

Ks. Leszek MISIARCZYK  
(Warszawa, UKSW)

## JUDEOCHRZEŚCJANIE W *DIALOGU Z ŻYDEM TRYFONEM* JUSTYNA MĘCZENNIKA

Właściwa prezentacja judeochrześcijaństwa w *Dialogu z Żydem Tryfonem* Justyna Męczennika domaga się umieszczenia jej w szerszym kontekście dyskusji na temat samej definicji judeochrześcijaństwa oraz źródeł do jego rekonstrukcji. Judeochrześcijaństwo, pomimo licznych i wieloletnich badań, pozostaje nadal obszarem studiów wzbudzającym dyskusje i polemiki. Kontekst historyczny judeochrześcijaństwa to oczywiście rosnące różnice i powolne oddalanie się od siebie chrześcijaństwa i judaizmu w I i II wieku. Wtedy to właśnie niektórzy wyznawcy Chrystusa, tak pochodzenia żydowskiego jak i poganie, postulują konieczność zachowywania niektórych przepisów Prawa żydowskiego jako elementu koniecznego do zbawienia. Stają się swego rodzaju „trzecim rodzajem” pomiędzy *Juden* i *Heidenchristen* i są określane dzisiaj terminem „judeochrześcijan”. Późniejsze badania J. Daniélou ukazały kluczowy wpływ teologii judeochrześcijańskiej na wczesnochrześcijańską teologię i przywróciły jej należne miejsce w refleksji nad objawieniem. Niemniej jednak pozostają nadal niemałe trudności w dokładnym opisanu tego fenomenu, a różnice poszczególnych ujęć dotyczą zarówno definicji jak i metody badania tekstów tego środowiska. Wszystkie kontrowersje i rozbieżności w opiniach badaczy dotyczące tej tematyki, można sprowadzić jednak zasadniczo do dwóch problemów, ściśle łączących się ze sobą: pierwszy dotyczy kwestii definicji judeochrześcijaństwa, drugi zaś określenia źródeł jego poznania i ich oceny. W prezentacji tej tak skomplikowanej i wielowarstwowej problematyki skupię się jedynie na kwestii definicji judeochrześcijaństwa oraz źródeł jego poznania, w tym w sposób szczególny właśnie *Dialogu* Justyna.

### I. DEFINICJA JUDEOCHRZEŚCJANSTWA

Trudności w opisanu judeochrześcijaństwa pojawiają się już na poziomie terminologicznym. Sam termin „judeochrześcijaństwo” jest współczesny i nie znajdziemy go w żadnym antycznym tekście chrześcijańskim. Pierwszy raz użył

go F.C. Baur<sup>1</sup> w odniesieniu do tych, których Hieronim nazywa „*christiani iudaizantes/christiani iudaei*”<sup>2</sup>. Chrześcijańskie źródła antyczne używają różnych terminów na określenie tej grupy chrześcijan. W *Dziejach Apostolskich* 15, 5 określani są jako „niektórzy nawróceni ze stronnictwa faryzeuszów”, którzy odróżniają się od pogan obrzezaniem i zachowywaniem Prawa. Dla św. Pawła, ci którzy przeciwstawiają się jego misji wśród pogan, domagając się zachowywania przepisów Prawa Mojżeszowego są „fałszywymi braćmi” (Gal 2, 4), zaś współcześnie określa się ich mianem *iudaizantes*. Ireneusz z Lyonu nazywa „Ebionitami” heretyckich judeochrześcijan do których dołączyli także członkowie gnostyckiej sekty Elkazaitów<sup>3</sup>. Na Zachodzie *Imperium Romanum* judeochrześcijanie są określani jako „Symmachianie”, których Augustyn zna jeszcze na początku V wieku w Afryce razem z „Nazarejczykami”. O „Nazarejczykach” pisał także Tertulian i Epifaniusz, mając na myśli najprawdopodobniej judeochrześcijan, natomiast Euzebiusz z Cezarei nazywa ich raz „Hebrajczykami”, innym zaś razem „Żydami”. Z kolei w pismach Justyna, jak zobaczymy dalej i Orygenesza najczęściej występujący termin to „wierzący Żydzi”<sup>4</sup>. Widzimy więc, że w tekstach wczesnochrześcijańskich opisywano judeochrześcijan na różne sposoby, wcale nie dbając o precyzyjne rozróżnienia pomiędzy poszczególnymi ich grupami.

