

Petlachová, Jana

K teologii mesiánských židů

Religio. 1999, vol. 7, iss. 2, pp. [177]-184

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124895>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

K teologii mesiánských židů

Jana Petlachová

Sbory mesiánských židů vznikají v průběhu 2. poloviny 20. století. Hnutí se organizovalo v USA a je zde nejpočetněji zastoupeno (asi sto dvaceti kongregacemi či synagogami). Rozšířilo se především do Izraele, ale také do Evropy, kde se vytvořila v 90. letech dvě hlavní centra – na východě v Rusku a na západě v Nizozemí. Mesiánští židé nejsou vnitřně jednotným a pevně centralizovaným hnutím. Jednotlivé mesiánsko-židovské sbory mají velkou míru nezávislosti, udržují však mezi sebou kontakt a vzájemně se podporují. Zastřešujícími organizacemi jsou Union of Messianic Jewish Congregations and Synagogues, Fellowship of Messianic Congregations, Messianic Jewish Alliance of America, Netivyah. Sbory mají strukturální formu kongregací nebo synagog, což odpovídá faktu, že vycházejí z tradice a organizačního systému křesťanství i judaismu, a také z faktu, že mesiánsko-židovská komunita není tvořena pouze židy. Má složitější strukturu. Tvoří ji část „skutečných členů“, plně aktivních, jak židovského původu, tak konvertitů původně křesťanského vyznání a (v mnohem menší míře) i bez vyznání. Dalšími složkami jsou pak „sympatizanti“, obvykle křesťané, kteří se do značné míry ztotožňují s mesiánsko-židovskou teologií a jsou s mesiánskými židy v pravidelném kontaktu jako jejich hosté či hostitelé; a „za-interesovaní“, křesťané, židé či nevěřící, kteří se neztotožňují s mesiánsko-židovskou teologií, projevují však zájem o vzájemný dialog, obvykle v širší souvislosti dialogu křesťansko-židovského či židovsko-křesťanského.¹

V současnosti se mesiánští židé nacházejí ve stavu hledání identity a upevňování teologických pozic. „Židy“ se nazývají pro důrazné zachování židovské bohoslužebné tradice a výhradní autority Tóry (židovství tedy není důsledně chápáno ve smyslu etnickém), „mesiánskými“ proto, že konstitutivním prvkem, kterým se vymezují vůči ortodoxnímu židovství, je víra v historicky konkrétního mesiáše, jehož učení náleží stejné úcta a je považováno za stejně autoritativní jako židovské Písmo. Tímto mesiášem je Ježíš Kristus, proklamovaný zakladatel křesťanství z 1. století, a autoritativním textem sbírka Nového zákona.

Nejde zdaleka o první mesiánské hnutí v dějinách judaismu (od doby vzniku křesťanství), naopak je třeba zdůraznit, že taková hnutí různého, avšak vždy relativně krátkého trvání nebyla v průběhu diaspory ojedinělá.

1 D. H. Stern, *Messianic Jewish Manifesto*, Jerusalem – Maryland 1991, 199.

Vznikala obvykle v závislosti na ztížených životních podmínkách židů, na základě vystoupení určité charismatické vůdčí osobnosti.

Víra v příchod mesiáše se v diaspoře stala součástí každodenních modliteb židů za návrat do Izraele. Protože však dějiny nevedly k možnosti návratu, stala se Země eschatologickým symbolem věku svornosti a řádu (Iz 11) a skutečné teritoriální zakotvení Izraele nahradila doktrína o stálé Boží přítomnosti (*šchina*) kdekoli, kde se sejde alespoň *minjan*, což odráží i Nový zákon.² Pseudepigrafy a apokryfy ukazují, že naděje na návrat pod vedením Boha byla i po transformaci Izraele v náboženské sociálně-ekonomické společenství s centrem v synagoze, nezávislé geograficky (*kneset Jisra'el*, „shromáždění Izraele“),³ živá. Rabíni v Javne vřadili prosbu o návrat mezi osmnáct základních požehnání, které se židé třikrát denně modlí, a v závislosti na touze po návratu sílila teologie eschatologického obratu.⁴ Teprve reformy *haskaly* znamenaly v tomto ohledu změnu, částečně přijatou reformním (liberálním) judaismem. Diaspora získala vlastní duchovní smysl, který umožňoval židům nalézt sebeuplatnění v rámci širší společnosti. Moderní židé proto přetvořili své požadavky vůči vlastní zemi i tradiční víru v příchod mesiáše jako jedinou cestu k dosažení ideálních podmínek života jednotlivce a společnosti. Zklamání z vývoje v Evropě však vedlo k obnovení politicko-kultických nároků na Izrael a vzniku sionistického hnutí. Znovu byla důsledněji proklamována myšlenka, že národ Izrael náleží neoddělitelně k zemi Izrael. Sionismus užíval terminologii židovského mýtu, avšak s ohledem na soudobé potřeby,⁵ což posléze vedlo ke vzniku samostatného židovského státu i k posílení nábožensko-mesianistického sionismu,⁶ a také ke vzniku christologie mesiánských židů.

