR: Studi-Fatti-Ricerche* 24 (1983): 7.

¹⁶ Srov. G. GENNARI, „La Chiesa del Vaticano II e gli ebrei, i nostri ‚Fratelli maggiori‘,“ [zveřejněno 16. 2. 2012]: <http://vaticaninsider.lastampa.it/vaticano/dettaglio-articolo/articolo/concilio-vaticano-ii-vatican-council-ii-12752/>.

Cesta nebyla bezprostřední a snadná ani před II. vatikánským koncilem ani během něj ani po něm. K židovské problematice nacházíme v koncilních výnosech další vyjádření v brožurce *Le Problème juif face au Concile*, kterou roku 1965 předložil Léon de Poncins. Bylo to krátce před posledním zasedáním koncilních otců. Spis je laděn silně protižidovsky a vzpírá se jakémukoliv pokusu o teologickou změnu ve vztahu k židům. Autor přitom fundamentalisticky navazuje na tradici zděděnou od církevních otců, ovšem bez nejmenšího rozlišení mezi teologickými tvrzeními a osobním přesvědčením vycházejícím z dobově podmíněných předsudků.¹⁷

Badatel Renzo Fabris připouští, že dosavadní cesta, na níž se setkávají židé a křesťané, je čímsi pozitivním, i když je zatím nejistá a nedokonaná, a přechází od proselytismu k uznání, více méně přijímanému a obhajovanému, že mezi křesťany a židy existuje dialog ekumenického charakteru.¹⁸ Avšak nejedná se již o konsolidované uznání, ale spíše o útržkovité předzvěsti práce, jež si žádá prohloubení a další bádání, pokud jde o pouto spojující křesťanství a judaismus. Takové pouto od křesťanů vyžaduje, aby opravdu uznali židy jako židovský lid a vnímali jeho současnou teologickou hodnotu. Nejde tedy pouze o uznání autentické tváře judaismu, v minulosti zastírané „pohrdavým učením“, jak to ve svém díle o zrodu antisemitismu pojmenoval Isaac, ale jde o zrevivování pohledu na dějiny vztahů mezi židy a křesťany v perspektivě kontinuity, a nikoliv substituce.¹⁹

2.2 Pozůstatek Izraele jako třetí zahrnutý (*tertium datur*)

Kapitoly 9–11 listu Římanům hovoří o naroubování plané olivy na kořen ušlechtilé olivy a tento obraz poskytuje základ pro teologickou kontinuitu mezi Izraelem a církví, mezi Starou a Novou smlouvou. A právě v tomto kontextu kontinuity lze chápat obraz zbytku Izraele,

¹⁷ Srov. L. DE PONCINS, *Le Problème juif face au Concile*. Brožuru nechtěl otisknout žádný francouzský nakladatel, vyšla London: Britons Publishing Co, 1965, a také Barcelona: Acervo, 1965.

¹⁸ Srov. FABRIS, *L'olivo buono*, s. 74–75.

¹⁹ Srov. J. ISAAC, *Genèse de l'antisémitisme*, Paris: Calman-Lévy, 1956; též, *L'Enseignement du mépris: vérité historique et mythes théologiques*, Paris: Fasquelle, 1962.

který někteří teologové identifikují se současnými mesiánskými židy, jak je psáno v Římanům 11,5–6:

A tak i nyní je tu zbytek lidu vyvolený z milosti. Když z milosti, tedy ne na základě skutků – jinak by milost nebyla milostí.

Mesiánští židé jsou židé, kteří dospěli k víře v Ješuu z Nazareta jakožto Mesiáše Izraele, Syna Božího a Spasitele světa. Vyznávají svoji víru, a přitom zůstávají židy podle těla a odmítají připojit se k jakékoli církvi, protože takové spojení by znamenalo asimilovat se s křesťanstvím z pohanských národů. To, co je charakterizuje, je víra v Ježíše jako Mesiáše, plná příslušnost k židovskému národu a nezačleňování se do žádné křesťanské církve. Tím vydávají svědectví, že je možné být současně židem i křesťanem, oproti běžnému židovskému a křesťanskému přesvědčení, podle něhož, uvěří-li žid v Ježíše, nutně přestává být židem. Pro ně neplatí kategorie konverze, nakolik křesťanství – ve vztahu k judaismu – není jiným náboženstvím či jinou vírou, ale je dovršenou plností židovství v osobě Ježíše. A právě v tomto kontextu Pavel hlásá, že pohané, kteří přilnou k víře v Ježíše, se vírou stávají Abrahamovými syny; naopak věřící žid je přirozenou větví ušlechtilé olivy, která nalézá či znovunalezá svůj vlastní kořen. Mesiánští židé čelí dvojímu odmítnutí: židům musí dokazovat svoji židovskou identitu, již oni nepovažují za pravou, a křesťanům z pohanů zase své křesťanství, o němž tito vyjadřují pochybnosti.