Jak zostało już wspomniane, termin „judeochrześcijaństwo” jest tworem badaczy XIX wieku. We współczesnych badaniach nad judeochrześcijaństwem pojawiają się zasadniczo cztery rodzaje definicji: tzw. definicja genetyczno-etniczna, oparta na bazie tzw. kryterium obserwacji, czyli zachowywania nakazów judaizmu, jako system doktrynalny (najczęściej heterodoksyjny) i jako judaistyczna *forma mentis* w teologii wczesnochrześcijańskiej (kategoria myślenia – J. Daniélou)<sup>5</sup>. Największa trudność w definiowaniu judeochrześcijaństwa łączy się niewątpliwie z faktem, że termin ten może być rozumiany zarówno w sensie etnicznym jak też i religijnym, a wielość definicji uwarunko-

<sup>1</sup> Por. F.C. Baur, *Die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde, der Gegensatz des petrinischen und paulinischen Christentums in der ältesten Kirchen, der Apostel Paulus in Rom*, „Tübinger Zeitschrift für Theologie” 4 (1831) 61-206.

<sup>2</sup> Por. Hieronymus, *Commentarius in Zaccariam* III 14, 10, 335; CCL 76A, 885: „Judaei et Christiani iudaizantes [...] ultimo tempore reprimitunt [...] omnia Legis praecepta servanda, ut non Judaei Christiani, sed Christiani Judaei fiant”; *Commentarii in Hiezechielem* XI 37, 1-14, 1368; CCL 75, 522: „Quod si Judaei et Christiani iudaizantes haec ad mille annorum voluerint referre regnum”; *Commentarii in Isaiaem* V 23, 18, 16; CCL 73, 222: „cum etiam Christiani iudaizantes de mille annorum beatitudine haec dicta contendunt”; tamże XIII 49, 14, 55; CCL 73A, 543: „appellatur Hierusalem quam Judaei et nostri iudaizantes iuxta Apocalypsin Joannis”; tamże XV 54, 1, 67; CCL 73A, 601.

<sup>3</sup> Por. Irenaeus, *Adversus haereses* III 15, 1.

<sup>4</sup> Por. Iustinus, *Dialogus cum Iudaeo Tryphone* 47, 2; Origenes, *In Matthaeum hom.* XVI 12.

<sup>5</sup> Por. W. Myszor, *Judeochrześcijaństwo – zagadnienie definicji i źródeł*, w: *Judeochrześcijańskie elementy w literaturze patrystycznej* = SACH 13 (1998) 10-20.

wana jest pragnieniem jak najbardziej dokładnego opisanie fenomenu wewnętrznie bardzo zróżnicowanego.

Najbardziej rozpowszechnioną definicją judeochrześcijaństwa jest definicja genetyczno-etniczna. Według niej judeochrześcijaństwo, to po prostu chrześcijaństwo, którzy urodzili się i nadal pozostają etnicznymi Żydami. U początków współczesnej debaty o judeochrześcijaństwie stoi słynne rozróżnienie F.C. Baura, który widział w pierwotnym Kościele dwie zasadnicze grupy: pierwsza to judeochrześcijaństwo albo inaczej chrześcijaństwo Piotrowe obecne w Jerozolimie, pierwotnej wspólnoty rzymskiej i wreszcie w sektach jak np. Ebionici, druga zaś to chrześcijaństwo Pawłowe pochodzących z pogaństwa<sup>6</sup>. Pierwsza grupa byłaby radykalnie antypawłowa i ostatecznie stała się sektą heretycką Ebionitów znaną Ireneuszowi, Euzebiuszowi i Epifaniuszowi. Podstawą do określenia kogoś judeochrześcijaninem jest, według Baura, pochodzenie żydowskie. W takim ujęciu problematyki widać wyraźnie aplikację zasad tezy i antytezy z filozofii Hegla do przeciwstawienia Ewangelii Prawu Mojżeszowemu.

A. Schwegeler rozwija zasadniczo tezę Baura twierdząc wręcz, że chrześcijaństwo przedpawłowe to jedynie sekta judaistyczna. Judeochrześcijaństwo dla niego, to zasadniczo Ebionici zbliżeni stylem życia i doktryną do qumrańskich Eseeńczyków<sup>7</sup>. A. Ritschl z kolei krytykuje pozycję Baura przyznając większą wartość literaturze judeochrześcijańskiej, którą identyfikuje zasadniczo z *Pseudoklementynami*. Tekst ten, zdaniem autora, potwierdza wyraźnie istnienie różnych grup judeochrześcijan, wśród których Ebionici wcale nie byli grupą dominującą, jak twierdził Baur. *Pseudoklementyny* stają się zresztą od tego czasu uprzywilejowanym źródłem do poznania judeochrześcijaństwa<sup>8</sup>. Dalej, A. Hilgenfeld zbiera różne teksty patrystyczne traktujące o judeochrześcijaństwie, ale zasadniczo nie wychodzi poza definicję Baura: judeochrześcijaństwo, to etniczni Żydzi, którzy przyjęli chrześcijaństwo, lecz ciągle zachowują przepisy Prawa Mojżeszowego<sup>9</sup>.

