

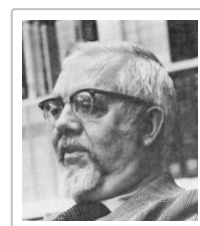
Kontexty krvavých měsíců: Alternativy dispenzacionalismu a sionismu (část 5/5)

Teologie | 13.3.2018 @ 16.00

Toto je poslední část série Kontexty krvavých měsíců. Spíše než o ucelený text je tato série pokusem o vyrovnání se s fenomény, na něž v roce 2017 upozornila populární kniha Vytržení. Celou sérii na závěr publikuji jako draft na [Academii](#).

1. [Co jsme se dočetli ve Vytržení?](#)
2. [Kdo je John Hagee?](#)
3. [Vztah dispenzacionalismu a křesťanského sionismu](#)
4. [Exkurz: Letniční o sionismu a dispenzacionalismu](#)
5. [Alternativy dispenzacionalismu a sionismu](#)

Naznačil jsem, že křesťanský sionismus souvisí s dispenzacionalismem, načež jsem obojí vykreslil v negativním světle. Jak se ale na biblická proroctví dívat? Lze brát Bibli vážně i bez dispenzacionalismu? Je možné stavět se k současnému Izraeli bez opičí lásky a zároveň bez antisemitismu? Samozřejmě ano. Církevní otcové se k židům stavěli spíše odtažitě až nepřátelsky a biblická proroctví pro Izrael byla vykládána obrazně a přenášena na Krista a na církve. Takto tomu věřili Justýn Mučedník, Tertulián, Órigenés a další. Zvláště Órigenés vytvořil svými dualistickými myšlenkami velký prostor pro rozlišení duchovního a fyzického Izraele a de facto formuloval to, co dnes známe jako teologii náhrady.¹³⁸ Augustin tuto teologii přejal, ale doplnil ji o naději na budoucí obrácení židů.¹³⁹ Reformátoři teologii náhrady také převzali a dále rozpracovali v rámci tzv. smluvní teologie. Nástup dispenzacionalismu v 19. století změnil poměr sil zvláště mezi evangelikály, avšak ve 2. polovině 20. stol. nespokojenost s přílišnou křiklavostí dispenzacionalismu vyvolala nástup progresivního dispenzacionalismu, který uznává inaugurační eschatologii a progresivní smluvní teologie, která uznává jistou eschatologickou roli fyzického Izraele dle Římanům 11. Tyto progresivní proudy jsou si bližší a liší se pouze mírou, do jaké jsou ochotny vyčlenit současnému Izraeli zvláštní místo v závěru plánu spásy.¹⁴⁰



Já sám jsem se v posledních letech přiklonil od progresivního dispenzacionalismu k progresivní smluvní teologii. Za nejvýstižnější sumu svého stanoviska pokládám stručný článek *Israel and the Church* od progresivně smluvního teologa George E. Ladda, který nyní parafrázuji a doplním jej o několik poznámek.

Laddova progresivní smluvní teologie

Ladd začíná rekapitulací dvou polarizovaných názorů. Na jedné straně je klasická smluvní teologie, která říká, že fyzický Izrael byl zavržen, protože židé odmítli Krista, a že církve je nyní duchovním Izraelem, na němž se naplňují všechna starozákonní zaslíbení (Mt 21,43; 1Pt 2,9; Sk 28,28; 1Te 2,16; Ga 6,16). Na druhé straně je extrém klasického dispenzacionalismu, který tvrdí, že věk církve je pouze jakousi závorkou v Božím jednání s fyzickým Izraelem, které bude plně obnoveno po vytržení církve. Během milénia pak budou na fyzickém Izraeli naplněna všechna starozákonní zaslíbení a bude reinstalován starozákonní obětní řád.¹⁴¹

(1) Za prvé, církve v určitém smyslu skutečně je zduchovněním Izraele a ztělesněním Abrahamova duchovního potomstva (Ř 4,16n; 9,7n; Ga 3,29) s obrázkou srdce (Ř 2,28n). Duchovní výklad Starého zákona je zcela legitimní minimálně do té míry, do jaké se takového výkladu dopouští novozákonní autoři.¹⁴² Vztah Boha a Jeho lidu je jedinečný a člověk se do něj musí „narodit“ Božím přičiněním, ne příslušností k etniku.¹⁴³ „Oliva“ z Římanům 11 je, jak Ladd jinde zdůrazňuje, „jeden Boží lid“.¹⁴⁴

