

Leuenberské texty, sešit 6

Církev a Izrael

**Příspěvek reformačních církví Evropy
ke vztahu křesťanů a Židů**

Dokument Leuenberského společenství

Předmluva vydavatele

Církev a Izrael – příspěvek reformačních církví Evropy ke vztahu křesťanů a Židů....

Úvod

Díl I: Izrael a církev

- 1 Teologické a dějinné předpoklady.....
- 2 Setkání mezi církví a Izraelem v reformačních církvích Evropy.....
- 3 Izrael a církev v horizontu biblického podání.....
- 4 K dějinnému vývoji vymezení mezi církví a Izraelem.....

Díl II: Církev a Izrael

- 1 Teologické pokusy o objasnění vztahu mezi církví a Izraelem
 - 1.1 Představa „dvou cest“
 - 1.2 Představa „nevypovězené smlouvy“ a přijetí do jedné smlouvy
 - 1.3 Převzetí myšlenky „putování národů na Sión“
 - 1.4 Myšlenka jednoho Božího lidu z Izraele a církve
 - 1.5 Výsledek
- 2 Izrael a církev v křesťanském učení
 - 2.1 Zjevení Boha Izraele v Ježíši Kristu
 - 2.2 Křesťanské porozumění Svatým písmům Izraele
 - 2.3 Křesťanské pochopení Boha
 - 2.4 Boží vyvolující jednání
 - 2.5 Církev jako „Boží lid“ – Izrael jako „Boží lid“
- 3 Soužití Církve s Izraelem

Díl III: Církev v přítomnosti Izraele

- 1 Důsledky pro praxi církví
 - 1.1 Sborová práce a jednání církevního vedení
 - 1.2 Církevní zvěstování a vyučování
 - 1.3 Bohoslužba a kalendář svátků
 - 1.4 Křesťanské vzdělávání a další vzdělávání
- 2 Ke společné odpovědnosti křesťanů a Židů

Slovo závěrem

Dodatek

Témata přednášek a referátů vyslovených během teologických rozhovorů
Účastníci teologické skupiny „Církev a Izrael“

Předmluva vydavatele

Studii „Církev a Izrael“ předkládají reformační církve Evropy po prvé společný teologický příspěvek ke vztahu křesťanů a Židů. K návrhu textu, který vypracovala z pověření 4. plenárního shromáždění Leuenberského společenství církví (Vídeň 1994) v letech 1996 až 1999 jedna z jeho teologických skupin a o jehož vzniku se podrobněji mluví v úvodu, zaujaly v průběhu roku 2000 stanovisko signatářské církve Leuenberské konkordie i další církve a církevní svazy.

5. plenární shromáždění Leuenberského společenství jednajících v Belfastu text zevrubně projednalo a 24. června 2001 jednomyslně „přijalo za své“ znění, které zde předkládáme. Co to znamená, vyjádřil Wilhelm Hüffmeier, vedoucí sekretariátu Leuenberského církevního společenství, od začátku v teologické skupině „Církev a Izrael“ angažovaný, již ve svém „úvodu“ k leuenberské studii „Církev Ježíše Krista“: „Plenární shromáždění se s tímto textem identifikuje. Text formuluje konsenzus, jehož bylo v této otázce dosaženo. Tento konsenzus nemá sice stejnou závaznost jako konkordie přijatá jednotlivými církvemi. Konsenzus však vyjadřuje vysokou závaznost pro teologickou práci církví spojených v Leuenberském společenství.“ (Církev Ježíše Krista. Reformační příspěvek k ekumenickému dialogu o jednotě církve, vyd. Wilhelm Hüffmeier, Leuenberské texty 1, Frankfurt n. Moh. 1995, s.11). Proto 5. plenární shromáždění ve svém závěrečném usnesení církve požádalo, aby výsledek teologického rozhovoru přijaly a věnovaly mu pozornost v křesťansko-židovském rozhovoru i při vlastních pracích k tématu ‘církev a Izrael‘.

Vnitroevangelický konsenzus, jehož bylo již při poradách teologické skupiny v diskuzi a reflexi nakonec vždy dosaženo - z principu bylo odmítnuto rozhodovat hlasováním, protože by to bylo nutně vedlo k většinovým a menšinovým stanoviskům - zve nyní k širokému přijetí v církvích a sborech, v různých diskuzních skupinách a ve veřejnosti. Synody, církevní vedení, teologické výbory, vysokoškolské semináře, pastorální kolegia nebo vzdělávání dospělých budou mít z důkladného zkoumání této studie prospěch. Podle toho, na co se ptáme, je možné zvolit jako přístup k textu jednu z jeho tří částí, tedy buď spíše historickou nebo dogmatickou či týkající se praxe; při tom je třeba pamatovat, že tyto dimenze jsou stále ve vzájemném vztahu.

Širokému přijetí předložené studie slouží dvojjazyčné vydání v němčině a angličtině. Francouzský text bude k dispozici na leuenberské webové stránce (www.leuenberg.net).

S radostí děkuji těm, jejichž zásluhou mohla být tato studie vydána tak rychle po přijetí závěrečného textu: Margaretě A. Pater za spolehlivý německý překlad, Heře Moon a Marku Pockrandtovi z berlínského Leuenberského sekretariátu a Peteru Brathovi z EKU za drobnou organizační práci a vytvoření layoutu, Dr. Wolfgangovi Neumannovi z nakladatelství Otto Lembeck za bezproblémovou a rychlou spolupráci a last but not least členům leuenberské teologické skupiny, kteří spolu při konzultacích a následujících schůzích redakční skupiny pod vedením Dr. Ernsta Michela Dörfusse, jejího předsedy, neúnavně a se zaujetím (sachbezogen) pracovali.

Vydání umožnili velkorysou finanční pomocí Švýcarský evangelický církevní svaz, Evangelická církev v Německu, Evangelická církev Unie, Sjednocená evangelická luterská církev Německa a Evangelická církev v Porýní. Všem jim patří srdečný dík.

Helmut Schwier, Berlín v červenci 2001

CÍRKEV A IZRAEL

Příspěvek reformačních církví Evropy ke vztahu křesťanů a Židů

Páté plenární shromáždění Leuenberského společenství církví se 24. června 2001 jednomyslně usneslo:

- 1) Shromáždění děkuje leuenberské teologické skupině „Církev a Izrael“ za její práci a za předložení výsledku jejích rozhovorů.
- 2) Přijímá výsledek rozhovoru za svůj.
- 3) Prosí církve, aby výsledek tohoto rozhovoru přijaly a věnovaly mu pozornost při vlastních pracích k tématu „Církev a Izrael“.

Úvod

Čtvrté plenární shromáždění Leuenberského společenství církví schválilo 9. května 1994 ve Vídni studii „Církev Ježíše Krista. Reformační příspěvek k ekumenickému dialogu o jednotě církve“. V této studii, v níž reformační církve v Evropě po první formulují společné pochopení církve, se na ústředním místě popisuje podstata církve jako společenství věřících v Ježíše Krista, z něhož se odvozuje sebeoznačení církve jako ‘lidu Božího’. Protože označení ‘lid Boží’ podle starozákonního podání obráží sebeporozumění izraelského národa, vyvolává sebeoznačení církve jako ‘lidu Božího’ ihned otázku po blízkosti a vymezení církve vůči Izraeli.

V leuenberské studii o Církvi se proto výslovně praví: „Vztah Židů a křesťanů, Izraele a Církve, si žádá dalších teologických rozhovorů mezi církvemi, které patří k Leuenberskému společenství. Proto plenární shromáždění 1994 zvolilo toto téma jako jedno ze tří nových témat teologického rozhovoru.“ (s. 37, pozn. 3)

Teologické skupině ‘Církev a Izrael’, která se nato ustavila, poskytl exekutivní výbor Leuenberského společenství církví projekční linie, které obsahovaly čtyři základní údaje:

1. „Existuje nerozlučitelná souvislost mezi vyvoláním Církve a vyvoláním Izraele, mezi ‘starou’ a ‘novou’ smlouvou.“
2. Vztah k Izraeli patří pro křesťany a církve bezpodmínečně k otázce po zdůvodnění víry.
3. V setkání se svědectvím života Židů budou křesťané objevovat, co je v životě církve a synagogy společné a co rozdílné
4. Dialog mezi Židy a křesťany žije z toho, že si vzájemně neodpírají svědectví o prožité pravdě své víry a naslouchají si v úsilí o vzájemné pochopení.“

Podle těchto vůdčích linií bylo cílem teologického rozhovoru, aby k tématu 'Církev a Izrael' vypracoval společné porozumění reformačních církví. Měl odpovídat kritériím jmenovaným v Leuenberské konkordii (č. 38), měl být tedy veden „úsilím o aktualizaci společného porozumění evangeliu“, a to „na pozadí zvláštních výzev křesťansko - židovského dialogu“. Měl být otevřený „pro dialog mezi křesťany a Židy jako základ podpory vzájemné důvěry“ a osvědčit se „ve zvěstování, vyučování a pastýřské péči církví“. A měl být konečně „příspěvkem k ekumenickému dialogu“.

Důležitý je poukaz na pojmy, jichž se v textu předložené studie užívá. Pojem *Izrael* označuje židovský národ a židovstvo jako náboženskou, sociální a kulturní veličinu, včetně sebedefinicí, které si případně uvnitř rozmanitých proudů v židovstvu navzájem odporují, a to jak v minulosti tak i v přítomnosti. Je-li míněn Izrael v politickém smyslu, mluví se výslovně o *Státě Izrael*.

Věrna projekčním liniím, jmenovaným v úvodu, vycházela teologická skupina vždy z kontextu, v němž se křesťansko - židovský rozhovor v reformačních církvích Evropy právě uskutečňuje.

Přitom se v *Dílu I* nejprve ukazuje, nakolik signatářské církve Leuenberské konkordie o rozhovor s Izraelem usilují, v kterých otázkách lze rozpoznat konsenzus mezi nimi, a v čem spočívají v jednotlivostech rozdíly (Díl I, odstavce 1 a 2). Protože přemýšlení o novém stanovení vztahu církve k Izraeli se neobejde bez kritického zkoumání církevně-dějinných souvislostí, následuje nástin dějinného vývoje vztahu církve a Izraele (Oddíl I, odstavce 3 a 4).

Díl II obsahuje nezbytnou dogmatickou reflexi: nejdříve jsou v odstavci 1 probrány teologické pokusy o objasnění vztahu Církve a Izraele, které jsou již k dispozici; v odstavci 2 se na základě teologických kritérií rozvíjí v řadě kroků vlastní určení tohoto vztahu. V odstavci 3 se získané poznatky konkretizují se zřetelem na soužití Církve a Izraele.

V *Dílu III* ústí studie do praktických konsekvencí. V odstavci 1 jsou pojmenovány oblasti jednání a pracovní úlohy pro církve; tento díl končí v odstavci 2 výpovědí o společné odpovědnosti Židů a křesťanů za svět.

Ve *Slově závěrem* se vyslovuje vědomí církví o jejich vině, prosba za odpuštění a naděje, že můžeme vstoupit na novou cestou.

K vypracování předložené studie se delegáti vyslaní více než 20 evropskými církvemi sešli celkem k sedmi konzultacím (zima 1996: Basilej; jaro 1997: Preetz; podzim 1997: Varšava; jaro 1998: Amsterdam; podzim 1998: Drážďany; jaro 1999: Praha; podzim 1999: Berlín). Když v církvích Leuenberského společenství skončil proces zaujímání stanoviska, sešla se teologická skupina v listopadu 2000 v Římě k závěrečné osmé konzultaci, poradila se o více než třiceti došlých vótech a přijala jejich naléhavá doporučení.

Zvláštní význam má skutečnost, že se porad pravidelně zúčastňovala profesorka pro judaica a rabbinica Dr. Chana Safrai (Jeruzalém); zasedání ve Varšavě se zúčastnil také mezitím zemřelý rabín Dr. Ronald Gradwohl a Stanislav Krajewski (Varšava).

Názvy všech přednášek, které byly na zasedáních proneseny, jsou uvedeny chronologicky v dodatku.

Díl I

Izrael a Církev

1. *Teologické a dějinné předpoklady*

1.1 Potřeba určení vztahu církve k Izraeli má více důvodů: Církev tkví svými kořeny v Izraeli. Svatá písmena Izraele jsou jako Starý zákon částí křesťanské Bible. Víra chápe Církev jako společenství lidí, kteří věří v Boží spasitelný čin v Ježíši Kristu, jako „tělo Kristovo“; Církev je však chápána také jako v Kristu vyvolený Boží lid. Tím činí křesťanská víra o Církvi výpověď, která stojí v napětí vůči sebeporozumění Izraele jako lidu Božího. Toto napětí vedlo v průběhu dějin vztahu Církve a Izraele k rozdílným konsekvencím: doby pospolitosti (Miteinander) se střídaly s dobami nezájmu, často také nepřátelství a nenávisti.

Církev se dnes ohlížejí zpět na epochy pronásledování Židů a zvláště na událost šoa, která přesahuje ve své programatické brutalitě a perfektnosti všechna předcházející pronásledování. Církev vědí, že v této situaci selhaly; některé církve Leuenberského společenství svou vinu vůči Izraeli a spoluvinu na šoa různým způsobem vyznaly a vyslovily své selhání; církve selhaly z lhostejnosti a strachu, pýchy a slabosti; selhaly také a především proto, že se daly vést falešnými výklady biblických textů, a v důsledku toho propadly strašnému teologickému omylu. V křesťanstvu se někdy objevovala i představa, že odmítání a znehodnocování židovství až k výslovnému nepřátelství vůči Židům je přímo jedním z aspektů křesťanského sebeporozumění.

Jestliže se tváří v tvář této minulosti podaří dojít k teologicky odpovědnému objasnění vztahu Církve a Izraele, bude to pro Církev znamenat osvobození, zároveň však také teologické obohacení a prohloubení vzhledu do její vlastní podstaty.

1.2 V doporučeních pro vypracování studie „Církev Ježíše Krista“, která vzešla z plenárního zasedání Leuenberského společenství ve Štrasburku v r. 1987, se mimo jiné praví, že „o vztahu křesťanů k židovskému národu je třeba uvažovat v rámci reformační eklesiologie a v perspektivě naší identity jako církve. Tímto doporučením se pak řídí studie z roku 1994, která se ke vztahu církve k Izraeli na několika místech vyjadřuje.

1.2.1 Podstata Církve, její poslání a její pověření se popisuje takto (s.22): „Církev je ‚v Kristu vyvolený lid Boží‘, který je Duchem svatým shromážděn a posilován na cestě časem k dokonání v království Božím. V povolání k účasti na tomto všeobecném jednání Božím má Církev svůj původ a trvalý základ.“ Církev, kterou takto víra chápe jako v Kristu vyvolený Boží lid, má historicky vzato svůj původ v Izraeli. Izrael se však pokládá beze změny a bez ohledu na to, co se stalo v Kristu, za Božím jednáním vyvolený Boží lid: Bůh a jeho lid Izrael jsou jeden s druhým nerozlučně spojeni. Výrazem tohoto vyvolení je Boží smlouva, jak je vyobrazena především v biblickém podání o události na Sinai (Ex 19-24). Nerozdělitelná souvislost mezi vyvolením Církve a vyvolením Izraele jako lidu Božího je v církevní studii z křesťanského hlediska popsána takto (s. 37): „Bůh povolal Izraele jako svůj lid k víře (Iz 7,9), ukázal mu svými přikázáními (Weisungen) cestu k životu (Ex 20, 1-17; Dt 30,15-20) a dal jej tak za světlo národům (Iz 42,6). Toto Izraeli vydané zaslíbení nepozbylo s událostí v Kristu platnosti, neboť Boží věrnost na něm trvá (Ř 11,2.29).“

1.2.2 V církevní studii v kapitole I („Podstata Církve jako společenství svatých“) se i v odstavci 1.1 mluví nejdříve o „ospravedlňujícím jednání trojjediného Boha“. V odstavci 3.1 se pod nadpisem „Základ povolání Církve ve vyvolení – církev jako Boží lid“ vykládá porozumění Církvi z hlediska biblických výpovědí: Bůh nás v Kristu vyvolil „již před stvořením světa“ (Ef 1,3-6); to pak s poukazem na Ex 19,5a výslovně, znamená, že „toto vyvolení Církve je v nerozlučité souvislosti s vyvoláním Izraele jako Božího lidu“. Studie mluví o „Církvi jako Božím lidu (1Pt 2,9n)“ jako o Kristem povolaném společenství věřících z Židů a pohanů (Ř 9,24)“ (s. 37). V této souvislosti je pak v jedné poznámce formulována věta, citovaná v úvodu, o nezbytnosti vedení teologických rozhovorů k této tématice.