Židovsko-mesiánské hnutí podniká své první kroky v prostředí židů věřících v Ježíše během období židovských dějin 18. století, jež jsou spjaté s Moravskými bratřími. V 19. století se v protestantských kruzích objevovala učení a díla autorů, která zdůrazňovala roli židovského národa v posledních dobách a určitým způsobem tak prorokovala návrat židů do izraelské země. Současně se objevovaly četné fenomény, kdy židé přijímali víru v Ježíše zcela nezávisle na jakékoli denominaci, a tím vlastně vznikly kongregace s židovskou formou křesťanství. Přes tyto počátky je třeba hledat skutečnou explozi mesiánského židovství v masových *anti-establishment* hnutích, která jsou charakteristická pro 60. a 70. léta, zvláště v USA.

Mesiánské hnutí je činné hlavně ve dvou centrech: jedním jsou USA a druhým je Izrael. Další kongregace se nacházejí v Latinské Americe, Africe, Evropě, a zvláště v Rusku a na Ukrajině. Z nedostačujících a málo

průkazných zdrojů, které jsou k dispozici, se počet mesiánských židů odhaduje na ne více než jeden milion ve světě, z toho přes dvě stě tisíc ve Spojených státech a dvacet tisíc v Izraeli.²⁰

Cílem dnešního židovsko-mesiánského hnutí je obnovit židovskou formu křesťanství v univerzální církvi. Vzhledem k novosti tohoto fenoménu a jeho kolísavosti, protože neexistuje styčná organizace, není jednoduché dospět k jasně definovanému a konečnému přehledu. Toto hnutí je spíše galaxií, tvořenou shromážděními, která až na několik výjimek čítají na 20 až 250 členů, každé je ovšem nezávislé, s vlastním profilem, vlastní historií, vizí, s vlastními pastory a osobitou teologií. Všechna zdůrazňují své židovské kořeny a tradice, které jsou odlišně interpretované a žité. Členové každého z nich žijí v přesvědčení, že jsou tím biblickým pozůstatkem Izraele, o kterém hovoří Písmo, v očekávání plného obnovení Izraele a návratu Mesiáše, Ježíše z Nazareta. V jejich různorodosti a živosti lze zpozorovat stejné rysy, starosti a otázky, které charakterizovaly počátky prvotních křesťanských komunit. A kupodivu, aniž by o tom měly povědomí, tyto skupiny spontánním způsobem zaujímají stejné teologické a kultovní postoje jako komunity v počátcích křesťanství. Podle jezuitského teologa Rossa de Gasperis jsou mesiánští židé *Might Minority*,²¹ která tvoří pozůstatek Izraele. Pavlovské výroky v 1 Kor 9,19–20, Ef 2,11–18, Řím 9–11 a také celá kniha Skutků jsou i nadále obzvláště důležitými perikopami pro život a teologii židovsko-mesiánského hnutí. Mesiánští židé se totiž snaží vypracovat skutečnou „teologii zbytku“, která tvrdí, že v rámci izraelského národa byl vždy onen „zbytek“ skládající se z židů, kteří věří v Ješuu. Založením církve se tento pozůstatek stal jejím židovským křídlem. „Pozůstatek“ je menšina židovského lidu, ale ti, kdo byli vyloučeni, byli vyloučeni pouze dočasně, a to s výhledem svého budoucího začlenění (srov.

²⁰ Zpráva byla publikována editory K. Kjær-Hansenem a B. F. Skjøttem z United Christian Council v Izraeli ve spolupráci s Caspari Center for Biblical and Jewish Studies v Jeruzalémě; srov. D. JUSTER – P. HOCKEN, *The messianic Jewish Movement: An Introduction*, Wien: TJCI Booklet Series No. 2, 2004; srov. U.S. DEPARTMENT OF STATE, „2010 Human Rights Report: Israel and the occupied territories“, <http://www.state.gov/j/drl/rls/hrrpt/2010/nea/154463.htm> [8. 4. 2011]; J. ZAVADA, „What is Messianic Judaism? Understand Messianic Judaism and How it Got Started“, <http://christianity.about.com/od/messianicjewishmovement/a/What-Is-Messianic-Judaism.htm>.

²¹ „The Might Minority“ – tento výraz poprvé použil norský odborník Jacob Jervell. Přebírá jej také italský expert Rossi de Gasperis, neboť ho mesiánští židé převzali jako označení židokřesťanských komunit prvotní církve. Srov. J. JERVELL, „The Mighty Minority“, *Studia Theologica: Scandinavian Journal of Theology* 34 (1980): 13–38.