(2) Za druhé, starozákonní zaslíbení pro Izrael se v Novém zákoně naplňují na církvi. Při synoptickém čtení Oz 1,6 a Ř 9,25 nemůžeme uniknout závěru, že Pavel skutečně předpokládá naplnění prorokované obnovy Izraele na církvi a ne pouze na fyzickém Izraeli. Podobně se Jl 3,1n naplňuje ve Sk 2,16 na církvi, ne na Izraeli.¹⁴⁵

(3) Za třetí, starozákonní obětní řád je navždy zrušen příchodem Krista. Krev býků a kozlů nemohla odstranit hříchy (Žd 10,4) a šlo pouze o „stín budoucího dobra“ (10,1), kterého bylo dosaženo příchodem Krista a nástupem nové smlouvy (Jr 31,31–34), když se Kristova krev vylila „za mnohé na odpuštění hříchů“ (Mt 26,28).¹⁴⁶

(4) Za čtvrté, ačkoli je církev duchovním Izraelem, Nový zákon učí, že fyzický Izrael bude rovněž spasen. Izrael sice odmítl Krista a tím „zakopl“ (Ř 9,32n; 10,20n), účelem jejich nynější slepoty však není jejich zavržení, ale budoucí požehnání všech (Ř 11,12). Fyzický Izrael tedy je svatým lidem, který má místo v rámci Božího vykupitelského záměru. Nynější zavržení Izraele kvůli nevěře je v kontrastu s jeho budoucím přijetím kvůli víře, protože zatímco skrze jeho nynější zavržení se zvěst o vykoupení dostala k celému světu, jeho budoucí přijetí kvůli víře bude naplněním tohoto vykoupení ve vzkříšení (Ř 11,15n).¹⁴⁷

(5) Z toho všeho vyplývá, že ke spasení Izraele musí dojít za stejných podmínek, jako ke spasení pohanů, čili pouze na základě víry v Krista, až „[p]ohledí [...] na toho, kterého probodli, a budou ho oplakávat, jako se kvílí nad jedináčkem, budou nad ním hořce naříkat, jako se naříká nad prvorozeným“ (Za 12,10). Vidění probodeného Krista tedy může vést Židy k víře, avšak nemusí k tomu dojít nárazově anebo až během milénia.¹⁴⁸

Implikace progresivně smluvní teologie pro vztah církve a Izraele

(1) **Ad etnicita.** Aby nedošlo k omylu, je potřeba říci, že církev jako Boží lid ze židů a z pohanů přímo navazuje na Izrael, nenahrazuje ho. V tomto smyslu např. Richard Bauckham interpretuje oněch 144 000 „ze všech kmenů synů Izraele“ ve Zj 7,4 jako „veliký zástup, který nikdo nemohl spočítat, ze všech národů, kmenů, jazyků a z každého lidu“ ve Zj 7,9. Tento pohled dle Bauckhama „neznamená náhradu národního Božího lidu, jako spíše odstranění jeho národnostního limitu“.¹⁴⁹ Ladd si podobně všímá, že v Lukáši a Skutcích nevidíme žádný náznak diskontinuity mezi Izraelem a církví, jen postupné stírání etnických bariér.¹⁵⁰ Právě odstranění těchto bariér je pro Nový zákon klíčové, jejich zdůrazňování je pak omylem, kterého se dopouští antisemitismus stejně jako dispenzacionalismus a křesťanský sionismus.

(2) **Ad stát Izrael.** Když Pavel hovořil o fyzickém Izraeli, hovořil o tělese převážně věřících židů, kteří odmítli křesťanství z náboženských důvodů. Zcela jistě nehovořil o státu Izrael v jakékoli podobě, protože ten byl v době sepsání listu Římanům znám pod pojmem *Provincia Iudaea* – Judská provincie Římského impéria.

Někdo by mohl namítnout, že jelikož je stát Izrael státem etnických židů, je potřeba jej chápat v tomto kontextu jako jakousi „archu“ lidu zaslíbení. To je však značně sporné, protože v roce 2014 ze 14,41 milionů Židů žilo v Izraeli pouhých 6,4 milionu (44%). Řada věřících i sekulárních Židů za Izrael nebrojí, např. kvůli nesouhlasu s izraelskou agresivní politikou či kvůli nesouhlasu s výkladem starozákonních proctví.¹⁵¹ I kdyby se však všichni světoví židé do Izraele nastěhovali, což je ve výhledu příštích několika generací spíše nepravděpodobné, nebylo by možné prokázat, že stát Izrael je eschatologicky významný jako takový.