1.2.3 Ve studii o Církvi se pak v kapitole II („Společenství svatých v dnešní společnosti“) v odstavci 3 („Církve v dialogu“) mluví pod nadpisem „Dialog s náboženstvími“ (3.2) nejprve o dialogu se Židy (3.1). Zde se mj. (s. 51) praví: „Být Církví pro reformační církev znamená, že se s prioritou založenou na biblických důvodech budou věnovat objasnění svého vztahu k židovství. Rozhovor s židovstvím je nepostradatelný.“ Po připomenutí příběhu vztahů mezi Církví a Izraelem, který byl pro Židy tak strastiplný, se praví dále: „Vyrovnání s bolestným a zahanbujícím příběhem vztahu křesťanů a Židů se stalo pro všechny křesťanské církve centrální úlohou. Tam, kde je evangelia o milosti Boží v Ježíši Kristu zneužito k odůvodnění ‘zavržení’ Židů nebo k ospravedlnění lhostejnosti vůči jejich osudu, je zpochybněno samo evangelium jako základ existence Církve. *Vztah k Izraeli patří proto pro křesťany a církve nepromlčitelně k otázce po zdůvodnění jejich víry.*“ Dříve než studie začne mluvit konkrétně o dialogu, konstatuje: „Existence židovství je pro Církev znamením věrnosti Boží jeho zaslíbením, na něž zůstává také ona tvář v tvář vůči svým mnohým selháním odkázána.“

1.2.4 Studie o Církvi velmi vědomě rozlišuje dialog s židovstvím od dialogu s náboženstvími. K „dialogu s náboženstvími“ se praví, že víra se obrací kriticky vůči každému uctívání cizích bohů a každému vytváření cizích ideologií. Víra v Boha, který jedná v Ježíši Kristu, ovšem uschopňuje „při vši kritice náboženství také ke vnímání vnitřního naléhání (Anliegen) a smyslu v kultu a představovém světě *jiných náboženství* a dokonce k nacházení *momentů pravdy* v uctívání a v představě Boha, které jsou v nich obsaženy, při čemž jsou pro křesťanskou víru vyloučeny „synkretistické harmonizace“ ve smyslu „nového náboženství“ (s.53). Přesná teologická reflexe principiální difference mezi rozhovorem s židovstvím a rozhovorem s „náboženstvími“, po případě se „světovými názory“ (3.3) ve studii chybí. Předložená studie „Církev a Izrael“ byla vypracována proto, že vztah Církve k Izraeli je částí eklesiologie, a tedy bezprostředním aspektem identity Církve; problém vztahu k náboženstvím musí být promyšlen na jiném místě.

1.3 Mluví-li křesťané o trvajícím vyvolení Izraele, zahrnuje to uznání židovského národa jako lidu Božího. Naproti tomu sebeoznačení ‘lid Boží’ není pro Církev v žádném případě samozřejmostí. Dokonce i tehdy, zdůrazňuje-li se přitom trvajícím vyvolení Izraele, mohou Židé pocítovat sebezporozumění a sebeoznačení Církve za ‘lid Boží’ jako opovázlivost (Anmassung). Pokládá-li se Církev za ‘lid Boží’, rozhodně nemůže opomenout svůj zvláštní vztah a své zvláštní spojení s židovstvem. Přirazení (Zuordnung) Církve a Izraele, které se zakládá na tom, že jedni i druhí si vždy svým způsobem rozumějí jako lid Boží, není pro církev a pro křesťanskou teologii žádná druhořadá otázka. Naopak, dotýkáme se zde ústředního bodu reformačního

chápaní Církve, které se odvozuje od jednání Božího: Církev je ze základů své víry odkázána na Izraele, a její vztah k Izraeli proto patří „nepromlčitelně k otázce po zdůvodnění její víry“ (Církev Ježíše Krista, s.51). To je vlastní úsudek (Einsicht) křesťanské víry; teologicky zdůvodněná výpověď o Izraeli jako lidu Božím musí však respektovat, že Izrael sám se jako lid 'Boží' popisuje svým vlastním způsobem. Obě výpovědi o Izraeli však spolu nemusejí nutně souhlasit.

1.4 Život současného židovstva je i po více než padesáti letech poznamenán zkušeností šoa. Šoa představuje pro církve a jejich teologii trvalou výzvu: je úlohou pro všechny církve v Evropě, i pro ty, jejichž členové se na šoa nepodílely. Šoa zůstane podnětem ke stálému teologickému sebezkušování a obnovování; nutí ke sledování příčin vždy znovu eskalující nenávisti k Židům a nepřátelství k nim, s nímž se potkáváme také dnes. Toto sebezkušování má viditelně projevit vůli a hotovost k pokání a obrácení.

2. *Setkání mezi Církví a Izraelem v reformačních církvích Evropy*

2.1 Teologická nezbytnost přiměřeného určení vztahu Církve k Izraeli, která tkví v její podstatě, a její z dějin vyplývající zodpovědnost a vina jsou v bezprostředním vzájemném vztahu. Je třeba mít na zřeteli oba tyto aspekty. Následující úvahy mají vytvořit forum pro další přemýšlení a pro budoucí rozhovory na rovině Leuenberské konkordie. K tomu je třeba vzít v úvahu diskuzi, až doposud v různé intenzitě v jednotlivých církvích vedenou, a započít vnitřní dialog reformačních církví.

2.2 Plenární shromáždění Leuenberské konkordie vyzvalo v r. 1994 ve Vídni reformační církve v Evropě, aby přijaly výsledky teologické reflexe vztahu Církve k Izraeli, k nimž dospěly jednotlivé církve, a aby rozhovor s Izraelem nyní samy vyhledávaly, pěstovaly a prohloubily. V tom je obsažena výzva, aby pokročily v tom, čeho bylo dosud dosaženo, a usilovaly o určení vztahu, za nímž by stály a za nějž by spoluzodpovídaly všechny reformační církve.

2.3 V minulosti probíhala v reformačních církvích v Evropě reflexe vlastního setkání s Izraelem velmi rozdílně. V souvislosti křesťansko - židovského rozhovoru lze rozpoznat široké spektrum zkušeností, vývojových tendencí a snah. V mnoha evropských církvích došlo na oficiální úrovni k setkání křesťanů a Židů teprve po r. 1945. K tomu se pojilo přemýšlení o důvodech křesťanského odcizení vůči židovství, ano nepřátelství k Židům, a postupovala i teologická sebereflexe současných církví se zřetelem jejich vztahu k Izraeli.

Následující odstavce obrazy zprávy z těch církví, které na příslušnou výzvu reagovaly. Ukazují z perspektivy současných církví a z jejich historického kontextu, jak setkání církve s Izraelem popisují. Jedná se o stručný přehled, který by dovolil rozpoznat různá těžiště a charakteristický vývoj.

2.3.1 V *Polsku* byla v dvacátých a třicátých létech 20. století zřízena misie zv. „Barbican“, která měla za cíl obrácení Židů na křesťanství. Po druhé světové válce trvalo více let, než se polská reformovaná církev vyrovnala se vzpomínkou na dobu obsazení – čas, kdy sborový dům i kostel byly ze všech stran obklopeny židovským ghettem. Vedle námahy o znovupostavení kostela tu byla snaha o opětovné navázání kontaktu se Židy novým způsobem. V časopise 'Jednota' se diskutovala otázka, je-li

dialog mezi křesťany a věřícími Židy možný. V roce 1995 vydala synoda evangelické reformované církve v Polsku prohlášení k výročí osvobození koncentračního tábora v Osvětimi.

2.3.2 V ústavě *Norska* z let 1814 až 1851 byli Židé z říše vyloučeni (bez práva bydlení), poté se však stali živou, ne vždy akceptovanou minoritou. Zájem o Židy a solidarita s nimi a se Státem Izrael pak v norské církvi, zvláště po druhé světové válce, velmi zesílily. Církev vyslovila, i když pozdě, v r. 1942 první veřejnou kritiku proti deportacím norských Židů. Solidarita se Židy se rozvíjela také setkáním se Židy prostřednictvím misie mezi Židy. Židovské obce v Norsku jsou nyní malé, hrají však roli ve veřejných kulturních a náboženských debatách. Církev Norska má od roku 1996 stálou komisi pro dialog s mosaickými obcemi v Norsku.

2.3.3. V *Dánsku* bylo chování církevních vedení vůči Židům od zřízení prvních synagog (koncem 17. století) napořád protižidovské. Vlády byly naproti tomu tolerantnější; 1814 získali Židé občanskou rovnoprávnost, 35 let před zavedením všeobecné náboženské svobody. Když chtěla německá okupační moc v roce 1943 Židy zatýkat a deportovat, byl při bohoslužbách čten pastýřský list, v němž bylo s poukazem na Bibli a svědomí pronásledování Židů výslovně odsouzeno. Po druhé světové válce byl vztah církve a synagogy vždy harmonický, avšak bez bližších styků. Vrchní rabíni však až do poslední doby informovali v církevních obcích o židovství osobními kontakty a četnými přednáškami. Žádné oficiální forum pro rozhovory mezi lidovou církví a mosaickými obcemi věřících však neexistuje.

2.3.4 V církvích v *Holandsku*, kde došlo již po Dordrechtské synodě v 17. století k intenzivním a přímým kontaktům s rabíny, se vytvořil na vztah křesťanů a Židů svébytný pohled. Zvláštní zájem o Starý zákon a bohoslužebná praxe nedělního zpěvu Žalmů připravily živnou půdu pro obsahový zájem o Izraele, který se koncem 19. století u některých teologů zřetelně profiloval. Ve čtyřicátých letech 20. století se zápolilo s tématem „židovství jako výzva církvi“ a se žhavým tématem „Edda a Tóra“. Utvrdilo se přesvědčení, že vztah Církve k Izraeli se liší od křesťanského vztahu k jiným náboženstvím a že zvláště o nějakém „vydědění“ Izraele nemůže být řeči. Význam teologicky reflektovaného vztahu k Izraeli přítomnosti byl podtržen ve studii 'Hervormské synody' z roku 1973 'Izrael, národ, země a stát'. V r.1995 byla obcím pod stejným titulem poslána mezizpráva, obsahující další promyšlení tématu.

2.3.5 V *Itálii* jsou vztahy mezi Židy a protestanty poznamenány tím, že jak Židé tak Valdenští byli po staletí náboženskými menšinami, které byly diskriminovány a pronásledovány, nikdy však nebyly vymýceny ani asimilovány. V roce 1848 se obě společenství emancipovala („paralelní osudy“). V 19. století převládala mezi italskými protestanty vůči Židům přátelskost, vyznačující se doslovným výkladem některých biblických zaslíbení o konci diaspory a návratu Izraele do zaslíbené země; ne naposledy proto byli italští protestanté vůči antisemitismu odolní a Židům pomáhali, i když k žádnému odsouzení rasových zákonů ze strany generálního shromáždění a církevních vedení nedošlo. Přímé kontakty mezi protestanty a Židy byly navázány především po druhé světové válce, jak v rámci společného zájmu na obraně a ochraně práv menšin a na pluralistickém charakteru společnosti, tak v oblasti dialogu mezi Židy a křesťany.

2.3.6 Ve *Francii* byl protestantismus, který se vyvinul z dějinné zkušenosti pronásledování a exilu a sytil se intenzivní biblickou četbou zvláště Starého zákona,

židovství vždy blízký. V roce 1942 zaujala Reformovaná církev, ovlivněná teologickým myšlením Karla Bartha, stanovisko proti rasovým zákonům vichyovské vlády; protestantské obyvatelstvo se chovalo vůči Židům často solidárně. Po válce založil Protestantický svaz ve Francii komisi s pověřením, aby vztah k Židům sledovala a lépe uvážila; žádná z francouzských církví však oficiálně nenadhodila otázku po křesťanské spoluzodpovědnosti za šoa. Reformovaná církev v Alsasku – Lotrinsku věnovala této otázce na synodě v Saint-Louis v r. 1990 všeobecný úvod s tématem „Židovské kořeny křesťanské víry“.

2.3.7 Ve Švýcarsku došlo v r. 1941 v rámci „Pomocného díla pro Vyznávající církev v Německu“ k rozhořčenému zásadnímu teologickému sporu o porozumění výroku Jan 4,22 („Spása je ze Židů“). Jedna skupina větě rozuměla jako výpovědi o minulosti: „Spása *přišla* ...“ ze Židů, nyní zavržených, na církev; jiná skupina četla výpověď „Spasení *přichází* ze Židů“ v tom smyslu, že je tím církev uvedena do trvalého spojení s lidem izraelským. Reprezentativní shromáždění církve prohlásilo nakonec vyznavačsky: „Protože stojí psáno: ‘Spása je z Židů’ (Jan 4,22), je antisemitismus s příslušností ke křesťanské církvi neslučitelný.“

2.3.8 V České republice probíhá v Českobratrské církvi evangelické již delší dobu proces intenzivního přemýšlení a snah o teologické objasnění a praktické zlepšení vztahu k Židům. Českobratrská církev evangelická se tak připojuje k reformačním církvím. Může při tom navázat na intenci, kterou lze rozpoznat v práci překladatelů a vykladačů Bible v době reformační a která je patrna i v přítomnosti.

2.3.9 Evangelické církve v Německu se cítí být Izraeli z důvodu Němci organizovaného vyhlazování Židů v době nacionálně socialistického panství mimořádně zavázány. Signál, ukazující do budoucnosti, vyslala r. 1950 synoda Evangelické církve Německa (EKD) v Berlíně-Weissensee. Pojmenovala po prvé spoluvinu, jíž se Evangelická církev vůči Židům zatížila za nacionálně-sociálního panství, při čemž vyslovila, že se církev provinila „mlčením a zanedbáním“, a vyznala svou víru, že „Boží zaslíbení dané jím vyvolenému národu Izraelskému zůstalo v platnosti také po ukřižování Ježíše Krista“. Od berlínského církevního sněmu (Kirchentag) v r. 1961 je na církevních sněmech rozhovor se Židy veden kontinuálně. V neposlední řadě vděčíme takovým rozhovorům za tři studie „Křesťané a Židé“ z let 1975, 1991 a 2000. Ve studii „Křesťané a Židé II“ se zjišťuje, že mezitím bylo dosaženo „základního konsenzu“, který obsahuje „odřeknutí se antisemitismu“ a „přiznání křesťanské spoluodpovědnosti a viny na holocaustu“; klade se důraz na „nerozlučné spojení křesťanské víry s židovstvím“ právě tak jako na „trvajícím vyvolení Izraele“ a poukazuje se na „význam Státu Izrael“.

V jednotlivých německých zemských církvích jsou výsledky teologického přemýšlení a rozhovoru s Izraelem různým způsobem přijímány a transponovány, při čemž je třeba jmenovat zvláště synodální usnesení Evangelické církve v Porýní z r. 1980. Od té doby vydaly svá prohlášení ke vztahu křesťanů a Židů mnohé zemské církve. V některých došlo k doplněním církevního zřízení, v nichž se mluví o trvalém vyvolení Izraele. Některé německé zemské církve formulovaly výslovné odřeknutí se každé formy misie mezi Židy.

2.3.10 Generální synoda Evangelické církve v Rakousku schválila v r. 1998 obšírné prohlášení pod titulem „Čas k obrácení“. Zjišťuje se v něm, že církve se staly spoluviníky na šoa a že jsou si vědomy povinnosti „odporovat každému společenskému a osobnímu antisemitismu“. V této souvislosti to znamená: „Protože Boží smlouva

s jeho lidem izraelským trvá z pouhé milosti až do konce času, není misie mezi Židy oprávněná, a je jí třeba jako církevní program odmítnout.“

2.3.11 Církev ve *Skotsku* poukazuje na to, že nemá zkušenosti s válkou podmíněným obsazením ani totalitním panstvím a že nebyla konfrontována s extrémním antisemitismem; ve Skotsku jsou velmi malé židovské obce v nemnoha částech země. Všeobecně jsou vztahy mezi skotskou církví a jejími židovskými sousedy dobré.

2.4 Na otázku po teologickém významu Státu Izrael odpovídají církve různě. V některých prohlášeních se založení státu v r. 1948 hodnotí výslovně jako dějinné znamení věrnosti Boží jeho národu; v jiných prohlášeních teologická výpověď o Státu Izrael chybí. Široký konsenzus existuje v pečlivém rozlišování mezi biblickým zaslíbením země lidu izraelskému a mezi sekulárním Státem Izrael. Ve zmíněném rakouském prohlášení z r. 1998 se vyslovuje naděje, že „tento stát dosáhne se svými sousedy, zejména s národem palestinským, spolehlivého míru za vzájemného respektování práva na domov, takže zde Židé, křesťané a muslimové budou moci spolu pokojně žít“.

2.5 Otázka po významu Židů, kteří se hlásí k Ježíši Kristu, zejména těch, kteří se i jako křesťané cítí zavázáni svým židovským původem a tradicí, byla položena jen zřídka. To souvisí také s obavou, že by tím mohla být ohrožena v setkání mezi Židy a křesťany vyrostlá důvěra. V mnoha teologických výpovědích ke vztahu Církve a Izraele se křesťanské církvi rozumí implicitně jako „církvi z národů“, v níž se lidem židovského původu již nevěnuje pozornost. Na druhou stranu říká synoda Evangelické církve v Německu v listopadu 2000: „Nový zákon dosvědčuje jednu církev z křesťanů ze Židů a křesťanů z pohanů. Vidíme v našich křesťanských sourozencích židovského původu svědky našeho nerozlučitého spojení s trvalým vyvolením Božího lidu izraelského.“

Rovněž otázka, zda a jakým způsobem se svědectví o Božím smíření se světem, které se stalo v Kristu, týká také Izraele, nebyla většinou tematizována. To právě je otázka, která Židy znepokojuje a ohrožuje; proto některé církevní výpovědi postrádají jakýkoliv poukaz k této tématice. Jiní trvají na tom, že svědectví o Kristu platí celému světu.

2.6 Dějiny reformačních církví v Evropě jsou často úzce spojeny s dějinami jednotlivých národních států. Společenská odpovědnost církví a jednotlivých křesťanů byla při tom vnímána rozdílným způsobem; v některých zemích stály církve v tak těsném vztahu ke státu, že státní politiku zaměřenou proti Židům podporovaly anebo se aspoň zdržely každé kritiky. Byly také církve, které sice byly v určitých dějinných fázích jako menšiny utlačovány nebo pronásledovány, žádnou pozitivní interpretaci židovství však při tom nerozvinuly ani žádnou aktivní solidaritu se Židy neprokázaly. Musí být řečeno obojí: Z času národního socialismu plyne zvláštní odpovědnost Německa a křesťanů v Německu; na zvláštních evropských dějinách viny vůči Izraeli však mají podíl všechny církve, pokud nepřátelství k Židům výslovně neodporovaly nebo mu naopak dokonce přímo či nepřímo napomáhaly.