Řím 11,11–32). Mesiánští židé se tedy nacházejí ve dvou postaveních: etnicko-národnostně patří k Izraeli a jsou součástí církve. Znovuobjevení současného hnutí mesiánských židů tudíž navazuje na historii prvních staletí církve, a proto se znovu vynořuje na obzoru církve a ukazuje tak své dějinné zakotvení a novost formy a výrazu. Toto dějinné zakotvení ho spojuje s kořeny naší víry a teologicky obhajuje jeho přítomnost.

Na základě tvrzení o kontinuitě mezi Starou a Novou smlouvou je lépe pochopitelné, jakou čistě ekumenickou roli mají mesiánští židé ve vztahu k Izraeli a v rámci církevního světa. Nejprve *Lumen gentium*, kde je židovský národ nasměrován na církev, a pak *Katechismus katolické církve*, kde je Izraeli přiznán statut lidu Staré smlouvy, poskytují naukové základy pro rozvoj vzájemného spojení Izraele s církví a církve s Izraelem na teologické a ekumenické úrovni. Podle mesiánského žida Marka Kinzera *Lumen gentium* pomáhá mesiánským židům vidět v katolické církvi historickou kontinuitu křesťanské komunity a současně pomáhá katolické církvi, aby uznala v hnutí mesiánských židů kontinuitu s Izraelem podle těla.²²

Z hlediska katolického magisteria se prozatím neobjevilo žádné oficiální vyjádření k přítomnosti mesiánských židů na teologickém a ekleziálním horizontu. Křesťanská teologie by měla mesiánské židy vzít v úvahu jakožto starověký i novodobý most mezi církví a židovským národem, jako *tertium datur*, a vzdát se klasického ekzeziologického modelu z období patristiky, jenž vykresluje mesiánské židy jako „třetího značně problematického“.²³ Měla by nacházet odvahu chápat mesiánského žida jako toho, kdo „zosobňuje původ a výklad“ ekumenického dialogu.²⁴ Církev sestávající pouze z národů bez židovského vyjádření by nebyla teologicky obhajitelná.²⁵

Osobně si myslím, že nelze oddělovat znovuobjevení mesiánských židů od kategorie usmíření, nebo přesněji řečeno od obnovení jednoty církve jako eschatologického znamení pro pohanské národy. Otázkou je, který druh usmíření je očekáván. Jistě je nutné usmíření ekumenické vyplývající z uzdravení prastarého zranění. V této perspektivě je zřejmé,

²² Srov. M. KINZER, „Lumen Gentium: Con gli occhi degli Ebrei Messianici,“ *Rassegna di Teologia* 51 (2010): 533–548.

²³ Teze Johna Howarda Yodera, evangelického teologa, srov. J. H. YODER, *The Jewish-Christian Schism Revisited*, Grand Rapids: Eerdmans, 2003, s. 53.

²⁴ Srov. ROSSI DE GASPERIS, *Cominciando da Gerusalemme*, s. 169.

²⁵ Srov. P. VON DER OSTEN-SACKEN, *Christian-Jewish Dialogue: Theological Foundations*, Philadelphia: Fortress, 1986, s. 101–117.

že církev bude trpět kvůli tomuto ekumenickému rozdělení, dokud neobnoví svůj vztah s Izraelem. Mesiánští židé tedy představují ekumenickou cestu k jednotě, usmířené ve své pluralitě.

3. ZÁVĚR

Od období 2. poloviny 20. století do současnosti se cesta židovsko-křesťanského setkávání posunula od proselytismu k uznání existence ekumenického vztahu mezi židy a křesťany a původní židovská otázka vyústila v uznání vnitřní dimenze židovství v církvi na základě kontinuity mezi oběma Smlouvami a mezi Izraelem biblickým a současným. Přesto stále narážíme na vlny odporu uvnitř samotných církví, které ještě docela neustaly. Mesiánští židé jsou prorockou přítomností křesťanů židovského původu v církvi. A právě tato přítomnost, jediná svého druhu, vnáší do teologie a do putování církve silný ekumenický a eschatologický rozměr. Mesiánský žid je vskutku

ve svém těle a duchu historickým svědkem, ani abstraktním, ani nejednoznačným, této vnitřní, nikoli ideální, ale historické kontinuity mezi Izraelem a církvi. Je třeba, aby dříve či později konečně vyšel z katakomb na světlo tento bratr vytlačený na okraj a držení v exilu jak svým vlastním lidem, tak svou církví. O něm se obvykle mlčí, když dvě skupiny, židé a křesťané, vedou oficiální dialog, a dávají najevo, že jsou dokonale a v pokoji nezávislí jedni na druhých.²⁶