(3) **Ad mesiánské židovství.** Zde je potřeba pozitivně hodnotit misijní snahu, o níž se mesiánsko-židovské organizace na rozdíl od bohaprázdných politických lobby často snaží. S rozpaky však hodnotím občasnou snahu vyčlenit mesiánské židy jako zvláštní skupinu v rámci božího lidu a zcela odsuzuji stranění některých mesiánských židů izraelské kontroverzní vojenské aktivitě.

V obraze kmene olivy a dvou ratolestí je kmenem Kristus. Židé byli pro svou nevěru vylomeni od Krista, k němuž přirozeně patří a naroubování byli pohané, kteří společně s obrácenými židy tvoří církev. Až židé uvěří a budou naroubování zpět, pak bude jeden kmen a jeho větve společně tvořit jeden lid. Je tedy pravda, že židé na olivu přirozeně patří, avšak není pravda, že je to jejich židovství, které se jim počítá, neboť právě se svým židovstvím byli vyřati a naroubování budou pouze skrze víru v Krista. I pokud tedy činíme i v Novém zákoně rozdíl mezi Izraelem a církví, musíme trvat na tom, že žid je spasen pouze pokud se stane křesťanem a Izrael pouze pokud se stane církví. Z toho vyplývá, že mesiánské židovství lze tolerovat jako specifickou inkulturaci evangelia, nelze je však tolerovat jako pokus o vytvoření zvláštní frakce v rámci církve. Znovu zdůrazňuji: jestliže se chtějí židé opět stát Božím lidem, musí se stát církví a sakrálního pojetí svého židovství se vzdát.

Někdo by mohl namítnout, že po opětovném „naroubování“ se obnoví jakési ideální etnický diferencovaný židovství, jakési pravé židovství mesiánské. Proti tomu je potřeba poznamenat, že Nový zákon kategorii mesiánského židovství jako jakousi poloviční cestu mezi židem a křesťanem vůbec nezná. Vymezuje pouze křesťanství a zbavuje ho tradice obřízky a povinnosti dodržovat dietární pravidla (např. Ř 2,25–29; Ko 2,11; Ga 2,11–14; Sk 10,9–16). Kdo by se však o tom chtěl stále přít a chtěl by pro mesiánské židy vymínit zvláštní postavení, ať posoudí tuto myšlenku:

(4) **Ad identita Izraele.** Je pozoruhodné, že když Pavel v Římanům 11 či kdekoli jinde hovoří o fyzickém Izraeli, hovoří bez jakékoli další diferenciaci. Neupřesňuje, zda jde o farizeje, saduceje, eseje, o helenistické židy a jejich sekty, o levity, herodiány, kněze, nebo dokonce o židy zcela bezbožné, kteří pravděpodobně existovali i v jeho době. Jelikož jde o skupinu Židů, kteří „podle vyvolení zůstávají milovanými pro své otce“ (Ř 11,28), musíme usoudit, že jde o všechny etnické Židy. Toto ne-rozlišení se pak musí přenést i do dneška, takže pojmem Izrael Pavel nemyslí občany Izraele nebo příslušníky jednoho z proudů judaismu (ortodoxní, konzervativní, reformní, atd. atp.), ale všechny etnické židy, a to i židy sekulární, jichž je pravděpodobně zdaleka nejvíce.

Pokud tedy sekulární žid uvěří v Krista, je povinen zařadit se mezi mesiánské židy, mezi ty „půlčiky“ a „hybridy“ a přijmout obřízku a dodržovat dietární zákony, které nikdy nedodržoval? Absurdita něčeho takového je zřejmá a není snad potřeba ji vysvětlovat, a přesto má mesiánský judaismus své advokáty.