K přiznání titulu a funkce mesiáše Ježíši Kristu vedla mesiánské židy konfrontace světové společenstvo-politické situace posledních desetiletí se starozákonními zaslíbeními, ale i s událostmi líčenými v Novém zákoně. Z textu, který nebyl přijat ortodoxií za autoritativní (ač je ho možno považovat za židovský), usuzují na aktuální židovskou situaci. Tím se mesiánští židé staví do pozice, v níž je jejich identita založena na kontextuálním vymezení vůči dvěma současně existujícím autonomním náboženským systémům, a svou teologií, ať již záměrně či mimoděk, legitimitu jejich

2 Viz zvl. Sk 7.

3 S. S. Cohen, *What We Jews Believe and A Guide to Jewish Practice for the Enlightened, Modern Jew*, Assen 1971.

4 Oproti judaismu katolická církev prohlásila milenarismus na koncilu v Efezu r. 431 za pověrečný omyl. Kristův příchod „na konci“, k němuž je „věk Ducha“ misijní přípravou, představuje apokalypsu – definitivní soud, ne zahájení nové éry lidstva.

5 J. Neusner, „Zionism and ‚The Jewish Problem‘“, *Midstream* 15/9, 1969, 34-35.

6 Představovaný zvl. hnutím Mizrachi. Viz K. Schubert, *Židovské náboženství v proměnách věků*, Praha 1994, 228.

samostatnosti vlastně popírají. Jádrem mesiánsko-židovské teologie je systematická snaha o výklad toho stadia vývoje obou daných systémů, v němž se ještě jednalo o různé interpretace systému jediného – tedy stadia raného křesťanství nacházejícího se ještě v rámci starověkého rabínského judaismu. Jde tak o určitou formu „neo-židokřesťanství“.

Mesiánští židé hledají vlastní identitu, židokřesťanské kořeny, v novozákonních zprávách o životě a činnosti prvních křesťanských sborů. Podle nich stál judaismus 1. století na křižovatce. Když byl zničen Chrám, bylo třeba nově formulovat vztah židovstva a Hospodina. Farizejské židovství zvolilo cestu silnějšího přimknutí k Tóře a jejímu výkladu. Křesťanská skupina zvolila cestu skrze mesiáše. Když úřad jeruzalémského biskupa přešel do rukou pohanokřesťanů, narušila se kontinuita učení a byly jednostranně zdůrazňovány prvky odlišné od rabínského judaismu. To byl podle Bergera⁷ počátek nepřirozeného oddělení „starého“ a „nového“ zákona a dezinterpretace jejich vztahu. Na podobné křižovatce podle mesiánských židů stojí Izrael v současnosti. Ve Státě Izrael nastávají potíže, protože duchovní správa je sice v rukou ortodoxie, ale většinu obyvatel tvoří liberální či sekulární Židé. Stávající interpretace Tóry nepostačují k řešení praktických otázek moderní doby. Sekulární Židé Tóru ignorují, ortodoxní naopak upadají do legalismu, stejně jako farizejové v 1. století. Judaismus se štěpí. Tradice neposkytuje jednotný výklad soudobých událostí. Mesiánští židé však nacházejí cestu – znovu vykládají židy zapomenutou *halachu* z 1. století – Nový zákon, který podle nich obsahuje klíč k aktuální situaci.