3. Izrael a Církev v horizontu biblického podání

3.1 Nezbytnost přemýšlet o vztahu Církve a Izraele je zřejmá od počátků křesťanství. Biblické texty, které dosvědčují tyto počátky, odkazují nejen na historický počátek církve, nýbrž jsou východiskem a kritickým hlediskem (*fons et iudex*) každé teologické reflexe.

3.2 Svatá písma Izraele, Tenach (Tóra, Proroci, 'Spisy'), svědčí o dějinách Boha, Stvořitele, který vyvolil svůj lid Izraele a který jej vede dějinami. Tyto dějiny začínají vyvoláním otců a matek. Svatá písma vyprávějí o osvobozujícím vyjití národa z Egypta a o Božím daru Tóry na Sinai, o obsazení země a ustavení státu. Dějiny v těchto spisech dosvědčené pokračují v Babylónském exilu, v návratu do země a ve stavbě Druhého chrámu. K těmto dějinám patří, že velká část národa žije v diaspoře. Zvěstování proroků, které vzchází v kontextu těchto Božích dějin s Izraelem, obráží zkušenosti spásy a soudu, zkušenosti naděje a záchrany. Biblické texty zároveň odkazují na šíři lidského světa, na zkušenost života a smrti.

3.3 Podle novozákonního svědectví je částí těchto Božích dějin s jeho národem izraelským život a působení Ježíše z Nazaréту. Ježíš zvěstoval blízkost přicházející Boží vlády. Ježíš byl a zůstal Židem. Šlo mu o to, aby vůle Boží byla bezprostředně uvedena v platnost; v tom stál v tradici biblických proroků. Současně si činil nárok na odhalení pravé intence Tóry; v tom stál v tradici zákoníků a učitelů moudrosti. V jistých situacích si však činil nárok, že může zpochybnit pozice náboženské tradice a interpretovat jednotlivé výpovědi soudobé interpretace Tóry v horizontu přicházející vlády Boží. Ježíš tím provokoval konflikt s náboženskými a politickými autoritami své doby. Podání to zřetelně dokládá na příklad Ježíšovým zacházením s příkázáním o sobotě (Mk 2,23-28), jeho kritikou rozlišování mezi 'čistým a nečistým' (Mk 7,1-23), jeho odmítnutím praxe rozvodu (Mk 10,2-12), především však jeho zvěstováním blízkosti Boží vlády (L 6,20; 10,9). Ježíšova smrt na kříži, jakkoliv mnoho nedorozumění a lidského omylu se na ní podílelo, byla v konsekvenci s jeho zvěstováním a s jeho životem.

3.4 Ježíšova smrt neznamenal jeho konec; křesťanská víra vyznává a dosvědčuje, že ukřižovaný Ježíš nezůstal ve smrti, ale že jej Bůh vzkřísil z mrtvých. Z kruhu těch, kteří ho v Galileji a v Jeruzalémě následovali jako jeho učedníci a učednice, ihned zaznělo vyznání: Ježíš vstal z mrtvých (L 24,34). Vyslovili svou víru: Bůh vzkřísil Ježíše z mrtvých (Ř 10,9) a tak Ukřižovaného ospravedlnil; tím se prokázalo, že pozemský Ježíš vládl nesrovnatelnou mocí. Vzkříšený Ježíš je pro víru Pán, Mesiáš, Kristus, což jsou biblické, židovské výsostné tituly. Jeho smrt je s pomocí biblických, „starozákonních“ kategorií chápána jako zástupná smrt za lidské hříchy (Ř 3,25), jako smrt „podle Písem“, jak se praví v Pavlem citovaném vyznání 1 Kor 15,3b. Ti, kteří věří v Ježíšovo vzkříšení, vnášejí toto poselství doprostřed svého lidu izraelského.

3.4.1 První „křesťané“ byli Židé; byli přesvědčeni o tom, že právě tentýž Bůh, který stvořil nebe a zemi a který vede Izraele dějinami, jednal nyní v Ježíši Kristu a skrze něj. Očekávali brzký příchod Zmrtvýchvstalého z nebe. Očekávali, spolu s tím, poslední soud a začátek nového stvoření. Chápali tedy Ježíšovo zmrtvýchvstání jako eschatologickou událost. Ve víře v Ježíšovo zmrtvýchvstání a v důvěře v prožitou (Sk 2) přítomnost Ducha svatého se pokládali za zmocněné jít novými cestami. To se

ukázalo zvláště v kruhu kolem Štěpána v jisté kritické distanci vůči náboženské tradici, vázající se k Tóře a jeruzalémskému chrámu (Sk 6-7).

3.4.2 Židé, věřící, že Bůh vzkřísil Ježíše z mrtvých, se samozřejmě pokládali za část národa izraelského. Zároveň se však také pokládali, podobně jako na příklad židovská obec žijící v téže době v Qumránu při Mrtvém moři, za zvláštní společenství uvnitř Izraele. Boží jednání v ukřižovaném Ježíši pro ně bylo cílem Božích dějin. To byla výpověď víry, která představovala výzvu sebeporozumění židovské většiny.

3.4.3 Židé věřící v Ježíšovo vzkříšení si rozuměli zvláštním způsobem jako „obec, církev“, jako *'ekklesia'* (Sk 8,3).

3.4.3.1 Slovo *'ekklesia'* může znamenat jak jednotlivou obec tak církev jako celek, a podle toho může být překládáno. V řeckém překladu Hebrejské bible označuje *'ekklesia'* náboženskou pospolitost Izraele. V hovorové řečtině znamenalo toto slovo politické shromáždění obce; aby církev oproti tomuto pochopení vyjádřila své zvláštní sebeporozumění, mluvila o sobě v souhlase se starozákonním jazykovým územ jako o „obci Boží“ (Gal 1,13 a jinde velmi často; jen v Ř 16,16 mluví Pavel o „církvích Kristových“). Zdůrazněním poukazu k Bohu se vyjadřuje, že obec se nekonstituuje z vlastního rozhodnutí, ale že za své povolání děkuje Bohu.

3.4.3.2 Obraz o společenství jako o „těle“, v antice běžně používaný, přenáší Pavel na křesťanskou obec (1 Kor 12; srv. Ř 12,4-8). Křesťanské společenství tohoto těla, v němž všichni členové sice vykonávají rozdílné funkce, jsou však navzájem rovnoprávní, je na jednom místě označeno dokonce jako „tělo Kristovo“ (1 Kor 12,27). Ve studii „Církev Ježíše Krista“ se k tomu říká (s. 24): „*Biblický obraz těla vyjadřuje, jak církev žije a čím trvá. Církev je společenství údů, jejichž vzájemná jednota je založena v jednotě s Kristem (1 Kor 12,12a). Společenství údů žije tím, že v rozdílnosti Bohem jim propůjčených darů všichni rovnoprávně slouží budování obce (1 Kor 12,12-31; Ř 12,4-8).*“ Řečí o těle Kristově se vypovídá, že této obci je třeba rozumět jako onomu společenství, v němž je přítomen zmrtvýchvstalý a vyvýšený Kristus jako ten, který rozhoduje o životních funkcích věřících. V epištole Koloským a Efezským se tento obraz dále rozvíjí k představě církve jako těla a Krista jako hlavy těla.

3.5. Sebe porozumění židovských věřících v Krista, že jsou 'církví Boží', je neodtrhlo od lidu izraelského. Věřící v Krista byli a zůstali Židy. Žili v očekávání, že i ostatní Židé budou získáni pravdou vyznání Krista. To vedlo ke konfliktu mezi Židy, kteří věřili, že Bůh vzkřísil Ukřižovaného z mrtvých, a ostatními Židy, kteří tuto zvěst ignorovali nebo ji zavrhovali. Ti, a jistě tvořili velkou většinu, se různým způsobem pokoušeli přimět věřící v Krista k mlčení. Pavel o sobě říká, že chtěl jako farizeus násilím přivodit konec ježíšovského hnutí a „církev vyhubit“ (Ga 1,13.14; srv. 1 Kor 15,9). Obrácení od této cesty pronásledování znamenalo pro Pavla zároveň povolání za zvěstovatele evangelia.

3.6 Židé věřící v Kristovo vzkříšení přišli k poznání, že poselství o Kristu nemá být kázáno pouze uvnitř národa izraelského, ale nadto i národům, „pohanům“. Vyprávění o obrácení a křtu důstojníka Kornélia skrze apoštola Petra (Sk 10) názorně popisuje, jak tradiční rozlišování mezi 'čistým' a 'nečistým', a tím rozlišování mezi Židy a pohany, ztrácí svůj centrální význam. Apoštol Pavel, Bohem povolaný za zvěstovatele Kristova evangelia mezi pohany (Ga 1,15.16), odůvodňuje právo k misii mezi pohany nejen

svým misijním pověřením, nýbrž také výpovědí, že Jeden Bůh „není jen Bohem Židů, nýbrž také pohanů“ (Ř 3,29; srv. Ř 15,8-11). Tak došlo k rozhodnutí, zprvu zdaleka ne nespornému, že věřící v Krista pocházející z pohanů mohou patřit k 'církvi Boží', aniž se stali Židy, že tedy nemají přejímat zvláštní, identitu izraelského národa určující ustanovení Tóry, především obřízku. Zároveň se však především ve Skutcích apoštolských stále znovu zdůrazňuje, že Pavel se svým misijním kázáním obracel nejprve k lidem v synagogách. Církev se stala společenstvím, v němž měli a mohli společně žít lidé z národa izraelského a lidé z národů. Byli spojeni vírou, že Bůh jednal v Ježíši Nazaretském a že Bůh jedná v přítomnosti v Ježíši Kristu. Při tom se skrze křest stává skutečností, že „Židé jako Řekové, otroci jako svobodní, muži i ženy“ jsou jedno v Kristu (Ga 3,28).

3.7 Nejpozději v poslední třetině 1. století křest. letopočtu převýšil počet věřících v Krista z národů („křesťané z pohanů“) počet věřících v Krista z národa izraelského; pro Tóře věrné „křesťany z Židů“ bylo stále těžší své židovství, včetně příkazů Tóry, zachovávat a podle nich žít. Započal vývoj, v jehož průběhu byli Tóře věrní židokřesťané víc a víc vytlačováni na okraj církve. Poznání, zdůrazňované především Pavlem, že církev je stále církví z Židů a z pohanů, upadlo v zapomnutí. Zároveň církev většinou ztrácela kontinuitu s biblickým nebo se současným Izraelem; začala se naopak pokládat za vystřídání Izraele. Již v listu Židům najdeme představu, že „první smlouvu“ s Izraelem je třeba pokládat za událost v Kristu „překonanou“ (Židům 8,6-13). V Matoušově evangeliu je historická událost zničení Jeruzaléma a jeruzalémského chrámu vykládána jako trest za neposlušnost Židů (Mt 21,43; 22,7).

3.8 Současně se rozvíjel zřetelný rozdíl mezi Židy a křesťany v užívání Svatých písem Izraele. Křesťanská církev, která žila především od doby první židovsko-římské války (66-70/73) v naprosté převaze mimo Judeu a Galileu, se držela co do litery i rozsahu řeckého znění biblických textů („Septuaginta“), užívaného v diaspoře. Naproti tomu rabínské židovství, které se stávalo normativním, rozhodlo, aby za závazné byly uznány výhradně biblické spisy, zachované v hebrejštině a aramejštině, z nichž byly potom pořizovány nové řecké překlady.

3.8.1 V souhlase s tím byly spisy jako Ježíš Sirach nebo Moudrost Šalomounova a spisy historické jako Knihy Makabejské uznány v křesťanské církvi za patřící k Bibli, v Židovstvu však nikoli. V rabínském židovství byla pak kromě toho rozvinuta představa o „ústní Tóře“, která byla svěřena Mojžíšovi na Sinai spolu s písemnou Tórou.

3.8.2 Do latinského překladu Bible, Vulgáty, byly přijaty nad rozsah Septuaginty ještě další spisy; tak se difference ještě zvětšila, přestože Jeroným, překladatel Vulgáty, vycházel vždy pokud jen to bylo možno nikoli z řeckého, ale z hebrejského znění Písem.

3.8.3 Martin Luther se ve svém překladu Bible držel podle humanistického principu, že je třeba jít zpět „k pramenům“ (*ad fontes*), k hebrejskému originálu textu Starého zákona; proto přikládal řecky psaným spisům jako „apokryfům“ nižší hodnotu, i když je ve všech vydáních Bible ponechal.

Podobně jako v Novém zákoně, v němž Luther z teologických důvodů posunul, na rozdíl od tradice, tři listy (Židům, Jakubův a Judy) na konec před Zjevení Janovo, zvolil také ve Starém zákoně z teologických důvodů pořadí odlišné od Hebrejské Bible:

V Lutherově Bibli končí Starý zákon Knihou dvanácti proroků, tedy eschatologickými zaslíbeními Knihy Malachiášovy (Mal 3,23a): „Hle, posílám k vám proroka Eliáše, dříve než přijde den Hospodinův veliký a hrozný. On obrátí srdce otců k synům a srdce synů k otcům, abych při svém příchodu nestihl zemi klatbou.“ Veskrze teologicky zamýšleným důsledkem je, že začátek Nového zákona na tato zaslíbení bezprostředně navazuje v první kapitole evangelia Matoušova Ježíšovým rodokmenem a podáním o Janu Křtiteli, který byl pokládán za Eliáše. Sbíрка Svatých písem Izraele se naproti tomu uzavírá, právě tak teologicky vědomě, knihami Letopisů (Paralipomenon), patřícími ke 'Spisům', které končí ediktem perského krále Kýra, jenž umožňuje zajatým Izraelitům v Babylóně návrat do Jeruzaléma a znovupostavení Chrámu (2 Par 36,23): „Kdokoli z vás patří k jeho lidu - Hospodin, jeho Bůh, buď s ním a může se vydat na cestu“.

4. K dějinnému vymezení Církve a Izraele

4.1 Židé věřící v Ježíšovo vzkříšení i věřící v Krista z národů se zprvu pokládali beze všeho za část dějin Božího lidu Izraele. Proto pro ně bylo samozřejmé, že užívali uznaná Svatá písma národa izraelského jako závazné svědectví o Bohu. Při tom tato Písma četli – podobně jako jiné soudobé židovské skupiny – tak, že je vztahovali na vlastní skupinu a vlastní víru. Písma jim pomohla pochopit velikonoční zkušenost. Věřící nyní rozuměli výpovědím těchto spisů jako ukazujícím na Krista; a sami sebe viděli jako ty, kteří stojí v kontinuitě s dějinami Boha s jeho lidem, v těchto spisech dosvědčenými.

Podle toho mohl být biblický pojem 'lid Boží', charakteristický pro sebeporozumění Izraele, přijat jako platný pro společenství věřících v Ježíšovo vzkříšení; výslovnou odpovídající formulaci najdeme v Novém zákoně na dvou místech (1 Pt 2,9.10; Tt 2,14; srv. Ř 9,25). Zároveň to však znamenalo, že raná křesťanská církev začala pokládat za vlastní lid Boží jediné samu sebe. Ostatní členové lidu izraelského byli ovšem pozváni, aby věřili, že Bůh vzkřísil Ježíše Krista z mrtvých; neboť této víře se rozumělo jako pokračující účasti na nepřerušovaných a zároveň Božím jednáním nově pochopených dějinách.

4.2 Přesto se dějiny vztahu církve a národa izraelského stávají záhy dějinami ohraničení. Výpovědi v Janově evangeliu opravňují domněnku, že Židé, kteří se přiznávali ke Kristu, byli vylučováni ze synagogy (Jan 9,22; 16,2). Brzy ale bylo toto ohraničení poháněno také ze strany církve, až k pohrdání, nakonec dokonce k otevřenému nepřátelství a k nenávisti, ačkoliv s tím v prvních třech stoletích ještě nebylo spojeno fyzické ohrožení. První náznaky tohoto

vývoje lze nalézt již v protižidovských výpovědích mnohých spisů Nového zákona (srv. 1Te 2,14-16; Mt 21,33-34; 27,25; Jan 8,44a).

Při tom je třeba myslet na to, že lidé jako apoštol Pavel a evangelista Matouš a Jan jsou sami Židé: svým polemickým vymezením proti Židovstvu, které nevěří v Krista, si pro sebe činí nárok na kontinuitu židovské tradiční souvislosti a pokoušejí se tuto kontinuitu upřít ostatním Židům; jde tedy o zprvu vnitrožidovský konflikt. V podstatě můžeme pokládat za historicky udivující, že se taková protižidovská polemika v Novém zákoně nalézá v rozsahu jen opravdu omezeném. Naveskrz ostře polemický spis jako „List Barnabášův“ z druhého století nebyl církví do Nového zákona přijat.

4.3 V prvních třech stoletích se rabínské židovství církví a křesťanstvím takřka nezabývalo, zatím co na křesťanské straně existovala vedle misijního úsilí o Židy také nejprudší polemika proti nim. Na jednu stranu byly sepsány četné křesťanské spisy „Proti Židům“, na druhou stranu u církve téměř zmizel zájem vzít současné židovství jako dějinně existující a teologicky významnou veličinu vůbec ještě na vědomí.

4.3.1 Když v průběhu 4. století skončilo v Římské říši státní pronásledování křesťanů a křesťanství bylo nejdříve uznáno a od r. 381 se stalo státním náboženstvím, spojily se politické zájmy římských císařů a teologické úsudky církve v alianci velmi pro Židy nebezpečnou. V římské sbírce zákonů zvanou Codex Theodosianus z roku 438 byly Židům po prvé učiněny zvláštní právní újmy: jejich občanská práva byla omezena, byli vyloučeni z veřejných úřadů. Na druhou stranu obdrželi Židé naproti „pohanům“ a církevním heretikům právo pobytu v Římské říši.