Kritika Fruchtenbaumovy mesiánsko-židovské teologie

Promyšlené biblicko-teologické obhajoby se mesiánskému judaismu dostává například od dispenzacionalisty Arnolda Fruchtenbauma. Chci zdůraznit, že můj nesouhlas nepramení z mého despektu vůči jeho osobě a že jsem si ho vybral za cíl kritiky právě pro jeho zdatnost a jeho popularitu i mezi českými křesťany.¹⁵²

Fruchtenbaum zastává názor, že mesiánští židé o své židovství přijetím Krista nepřichází.¹⁵³ Vyvrátiv názor, že pohané jsou „duchovní židé“ a že židé svým obrácením ztrácí své židovství, Fruchtenbaum tvrdí, že mesiánští židé jsou zvláštní, legitimní a veskrze židovskou skupinou v rámci Mesiášova lidu.¹⁵⁴ Mesiánsko-židovská identita spočívá dle Fruchtenbauma v abrahamovské smlouvě, učení o ostatku, učení o olivě a učení o Izraeli Božím, a to v následujícím smyslu:

1. **Abrahamovská smlouva** je odlišná od Mojžíšova zákona (Ga 3,15–18) a tento zákon ji neanuloval, z čehož vyplývá, že obřízka je pro mesiánské židy stále závazná, byť pro ostatní křesťany závazná není. V listu Galatským Pavel nebrojí proti fyzické obřízce jako takové, ale proti obřízce na základě Mojžíšova zákona.¹⁵⁵

Odpověď ad 1: Fruchtenbaum správně rozlišuje mezi Mojžíšovým zákonem a abrahamovskou smlouvou. Toto rozlišení se mu však stává ošidným, protože Pavel říká, že skrze Krista přichází Abrahamovo požehnání k pohanům (Ga 3,14). Ošidné je také vidět v obřízce čistě abrahamovskou záležitost, protože Nový zákon má tendenci spojovat ji s Mojžíšovým zákonem. Považme J 7,22n, ještě více však Ga 5,1–4, kde Pavel obřízku bez dalšího rozlišení pokládá za cosi, co člověka zavazuje zachovat celý (Mojžíšův) zákon, aby vůbec měla smysl. Jistě by bylo možné namítnout, že toto Pavel píše pouze pohanům nebo pouze těm, kdo obřízku mylně pokládali za věc Mojžíšova zákona. Tak to ale Pavel vůbec neupřesňuje! Pokud by bylo důležité, jak z Fruchtenbaumova učení vyplývá, aby mesiánští židé zachovávali i po obrácení obřízku na znamení své příslušnosti k abrahamovské smlouvě, proč by to Pavel píšící do smíšených galatských sborů v tak kritické pasáži, jako je Galatským 5, byť jen slůvkem nenaznačil? Naopak, Pavel o obřízce jako o náboženském úkonu hovoří vždy pouze negativně a v minulém čase (Ef 2,11; Ko 3,11; Ř 2,25–29), popř. jako o nutném zlu (Sk 16,3). Obřízka podle Pavla sloužila v rámci abrahamovské smlouvy jako

... pečeť spravedlnosti z víry, kterou měl ještě před obřízkou, aby byl otcem všech věřících mezi neobřezanými, aby tak také jim byla připočtena spravedlnost a aby byl otcem těch obřezaných, kteří nejsou jen obřezáni, ale kráčeji také ve šlépějích víry, kterou měl náš otec Abraham ještě před obřízkou. (Ř 4,11n)

Pavlovým ústředním argumentem v této kapitole je, že účastníkem abrahamovské smlouvy se člověk stává vírou, jako tomu bylo v Genesis 15, když Abraham uvěřil Božím zaslíbením a Hospodin se mu v reakci na jeho víru zavázal obřadní přísahou, když podle dobového zvyku prošel mezi kusy rozpálených zvířat. Obřízka byla

zpečetěním smlouvy, která již existovala. Aniž bychom museli obsáhle vysvětlovat, proč Hospodin obřizku přikázal a proč ji v Novém zákoně nevyžaduje, postačí poukázat na to, že účastníky abrahamovské smlouvy se nestáváme okamžikem obřizky, ale tím, že „spoléháme na toho, jenž vzkřísil z mrtvých Ježíše, našeho Pána“ (Ř 4,24). Jestliže se tedy pohané nemusí obřezávat, aby měli podíl na této smlouvě, proč by se měli i nadále obřezávat mesiánští židé?

2. **Věrný ostatek židů** (Ř 11,1–7) je zastoupen právě židy mesiánskými. ¹⁵⁶

Odpověď ad 2: S tímto lze souhlasit, avšak pouze s ohledem na odpověď ad 3.