Podczas gdy szkoła Baura przyjęła jako podstawę definicji kryterium etniczne, na początku XX wieku podkreślano, że również chrześcijaństwo pochodzący z pogaństwa i zachowujący przynajmniej niektóre przepisy Prawa, powinni być określani mianem judeochrześcijan. Refleksja tego typu ujawniła wyraźnie niewystarczalność kryterium etnicznego oraz konieczność przyjęcia także elementów religijnych jako podstawy definiowania judeochrześcijaństwa. Pozostając bowiem tylko w obrębie definicji genetyczno-etnicznej, judeochrześcijańska byłaby nie tylko pierwotna wspólnota chrześcijan pochodzenia żydowskiego w Jerozolimie na czele z Jakubem, ale także tzw. „helleniści”,

<sup>6</sup> Por. Baur, *Die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde*, s. 61-206.

<sup>7</sup> Por. A. Schwegeler, *Das nachapostolische Zeitalter in den Hauptpunkte seiner Entwicklung*, Berlin 1846.

<sup>8</sup> Por. A. Ritschl, *Die Entstehung der alt-katholische Kirche*, Tübingen 1857.

<sup>9</sup> Por. A. Hilgenfeld, *Judentum und Judenchristentum*, Leipzig 1886.

czyli Żydzi judaizmu diaspory. Definicja judeochrześcijaństwa na podstawie kryterium etnicznego jest jeszcze mniej precyzyjna, jeśli chodzi o treści teologiczne. Nie wiemy bowiem, gdzie umieścić np. prozelitów, tzw. bojących się Boga czy innych sympatyzujących z judaizmem pogan, którzy choć nie byli etnicznymi Żydami, nie byli obrzezani ani nie przestrzegali całego Prawa, pozostawali jednak pod dużym wpływem judaizmu i byli „Żydami z ducha”. W tak szerokim ujęciu całe chrześcijaństwo pierwotne było judeochrześcijańskie, od wspólnoty jerozolimskiej na czele z Jakubem postulującym poprzez tzw. klauzule Jakubowe podtrzymanie więzi z judaizmem, aż po Pawła negującego konieczność obrzezania do zbawienia. Zdaniem krytyków definicji etnicznej, dopiero kryterium obserwacji stanowi istotny element tożsamości judeochrześcijaństwa.

Według F.J.A. Horta judeochrześcijaństwo to ruch, który historycznie jest przedłużeniem pierwotnej wspólnoty jerozolimskiej i pozostaje w ścisłym związku z mentalnością judaistyczną<sup>10</sup>. W tym sensie nasz autor określa judeochrześcijaństwo mianem „judaizmu chrześcijańskiego”. Dla A. Harnacka zaś, judeochrześcijaństwo to chrześcijanie pochodzenia żydowskiego, związani z formami polityczno-narodowymi i religijnymi judaizmu, ale także ci chrześcijanie, którzy jak Paweł, bronili wyjątkowości narodu żydowskiego w łonie chrześcijaństwa<sup>11</sup>. G. Hönnicke dołącza do dotychczasowych elementów charakteryzujących judeochrześcijaństwo także ich własną interpretację Ewangelii, właściwą właśnie tylko chrześcijanom pochodzenia żydowskiego oraz przekonanie, że do zbawienia chrześcijan pochodzących z pogaństwa nadal konieczne jest pośrednictwo judaizmu<sup>12</sup>.

Według innych z kolei badaczy, o judeochrześcijaństwie w sensie ścisłym można mówić dopiero wtedy, gdy chrześcijaństwo zrywa więzy z judaizmem, Synagogą i Świątynią, odrzuca obrzezanie pogan i inne nakazy kultowe jak np. zachowywanie szabatu. Ci, którzy mimo to zachowują przynajmniej niektóre z tych przepisów judaizmu, to właśnie byłiby judeochrześcijaństwo. Kryterium obserwacji dotyczyłoby jednak nie tylko przepisów Prawa, ale także innych dziedzin żydowskiego życia religijnego. Niektóre definicje starają się łączyć kryterium etniczne z kryterium obserwacji, a ich wielość pokazuje, że nawet judeochrześcijaństwo definiowane na podstawie kryterium obserwacji, nie było rzeczywistością jednorodną. Pluralizm w judaizmie I i II wieku przekładał się bowiem również na pluralizm judeochrześcijaństwa tego okresu.

Wśród uczonych, którzy jako podstawowe kryterium do definicji judeochrześcijaństwa przyjęli obserwację, szczególne miejsce zajmuje M. Simon<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Por. F.J.A. Hort, *Judaistic Christianity*, Cambridge – London 1894.