Primárně jde tedy mesiánským židům o evangelizaci židů. Co se týče křesťanů, zdůrazňují nutnost přehodnotit „strašlivý omyl, ... zcela se vymykající Boží vůli“, „nejhorší schizma v historii“⁸, jež oddělilo křesťanství od židovství během prvních staletí. V christologii se snaží navázat na novozákonní historii tam, kde již šlo o naplňování Smlouvy, ale ještě se nejednalo o její porušování. Život a učení Ježíše, ani jeho interpretace jakožto univerzalistického Krista, nemohly podle mesiánských židů způsobit úplné oddělení křesťanství od jeho židovských východisek. To způsobila až další podstatná modifikace základních kamenů tradiční židovské věrouky, nauka o trojedinosti Boží, která se vymykala přísnosti židovského monoteismu, a především pozdější proklamace jednoho typu židovského výkladu jako jedině pravého a podmínění spásy zamítnutím dosavadní židovské koncepce vyvození.

Dvacáté století odhalilo slabá místa obou náboženských systémů, což přineslo sebekritiku a ochotu k dialogu na obou stranách. Křesťanští teologové přehodnocují židovský podklad vlastní tradice a otázku původu histo-

7 B. Berger – R. Berger, *Izrael a církev. Sborový dopis*, Praha 1995.

8 D. H. Stern, *Messianic Jewish Manifesto*..., 47.

rického Ježíše. Také židovští badatelé se ve větší míře začali Ježíšem a jeho učením zabývat. To je podle mesiánských židů příhodný čas k zahájení obnovné misie. Chápu svoji funkci prorocko-eschatologicky. Evangelium považují za „novou smlouvu“, o níž mluvili proroci, především Jeremjáš (31,31). Upozorňují na situační shody před přijetím „prvního“ a „druhého“ zákona Božího – 40 dní a nocí půstu (Ex 34,28; 1K 19,8), zkoušku věrnosti na poušti (v prvním případě celého Izraele, v druhém Ježíše jako jeho ideálního představitele; Ex 4,22; Mk 1,9) apod. Symbolické putování Izraele pouští vedlo ke zformování Božího lidu, zatímco v Ježíšově případě šlo o přípravu ke zformování „univerzálního“ Izraele. Ježíš sám je novou smlouvou, vtěleným Slovem Božím (J 1,1-14).⁹ Raná církev chápala Ježíšovo učení plně v kontextu Tenaku, o čemž svědčí neustálé, až úzkostlivé starozákonní reminiscence v Novém zákoně. Učení Nového zákona však bylo současně natolik autoritativní, že je jeho stoupenci považovali ne za jeden z komentářů, ale za komentář zcela nový, završující všechny předchozí, jehož jádrem je důsledně duchovní uchopení obsahu Tóry, oproti dosa-
vadnímu, převážně praktickému přístupu.¹⁰

V 1. století se vytvořily dva výrazné proudy křesťanství – palestinské židokřesťanství z farizejského směru, vázané na jeruzalémský Chrám, a diasporní směr, otevřený řeckému světu a zjednodušujícím úpravám rituálu. Teologie „helénistů“, představovaná v Novém zákoně výklady apoštola Pavla, převládla. Jednak v důsledku oslabení palestinského centralismu po pádu Chrámu a odchodem křesťanů ze synagog, jednak díky značnému úspěchu diasporní misie mezi nežidy, kterým vyhovoval upravený rituál symbolizovaný formálním zrušením obřizky (Sk 10,11; Ga 5,1). Cílem této misie, která se šířila z Antiochie¹¹ do všech center říše, bylo podle Pavlových slov „získání plného počtu pohanů“ a „vzbuzení žárlivosti židů“ (Ř 11,11-25). Organizace Římské říše umožnila rychlé šíření křesťanství, jehož jazykem se stala řečtina.