3. **Z učení o olivě** (Ř 11,16–21.24) rovněž vyplývá, že mezi naroubovanými divokými ratolestmi a opětovně naroubovanými původními ratolestmi je rozdíl. ¹⁵⁷

Odpověď ad 3: Pavel v tomto podobenství nijak nezdurazňuje rozdíl mezi naroubovanými ratolestmi. Naopak by z celého obrazu mohlo vyplývat, že po naroubování žádný rozdíl mezi ratolestmi není. Divoké ratolesti sice byly naroubovány proti přírodě, ale naroubováním se jejich identita změnila a staly se ušlechtilými. To by sice v zahradnictví neplatilo, avšak zde to platit musí, jinak by Pavel říkal, že pohané to mají se spasením jako plané větve více nahnuté než opětovně naroubování „mesiánští židé“. To však Pavel nenaznačuje ani ve v. 21 a celkově se toho jistě straní, protože by to znamenalo, že někteří mají snadnější cestu ke spáse, což Pavel v prvních třech kapitolách listu důsledně popírá.

Čili ano, Pavel zdůrazňuje, že původní ratolest je jiného druhu než divoká. Nechce však zdůraznit, že tento rozdíl trvá i po naroubování obou ratolestí. Naopak tvrdí: „Jsou-li prvotiny svaté, je svaté i těsto; je-li kořen svatý, jsou svaté i větve“ (v. 16). Z tohoto vyplývá, že je to kořen, který „nese“ (v. 18) a tím své větve posvěcuje. Kdo by chtěl jako zkušený agrárník zdůrazňovat perpetuální rozdíl mezi naroubovanými ratolestmi, tomu je potřeba namítnout, že biblická podobenství ke scholastickému rozumování nevybízí a že z nich není radno vyvádět více významů, než kolik jich sám autor nabízí. Zdůrazňování různé jakosti ratolestí by zde znamenalo rozlišování jakosti spásy a důsledné dotažení tohoto zemědělského podobenství do důsledků by znamenalo, že pohané nejsou spaseni ani jako naroubovaná ratolest, protože divoká ratolest se v reálném světě ušlechtilou stát nemůže. To by však bylo daleko vzdálené čemukoli, co zde chce Pavel říci.

4. Termín **Izrael Boží** (Ř 9,6–8; Ga 6,16) označuje vždy pouze mesiánské židy a „k označení pohanů se nikdy nepoužívá“. ¹⁵⁸

Odpověď ad 4: V Římanům 9 jde opravdu o skupinu židů. V Galatským 6,16 se však může vést spor o to, zda zde řecké *καὶ* rozlišuje mezi různými skupinami, nebo zda vysvětluje první skupinu druhým popisem. ¹⁵⁹ Tak či onak zde nelze definitivně prokázat, že jednou ze skupin se myslí mesiánští židé dle Fruchtenbaumova podání. K Fruchtenbaumovu tvrzení, že „termínu Izrael se k označení pohanů nikdy nepoužívá“, je potřeba kývnout, avšak také připojit následující: (1) Když Pavel píše, že „...část Izraele se zatvrdila, dokud nevejde plnost pohanů. Bude však zachráněn celý Izrael, ...“ (Ř 11,25n), myslí tím opravdu spasení celého fyzického Izraele, nebo spíše celé církve, čili všech ratolestí na jedné olivě, které si Bůh vyvolil? Pokud ano, pak by zde ve druhé polovině tohoto verše byla termínem Izrael označena církev. ¹⁶⁰ (2) Pozornost si zaslouží verš 1Kor 10,18, kde si můžeme vedle „Izraele podle těla“ snadno domyslet jeho protiklad: Izrael podle Ducha! ¹⁶¹ (3) Píše-li Pavel, že pohané byli „odloučeni od společenství Izraele“ (Ef 2,12), nechce tím snad naznačit, že nyní jsou pohané se společenstvím Izraele sloučeni? (4) Za zmínku 1Pt 2,4n.9n, kde se o církvi jasně hovoří jako o Izraeli, byť bez použití onoho termínu. (5) Nová smlouva je dle Žd 8,8.10 „smlouva, kterou uzavřu s domem izraelským po oněch dnech, praví Hospodin: Dám své zákony do jejich mysli a napíšu jim je na srdce. Budu jim Bohem a oni budou mým lidem.“ Jestliže jsme účastníci smlouvy my pohané, můžeme se pokládat za „dům Izraelský“!