Prosazuje se přesvědčení, jak na straně židovsko-mesiánské, tak i křesťanské, že mesiánští židé jsou „ekleziologickým mostem“ mezi církví a Izraelem, *tertium datur* (tedy ne již třetím značně problematickým jako v minulosti), jsou tedy nepostradatelní pro to, aby *ecclesia* mohla být plně a opravdově sama sebou. Mesiánští židé jsou pokusem a příležitostí, jak poukázat na ekumenickou cestu skrze usmíření vycházející od víry v Ježíše. V tomto smyslu je židovsko-mesiánská synagoga skutečnou laboratoří objevů. Její přítomnost nám pomáhá znovu objevovat tajemství církve, kterou tvoří věřící v Ježíše, židé a pohané, pravý Nový Izrael, k němuž směřuje jak celý izraelský národ, tak všechny národy. Právě jejich reálná a faktická přítomnost vyžaduje tuto reflexi a pomáhá nám dospět k závěrům ekumenického charakteru po dvou tisících letech

²⁶ ROSSI DE GASPERIS, *Cominciando da Gerusalemme*, s. 169–170.

teologické cesty, která nás vedla jinými směry a nařizovala nám obrácení k původnímu ekleziálnímu plánu. Také na židovské straně nemůže seriózní uvážení existence mesiánských židů nést k ekumenickému pochopení vztahu mezi židy a křesťany a k uznání vnitřního pouta mezi oběma náboženskými formami.

Pracovat pro tuto jednotu znamená uskutečňovat eschatologický Boží plán. V její autonomii nám mesiánští židé – více než jiné skupiny židů, které byly pohlceny historickými církvemi – pomáhají prožívat tajemství jednoty vydané prostřednictvím Ježíše, jak se o tom píše v listu Efezským. A konečně jejich konkrétní přítomnost zviditelňuje kategorii dějin spásy navzdory všem pokusům zbavit víru historického základu.

Biblický obraz ušlechtilé olivy, na kterou je naroubována planá oliva, zachycený v listu Římanům, zůstává obrazem Božího tajemství, jež si žádá ekleziální a theologické zviditelnění.

Až Izrael pochopí, jak moc potřebuje Ježíše z Nazareta, aby byl sám sebou (srov. Sk 2,37–39; 3,26; 13,23–41; 26,22–23 atd.), a až křesťanská církev pochopí, jak moc potřebuje Izrael (jak židokřesťanský, tak i ten ostatní), aby byla sama sebou, a oba bratři se poznají (srov. Gn 45,1–15) a s pláčem se obejmou (srov. Gn 33,1–11), tehdy se znovu spojí rozdělené údy jediného Mesiášova těla (srov. 1 Kor 11,28–34) a jediné Pánovy nevěsty (srov. Ez 37,15–28). Tehdy oba bratři – Izrael a matka církev – i všechny odloučené sestry – křesťanské církve – (srov. Ez 16,59–63) budou oslavovat Ježíše a společně dobrořečit Jemu, poslednímu Davidovi, tomu, jenž odlišným a přesto určitým způsobem, oběma stranám skrytým, vždy byl jediným pastýřem jedné i druhých (Jan 10,16; Jer 23,1–8; 31,10–12; Ez 34; Mich 2,12–13 atd.).²⁷

Jestliže se na prvním jeruzalémském koncilu otevřely dveře křesťanům pocházejícím z pohanství, nebylo by snad zapotřebí na druhém jeruzalémském koncilu znovu otevřít dveře židům věřícím v Krista?

²⁷ Tamtéž, s. 208–209.

The Remnant of Israel as *tertium datur* in the Path towards Unity

Keywords: Israel; the Church; Theology of Supersession; Messianic Jews; Judeo-Christians; Gentile Christians; Proto-Schism; Theological Knot; Ecumenism, Romans 9–11; *Lumen Gentium*; Tertium Datur; Yeshua; *Ecclesia ex gentibus*; *Ecclesia ex circumcisione*

Abstract: This article focuses on the path of ecumenism beginning with the roots of the first division between Israel and the Church, the mother of all other subsequent divisions throughout history. The author's central position is that returning to unity implies undergoing the process of reconciliation between Israel and the Church. This means definitively leaving behind the theology of supersessionism in the wake of the achievements made from the Second Vatican Council onwards. This paper argues that the ecclesiological bridge between Israel and the Church is provided by Messianic Jews who have reappeared after 2,000 years of absence. They should be considered the remnant of Israel, a *tertium datur* (or third way), of which the Letter to the Romans speaks.

Alvaro Grammatica, Th.D.
Budilovo nám. 1
321 00 Plzeň-Litice
alvaro@koinonia.cz

Přeložila Mgr. Kateřina Brichcínová, Th.D.