Přestože se křesťané staví k mesiánským židům často s pochopením, zůstává mezi oběma stranami rozpor, který tkví v otázce zvláštního vyvolení Izraele jako Božího lidu. Mesiánští židé staví svoji teologii na faktu vzniku a úspěšného rozvoje samostatného Státu Izrael jako přípravě ke *ge'ula šlema* – úplné obnově Izraele. Považují jej za počátek období, kdy bude spasen celý

9 Teze o Ježíši Kristu jako preexistentním Logu korespondovala s podobnou tezí o Tóře v rabínském judaismu.

10 Tento požadavek byl vlastní prorocké tradici. Srv. Jr 31,31n; Ez 36,26-27; Ž 37,31; 40,9 apod.

11 Právě v Antiochii patrně poprvé římské úřady zmiňují křesťany jako zvláštní odnož židovství (Sk 11, 26) a Ježíš je označován jako Kristus – Pán celého lidstva, ne již mesiáš – vládce pouhé Izraele; a toto označení ztrácí v obecném povědomí funkci titulu a mění se ve vlastní jméno.

Izrael, které proklamoval apoštol Pavel (Ř 11, 25). Po hromadném přijetí evangelia křesťany ho začínají přijímat první židé. Konec jejich „zatvrzelosti“ je podle Pavlova výkladu proroků začátkem eschatologického času. Následovat by měl hromadný návrat židů do Izraele, k němuž již částečně dochází. Názor na nutnost návratu však není v mesiánsko-židovské teologii, stejně jako v židovské obecně, jednotný. U B. Hoekendijka čteme, že „Bůh použije všechno k tomu, aby dostal židy do Izraele. Někdy je to pronásledování, jindy politické problémy“.¹² Obvyklé je liberálnější stanovisko, které pojímá zemi Izrael duchovně – jako všeobecnou znalost judaismu ve světě. Podle Ex 19,5 má Izrael mezi národy, které stvořil Bůh, specifické postavení. To ho vyděluje jako společenství ze zbytku světa. Toto společenství získalo teritoriální zakotvení v zemi zaslíbené (podle Gn 15,18 od Egypta k Eufratu). V duchu kenaánské představy „posvátné hory“ byla tato země chápána jako centrum světa. Jejím středem byl Jeruzalém a jeho středem Chrám. Vyhnanství pak bylo vysvětlováno jako dočasný trest za hříchy. Na tuto zemi si činili Izraelité od doby soudců politický nárok. Po opakované ztrátě samostatnosti, definitivní po druhém zničení Chrámu, tento druh nároku nahradil nárok čistě kultický. Politicko-kultický nárok přetrvával do dnešní doby, ačkoliv motivy návratu do státu Izrael jsou již převážně sekulární. Cílem nábožensky motivovaného nároku je sjednocení Izraele pod vládou ideálního vladaře z rodu Davidova, ale také sjednocení všech národů před Bohem pod izraelským vedením. Tak jako byl Adam vyhnán z ráje v důsledku svého hříchu, byl vyhnán Izrael ze své země. Jeho hříchy však povedou ke spáse celého lidstva. Už od starověku se v této ideji spojoval židovský partikularismus s univerzalizmem. Podle mesiánských židů právě objasnění vztahu židovského partikularismu a univerzalizmu, význam a způsob propojení obou těchto aspektů, je jádrem Ježíšovy zvěsti. Cílem Božího plánu bylo – po Kristově příchodu – navázat kompletní komunikaci mezi sebou a lidmi. Ježíšův příchod chápeu mesiánští židé jako počátek obnovy stavu, který existoval, než člověk (Adam) tento vztah narušil svojí neposlušností. To předpokládá zahrnutí pohanů do plánu spásy, všech, kteří projeví zájem a víru. Církev již není národem, ale společenstvím víry.

Mesiánští židé sdílí s křesťany koncepci vyvolení na základě víry podle Pavlova listu Římanům. Mesiánsko-židovská teologie vyvolení ovšem specifickým způsobem zahrnuje jak Izrael, tak nežidovské stoupence Ježíše Krista. Podle Ř 9-11 „synovství Abrahamovo“ není dáno automaticky původem, jak se židé domnívají, ale na základě víry. Abraham totiž dostal zaslíbení na základě víry, a teprve potom byl obřezán. Podle mesiánských židů otevřela Kristova smířící oběť člověku možnost přímého vstupu k Bohu,

„za chrámovou oponu“. Může vstoupit každý, kdo věří – židé i pohané, svobodní i otroci, muži i ženy, ... bez rozdlů.¹³