Co z mé kritiky prakticky vyplývá? Že mesiánští židé musí odhodit svou kulturní identitu? To jistě ne! Uvěřivší praktikující židé, kteří se chtějí nazývat „mesiánští“, by ve světle křesťanské víry neměli své dosavadní náboženské zvyky chápat za teologicky zdůvodněné, ale za kulturně podmíněné. Chtějí-li i nadále zachovávat obřizku a libovolné zákony, mohou tak činit, ale asi stejně závazně, jako když si křesťanský motorkář nechá vytetovat na hrud' „JESUS SAVES“ nebo když věřící Američan sleduje *Super Bowl* a slaví *Thanksgiving*. Je to čistě kulturní věc, která může být v některých situacích misijně prospěšná (např. se tím židům vytváří jakási méně strmá cesta ke křesťanství) a v jiných může být misijní překážkou (např. při kontaktu mesiánských židů s Araby).

Závěr: Stát Izrael, mesiánské židovství a evangelizace židů

Je zcela mimo záběr této série pokusit se o objektivní zhodnocení třaskavé situace židovsko-arabských vztahů. Více než kde jinde zde platí přísloví „jsi to, čím se krmíš“. Čte-li člověk pouze novinky na stránkách www.icej.cz, dostane se mu zcela jiné mentální masáže než na stránkách www.palestine.cz. Situace je zde podobná, jako na stále nesmířeném Balkáně, kde vás každá ze zúčastněných stran dokáže efektivně vyškolit v nenávisti vůči stranám ostatním. První oběti ve válce je holt pravda.

V této sérii jsem se však pokusil odhalit souvislosti mezi populární eschatologií a křesťanským sionismem. Dále jsem se pokusil o kritické zhodnocení některých populárních i profesionálních představitelů teologických proudů, které se snaží vztah křesťanů a moderního Izraele interpretovat teologicky. Jejich závěry jsem vesměs zamítl a posílil jsem v názoru, že ačkoli novozákonní církve plně nenahradila biblický Izrael v jeho možné budoucí roli, novozákonní teologie vylučuje židovský etnocentrismus, a to zvláště etnocentrismus teologicky zdůvodněný.

Pokud však jde o existenci státu Izrael v jeho mezinárodně uznávaných hranicích, ta je z hlediska vztahu křesťanů a židů veskrze pozitivním faktorem. Vytvořil se v něm totiž prostor pro židovský intelektuální život, který není zapřažen do apologetického postroje. Židovští myslitelé již nemají potřebu bránit hranice svého ghetta proti hordám krvelačných pohanů a mají tudíž prostor hodnotit křesťanskou víru a popř. civilizaci svobodněji.¹⁶² V tom spočívá naděje pro daleko smysluplnější budoucí dialog. Podmínkou tohoto dialogu je nečinit z Židů pěšáky armagedonu, jak to dělají křesťanští sionisté, ani „pole bílé ke žni“, jak by tomu chtěli evangelizační štváči. Bude potřeba nechat Židy odpočinout si a samostatně přemýšlet o tom, jak může křesťanská zvěst přesáhnout jejich národní a náboženské povědomí.

Mou výtkou vůči extrémním křesťanským sionistům je, že se nesnaží židy evangelizovat. Mou výtkou vůči mesiánským židům je, že při evangelizaci utvrzují Židy v ponětí o sepjatosti náboženství a národnosti. Tento omyl je hlavní překážkou evangelizace např. na zmíněném Balkáně a jeho absence je hlavním důvodem, proč se muslimové obrací snáze než židé. Právě svoboda od spoutanosti náboženským nacionalismem je to, co může židům otevřít prostor promýšlet svou víru bez ohledu na národnostní limity. Jakmile bude tato spoutanost prolomena, otevře se brána k evangelizaci židů. U mesiánských židů se ale zdá, že jsou to oni, kdo tuto spoutanost zarputile utahují. Kdo však opravdu miluje židovský národ, ten se bude snažit o jeho osvobození, ne o zapřažení do jha, které je dnes obtížnější, než bylo za Mojžíše a Abrahama, ano zdaleka tíživější, než je jho Kristovo.