4.3.2 V následujících staletích vládla v Evropě dlouhá období mírového spolubytí křesťanů a Židů. Evropští panovníci brali Židy ne naposledy z politických nebo hospodářských zájmů pod ochranu, zaručovali jim svobodu obchodování a provozování živnosti, přístup ke službě u dvora a občanské právo. Vzniklo mnoho židovských obcí. V Mainzu, Troyes a Wormsu se staly talmudické školy centry židovské kultury a vědy. Hlubokou trhlinu způsobila První křižácká výprava z r. 1096; v této souvislosti byli Židé vražděni v míře dosud nepoznané a jejich synagogy byly ničeny. Zároveň se silněji používalo teologických představ, podle nichž slouží existence Židů k tomu, aby křesťanské obci postavila před oči soud a zavržení. Ujala se myšlenka, že je správné, Židy na jednu stranu právně ponížít, na druhou stranu však jejich život chránit, aby jejich ubohou existencí byly křesťanům co nejdrastičtěji znázorněny důsledky Božího zavržení.

4.3.3 V čase křižáckých výprav byla fyzická existence Židů v Evropě stále více ohrožena. Právní omezení - zákazy mnohých zaměstnání, povinnost žít v ghettách, zákaz vlastnění půdy, diskriminující předpisy o oděvech - byla stále drastičtější. Stupňovala se agresivita nábožensky motivovaných předhůzek; Židé byli obviňováni z rituální vraždy a hanobení hostií. V době inkvizice docházelo k masovým popravám násilně pokřtěných Židů, kteří dále trvali na svých obyčejích. V pozdním středověku byli Židé z mnoha zemí a měst západní a střední Evropy vyhnáni. V pozadí stály hospodářské zájmy, zvláště silících cechů, a náboženská nenávisť, rozdmýchávaná obzvláště kazateli žebravých řádů.

4.3.4 Celkem panovala ve vztahu mezi křesťany a Židy ve středověku velká ambivalence: období tolerování a koexistence střídají fáze znepřátelení, vymezování a pronásledování. Bylo by proto falešné, vidět celý křesťanský středověk jako epochu vyznačující se výhradně výslovným nábožensky nebo „teologicky“ motivovaným nepřátelstvím k Židům. Z části také odpovídal boj oficiální církve proti Židům boji proti vnitrokřesťanským „kacířským hnutím“; byli také papežové a učitelé teologie, kteří se stavěli k židovství se zájmem a dokonce usilovali o formy nějakého dialogu. To však nevedlo k teologicky reflektovanému pozitivnímu porozumění židovství.

4.4 Chování reformátorů vůči Židům obráží spektrum rozdílných možností, které v církevní a společenské praxi již v pozdním středověku existovaly.

4.4.1 Martin Luther, jehož kázání a spisy obsahovaly stále více výrazové formy soudobé nenávisti k Židům, napsal v r. 1523 spis „Ježíš byl rodem Žid“, v němž se k Židům stavěl s relativní otevřeností. Protože pokládal papežskou církev za zcela neschopnou k tomu, aby Židům zprostředkovala křesťanskou víru, byl naplněn nadějí, že nyní budou získáni pro evangelium, které vynesla na světlo reformace. V počáteční fázi reformace byly v důsledku Lutherova příkladu dokonce náběhy ke křesťansko-židovskému rozhovoru, ve spojení s převážně literárním úsilím o misionizaci Židů. Zcela ojediněle docházelo k přestupům Židů k reformačnímu křesťanství. Zároveň přispěl návrat k Bibli v Lutherově teologii k tomu, že jeho protivníci měli za to, že stojí židovství blízko; mluvilo se o něm jako o „otci Židů“.

Když však Luther viděl, že jeho naděje na široké obrácení Židů ke Kristu byly marné, když vzklíčily chiliastické a antitrinitářské proudy a objevily se tendence k slavení soboty namísto neděle, obával se Luther „zcestí“ „nového židovství“ a změnil své chování: Byl-li z počátku ještě ochoten Židy v naději na jejich možné obrácení trpět, viděl v nich nyní jen sociální, politické a náboženské nebezpečí (lichva, turecká špionáž, dělání proselytů) a neradil, aby byli dále trpěni. Ve svém prvním protižidovském spise „Proti sobotářům“ (1538) se obracel proti domnělé slepotě, lži a rouhání proti Bohu. V knize „O Židech a jejich lžích“, sepsané v roce 1543, se projevuje radikální apokalypticky zdůvodněné nepřátelství vůči Židům: Požadoval, aby synagogy a školy byly zapalovány a aby rabínům bylo zakázáno vyučovat; nad to měl být zrušen volný průchod ulicemi, zakázána lichva a Židům mělo být odebráno zlato a stříbro. Myšlenku na misii mezi Židy zavrhl teď Luther jako bezvýchlednou.

4.4.1.1 U některých reformačních teologů narazilo Lutherovo chování na odmítnutí. Norimberský reformátor Andreas Osiander se v dopise židovskému učenci Eliasu Levitovi od Lutherovy polemiky distancoval s tím, že je nepřiměřená. Heinrich Bullinger, následovník Zwingliho v Žürichu, viděl v Lutherových spisech o Židech opětovné vzplanutí inkvizitorské horlivosti středověku. Zároveň používal protižidovského slovníku a varoval před přijetím Židů do Švýcarska.

4.4.2 Také Jan Kalvín mluvil o Židech jako o chvastounech, lhářích a falšovateli Písma a nazýval je hrabivci. Poněvadž působil většinou v krajích, kde již po řadu desetiletí žilo Židů jen málo, neviděl vztah k židovství jako naléhavou otázku. Přesto podle vlastního svědectví se Židy častěji diskutoval a při výkladu Starého zákona bral na vědomí také četné židovské komentáře. Protože odmítal mínění, že všechny starozákonné výpovědi mají být vykládány pouze na Krista, byl nazýván „Calvinus Judaizans“. V jednom spise z r. 1555 se intenzivně zabýval židovskými disputačními argumenty. Kalvín často popisuje 'Starou smlouvu' danou národu izraelskému jako téměř identickou s 'Novou smlouvou' danou v Kristu všem lidem; rozdíl mezi nimi jsou spíše graduální než zásadní povahy: nová smlouva starou neruší, ale jsou obě jedinou smlouvou milosti ve dvojím rozdílném přidělení (Instituce II, 10.2). Protože „lidská nevěrnost“ nemůže Boží smlouvu „zviklat“, zaujímají Židé „jako prvorození rodiny Boží první místo“, přesto však mohou být z perspektivy vyznání Krista pojímáni jen jako „odpadlíci“. Tak mluví Kalvín také o tom, že církev je „posunuta na místo Židů“ a židovství je tedy vlastně veličinou minulosti. Především v pozdějších kázáních se Kalvínovo stanovisko vůči Židům vyznačuje odmítáním a polemikou: Poněvadž Židé odmítli spasení v Ježíši Kristu, byli raněni slepotou a zkázou. Současně však mluvil o tom, že v židovském národě je zbytek vyvolených, kvůli nimž není dovoleno Židy pohrdat a špatně s nimi nakládat.

4.4.3 Jen málokterí příslušníci reformace zaujímali k Židům konsekventně přátelské stanovisko. Patřil k nim štrasburský reformátor Wolfgang Capito a basilejský profesor teologie Martin Borrhaus. Věřili v obrácení celého Izraele na konci času a od křesťanů požadovali přátelské zacházení se Židy. Křesťanský humanista žijící rovněž v Basileji, Sebastian Castellio, žádal již dokonce výslovně náboženskou toleranci.

4.4.4 Úhrnem musí být řečeno, že reformace téměř všude pozdně středověká vyhánění Židů potvrdila anebo dokonce k novým vyhnáním vedla. Jen zřídka, např. ve Frankfurtu n.M. a ve Fürthu žili ještě na protestantských územích Židé. Katolické vrchnosti byly, i když ze zájmu převážně hospodářského, tolerantnější. Významným centrem židovského života bylo reformované Nizozemsko, novým centrem se stala katolická Praha a katolické Polsko.

4.5 Ve věku konfesijního rozlišení církve na sklonku 16. a v 17. století se mezi protestantskými teology občas objevoval učený zájem o židovství. V lutherské ortodoxii byla otázka, zda křesťanské vrchnosti smějí Židy tolerovat a zda má být očekáváno eschatologické obrácení Židů, diskutována kontroverzně. Převažoval distancovaný základní postoj s odvoláním na Lutherovy protižidovské spisy. Ojedinele se požadovalo, aby Židé byli nuceni k návštěvě evangelických bohoslužeb s kázáním. Křty Židů byly výjimečnou událostí a organizované misijní snahy nebyly.

4.5.1 Na rozdíl od Německa existovaly v Nizozemí a v Anglii silné filosemitské proudy. Důsledkem toho bylo, že za Olivera Cromwella bylo Židům dovoleno usadit se opět v Anglii. Ve svobodné atmosféře v Nizozemsku se uskutečňovaly křesťansko-židovské náboženské rozhovory; reformovaná federální teologie vyvolala nový, pozitivní pohled na Izrael.

4.5.2 V pietismu byl mnohokrát, i v navázání na mladého Luthera, požadován přátelský přístup k Židům. Křesťané měli dávat Židům pozitivní příklad a tak je přitahovat k obrácení. Toto chování mělo základ v pietistické eschatologii, která všeobecně počítala s obrácením Židů v posledním čase. Halle a Herrnhutem počínajíc, začalo se s aktivní misí na Židech. Toto misionářské úsilí vedlo k tomu, že se křesťané o Židy zajímali silněji než dříve, učili se jejich řeči a zabývali se jejich náboženskými obyčejí a životními okolnostmi; to přispívalo k odstraňování předsudků. Přes tuto nově nastalou misijní horlivost nemohli Židé, kteří se chtěli stát křesťany, počítat najisto s tím, že budou zemskými církvemi přijati, vyučováni a pokřtěni. Mnozí židovští uchazeči o křest byli odmítnuti; pokřtění Židé nebyli zpravidla do křesťanské společnosti integrováni, a musili houfně táhnout od místa k místu jako žebráci a byli svým původem ze židovství po celý život zatíženi. Na univerzitě v Halle vystoupili pietisté a osvícenci s dobrozdáním ve prospěch tolerování židovských menšin a potírali protižidovské předsudky. Radikální pietismus projevoval dokonce vyslovené přátelství k Židům, hotovost k toleranci a zvláštní zájem o židovské učení a život. V zemském hrabství v Hessen-Darmstadt byli koncem 17. století Židé připuštěni k univerzitnímu studiu v Giessenu a byla jim povolena stavba synagogy. V Hessen-Kassel byli začátkem 18. století rabíni dosazováni v univerzitním vzdělávání.

4.5.3 Podnět k židovské emancipaci ovšem nevyšel z církevních kruhů, ale z proticírkevního osvícenství; průkopnickou roli měla přitom Francouzská revoluce z r. 1789. V Německu se reformační teologové i církve v 19. století stavěli židovské emancipaci převážně na odpor. Dokonce racionalističtí a liberální teologové se jí jen

zřídka zastávali, a pohrdali židovstvem své doby pro jeho údajně vnějškově-ceremoniální religiozitu. Přátelský zájem o Židy měli, v tradici pietismu, mnozí příslušníci probuzeneckých hnutí; pojil se ovšem se silnou misijní agresivitou, kterou brzy sdílely také konfesijní kruhy. Podle londýnského vzoru byly zakládány četné společnosti pro misi mezi Židy. Ojedinelé se stali příslušníci probuzeneckých hnutí spojenci sionismu a připravovateli sionistické kolonizace Palestiny.

Protestantská teologie byla v 19. století po prvé vyzvána nově vznikající moderní židovskou teologií. Jednotlivě docházelo k židovsko-křesťanským setkáním a dokonce i k formám spolupráce: protestantští faráři navštěvovali židovské bohoslužby, 1837 vycházely krátkou dobu „Církevní noviny“, vydávané společně protestanty, katolíky a Židy.

Na sklonku 19. století se však potom spojením s mezitím vzešlým rasistickým antisemitismem vyvinula v konfesionalistických a křesťansko-sociálních kruzích nová forma nepřátelství k Židům.

4.6 Začátkem 20. století se jak v části německého židovstva, jako třeba u Franze Rosenzweiga a Leo Baecka, tak i na straně křesťanské znovu probudil teologický zájem o vzájemnou všímavost. Josef Klausner napsal první velké židovské podání života Ježíšova. Náboženský filosof Martin Buber vedl v letech 1928-1933 v domě učení (Lehrhaus) ve Stuttgartu rozhovory s nežidovskými filosofi a křesťanskými teology. Ve Velké Británii se židovský učenec Claude Montefiore zabýval zevrubně Novým zákonem a psal komentáře k novozákonním spisům.

4.7 Nástup národních socialistů k moci a ihned následující diskriminace a pronásledování Židů, - které ovšem nebyly odůvodňovány nábožensky, nýbrž „rasově“, byly však křesťanskými církvemi přijímány v podstatě nečinně a „německými křesťany“ zčásti dokonce doporučovány - učinily v Německu všem takovým počátkům konec. Někteří teologové dokonce projevovali vůči nacionálně socialistické ideologii vysloveně blízkost; pokoušeli se podepřít nepřátelství k Židům a antisemitismus „vědecky“. Otázka, zda „árijský paragraf“, který Židy vylučoval ze všech úřadů, má vejít v platnost také v církvi, byl v létě 1933 diskutován kontroverzně a v teologických dobrozdáních byl zodpovídan různě; vznikla Vyznavačská církev, která odporovala „zglajchšaltování“ církví, o něž národní socialisté usilovali. K intenzivnímu zabývání se židovskou tradicí a židovskou přítomností však docházelo jen zřídka.

4.8 Po konci druhé světové války došlo v jednotlivých evropských zemích k protižidovským přehmatům, a v mnohých zemích dodnes vždy znovu propukne zjevný nebo skrytý antisemitismus. Při založení Světové rady církví 1948 v Amsterdamu bylo schváleno prohlášení proti rasismu a současně dána výpověď všem formám antisemitismu. Od šedesátých let roste v církvi i teologii pozvolná ochota, vyhledávat rozhovor se Židy. Přitom se respektuje, že uvnitř Židovstva panuje vůči takovým rozhovorům značná rezerva anebo jsou i odmítány. Křesťanská teologie usiluje stále více o to, aby zřetelně vystupovala proti všem formám antisemitismu a aby současně pochopila promyšlení vztahu církve k národu izraelskému jako teologickou úlohu.

4.9 Snažíme-li se dnes - ve zpětném pohledu - uchopit dějiny církve a zvláště dějiny křesťanské teologie, ukazuje se, že v teologickém uvažování o židovství a o zvláštním vztahu mezi církví a Izraelem byly fundamentální deficity. Také nedostatky v křesťanském učení - v oblasti chápání Písma, učení o Bohu, ale také christologie - přispěly podstatně k tomu, že v mnohých reformačních církvích neexistoval žádný

účinný odpor proti zločinům národního socialismu. Tváří v tvář těmto zkušenostem stojí všechny církve, bez ohledu na zvláštní německou odpovědnost, před nezbytností nového dogmaticky reflektovaného stanovení svého vztahu k Izraeli.

Díl II

Církev a Izrael

1. Teologické pokusy o osvětlení vztahu mezi Církví a Izraelem

V kontextu křesťansko-židovského rozhovoru po r. 1945 byly v křesťanské teologii učiněny různé pokusy o přiměřené vyjádření vztahu církve k Izraeli. Představme nyní několik teologických myšlenkových modelů, které se staly velmi účinnými, a v dalším kroku je pak podrobme kritickému dotazování.

Vycházejme při tom z poznání, že Izrael je nevyhnutelným a trvalým tématem teologické sebereflexe a teologického sebeporozumění křesťanství. Dále budme vedeni nahlédnutím, že představa o vystřídání Izraele jako lidu Božího církví je od základu nepřiměřená. A to nejen proto, že Izrael se pokládá na základě své jistoty víry a pravdy nezměněně za lid Boží, nýbrž především proto, že křesťanská církev sama chápe Boží dílo v Kristu a vyvolení církve ne jako pád Božích zaslíbení Izraeli, nýbrž jako důkaz Boží věrnosti těmto zaslíbením. Všechny v dalším načrtnuté podněty právem předpokládají, že teorie „vydědění“ Izraele, po případě „vystřídání“ Izraele církví jsou falešné.

1.1 Představa „dvou cest“

1.1.1 Ve velmi rané – dodnes působící – fázi křesťansko-židovského rozhovoru po roce 1945 byla formulována představa dvou paralelně běžících cest: obě cesty mají společný úběžník (Bezugspunkt) v jediném Bohu Abrahamově, Izákově a Jákobově; pro Izraele je cestou k tomuto Bohu Tóra, pro národy z pohanů je to Kristus.

1.1.2 Řeč o „dvou cestách“ zdůrazňuje, že cesta Izraele s Bohem nesmí být oproti cestě křesťanské znehodnocena.

Křesťanská víra však v pohledu na Boží zjevení a v pohledu na Boží spasitelnou vůli nemůže jednoduše mluvit o neprovázané koexistenci dvou cest. Musí mít naopak na zřeteli význam Ježíše Krista pro obojí, Židy i křesťany „z pohanů“; přitom je však třeba mít na paměti, že tento význam se již v Novém zákoně a jiným způsobem také v přítomnosti podává rozdílně, protože (insofren) Židé jednoho živého Boha již znají, zatím co lidé ze světa národů jej teprve mají poznat (1 Tes 1,9a). Teorie „dvou cest“ také přehlíží, že křesťanství mělo svůj počátek uprostřed židovství a že z něho vzešlo. Od samého začátku tu byli Židé, kteří Ježíše z Nazaréta poznali jako svého Mesiáše/Krista, a jsou takoví také dnes.