V době, kdy psal Pavel list Římanům, byla patrně většina římských křesťanů pohanského původu, a tak zde došlo k obrácené situaci než před lety v Jeruzalémě. Zatímco tehdy Pavel obhajoval misii k pohanům, záhy nabyli pohanokřesťané většiny a Pavel byl nucen obhajovat menšiny, leč pro jeho teologii trvale podstatné židokřesťanství. Proto Pavel zdůraznil zvláštní úlohu Izraele v Božím plánu symbolem kmene a větví ušlechtilé olivy. Spása z víry (v Krista) je umožněna všem, ale – skrze plně akceptovanou tradici Izraele. Církev přijala jednostranně univerzalistický aspekt a partikularistický potlačila. Mesiánští židé se cítí být prvními židy, kteří po staletích pochopili skutečný význam pavlovské symboliky. A jsou připraveni se ujmout svého specificky židovského úkolu. Zdůrazňují význam obou složek – víry i kultických předpisů. Víra vede k uznání Zákona, Zákon není možné plnit bez víry. Obojí pak není možné bez přiznání mesiášství Ježíši. To je novozákonní, judaismem neakceptovatelný vklad: „Vyznáš-li svými ústy Ježíše jako Pána a uvěříš-li ve svém srdci, že ho Bůh vzkřísil z mrtvých, budeš spasen.“ (Ř 10,9)¹⁴ Mesiánští židé zdůrazňují prvek víry jako podstatnou součást první i druhé smlouvy, jako jejich pojítka. Obřizku považují, stejně jako křest,¹⁵ za formální potvrzení smlouvy, které však nelze zaměňovat za smlouvu samu.

Haskala vnesla do židovství liberálnější pohled na Tóru a neortodoxní proudy 20. století, již plně včleněny do sekulární kultury, pojmají Tóru jako lidský záznam zkušenosti s Bohem, nikoli přímé Boží slovo. Toto uvolnění vytváří znovu půdu pro dialog stejně jako „neortodoxní“ proudy křesťanské a katolická církev od Druhého vatikánského koncilu. Snahy o oboustranný dialog tak nacházejí na obou stranách alespoň určitou odezvu. Pro mesiánské židy je otázka smyslu a významu Tóry a vztahu Nového zákona k ní ústřední. Setrvávají na ortodoxním přesvědčení o Tóře jako autentickém Božím slově. To je však člověku plně pochopitelné až v souvislostech Ježíšova výkladu. Stejně tak Nový zákon je nesrozumitelný bez doslovného poznání a přijetí Tóry. Oba zákony se tedy vzájemně podmiňují. Proto mesiánští židé přiznávají plnou hodnotu všem kultickým nařízením Tóry a stejnou hodnotu Novému zákonu.

13 Srv. Ř 10,1-4: „... vždyť Kristus je konec Zákona, aby spravedlnosti došel každý, kdo věří.“

14 Podobně Ř 3,29: „Jste-li Kristovi, jste potomstvo Abrahamovo a dědicové toho, co Bůh zaslíbil.“

15 Mesiánští židé křtí hromadně dospělé členy, ponořením do vody. Obřad, který se koná nejvýše několikrát do roka, formálně připomíná židovskou *mikve*. Křest tedy kulticky symbolizuje přináležet ke společenství, nemá zásadní význam pro akt konverze, jaký mu přisuzuje církev.