Poznámky

Plné bibliografické údaje naleznete v [příslušné sekci](#) mé knihovny na Zoteru.

138 BRAND, Chad, 2015. Introduction. In: Chad BRAND, ed. *Perspectives on Israel and the Church: 4 Views*. ISBN 978-0-8054-4526-8. Str. 7.

139 Brand 2015, 8

140 SAUCY, Robert L., 2015. Response to the Progressive Covenantal View. In: Chad BRAND, ed. *Perspectives on Israel and the Church: 4 Views*. ISBN 978-0-8054-4526-8. Str. 238 (ebook).

141 LADD, George E., 1964. Israel and the Church. *Evangelical Quarterly*. **36**(4), 207–213. Str. 206–7.

142 Ladd 1964, 207–8

143 BRAND, Chad a Tom PRATT JR., 2015. The Progressive Covenantal View. In: Chad BRAND, ed. *Perspectives on Israel and the Church: 4 Views*. ISBN 978-0-8054-4526-8. Str. 201 (ebook).

144 LADD, George E., 1993. *A Theology of the New Testament*. Revised edition. Grand Rapids, MI: Eerdmans. ISBN 978-0-8028-0680-2. Str. 240, 583–4, 608.

145 Ladd 1964, 208–9

146 Ladd 1964, 209–10

147 Ladd 1964, 2010–11

148 Ladd 1964, 2012–13

149 BAUCKHAM, Richard, 1998. *Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*. London: Continuum. ISBN 978-0-567-54459-9. Str. 225. Citováno v Brand & Pratt Jr. 2015, 211

150 Ladd 1993, 240

151 Někteří ortodoxní židé současný stát Izrael jako naplnění zaslíbení neuznávají. Viz např. Matulík 2002 op. cit. Židé v USA obecně často nejsou na stejné straně, jako evangelikální „religious right“, jak ukázaly

prezidentské volby v roce 2016. Viz STOIL, Rebecca Shimoni, 2016. American Jews voted 70%-25% in favor of Clinton over Trump, poll shows. *The Times of Israel* [online] [vid. 2018-01-30]. Dostupné z: <http://www.timesofisrael.com/...-poll-shows/>

152 Fruchtenbaum, resp. jeho Ariel Ministries, pořádala 21.8. – 6.9.2015 konferenci s názvem Život Mesiáše z židovské perspektivy. Viz <https://www.facebook.com/...434389725236>.

153 FRUCHTENBAUM, Arnold G., 2011. *The Remnant of Israel: the Theology, History, and Philosophy of the Messianic Jewish Community*. San Antonio, TX: Ariel Press. ISBN 978-1-935174-07-3. Str. 16.

154 Fruchtenbaum 2011, 22

155 Fruchtenbaum 2011, 33-5

156 Fruchtenbaum 2011, 36-7

157 Fruchtenbaum 2011, 37-8

158 Fruchtenbaum 2011, 38

159 MCKNIGHT, Scot, 1995. *Galatians: From Biblical Text to Contemporary Life*. Grand Rapids, MI: Zondervan. ISBN 978-0-310-48470-7. Str. 302-3. McKnight se domnívá, že vidět v Ga 6,16 v termínu „Izrael boží“ pouze židovské křesťany jde „proti srsti Pavlovu argumentu, který jasně vyvrací jakékoli sociální bariéry či nacionalismus“. McKnight nicméně nesouhlasí ani s opačným názorem, dle něž je Izrael boží jen popis pro „ty, kdo se budou držet tohoto pravidla“. Jako řešení navrhuje chápat *καὶ* jako „obzvlášť“. Z toho by dle McKnighta vyplývalo, že Pavel aplikuje zvláštní požehnání na židy, kteří se naučili chápat svou náboženskou identitu v širším kontextu, což pro ně bylo obzvlášť náročné.

160 Brand & Bratt Jr. 2015, 203 (ebook)

161 Ladd 1993, 584

162 Podobnou myšlenku vyjadřují UFFENHEIMER, Benjamin a Henning G. REVENTLOW, ed., 1988. *Creative Biblical Exegesis: Christian and Jewish Hermeneutics Through the Centuries*. Sheffield: JSOT Press. ISBN 978-1-85075-082-6. Str. 8.

<https://selah.cz/teologie/alternativy-dispenzacionalismu-sionismu/>