1.2 Představa „nevypovězené smlouvy“ a přijetí do jediné smlouvy

1.2.1 Řeč o „nevypovězené smlouvě“, navazující na Martina Bubera, byla tématem pracovního společenství „Židé a křesťané“, které bylo založeno na Německém evangelickém církevním sněmu (Kirchentag) v Berlíně v roce 1961. O nevypovězené smlouvě mluví různým způsobem četná synodální prohlášení německých zemských církví a nyní také mnohá církevní zařízení. V Zásadách Reformovaného svazu „My a Židé – Izrael a církev“, na nichž se usnesl v r. 1990, se ve větě II praví: „Bůh svou smlouvu s Izraelem nevypověděl. Začínáme poznávat: My, lidé ze světa národů - svým původem od Boha Izraele a od jeho lidu vzdálení - jsme v Kristu Ježíši pozvednutí a povolání k účasti na vyvolení, které bylo přirčeno nejprve Izraeli, a ke společenství v Boží smlouvě“. Tím má být vysloven náhled, že ‚nová smlouva‘, založená zjevením Ježíše Krista, (1Kor 11,25; Žid 9,15; 12,24), není nějaká druhá smlouva, nýbrž smlouva obnovená, zaslíbená u Jeremiáše 31, a že je tak potvrzením a – nad smlouvu s Izraelem jdoucím – rozšířením smlouvy, kterou Bůh uzavřel s Izraelem.

1.2.2 Myšlenka jedné, nevypovězené smlouvy zdůrazňuje, že společenství věřících v Krista vděčí za své vyvolení jednání Božímu, které začalo vyvolením Izraele: Bůh dává lidem ze světa národů, kteří v něho věří, podíl na svém spasení; to může církev vyslovit jen s díkem a chválíc Boha.

Teze o nevypovězené jediné smlouvě ponechává ovšem otevřené, jak máme smýšlet o vztahu Izraele jako lidu Božího k Církvi jako lidu Božímu. Je za jedno nedostačující, vidíme-li církev výhradně jako „církve ze světa národů“. Za druhé zůstává charakter u Jer 31 zaslíbeného a - jak věříme - v Kristu stalého obnovení smlouvy přesněji neurčen. Myšlenkový podnět, rozumět v řeči o ‚nové smlouvě‘ slovu „nová“ pouze ve smyslu „obnovená“, není nadto práv pojetí a interpretaci Jer 31 v Novém zákoně (srv. slova večere Páně u Pavla a v Lukášově evangeliu, dále v listu Židům 8). Na otázku po vztahu ‚nové smlouvy‘ ke ‚staré smlouvě‘ tu není dána postačující odpověď.

1.3 *Převzetí myšlenky „pouti národů na Sión“*

1.3.1 V navázání na očekávání putování národů na Sión v posledním čase, jak se o něm mluví u Izaiáše 2 a u Micheáše 4, se poukazuje na to, že Židé a křesťané sdílejí společnou tradici zaslíbení a naděje. Z toho důvodu jsou činěny pokusy o bližší stanovení vztahu mezi Izraelem a národy, a tím také vztahu Božího lidu Izraele k Církvi jako lidu Božím: Církev je včleněna do dějin zaslíbení Izraele, a to je chápáno jako počátek naplňování onoho prorockého očekávání.

1.3.2 Tímto myšlenkovým uchopením se vytváří spojení k jedné fundamentální výpovědi Izraele o naději: Přednosti Izraele, vyjmenované také v Novém zákoně (Ř 9,4a), zůstávají v platnosti; národy jsou chápány jako „spoludědicové zaslíbení“. Také zde se tedy objevuje myšlenka, že církev vděčí Božím vyvolujícím jednáním za to, že se vidí vedle národa izraelského na cestě k jednomu společnému cíli. Nebezpečí tohoto myšlenkového podnětu však spočívá v tom, že by církev mohla být definována výhradně jako „křesťanská církev z pohanů“. Bez objasnění mimo to zůstává, jak stanovit vztah v Kristu vyvolené „církve z pohanů“ k naučením Tóry: prorocké očekávání pouti národů na Sión obsahuje výslovně myšlenku, že na konci všeho času bude Tóra uznána všemi národy jako platné Boží naučení (Micheáš 4,2; Iz 2, 3n); v neposlední řadě to vyvolává otázky, týkající se porozumění pavlovským výpovědím o platnosti Tóry pro lidi věřící v Krista (srv. Ř 10,4).

1.4 *Myšlenka jednoho lidu Božího z Izraele a Církve.*

1.4.1 Byl učiněn pokus, vycházející ze specifického singuláru 'lid Boží', mluvit o vnitřní diferenciaci lidu Božího. Tím má být drženo pohromadě dvojí: suverenita vyvolujícího a slitovávajícího se Boha, který povede všechno ke svému cíli a na konci bude „všecko ve všem“ (1 Kor 15,28), a zkušenost rozdělení mezi počátečním lidem Božím Izraelem a církví povstalou v jeho středu, která se - poněvadž svými kořeny tkví v témž vyvolení - rovněž pokládá za lid Boží.

1.4.2 Tento myšlenkový model se podstatně odvolává na Řím 9-11. Přijímá bolest, kterou Pavel pociťuje a vyslovuje nad odmítnutím zvěsti o Kristu „Izraelskými“ (Ř 9,1-5; 10,1-4), a odpovídá to Pavlově jistotě, že přítomná „zatvrzelost“ těch, kteří nevěří v Krista, neznamená jejich konečné zavržení (Ř 11,23). Přitom ale hrozí nebezpečí, že bude redukován význam toho, co se stalo skrze Krista; vztah Krista k Izraeli zůstává otevřený, po případě se nabízí myšlenka, že Boží dílo v Kristu má spásitelný význam pouze pro lidi z národů, nikoli však pro Izraele. Podobná kritická otázka platí vůči řeči o „rozštěpeném lidu Božím“, který zahrnuje Izraele i Církev. Oba myšlenkové náběhy nejsou v plném rozsahu právy výpovědím, které Pavel v Římanům 9-11 činí.

1.5 *Výsledek*

Rozličné snahy o objasnění vztahu Církve a Izraele, zvláště se zřetelem k otázce 'smlouvy' a 'lidu Božího', jsou stanice dosud neuzavřené myšlenkové cesty.

Obohatily církev, její teologii a její spiritualitu. Podnítily vnitřní dialog v církvích a povzbudily lidi k tomu, aby společně přemýšleli o pozitivním pohledu na Izraele.

Církev proto bude v této cestě pokračovat a dále hledat možnosti, jak určit a chápat vlastní identitu tváří v tvář Izraeli. Přitom je nutno každou odpověď poměřovat jednak tím, zda je práva výpovědím o vyvolení Izraele skrze Boha a o vyvolení církve skrze Krista, dosvědčeným v Písmech svatých Starého a Nového zákona, jednak tím, zda bere vážně zvláštní Boží cestu s jeho lidem Izraelským.

2. Izrael a Církev v křesťanském učení

Předmětem křesťanského vyznání je sebezjevení Boha Izraele v Ježíši Kristu a Duchem svatým stvořená jistota víry. Z toho plyne pro Církev nezbytnost, aby svůj vztah k Izraeli teologicky stanovila. V křesťanském učení se rozvíjí obsah zjevení v Kristu. Ono dovoluje zahlédnout počátek víry a církve v díle Božího vyvolení, které začíná vyvolením Izraele. Poněvadž toto Boží jednání zakládá nerozlučné spojení církve s Izraelem, musí být toto spojení trvalým tématem křesťanského učení.

To chceme ukázat v další části studie: v souhlase s podstatou křesťanské víry budeme zvažovat porozumění zjevení Boha Izraele v Ježíši Kristu (2.1). Přiznání k pravdě tohoto zjevení vede k otázce po křesťanském výkladu Svatých písem Izraele (2.2) a k otázce po křesťanském chápání Boha (2.3). Na to navazují úvahy o křesťanském porozumění Božímu vyvolujícímu jednání (2.4) a o křesťanském chápání Církve jako „lidu Božího“ (2.5).

2.1 Zjevení Boha Izraele v Ježíši Kristu

2.1.1 Křesťanská víra chápe zjevení v Kristu jako rozhodující akt vyvolujícího jednání Božího (Ga 4,4; Žd 1,1-4). Křesťané věří a dosvědčují, že v Kristu se s konečnou platností naplňuje zjevovatelské jednání Boží; proto je chápou jako „eschatologickou událost“ (srv. 2 Kor 6,2): Vyznávají, že Bůh, Stvořitel, je ve světě účinně přítomný v Duchu svatém. Ten tvoří skrze zvěstování evangelia, skrze kázání a skrze slavení svátostí spásu společenství s Kristem a tak se Stvořitelem a se vším stvořením. Křesťané očekávají paruzii v příchodu Krista jako soudce všeho světa, který ukončuje celé dějiny.

2.1.2 Víra ve zjevení Boží v Kristu se obrací k jedné dějinné události: ve velikonoční zkušnosti poznává Ukřižovaného jako Zmrtvýchvstalého (1Kor 15,5-8; L 24,34), jako Vyvýšeného k Bohu (Fp 2,9). Věřící jsou uchváteni pravdou, že v tomto Kristu Ježíši je určuje Boží vláda již přítomnost (1 Kor 15, 25-28; srv. 2 Kor 4,6).

Ve světle velikonočních událostí víra poznává, že svědectví Kristova života, dokonané na kříži, je naplněním centrálního očekávání Izraele: Bůh přichází ke své vládě. Zjevení Boží v Kristu předpokládá tedy události vyvolení a zjevení, které tomu předcházely, potvrzuje je, prohlubuje a rozšiřuje.

2.1.3 V Kristu Bohem ustavená „nová smlouva“ (1 Kor 11,25) je v patrné v souvislosti s uzavíráním smluv, o němž mluví Svatá písmena Izraele; křesťané o ní věří, že je konečným, nepřekonatelným Božím jednáním pro národ izraelský a pro lidi ze světa národů. Tak znamená víra v sebezjevení Boží v Kristu potvrzení a posílení předcházejících Božích zjevení: beze změny platí příklonění Boží k jeho stvoření ve

smlouvě s Noem (Gn 8a). Beze změny platí vyvolení Boží, jímž je národ izraelský konstituován a zachováván a jímž je mu přiřčena jeho úloha ve světě a ve prospěch světa národů, smlouva s Abrahamem (Gn 15, 7-18 17,11-16), a smlouva s Izraelem, uzavřená na Sinai (Ex 24,1-11; 34,1-28).

Toto potvrzení smlouvy podle křesťanského porozumění znamená zároveň její obnovení, které ji prohlubuje a rozšiřuje. Je-li přijat starozákonní úsudek, že Bůh sám činí spravedlnost (srv. Gn 15,6), je smlouva *prohloubena* tak dalece, že Bůh činí spravedlnost, která před ním platí, tím, že on sám v Kristu smiřuje hříšníka se sebou (2 Kor 5, 19). Smlouva je obnovením *rozšířena* tak dalece, že obnovená smlouva s Bohem je přístupná „pro každého, kdo v něho věří, předně pro Žida, ale také pro Řeka“ (Ř 1,16).

2.1.4 Vyznání „Bůh byl v Kristu a smiřil svět se sebou“ v sobě zavírá přiznání k osobě Ježíše jako „Krista“, jako „Syna Božího“ a jako inkarnace stvořitelského Slova Božího (Jan 1,14).

Tento obsah víry v Ježíše se vyslovuje ve vyznání: Ježíš je „pravý Bůh a pravý člověk“ (*vere deus – vere homo*). Toto vyznání je věrně obsahu víry v inkarnaci jen tehdy, zahrnuje-li „stal se pravým člověkem“ bezprostředně a nepozbytelně „pravým Židem“. Nikoli libovolný, nýbrž právě tento člověk – původem Žid, příslušník národa izraelského, pocházející z rodu Davidova – byl o Velikonocích zjeven jako Kristus, jako Syn Boží. Tím, že Bůh ukazuje Žida Ježíše jako pravého svědka příchodu království Božího, dosvědčuje svou definitivní vázanost na Izraele.

2.1.5 Inkarnace preexistentního Syna Božího v jednom člověku z národa izraelského je výrazem sebevázanosti Boha na Izraele. Tato skutečnost proto nemůže být křesťanskou vírou hodnocena jako něco pouze dějinně náhodného, neboť dějiny vedoucí k sebezjevení Božímu v Kristu jsou dějiny Boha s Izraelem, s žádným jiným národem.

2.1.6 Proto platí: zvláštní vztah Církve k Izraeli, stvořený jednáním Božím skrze Krista, je nezrušitelný, protože vyvolení Izraele patří do dějin Jednoho Boha, který se zjevil v Ježíši Kristu.

Pak ale platí také, že ani z perspektivy víry v Krista nepatří vyvolení Izraele jako lidu Božího minulosti a nemůže být proto pokládáno za neplatné a překonané. Je třeba říci s Pavlem, že zaslíbení pro Izraele byla skrze Krista potvrzena (2 Kor 1,20) a zároveň prohloubena a rozšířena (Ga 3,6-18).

2.1.6.1 Znamená to, že skutek Božího vyvolení na jeho lidu izraelském platí i nadále? Jak potom této trvalé platnosti rozumět? Odpověď na tuto otázku má pro křesťanské mluvení o Bohu rozhodující význam, protože zde jde o otázku, zda Bůh zůstává věrný sám sobě.

2.1.6.2 Prorocké zaslíbení očekává, že Bůh „stvoří nové nebe a novou zemi“ (Iz 65,17). Toto prorocké zaslíbení je přijato a potvrzeno v 2. listu Petrově 3,13: „Podle jeho slibu čekáme nové nebe a novou zemi, ve kterých přebývá spravedlnost.“ Příjemce (Seher) Zjevení Janova spojuje toto vidění nového světa právě tak jako prorok v Iz 65,17-25 s viděním Nového Jeruzaléma; připojuje k tomu ovšem, že v tomto městě Božím nebude žádný chrám, neboť „jeho chrámem je Pán Bůh všemohoucí a Beránek“ (Zj 21,22). Křesťané tedy čekají tak jako Židé na splnění prorockého zaslíbení Boží

budoucnosti a na jeho budoucí svět. Rozumějí však tomuto naplnění tak, že v něm bude dokonána spása, mocně přišlá v Kristově zjevení.

2.1.7 Je tedy zřejmé: Zjevení Boží v Kristu pobádá křesťanskou víru, aby se držela svědectví o zjevení a pravdě, fixovaného ve Svatých písmech židovstva a aby tato písmena četla, chápala a vykládala ve světle Kristova zjevení. Je to tedy Kristovo zjevení samo, které je důvodem specificky křesťanského porozumění Svatým písmům Izraele (2.2) a z toho vyplývajícího křesťanského pochopení Boha (2.3).

2.2 *Křesťanské porozumění Svatým písmům Izraele*

2.2.1 Církev čte a chápe Svatá písmena Izraele, křesťanský Starý zákon, ve světle Kristova zjevení. Zároveň Církev čte a chápe novozákonní svědectví o Kristu ve světle svého Starého zákona.

2.2.2 Skutečnost, že Svatá písmena Izraele jsou jako „Starý zákon“ částí dvoudílného kánonu křesťanské Bible, upomíná Církev vždy znovu na její spojitost s Izraelem. Starozákonní písmena mají v bohoslužbě, ale také v osobní zbožnosti jednotlivých křesťanů velký význam. Každé křesťanské zacházení se starozákonními texty, zvláště pak každé kázání, má však pamatovat, že tatáž Písma mají autoritu také v židovství.

2.2.3. Z velmi napjaté kontinuity jediného jednání Božího při Izraeli a při církvi vyplývá pro Církev určitý způsob zacházení se starozákonní i novozákonní biblickou tradicí: Podle křesťanského pochopení Svatých písem Izraele mívá zaslíbení, v nich vyslovené, ke Kristu, tedy ke kříži a vzkříšení Ježíše z Nazaréta jako Krista a k jeho příchodu jako soudce a Spasitele na konci času. Vedle tohoto křesťanského porozumění Svatým písmům Izraele, a před ním, však existuje také židovský způsob čtení, který v Tenachu (Tóra, Proroci a 'Spisy') právě nevidí „Starý“ (nebo „První“) zákon, nýbrž jediné v sebe uzavřené Písmo svaté. Nepřísluší se ptát, který z těchto dvou způsobů čtení Svatých písem Izraele má být pokládán za „správný“. Spíše platí, že jak Izrael, tak křesťanská církev odpovídají nyní za výklad svěřených jim textů každý sám za sebe.

2.2.3.1 Kánon křesťanské Bible, v němž tvoří Svatá písmena Izraele jen jeden díl, je jiný kánon než židovský, který obsahuje pouze Tenach. Bylo by zajisté nepřiměřené, kdybychom řekli, že v křesťanském kánonu je obsažen kánon židovský, že je tedy židovský kánon jednoduše částí křesťanského. Mnohem spíše máme co činit se dvěma rozdílnými kánony dvojího rozdílného společenství. Ačkoliv jsou v obou kánonech obsaženy z části tytéž texty, stojí zde nyní v rozdílných souvislostech čtení a výkladu.

2.2.3.2 Jsou-li Svatá písmena Izraele nazývána v křesťanském kánonu „Starým zákonem“, není „starý“ míněn ve smyslu „zastaralý“; „starý“ znamená spíše počáteční a zakládající. To chce také vyjádřit občas užívaný pojem „první zákon“; to by ovšem mohlo být špatně chápáno v tom smyslu, že se tak jmenuje první člen řady, která může libovolně pokračovat. Kdyby měly stát „První zákon“ a „Nový zákon“ vedle sebe, byla by tím také křesťanská myšlenka jednoty obou částí Bible spíše ohrožena než zachována. Rovněž označení „Židovská bible“ nebo „Hebrejská bible“ jsou problematická, má-li být takto označen první díl křesťanského kánonu; tím by mohlo dojít k mylnému domnění, že židovský kánon je částí křesťanského. Své oprávnění mají

všechna tato označení v tom, že chtějí připomínat, že první díl kánonu křesťanské Bible je co do stavu spisů (Schriftenbestand) spisů textově identický s celým židovským kánonem.