V tradici judaismu se vyvinula představa, že Tóra nahradí mesiáš – prostředník kvalitativně „nového učení“, tj. vyjasnění dosavadních nejasností a pochopení původního učení v novém světle (Targum Iz 12,3, Avoda Zara 9b, Jalkut Iz 26 apod.). Na základě těchto předpokladů vyjádřil apoštol Pavel přesvědčení, že „Bůh uzavřel s Izraelem novou smlouvu“ (1K 11,25), „jež není založena na liteře, ale na Duchu“ (2K 3,6-17). Proto se považoval za účastníka „přelomu věků“ (1K 10,11) a Ježíše označoval za nového Adama (Ř 5,12-19; Ga 3,13-14). Mesiánští židé to chápou takto: Bůh stvořil celý svět a dal celému lidstvu řád vyjádřený tzv. Noemovou smlouvou (Gn 7). První specificky proizraelskou smlouvu uzavřel Bůh s Abrahamem (Gn 17). Ta byla založena výhradně na víře. Všechny kultické předpisy a další specifikace smlouvy uzavřené s Mojžíšem již tuto smlouvu – a tedy víru lidu – předpokládají. V 2S 7,16 je pak vyjádřena další „smlouva“, tedy další upřesnění vztahu Boha a Izraele, která se týká panovníka. Poslední události a vláda nad světem je zde svěřena židům. Ježíš je v pořadí již pátou smlouvou, která všechny předchozí předpokládá, je zcela zvláštním poselstvím jakožto smlouva vtělená. Nelze tedy přijmout pouze poslední smlouvu – Ježíše – a ostatní považovat za překonané. Tóra představovala polovinu klíče k Božímu království. Ježíš Kristus druhou polovinu. Židokřesťané zahodili polovinu klíče, když se příliš snažili asimilovat v řecko-římské kultuře, a tím zbloudili. Židé nebyli připraveni věřit v ukřížovaného mesiáše, v „neviditelné“ vítězství. Jejich víra a naděje se upínaly k politickému mesiášskému království, většinou věc vůbec nepřijali druhou polovinu klíče, a tím prodloužili dobu čekání na „poslední dobu“. „Přechodné zatvrzení“ části Izraele bylo Pavlovi „tajemstvím“. Mluvil o „zbytku Izraele“ starozákonní teologie, který zůstává „světlem pro národy“ (Ř 11,5; Iz 6,9-10). Ale „jestliže jejich selháním svět získal, ... co teprve až se všichni obrátí?“, ptá se Pavel (Ř 11,11-12). Tento jeho předpoklad, že v budoucnu nastane doba, kdy se všichni obrátí, vyzdvihují mesiánští židé. Tvoří židokřesťanský „zbytek Izraele“. Cítí se být prvními vyvolenými od dob apoštola Pavla, „solí země“ (Mt 5,31), která přiměje i ostatní židy, aby začali „žárlit“ a přijali učení Nového zákona. Obnovu teritoriálně zakotveného židovského národa mesiánští židé ve světle proroctví považují za začátek období porodních bolestí mesiáše. Propojením s křesťanskou teologií tedy očekávají druhý příchod Krista, a to v poměrně krátké době.

Podle ortodoxních židů znamená obnovení tradičního Státu Izrael novou etapu v dějinách judaismu. Také křesťanství postoupilo do další fáze vývoje – období ekumenismu a otevřeného dialogu se světem 20. století. Podle mesiánských židů jde o důsledek téže skutečnosti: pokračování v událostech započatých v 1. století, „novém věku“, jehož rozvoj byl přerušen a po staletí stagnoval. Mesiánští židé konfrontují svůj způsob interpretace Písma s oběma zúčastněnými náboženskými systémy. Podle nich je na každé straně jen

jeden podstatný problém, který brání dorozumění a na který je třeba se ve vzájemném dialogu zaměřit. Přecenění partikularismu na straně židovské a přecenění univerzalizismu na straně křesťanské. Židé měli působit jako prostředníci mezi Bohem a světem. K tomu byli vyvoleni. Proroci mluvili jasně o jejich funkci „světla pro národy“, o seřazení národů na Sijónu před Bohem, pod jejich vedením. Když přišla ta pravá chvíle, zaměření plně na formální stránku židovství a na své vnitřní problémy, ji ve většině nepoznali. Menšina, která se svého úkolu přesto chopila, pak zaměnila evangelizaci za asimilaci. Možnost příchodu království Božího byla „zmrazena“, dokud první mesiánští židé neprohlédli.

Své poslání mesiánští židé vidí v pokračování přerušené evangelizace bez asimilace jak židů, tak křesťanů. Jejich funkce je mediální, a proto zaujmají záměrně pomezí postavení. Teologicky rozpracovali tematiku, která je současně aktuální problematikou židovsko-křesťanského dialogu. Jejich cílem však není pouhé vzájemné dorozumění a respekt obou náboženských systémů, ale porozumění druhému systému jako součásti vlastní tradice, ústící v pozitivně chápaný synkretismus.