2.2.4 Raná křesťanská církev podržela předané jí podání Svatých písem Izraele v doslovném znění, což je historicky vzato v podstatě překvapující. Texty nebyly změněny ani dodatečnými vsuvkami, škrty nebo „vylepšeními“, ani tyto spisy nebyly křesťansky „redigovány“. Křesťanské sbory přijaly tedy vědomě předvelikonoční svědectví Písma v otevřenosti pro rozdílné možnosti porozumění, které je tomuto svědectví vlastní. Církev potom vyhlásila ve svém podvojném biblickém kánonu toto svědectví za závazné pro své zvěstování právě v této jeho podobě. Změnou výstavby kánonu Starého zákona, zvláště na základě rozhodnutí reformace, byl ovšem vztah starozákonních Písem k událostem zjevení Krista silněji zdůrazněn.

2.2.5. Křesťanské zacházení se Starým zákonem se má dít ve vědomí, že jeho texty souhlasí ve slovním znění i ve stavu (Bestand) spisů se Svatými písmi Izraele, i když nejsou židovským kánonem. Zjevení Boží v Kristu potvrzuje dějiny vyvolání, započaté Izraelem; obrací proto pozornost ke zjevení a svědectví víry Izraele před vznikem Církve. Vede k uznání pravdy v tomto svědectví obsažené. Církev však přitom nezapomene na své vlastní pověření, že má číst texty Svatých písem Izraele na základě své víry v Krista a že její víra má být naplněna výpověďmi Starého zákona. Každé setkání církve s židovským čtením a výkladem Tenachu zůstane určeno tím, že její vlastní přístup ke Starému zákonu je veden křesťanskou vírou.

2.2.6 Při této otázce po vztahu židovského a křesťanského způsobu čtení nejde v první řadě o to, zda – na příklad díky možnosti historicko-kritického zkoumání textů – uznáme nezbytnost rozlišování mezi historicky „původním“ smyslem výpovědí textů a mezi perspektivou jejich výkladu, získanou na základě velikonoční víry. Perspektiva, o níž tu jde, je mnohem spíše perspektivou kázání, to znamená, že zde jde o církevní zvěstování poselství Svatých písem Izraele jako křesťanského Starého zákona.

To v žádném případě nevyklučuje historicko-kritický výklad, je tím naopak doporučen. Ale i potom je třeba pamatovat, že také zdánlivě výlučně historicko-kritická interpretace je určována „předporozuměním“ : spočívá na základním hermeneutickém rozhodnutí, které každému výkladu předchází. Toto základní hermeneutické rozhodnutí vypadá v židovství principiálně jinak než v křesťanství. Skutečnost, že výklad textu bez předporozumění není možný, byla uznána jako legitimní jak v antickém židovství, tak i ve vznikajícím křesťanství.

2.2.7 Židovský, ne tedy vírou v Krista určený výklad Svatých písem Izraele obsahuje perspektivu také pro křesťanský výklad nejen legitimní, nýbrž dokonce nezbytnou. Jedině tak je možné poznat vlastní smysl Svatých písem Izraele; v opačném případě by nastávalo nebezpečí, že křesťanský výklad by v textech Starého zákona objevoval vždy zase jen sám sebe. Čtením židovského výkladu Starého zákona a vedením dialogu se Židy je církev ve své teologii obohacována.

2.2.8 Z těchto důvodů má křesťanské porozumění Písmu odpovídající možnost, o židovském výkladu Svatých písem Izraele nejen vědět a respektovat jej, nýbrž všimnout si ho také při výkladu vlastním. Na rovině historického bádání se tak v teologické vědě děje zcela samozřejmě. Ale i pro kázání a vyučování církve je ziskem, že svědectví víry Svatých písem Izraele není uplatňováno jen v jeho z Nového zákona zpět pohlížejícím

křesťanském porozumění, nýbrž také v otevřenosti pro těmto písmům vlastní židovské, a tedy ne-křesťanské porozumění a tím zároveň v otevřenosti vůči z toho plynoucí vykladačské tradici.

2.2.9 Velikonoční zvěst praví, že v Kristu jsou biblická zaslíbení nejen potvrzena, nýbrž že jsou zároveň nově interpretována. Židovský způsob čtení týchž biblických textů však současně ozřejmuje dvojí: Za jedno poznáváme, že v těchto textech jsou obsažena zaslíbení, která se dosud nenaplnila. Za druhé se stává zřetelnějším, že a jakým způsobem je v biblických textech vztahována k Bohu naše časně-pozemská existence v celé své mnohotvárnosti.

2.2.10 Pro křesťanské zvěstování je svědectví Svatých písem Izraele konstitutivní částí vlastních dějin zjevení. V druhém století se v Markionově učení o dvou bozích ukazují důsledky teologie, která se pokouší přetít souvislost, existující mezi svědectvím Svatých písem Izraele a zprávou o životě a díle Kristově. Zjevení Kristovo samo zavazuje Církev, aby si zůstala vědoma toho, že („starozákonní“) zjevení, dosvědčené ve Svatých písmech Izraele, je nejen původně, nýbrž trvale zaměřeno k Izraeli, při čemž není možné, vykonstruovat diskrepanci mezi „Bohem pro Izraele“ a „Bohem pro svět“.

2.3 Křesťanské pochopení Boha

2.3.1 Církev se přiznává k Jednomu Bohu Izraele. Činí tak na základě smrti a vzkříšení Ježíše Krista a na základě vylití Ducha svatého. Proto rozumí tomuto Bohu jinak než Izrael, a také o tomto Bohu mluví jinak než Izrael. Vyznává trojjediného Boha. Právě tak chce zůstat věrna Jednomu Bohu Izraele. Učení o Bohu v křesťanském tvaru jako učení o trojjediném Bohu (Trojici) nemůže být odpovídajícím způsobem pochopeno bez svého původu ve zjevení Krista, a proto také ne bez zřetele k dějinám a přítomnosti Izraele.

2.3.2 V trojičním učení se vypovídá, že Bůh s Kristem Ježíšem v jednotě s Duchem svatým je odevždy, „před založením světa“, trojjediný Bůh. Základ pro toto chápání Boha je položen již ve spisech Nového zákona. Novozákonní spisy sice ještě neobsahují žádné pojmově ztvárněné trojiční učení, obsahují ovšem výpovědi o preexistenci Kristově, tedy o tom, že Kristus je u Boha přede vším časem (Jan 1,1-14; Fp 2,6; srv. Jan 8,58). Tím se navazuje na jisté židovské, již ve Starém zákoně doložené výpovědi, zvláště o praeexistenci Moudrosti (srv. Pj 8,22-26). Podle křesťanské víry je Bůh účinně přítomen v Církvi a ve světě v Duchu svatém, který zároveň dosvědčuje a uskutečňuje trvalou přítomnost vzkříšeného a vyvýšeného Krista v Církvi a ve světě. Trojiční učení je tedy pro křesťany teologicky legitimním pokusem, jak mluvit o tajemství zjevení Boha. Trojičnímu učení se rozumí špatně, je-li vykládáno jako lidské úsilí, chtít Boha tímto způsobem definovat. Má mnohem spíše sloužit tomu, aby řeč o Jednom Bohu (srv. Dt 6,4) byla spojena s novozákonním svědectvím o vzkříšení a vyvýšení Ježíše Krista (Fp 2,9-11).

2.3.3 Trojjediný Bůh, o němž mluví křesťanské vyznání, není žádný jiný než ten, k němuž se modlí Izrael. On je Stvořitel, který se svobodně spojil s Izraelem a milostivě se mu zpřítomnil v Tóře. Podle křesťanského porozumění Bůh v Kristu usmířil se sebou svět; působením Ducha svatého se toto usmířující Boží jednání stává jistotou víry, a v kázání je příslibováno a zpřítomňováno všem lidem.

2.3.4 Křesťanská církev dosvědčuje, že Bůh jedná v dějinách a že se při tom do dějin zpřítomňuje – od počátku stvoření až ke konečnému dovršení. Na základě biblického podání nevidí křesťanská teologie Boha jako v sobě spočívající „nejvyšší bytost“, nýbrž mluví o živém, jednajícím Bohu, který se lidem zjevuje ze svobodného, suverénního rozhodnutí; toto zjevování je ve vztahu k dějinám. Potud křesťanská teologie nemluví o Boží „neproměnitelnosti“ – nečiní tak již proto, že ve shodě s trojiční teologií myslí o Bohu jako o tom, který stojí ve vztahu sám k sobě.

2.3.5 Křesťanská víra vyznává milostivého a milosrdného Boha (Ž 103,8), který zjevení své smlouvy se stvořením započal v Izraeli a s Izraelem. V Izraeli svou smlouvu také obnovil: V Židu Ježíši se sám zpřítomnil, a v něm skrze Ducha svatého otevřel svou milost a pravdu v celé jejich hloubce a šíři (Jan 1,14).

2.3.6 Křesťanské pochopení Boha zahrnuje náhled, že také mimo zjevení Krista v Izraeli má živé chápání Stvořitele, jeho milosti a pravdy za svůj základ i předmět jeho samého. Křesťanům se tak připomíná, že Bůh má svobodu dát svému Duchu vanout, kam chce. Proto také křesťanská víra ví, že vyvolením Církve není zrušeno příklonění Boha k jeho lidu izraelskému, který o Bohu trojičně nesmyslí.

2.3.7 Kdekoliv přichází k slovu křesťanské chápání Boha, je míněn tentýž Bůh, o němž mluví Izrael. Křesťanská víra nevidí křesťanské a židovské mluvení o Bohu jako dva rozdílné způsoby mluvení o témž Bohu, nýbrž jako výraz dvojího rozdílného chápání téhož Boha. Jeden Bůh je chápán ve světle Kristova zjevení jinak než bez tohoto zjevení, totiž jako ten, který se v Ježíši Kristu uvedl do nového vztahu ke světu. Skutečnost, že Izrael a Církev, mluví-li o Bohu, míní téhož Boha, a že přitom mluví o tomto Bohu principiálně rozdílně, musí být v učení o Bohu odpovědně reflektována. Ptáme se: Co to znamená, že se Bůh příklání jak k lidu izraelskému, tak také k Církvi? Nemůžeme v žádném případě říci, že Církev tvoří s Izraelem vůči jednomu Bohu jakousi jednotu. Křesťanská víra však doufá, že v jednom Bohu existuje jednotu, která pojímá Izraele a Církev a která se na konci času stane zjevnou.

2.4 Boží vyvolující jednání

2.4.1 Křesťanská víra mluví ve shodě s vlastním svědectvím Svatých písem Izraele o vyvolení národa Izraelského v Abrahamovi a o vyvolení skrze dar Tóry na Sinai. Zároveň křesťanská víra mluví – v analogii k židovské představě, že Bůh stvořil svět proto, aby vyvolil Izraele – o vyvolení Církve v Ježíši Kristu jako o vyvolení „před založením světa“ (Ef 1,4). Obě výpovědi stojí vedle sebe – ale tak, že žádná z nich se nemůže nad druhou pozdvihovat. Neboť ve víře ve vyvolení jde o událost, která vychází od samého Boha, nikoli o Boží reakci na lidské jednání. Motiv vyvolení obrací pozornost na jednání Boží, a tím jsou současně odmítnuty všechny nároky, s nimiž se lidé pokoušejí z vlastních předpokladů před světem vyniknout. Ani Izrael ani Církev proto nemohou vznášet nějaký *nárok* na vyvolení; jedni i druhí mluví naopak o *Božím* vyvolení, vůči němuž jsou vyvolení vždy jen objektem, nikdy subjektem. Podle křesťanského porozumění v sobě vyvolení církve „před založením světa“ zavírá svobodné Boží rozhodnutí o vyvolení Izraele, čímž je znemožněna každá myšlenka na zavržení Izraele. Identita církve v jejích dějinách – nejen v jejích dějinách s Bohem, nýbrž také v dějinách „světa“ – závisí na tom, že nezapomíná nebo nezapírá původ

svého vlastního dějinného vzniku v lidu izraelském, nýbrž že na něm trvá, čímž je pak zároveň poznáváno a uznáváno trvalé postavení Izraele v dějinách zjevení a tím trvalý vztah církve k Izraeli.

2.4.2 Zjevení ukřižovaného a zmrtvýchvstalého Ježíše jakožto Krista potvrzuje jednání Boha ve zjevení a vyvolení, které On započal s Izraelem. Boží svobodné vyvolení nese celek stvoření a dějin spásy; je základem Božího úradku již před stvořením světa. Bůh je Bůh svobodně milující. Cílem stvoření, jím zvoleným, je dějinné zpřítomnění jeho v Kristu zjevené spasitelné vůle, která předcházela času a která bude plně uskutečněna v budoucím dovršení stvoření (Ko 1,15-20; Ef 1,3-12). Ve svobodné spasitelné vůli Stvořitele spočívá vyvolení Izraele jako lidu Božího, vyvolení Církve jako lidu Božího z Židů a pohanů, a její nezrušitelný vztah k neodvolatelně vyvolenému národu Izraelskému.

2.4.3 Bůh vyvolil v suverénní svobodě a lásce Izraele za svůj lid a uzavřel s ním svou smlouvu. Vyvolení je založeno jedině ve Boží slitovné lásce a v zaslíbení, které učinil praotcům. Exemplárně je to řečeno v Dt 7,6-8: Jsi přece svatý lid HOSPODINA, svého Boha; tebe si HOSPODIN, tvůj Bůh, vyvolil ze všech lidských pokolení, která jsou na tváři země, abys byl jeho lidem, zvláštním vlastnictvím. Nikoli proto, že byste byli početnější než kterýkoli jiný lid, přilnul k vám HOSPODIN a vyvolil vás. Vás je přece méně než kteréhokoli lidu. Ale protože vás HOSPODIN miluje a zachovává přísahu, kterou se zavázal vašim otcům, vyvedl vás HOSPODIN pevnou rukou a vykoupil tě z domu otroctví, z rukou faraóna, krále egyptského.“

Toto porozumění smlouvě platí ve svých základních určeních pro oba zákony křesťanské Bible.

2.4.4 Bůh je podle biblických zpráv Stvořitelem lidí, nikoli národů. On však stvořuje lidi nejen jako jednotlivé, nýbrž zároveň jako sociální bytosti, které vytvářejí společný život a jsou spolu spojeny přes řadu generací. Proto může být také vznik národa Izraelského vyobrazen jako naplnění Božího zaslíbení o rozmnožování, daného Abrahamovi (G 12,2), a tak přímo jako „rodinný příběh“.

2.4.5 Že je Izrael vyvolen, tedy znamená: Izrael je od Boha učiněn nejprve národem, právě jeho národem. Bůh se přiklání z čistého slitování k malé skupině lidí v Egyptě, aby ji vysvobodil z ujařmení. V této souvislosti se v Ex 1,9 po prvé v biblickém textu vztahuje jméno Izrael k národu; v Boží řeči Ex 3,7-10 se pak Izrael výslovně nazývá „mým lidem“. Není žádný jiný důvod pro vyvolení než Boží láska.

2.4.5.1 V Písmech Starého zákona se k označení Bohem vyvoleného národa užívá převážně hebrejského slova 'am', zatím co Izraele obklopující národy jsou nazývány pojmově odlišně, nejčastěji 'gojim'. Podle biblického podání se však i 'můj lid' ('ammi') Izrael nachází v nebezpečí, že se stane 'Ne-mým-lidem' ('lo ammi'; Oz 1,9); Pojem „lidu Božího“ označuje tedy nejen sociologickou nebo biologickou veličinu, ale je založen nejdříve a především ve vztahu k Bohu.

2.4.5.2 Vyvedení Izraele z otroctví v Egyptě je potvrzením slibu daného Abrahamovi pro Izraele jako národ. V tomto činu Boží záchrany tkví všechny dary uzavření smlouvy, Tóry i národu darované země, jimiž je život Izraele nadále podstatně určován a znamenán.

2.4.6 Jakmile se víra ve vyvolení spojí s mocenským nárokem, ztrácí se pravda vyznání, které mluví o zvláštní Boží záchraně z lidské bezmoci.

2.4.6.1 Rozumí-li si tedy Izrael jako „vyvolený lid Boží“, nezakládá tato výpověď žádný mocenský nárok. Totéž platí pro Církev: Rozumějí-li si tedy křesťané jako „v Kristu vyvolený lid Boží“, pak tím ani oni nezakládají žádný mocenský nárok. Podle svědectví Nového zákona jsou církví těch, kteří mají nést Kristův kříž. Jsou tedy vyvoleni k oběti života ve službě Božímu království (Mk 8,35; 10,43-45).

2.4.6.2 Vyvolením Izraele vzniká jisté omezení (Abgrenzung), které se projevuje jako zvláštní uvázání v službu. Ve smlouvě mezi Bohem a jeho lidem je celá jeho existence postavena do služby Boha, který jej vyvolil. Z toho plyne praktický nonkonformismus; ten patří k sebeporozumění Božího lidu (Robert Rafael Geis) a je založen ve věrnosti, která odpovídá na to, že Bůh trvá na vyvolení svého lidu.

Totéž platí pro církev: Právě jako 'lid Boží' má stejně jako Izrael zvláštní postavení v sekulárním světě. Titul 'lid Boží' zahrnuje na Božím přikázání orientovaný „praktický nonkonformismus“.

2.4.7 Podle biblického porozumění obsahuje vyvolení lidu jeden závazek: jedinstvo Boží staví všechno lidské konání do horizontu prvního přikázání. Vevázání Božího lidu do vůle tohoto Boha kulminuje ve vyloučení uctívání cizích bohů; tím se má Boží lid zvláštním způsobem lišit od národů, které jej obklopují.

2.4.7.1 Církví se smysl a význam prvního přikázání otevírá skrze Ježíše Krista. V setkání s Božím lidem Izraelským je na mimořádný význam prvního přikázání pro víru a jednání stále znovu upomínána. Z Božího vyvolení vyplývají pro život Bohem vyvolených jisté povinnosti: Izrael je jako Bohem vyvolený lid odkazován k Božímu naučení, Tóře, a přikázáním lásky je k Bohu připoután. Pro křesťanskou církev je její přiznání k Ježíši Kristu odpovědí na Boží sebezjevení, a tím i odpovědí na první přikázání: vyvolení v Kristu obsahuje přikázání, milovat Jednoho Boha a milovat bližního (Mk 12,28-32; Ř 13,8n) a dbát naučení, „jedni druhých břemena neste a tak plňte zákon Kristův“ (Ga 6,2).

2.4.7.2 Následování Ježíše Krista pro církev znamená, že odpuštění hříchů, spravedlnost a věčný život jsou jí darovány jediné skrze víru ve spasitelný Boží čin v Ježíši Kristu (Confessio Augustana, čl. IV). Z toho plyne, že víra má „nést dobré ovoce a dobré skutky“, při tom však nemají věřící na skutky spoléhat, neboť vědí, že „Ježíš Kristus, jak je nám dosvědčen v Písmu svatém, je jediným Slovem Božím, které máme slyšet, jemuž máme v životě i smrti důvěřovat a které máme poslouchat“; tak jako je Kristus „Božím zaslíbením odpuštění všech našich hříchů“, tak je i „mocným Božím nárokem na celý náš život“ (Teologické prohlášení vyznavačské synody v Barmen, teze I a II).

2.4.8 Patří k realismu Písem Izraele, že mluví se vši jasností a střízlivostí také o pochybeních Božího lidu a litují jich; děje se tak zvláště ostrostí prorocké kritiky. Bůh však z milosti zachovává svému lidu věrnost. To se obráží v představě, že tento lid je Božím vlastnictvím; Bůh o svůj národ bojuje a v tom neustává (srv. Oz 2,19-25).

Totéž platí také pro Církev: také ona musí ve své teologii mluvit se vši jasností a střízlivostí o svých pochybeních a litovat jich; to se děje již v listech Nového zákona, a děje se tak v sebekritice církevního učení. Tak přece smí také Církev s nadějí důvěřovat

Boží milosti, věrnosti a stálosti Božího zastávání se jeho lidu – jak jinak také by chtěla církev tváří v tvář svým dějinám obstát.

2.4.9 Všechny teologické pokusy učinit božské vyvolení hodnověrným a plně je proniknout narážejí na hranice. Věrnost zaslíbení, danému spolu s vyvoláním, s sebou nese možnost soudu. Prorocké zvěstování v Izraeli tuto souvislost vyvolení a soudu stále znovu zdůrazňovalo; stejným způsobem se vyslovuje Nový zákon o církvi a o křesťanech (Kor 5,10).

2.5 Církev jako „lid Boží“ – Izrael jako „lid Boží“

2.5.1 Církev má svůj původ ve velikonoční zkušenosti učednic a učedníků Ježíšových. Tím, že zůstává vázána k tomuto počátku, zůstává vázána i k Izraeli. Na tom je třeba v učení o Církvi, eklesiologii, výslovně trvat.

2.5.2 V navázání na Pavla můžeme Církvi rozumět jako společenství, povolánému v Kristu; v Kristu zjevené a lidem přisouzené ospravedlnění z víry se ukazuje jako potvrzení jednání Božího již s Abrahamem (Ř 4). Stejně vidí apoštol v zaslíbení Abrahamovi předpověď přijetí národů skrze Boha (Ga 3,6-8).

2.5.3 Na základě své biblicky odůvodněné jistoty víry a pravdy se Izrael vidí nezměněně jako lid Boží. Protože nesdílí křesťanskou víru, že biblické („starozákonní“) texty ukazují kupředu na vyvolení Církve, je nutno ptát se po paralelitě (Nebeneinander) vyvolení Izraele a vyvolení Církve týmž Bohem.

Platí obojí: Bůh vyvolil lid Izraelský, a: vyvolil Církev z Židů a pohanů, a tím ji učinil svým vlastnictvím. Darem Tóry zaručil Bůh Izraeli svou smlouvu, a: v obnovení, prohloubení a rozšíření této smlouvy s Izraelem přičkl z pouhé milosti svou spravedlnost všem, kteří věří v jeho jednání v Kristu.

2.5.3.1 Podle Pavlem v Ř 11 načrtnutého obrazu o stromu olivy tvoří Boží vyvolující jednání od prvopočátku jednotu, „kořen“, a toto jednání se nejprve vztahuje pouze na „kmen olivy“ Izraele. Bůh však nyní z tohoto kmene olivy některé větve „pro jejich nevěru“ vyřal a vštípil jiné (Ř 11,17nn). Pro Pavla je olivovník celkem všech v předvěkém úradku Božím vyvolených nositelů Abrahamova zaslíbení; olivovník tedy není identický s empirickým národem izraelským. Pavel je si však jist, že Boží zaslíbení spásy pro celého Izraele beze změny platí a že tedy je vyvolení Izraele nezměněně účinné, ačkoliv Boží lid ve své většině Boží jednání v Kristu neuznává. Pavel v tom vidí „nevěru“ (11,23); mluví však také o tom, že Bůh na konci času „vylomené větve“ může zase vroubovat a že tak učiní (11,24); z Bible přejímá zaslíbení Boží, že „přijde ze Sióna Vysvoboditel“, a že „tak bude spasen všecken Izrael“ (11, 26a), mimo (jenseits) dějinné veličiny „Izrael“ a „Církev“.

2.5.3.2 Pavel rozumí přijetí pohanů do prvopočátečního vyvolení, „vroubování“ „planých ratolestí“ v ušlechtilý kmen olivy přímo jako znamení, že ani s „vyřatými“ větvemi nebude Bůh na konci jednat jinak. V žádném případě pro Pavla nevstoupili „pohané“ na místo „Židů“, ale Bůh je ten, který jedná suverénně pro jedny i druhé (Ř 11,21-24).

2.5.4 Nový zákon mluví na dvou místech o Církvi výslovně jako o 'lidu Božím'. V obou případech, jak v 1. Listu Petrově (2,9a), tak i v Listu Titovi (2,14), se užívá výpovědi biblické, „starozákonní“ tradice, vztažených nyní na křesťanský sbor. V těchto výpovědích není řeč ani o vydědění nebo nějakém nahrazení Izraele jako lidu Božího, ani tu nelze poznat nějaké sesazení Izraele jako lidu Božího; musí být ovšem řečeno, že Izrael nevěřící Krista zde není vůbec předmětem pozornosti. O „novém Božím lidu“ v protikladu ke „starému Božím lidu“ se v Novém zákoně nikde nemluví.

2.5.5. Z toho vyplývají odpovídající důsledky pro označování Církve jako lidu Božího.

2.5.5.1 Je zneužitím titulu 'lid Boží', je-li přisouzen Církvi v tom smyslu, že je tím upřen Izraeli.

2.5.5.2 Správně se užívá označení 'lid Boží' pro Církev tam, kde je jako společenství stvořené Božím vyvoláním postavena pod zaslíbení dovršení v posledním čase. Toto zaslíbení spásy platí stvoření jakožto celku. Proto správné porozumění církvi jako 'lidu Božím' vyjadřuje vždy také relativizaci Církve vzhledem k dovršení, které dosud nenastalo; to vypovídá o jejím vyslání ke svědectví a službě, a nepotvrzuje pro ni snad nějaké přednostní právo.

2.5.6 Sebeoznačení 'lid Boží' nemělo v reformačních církvích dlouhý čas téměř žádný význam. V popředí také teologického myšlení a sebedorozumění církvi stála po dlouhou dobu představa o lidu jako o přirozeném společenství.

Teprve když díky katastrofálním zkušenostem ztratilo toto chápání své vůdčí postavení, mohl být titul 'lid Boží' v ekumenickém hnutí použit pro označení církve jako 'lidu Božího'. Od zakládajícího shromáždění Světové rady církví v r. 1948 označuje tento pojem Církev jako společenství, které přesahuje všechny přirozené národy a které se – stvořeno Božím vyvoláním – vztahuje k dokonání na konci času a tomuto dokonání je povinno svědectvím a službou. Toto svědectví obsahuje dosvědčení nezrušitelného spojení Církve, která se skrze božské vyvolání stala lidem Božím, s Izraelem, který se stal skrze božské vyvolání lidem Božím. Tato myšlenka byla ve studii Leuenberského společenství „Církev Ježíše Krista“ dále rozváděna.

V římsko-katolické církvi se pojem 'lid' stal zásluhou Druhého vatikánského koncilu důležitým pro pochopení podstaty Církve v celkové souvislosti vyvolujícího jednání Božího.

2.5.7. Církev není pouze „historická“ veličina, je ale zároveň veličinou víry. To ukazuje ekleziologické zdůraznění třetího článku starokřesťanského vyznání víry, který mluví o Duchu svatém. Církev je obojí: viditelná jako společenství lidí a skrytá jako dílo Boží.

2.5.8 Ekumenicita Církve nemůže být plně vyjádřena označeními, která platí pouze pro Církev – již proto ne, že pro Církev je podle jejího sebedopřehledu nemožné, aby se pokládala jediné a principiálně za „církve z národů“, t.j. za „křesťany z pohanů“.

2.5.9 Titul 'lid Boží' staví Církev do širšího, ji samu zdravě relativizujícího rámce, který ukazuje všelidskou perspektivu spasitelné Boží vůle. Hlavním poznávacím znamením teologicky kvalifikovaného porozumění 'lidu Božího' je vedle zdůvodňujících souvislostí teologie vyvolání a smlouvy eschatologická perspektiva. Ani Církev jako 'Boží lid' ještě není místem naplnění; je spíše na cestě k zaslíbenému

království slávy Boží. Proto označení Církve jako 'lidu Božího' není co do svého teologického obsahu vůbec žádným „sebeoznačením“, ale je to církvi *sola gratia* přirčený čestný titul, který by ji tvář v tvář jejímu faktickému obrazu musel spíše zahanbovat než potvrzovat. Sama ze sebe si Církev nemůže činit nárok být 'lidem Božím', a v důsledku toho také nemůže z tohoto označení před světem sama pro sebe nic vyvozovat. Může pouze propůjčení a přirčení tohoto čestného označení v praxi živého Krista vždy znovu objevovat a chválit.

2.5.10 Teprve až bude dosaženo posledního cíle celých dějin Božích se světem, vystoupí 'lid Boží' zřetelně ve své od Boha přicházející určitosti. Do té doby nemůže teologie zrušit tajemství, které je vztahem církve a Izraele dáno. Církev vyznává, že je stvořena Božím vyvoláním, a že tím je 'lidem Božím' - spolu s Izraelem. Řeč o 'lidu Božím' je vyznání a chvála Boha.

3. Soužití Církve s Izraelem

3.1 Z toho, co bylo řečeno, vyplývají konsekvence pro určení vztahu mezi Církví a Izraelem. Církev si rozumí tak, že je svobodně vyvolena Bohem Izraele. Vidí se jako společenství, založené vírou ve zjevení Boha Izraele v Ježíši Kristu. Izraele vidí jako národ, který poznává a ctí Boha v horizontu zjevení, dosvědčeného v jeho Svatých písmech, bez přiznání ke Kristu. Právě však zjevení Krista nám nedovoluje říci, že Izrael je pouze dějinně minulý kontext událostí nastalých v Kristu a že je nyní „překonán“. Izrael je naopak nadále konstitutivním, v žádném případě překonaným vztahným bodem zjevení Boha v Ježíši Nazaretském jakožto v Kristu. Víra ví, že v dějinách Boha s jeho stvořením bude mít Izrael od počátku až do konce věků své trvalé místo.

3.1.1. Z perspektivy křesťanské víry platí, že trvalé místo, které přísluší Izraeli, je výsledkem božského vyvolujícího jednání. Křesťané vědí, že společenství národa Izraelského je založeno Božím vyvoláním, které se vztahuje na souvislost života, jež je určena jak sociálně, tak nábožensky.

3.1.2 V židovstvu existují různé sebedefinice toho, co je 'Izrael'. Vedle ortodoxního určení, že Žid je ten, kdo se narodil z židovské matky, existuje také myšlenka původu z otce.

Nesmíme ovšem přehlédnout, že jsou také nenáboženští Židé, jimž jejich příslušnost k národu Izraelskému není v žádném případě identická s příslušností k 'lidu Božímu'. Mnohotvárnost židovského sebeporozumění je třeba respektovat.

3.1.3 Všem židovským sebevypovědím je společné, že národ Izraelský se chápe jako národ také v sociálním smyslu, jako společenství, které se příbuzenskými vztahy v dějinné kontinuitě od biblických dob reprodukuje a udržuje. Důraz, ležící na Božím vyvolání však ozřejmuje, že pojem 'lid Boží' primárně neoznačuje ani sociologickou, ani biologickou veličinu, nýbrž že je odůvodněn nejprve a především fundamentálně teologicky. Toto teologické zakotvení však potom implikuje svou vlastní sociologii; neboť předřazuje společenství jednotlivci, aniž jsou tím jednotlivci zneváženi, a otvírá tak svými důsledky pro život tohoto národa bohatou perspektivu. Jednou z těchto konsekvencí je vázanost Izraele na přikázání Tóry.

3.2 Křesťanské zvěstování se děje veřejně a obrací se ke všem lidem. Děje se v kontextu dialogu se světovými náboženstvími a v rozhovoru s nenáboženskými světovými názory. Vůči těm všem křesťané samozřejmě dosvědčují slovem i skutkem svou víru.

To platí i v setkání se Židy. Pospolitost svědectví o Bohu Izraele a vyznání suverénního vyvolujícího jednání Božího tohoto Jednoho Boha je důležitým argumentem pro to, že se křesťané zdržují každé aktivity, zaměřené na obrácení Židů ke křesťanství.

3.2.1 Církev si je vědoma toho, že její počátky tkví v Izraeli, a to znamená, že v raném křesťanství existovalo zvěstování evangelia také a především uprostřed Izraele. Teologicky sporné nebylo právo zvěstovat velikonoční událost mezi Židy, zvláštní teologické zdůvodnění potřebovala naopak misie mezi pohany. Apoštol Pavel doufal, že při své práci „apoštola pohanů“ získá pro víru v Boží zjevení v Kristu také lidi z národa Izraelského (Ř 11,13a). V Ř 11,26-32 vyslovuje jistotu, že se Bůh na konci všeho času nad Izraelem smiluje, i tehdy, když Izraelité ve své většině k víře v Krista v dějinném čase nedojdou.

3.2.2 Věrohodnost křesťanského svědectví je nezbytně ovlivněna konkrétními zkušenostmi, které Židé s křesťany činí. Nelze přehlédnout, že zkušenosti, které Židé s křesťany učinili, velmi často věrohodností křesťanského svědectví od základu otřásly. Křesťané musejí dovolit, aby na to byli upomínáni, kdykoliv a kdekoliv dosvědčují svou víru.

Díl III

Církev v přítomnosti Izraele

Ze zkušeností popsaných v díle I a z poznání, nabytých pro teologické určení vztahu Církve k Izraeli v díle II vyplývají konsekvence pro praxi Církve. Poznání, že křesťanská víra vznikla v Izraeli a že Církev se od svých dějinných počátků až po dnešek vztahuje k Izraeli, vede k nahlédnutí, že v životě církve je třeba zabývat se Izraelem hlouběji. Církev žije ve světě vedle empiricky viditelných forem židovské existence. To má své důsledky zvláště pro reflexi křesťanské bohoslužebné praxe a pro křesťanské svědectví víry vedle Izraele a vůči Izraeli. Církví je vždy znovu uloženo, aby reflektovala své místo ve světě také z hlediska svého vztahu k Izraeli. Pochopení vlastního místa v dějinách vede Církev k tomu, aby se ve všech oblastech svého jednání ptala také po etických výzvách našeho času ve světle biblické tradice. Přitom je třeba pamatovat na poznání, zdůrazněné v díle I, že církve Leuenberského společenství mají při určování svého vztahu k Izraeli uvážit své zapletení do nacionálního kontextu příslušné doby a volit takové formy přístupu k tomuto úkolu, které by tomu odpovídaly.

1. Důsledky pro praxi církvi

Důsledky pro praxi církvi se týkají zvláště (1.1) práce ve sborech a jednání církevního vedení, (1.2) zvěstování a vyučování církve, (1.3) bohoslužby a svátečního kalendáře (1.4) a církevního vzdělávání a dalšího vzdělávání. V závěru jsou pak formulována praktická doporučení, která by měla projít diskuzí v církvích a podle daných možností být uváděna do praxe.

1.1.1 Církev se starají o to, aby si evangelium o Ježíši Kristu zachovalo svou světlost a jasnost; proto dbají na to, aby křesťanská identita nebyla profilována znehodnocováním nebo zkraslováním židovské víry. Je nezbytné, aby vlastní identita a jistota víry šla ruku v ruce s chápavým nasloucháním vyznání a sebevypovědím Izraele. Reflexe Písmu odpovídajícího a teologicky přiměřeného vztahu Církve a Izraele zůstává pro církve trvalou úlohou.

1.1.2 V boji proti všem formám projevů diskriminace, rasismu a antisemitismu vidí Církev své místo na straně Izraele. Křesťanské církve získají na věrohodnosti, jsou-li hotovy přijmout společenskou zodpovědnost, přesahující její vlastní rámec. Podporují porozumění humanitě a lidským právům na základě křesťanského obrazu člověka. Usilují o správné (sachgerecht) zobrazení dějin a o kritickou reflexi aktuální situace vzhledem k nepřátelství vůči cizincům, rasismu a styku s jinými kulturami, náboženstvími a etnickými menšinami. Důležitým základem takové reflexe je pro křesťanské církve horizont vztahu 'Církev a Izrael', který je jim jejich teologickými kořeny předem dán.

Na každý den se budou křesťané setkávat s různými situacemi, a podle toho budou volit různé formy angažovanosti a zprostředkování. Snaha, oživit povědomí historie židovských obcí ve vlastní oblasti probudila v mnohých křesťanských sborech citlivost pro dějiny a pro přítomnost.

1.1.3 Církev je s Izraelem v solidaritě spojena z historických i teologických důvodů. To platí i tehdy, když se církve k arabsko-izraelskému konfliktu a k aktuálním

politickým rozhodnutím Státu Izrael staví kriticky. Církev se staví proti všem tendencím, hanět sionistické hnutí, které vedlo k založení Státu Izrael, jako rasistické. Církev podporují všechny snahy Státu Izrael a jeho sousedů, zvláště palestinského národa, o to, aby našli a ve vzájemné úctě zachovávali spolehlivý, trvalý a spravedlivý mír.

Otázka, zda má založení a existence Státu Izrael teologický význam také pro křesťany, je v křesťanských církvích zodpovídána rozdílně a zůstává pro církev výzvou. V této souvislosti je každé přímé použití biblických zaslíbení země nutno odmítnout. Právě tak je třeba odmítnout všechny výklady, které pokládají tato zaslíbení ve světle křesťanské víry za překonaná. Křesťanské vnímání vyvolení Izraele jako lidu Božího nesmí vést v žádném případě k legitimování útlatu politických, etnických a náboženských menšin.

1.1.4 V rozhovoru s jinými náboženstvími, v mnoha evropských zemích zvláště s islámem, jsou církve dnes více než kdykoliv dříve vyzvány, aby svou víru dosvědčily a reflektovaly v dialogu a výměně názorů. Také v této souvislosti platí, že je třeba zprostředkovat zvláštní vztah, který spojuje křesťany a Židy, s ohledem na daný kontext: ve vyučování náboženství, v konfirmačním cvičení a katechezi, ve vzdělávání dospělých i v pracovních kruzích a projekčních skupinách.

1.1.5 Doporučení

- Církev podporují kontinuálně pracující skupiny, které mají za úkol, promýšlet společenské a teologické konsekvence setkání Církev a Izraele a zúrodnit je na všech polích církevní činnosti. Mělo by se tak dít pokud možno za účasti židovských partnerů rozhovoru.
- Církev pěstují živou výměnu zkušeností ze své současné práce na objasňování vztahu Církev a Izraele. Umožňují účast na poznacích, k nimž touto prací došli. Církev usilují o vybudování kontaktů na všech rovinách se všemi židovskými obcemi ve svém sousedství. Vzhledem k nedávnému vývoji uvnitř židovských obcí v Evropě, způsobenému migračními hnutími, usilují církve ne na posledním místě o praktickou solidaritu, kdekoliv je vítána.
- Církev navazují kontakty a přijímají aktivně členství v takových organizacích, které svádějí dohromady zástupkyně a zástupce církve a Izraele, po případě které vyvíjejí úsilí o porozumění, mír a pokrok na Blízkém východě.

1.2. Zvěstování a vyučování Církev

Křesťanská víra vzniká dalším předáváním, které tuto víru dosvědčuje, a z toho žije. Křesťané předávají dále zvěst o jednom Bohu, kterého vyznávají jako Stvořitele a Záchrance. Křesťané poznávají, že Židé právě tak vydávají svědectví o jednom Bohu. Proto může křesťanské zvěstování dát v kázání a vyučování prostor tomu, co je Židům a křesťanům společné a co je spojuje. Přitom je třeba připomínat zvláště to, že křesťané čtou Tenach jako svůj Starý zákon a že jsou se Židy spojeni nadějami, jejichž naplnění očekávají každý svým způsobem.

1.2.2 Křesťanské kázání je zvěstování ukřižovaného a zmrtvýchvstalého Ježíše Krista. Křesťanské zvěstování se děje pod mírou prvního přikázání: dosvědčuje, že Bůh Izraele je jeden a jediný. Vyznává jednoho Boha v jednotě otce, Syna a Ducha

svatého. Tak stojí v napětí mezi spojujícím a rozdělujícím. Tím, že vyznává jednoho Boha, dává najevo, že také kázání o Kristu se děje „v přítomnosti Izraele“.

1.2.3 Křesťané a Židé vydávají jeden před druhým svědectví o své víře. Při tom bere artikulace křesťanského přesvědčení víry v potaz nešťastné dějiny křesťanských pokusů o získání Židů pro víru v Ježíše Krista. Přiměřené křesťanské svědectví vůči Izraeli se proto vystřihá všech forem, které by mohly vzbuzovat podezření, že chce využít stávající tísně.

1.2.4 Ve svém zvěstování Církev vystupuje proti každé formě „zapomnění na Izraele“. Bere vážně židovstvím zvláště zdůrazňovaný význam jedinečnosti a nesrovnatelnosti Boha. Církev a Izraele vzájemně spojuje volání k obrácení k jednomu Bohu. To se projevuje zvláště tam, kde církev předává dále zvěst o Božím milosrdenství, které je dosvědčováno v Tóře a v jiných částech Svatých písmech Izraele, v křesťanském Starém zákoně. Církev a Izrael stejným způsobem dosvědčují, že toto milosrdenství zahrnuje nárok všech lidí na spravedlnost a právo stvoření na integritu.

1.2.5 Doporučení

- Křesťanské zvěstování vyjadřuje spojení křesťanské víry s židovstvím. Staví se na odpor všem pokusům, stavět proti sobě údajně nemilosrdného, mstivého Boha Starého zákona a milosrdného, milostivého Boha Nového zákona. Přispívá k přemožení ještě dnes účinkující předhůzky, že Židé jsou „vrahové Boha“.
- Křesťanské zvěstování usiluje o přiměřené výpovědi o židovství a jeho víře. Odmítá na příklad předávání klišé o židovské zákonické zbožnosti a dbá na židovské sebeporozumění.
- Kriticky je reflektována a přemáhána opatrnost vůči volbě starozákonních textů ke kázání, v některých církvích dodnes patrná. K tomu je třeba zesíleného úsilí starozákonní vědy a homiletiky o hermeneutiku, prospěšnou křesťanskému kázání, a právě tak povzbuzení k používání starozákonních textů jako čtení a k jejich volbě za texty kázání.

1.3 Bohoslužba a kalendář svátků

1.3.1 V bohoslužbě a svěcení svátků dosvědčuje Církev svou spjitost s Izraelem ve víře v jednoho Boha, který stvořil jedno lidstvo.

1.3.2 Mnohé liturgické prvky křesťanských bohoslužeb, předčítání Žalmů, pevně formulované modlitby i liturgický průběh bohoslužeb pocházejí z židovství. V kalendáři svátků synagogy a Církve nalzáme četné paralely. V podobě, jak se dnes slaví mnohé křesťanské svátky, není již většinou jejich původ z židovské tradice patrný. Ten, kdo připravuje, vede a slaví bohoslužby, by si však těchto souvislostí měl být vědom, a u těch, kteří na podobě bohoslužeb a slavnostních shromáždění spolupracují, by měl probouzet vědomí o původu víry a Církve z Izraele.

1.3.3 Ve slavení večeře Páně zvěstuje církev smrt Krista, skrze nějž Bůh usmířil svět se sebou. Vyznává přítomnost vzkříšeného Pána a čeká na jeho příchod v slávě. Večeře Páně má pro identitu křesťanského sboru fundamentální význam; ale také ve

slavení večeře Páně a v její liturgii lze ukázat její hluboké zakotvení v židovské bohoslužebné praxi. Tím, že slavení večeře Páně poskytuje odpuštění hříchů, daruje osvobození a naději na dalekosáhlé smíření a obnovení, se ukazují také obsahové paralely k židovským představám, jak jsou vyjádřeny třeba ve svátku pascha.

1.3.4 Vůči nereflektovanému přejímání židovských modliteb nebo jiných částí židovské (bohoslužebné) tradice je ovšem namístě zdrženlivost. Takové přejímání je v nebezpečí, že bude předstírat zaměnitelnost výpovědí víry. Takové přejímání může být mimo to chápáno jako nedostatek pozornosti vůči židovskému sebezporozumění a jako pokus o substituující přivlastnění tradic Izraele.

1.3.5 Doporučení

- V bohoslužebných slavnostech je možné vždy znovu připomínat blízkost židovského a křesťanského slavení bohoslužeb i původ mnohých bohoslužebných prvků z tradice Izraele.
- Církev a Izrael dosvědčují požehnání neděle popř. soboty pro lidi i celé stvoření; proto je dobré objasňovat rozmanité dimenze a implikace přerušování pracovního života a ozdravující sílu takového přerušování. Svěcení neděle se děje v naslouchání slovu o milosti a Božím přikázání; je oslavou Ježíšova vzkříšení a zároveň chválou Božího dobrého stvoření, které zná hranice lidem stanovené. Zpřítomňuje vysvobození z otroctví, které odporuje nespravedlivým poměrům, a zpřítomňuje právě tak průlom Božího království, v jehož duchu jednáme již nyní.

1.4 Církevní vzdělávání a další vzdělávání

1.4.1 Přemýšlení o spojení víry a Církve s Izraelem má důsledky také pro curricula církevního vzdělávání. Při tom hraje roli jak zevrubné vyrovnávání se s dějinami tak i vnímání dnešního židovství.

1.4.2 Uvnitř církevního vzdělávání nebude to, co křesťany a Židy rozděluje, vykládáno tak, že Izrael nebo Židé budou používáni jako temná fólie, od níž se pak pozitivně odráží to, co je na křesťanské víře zvláštního.

1.4.3 Zvláštní spojení církve a Izraele se v křesťanském vzdělávání realizuje pokud možno v přímém styku se zástupci židovského společenství a jeho tradice. Teologická otevřenost, získaná v takto praktikovaném styku s tradicemi Izraele, umožňuje v neposlední řadě sebekritickou reflexi vlastní exegetické, dogmatické a prakticky-teologické tradice a terminologie.

1.4.4 V křesťanském vzdělávání, zvláště ve vikariátu a na školách, ale i ve vzdělávací práci vůbec tříbí církve vědomí nezbytnosti přemýšlení o vztahu církve a Izraele. To uschopňuje k dosvědčení vlastní identity a současně k přiměřenému způsobu mluvení o Izraeli.

1.4.5 Doporučení

- Znalost židovského výkladu Písma a židovské praxe víry je tak jako explicitní reflexe vázanosti církve na Izraele součástí teologického učení v církevních vzdělávacích běžích. Proto se doporučuje, přizvat kde jen možno do procesu

- vzdělávání židovské docentky a docenty - případně ve spolupráci s křesťanskými bohoslovkami a bohoslovci.
- Církev podporují studijní a výměnné programy na židovských učilištích a s židovskými učilišti na univerzitní i jiné úrovni. To povzbuzuje teologickou specializaci na poli křesťansko-židovského rozhovoru, zvláště znalost židovské tradice a židovských dějin.
 - Farářky a faráři, učitelky a učitelé jsou povzbuzováni a podporováni, chtějí-li se na příklad v rámci kontaktního studia seznamovat s realitou života v Izraeli; církev pro to vytvářejí předpoklady a dané možnosti rozšiřují.

2. *Ke společné odpovědnosti křesťanů a Židů*

V posledních letech vystoupili na mnoha místech křesťané a Židé společně v boji s diskriminací, rasismem, antisemitismem a nepřátelstvím k cizincům, a cítí se v tom být spolu spojeni. „Spravedlnost, mír a zachování stvoření“ – témata, která nabyta v konciliárním procesu v mnohých křesťanských církvích zvláštního významu, jsou naléhavé prosby a naděje, které hýbou křesťany a Židy na základě tradic každému z nich vlastních. V boji za rostoucí uskutečňování individuálních a sociálních lidských práv si mohou stát bok po boku. V posledních letech je v Evropě s takovým společným nasazením mnoho zkušeností. Jsou to povzbuzující znamení toho, že vina a zranění nemusejí mít poslední slovo, ale že - aniž byla minulost zapomenuta nebo potlačena – mohou být opatrně činěny společné kroky.

Slovo závěrem

Církev Leuenberského společenství poznávají tváří v tvář staletým dějinám křesťanského nepřátelství svou spoluzodpovědnost a vinu vůči národu Izraelskému a vyslovují nad tím lítost. Církev poznávají své falešné výklady biblických výpovědí a tradic; vyznávají před Bohem a lidmi svou vinu a prosí Boha o odpuštění. Chovají pevnou naději, že na nových cestách je vede a provází Boží Duch.

Církev Leuenberského společenství jsou vyzvány, aby na svém místě a ve své zvláštní situaci vyhledávaly rozhovor se Židy, kdekoliv je to možné. Cesty vzájemného porozumění mohou být hledány ve společném naslouchání Písmu Izraele, křesťanskému Starému zákonu.

Život Církev a Izraele vedle sebe nebude v dějinách vystřídán společným životem (Ř 11,25-32). Svědectví Nového zákona učí, že existují hranice teologického vědění a mluvení, které nemohou lidé překročit. Slovy apoštola Pavla (Ř 11,33-36) Církve vyznává:

„Jak nesmírná je hloubka Božího bohatství, jeho moudrosti i vědění!
 Jak nevyzpytatelné jsou jeho soudy a nevystopovatelné jeho cesty!
 'Kdo poznal mysl Hospodinovu a kdo se stal jeho rádcem?'
 'Kdo mu něco dal, aby mu to on musel vrátit?'
 Vždyť z něho a skrze něho a pro něho je všechno!
 Jemu buď sláva na věky. Amen.“

Témata přednášek a referátů, vyslovených během teologických rozhovorů

Dokumenty německých církví, týkající se Izraele, od roku 1945.

Výsledky a otevřené otázky

Dr. Ralf Hoburg, 5.12. 1996 (Basilej)

Židovsko-křesťanský dialog v Německu od rýnského synodálního prohlášení z roku 1980

Prof. Dr. Heinrich Leipold, 5.12.1996 (Basilej)

Vývoj a kladení otázek v souvislosti s nizozemskou studií: „Izrael, národ, země a stát“

Dr. Andreas Woehle, 6.12.1996 (Basilej)

Význam Izraele v židovsko-křesťanském rozhovoru z hlediska Evangelické církve
v Porýní

Prof. Dr. Johann-Michael Schmidt, 17.4.1997 (Preetz)

Exegetická zjištění k pojmu Izraele ve Starém zákoně

Prof. Martin Prudký, Praha, 18.4.1997 (Preetz)

Pohled Nového zákona na Izraele

Prof. Dr. Andreas Lindemann, 18.4.1997 (Preetz)

Lid Boží a vztah křesťanů a Židů

Prof. Dr. Simon Schoon, Nizozemí, 18.4.1997, (Preetz)

Čím se dnes Židé cítí ve své existenci a identitě znejistění?

Stanislav Krajewski, Varšava, 18.9.1997 (Varšava)

Písmo a tradice v židovství. Hermeneutické zásady

Prof. Dr. Chana Safrai, Jeruzalém, 19.9.1997 (Varšava)

Lid Boží v dějinné pluralitě

Rabín Dr. Ronald Gradwohl, Jeruzalém, 19.9.1997 (Varšava)

Církev jako lid Boží po boku Izraele

Prof. Dr. Michael Weinrich, 20.9.1997 (Varšava)

Potenenciál pojmu „smlouva“ pro nové určení vztahu mezi křesťany a Židy

Prof. Dr. Juergen Roloff, 26.3.1998 (Amsterdam)

Členové teologické skupiny „Církev a Izrael“

Delegáti

Mgr. Lydie Cejlová, Českobratrská církev evangelická *
Farář Jan Cieslar, zástupce biskupa, Slezská církev evang. a.v.
Farář Dr. Ernst Michael Doerfuss (předseda), Evang. zemská církev ve Wuerttembergu *
Vrchní církevní rada Dr. Helmut Edelmann, Sjednocená evang.- lutherská církev Německa
Prof. Daniele Garonne, Evang. církev valdenská
Dr. Marianne Grohmannová, Evang. církev a.v. v Rakousku
Prof. Dr. Eilert Herms, Sjednocená evang. církev Německa
Vrchní církevní rada Cordelia Copsch, Evang. církev v Hessensku a Nassavsku *
Farář Dieter Krabbe, Reformovaný svaz
Prof. Dr. Heinrich Leipold, Evang. církev v Kurhessen-Waldeku
Prof. Dr. Andreas Lindemann, Evang.-ref. církev, Německo *
Farář Roman Lipinski, Evang. ref. církev v Polsku
Vrchní církevní rada Ernst Lippold, Event. církev v Německu
Farář Alain Massini, Evangelikální lutherská církev v Dánsku *
Zbignieg Paszta, Evang.-augsburská církev v Polsku
Prof. Dr. Johann-Michael Schmidt , Event. církev v Porýní
Probošt Juergen Sontag, Evang. lutherská církev Severním Polabí *
Rev. Henning Thomsen, Evangelikální Lutherská církev v Dánsku
Rev. Dr. Hans Ucko, Exec. Sec. Office on Inter-religious Relation/ WCC
Prof. Dr. Michael Weinrich, Lipišská Zemská církev
Farář Dr. Gerard F. Willems, Sjednocená protestantská církev v Belgii
Farář Dr. Andreas Woehle, Samen op Weg-Kerken, Nizozemí *

Stálá poradkyně

Prof. Dr. Chana Safrai, Jeruzalém

Sekretariát Leuenberského společenství církví

Prezident Dr. Wilhelm Hueffmeier (vedoucí sekretariátu)
Farář Dr. Ralf Hoburg (jednatel do r. 1998)
Církevní rada priv. docent Dr. Helmut Schwier (jednatel)

* Členové redakční skupiny