<sup>11</sup> Por. A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Tübingen 1909.

<sup>12</sup> Por. G. Hönnicke, *Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert*, Berlin 1908.

<sup>13</sup> Por. M. Simon, *Verus Israel*, Paris 1948, 277-314.

Według niego bowiem, o judeochrześcijaństwie trzeba mówić w podwójnym sensie: etnicznym i religijnym. W sensie etnicznym jest nim Żyd nawrócony na chrześcijaństwo, który zachowuje przepisy Prawa Mojżeszowego, natomiast w sensie religijnym, jest nim chrześcijanin pochodzenia pogańskiego, który przekonany przez judaistyczną działalność misyjną, judaizuje innych. Judeochrześcijaństwo dla Simona, to wszystkie ugrupowania chrześcijan, które w większym lub mniejszym stopniu, przyjmowały zwyczaje żydowskie. Byli więc nimi tak członkowie wspólnoty jerozolimskiej, jak i Ebionici, czy nawet sekty o charakterze synkretycznym, jak choćby Elkazaici. Zdaniem autora istnieje wiele postaci judeochrześcijaństwa i nie zawsze można wyraźnie i jednoznacznie oddzielić od siebie poszczególne ugrupowania. Niewątpliwą zasługą Simona było wprowadzenie do debaty elementu doktrynalnego, jako podstawy w określaniu judeochrześcijaństwa. Podczas słynnego Kolokwium w Strasburgu na temat judeochrześcijaństwa w dniach 23-25 kwietnia 1964 r., M. Simon w swoim wystąpieniu połączył kryterium obserwacji z kryterium doktrynalnym<sup>14</sup>. Judeochrześcijaństwo *sensu stricto* to przywiązanie do przepisów Prawa, ale także cały szereg idei antycznych, często odrzucanych przez normy kościelne jako błędnych w kontekście precyzacji ortodoksji. Oprócz tego, istnieją niektóre aspekty myśli i praktyki chrześcijańskie, które są charakterystyczne nie tylko dla pewnych sekt, ale także dla Wielkiego Kościoła, a które nie znały podstawowych zasad, wypracowanych przez Pawła dla wspólnot pochodzących z pogaństwa. Krótko mówiąc, byłoby to chrześcijaństwo geograficznie syropalestyńskie, a językowo i kulturowo semickie. Judeochrześcijaństwo nie może więc być identyfikowane tylko z ruchem sekciarskim w chrześcijaństwie antycznym, ale raczej z pewnym judaistycznym *modus vivendi* w Kościele. Próbę łączenia kryterium etnicznego, obserwacji i doktrynalnego odnajdujemy także u kolejnych badaczy tego fenomenu.

G. Dix podkreśla więc, że judeochrześcijaństwo pojawia się w kontekście konfliktu pomiędzy chrześcijanami, którzy odżegnywali się od nacjonalizmu żydowskiego a tymi, którzy sympatyzowali ze środowiskiem żydowskim, nawet wtedy, gdy zerwali z nakazami Prawa<sup>15</sup>. Podczas gdy Kościół jerozolimski opowiedział się za uniwersalizmem chrześcijańskim, równoległe do tego nurtu oficjalnego chrześcijaństwa rozwija się judeochrześcijaństwo solidaryzujące się z narodem żydowskim, a które później podzieli się na judeochrześcijaństwo ortodoksyjne Nazarejczyków i heterodoksyjne Ebionitów.

Za określeniem judeochrześcijaństwa odwołującym się do obserwacji i doktryny opowiada się także L. Goppelt<sup>16</sup>. Jego zdaniem, judeochrześcijań-

<sup>14</sup> Por. tenże, *Problemes du Judéo-Christianisme*, w: *Aspects du judéo-christianisme* (Travaux de Centre d'études supérieures spécialisé d'histoire des religions de Strasbourg), Paris 1965, 1-17.

<sup>15</sup> Por. G. Dix, *Jew and Greek*, London 1953.

<sup>16</sup> Por. L. Goppelt, *Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert*, Gütersloh 1954; tenże, *Theologie des Neuen Testaments*, Berlin 1977.

stwo w sensie ścisłym i przed rokiem 70, to zasadniczo wspólnota jerozolimska, która potem ulega rozdrobnieniu na różnego rodzaju sekty na terenie Palestyny i Syrii. Natomiast w judaizmie diaspory nie spotykamy praktycznie wcale judeochrześcijan. Upadek powstania w 70 r. spowodował z jednej strony rozproszenie Kościoła judeochrześcijańskiego w Palestynie, tak że stracił on zupełnie swoje znaczenie na rzecz chrześcijaństwa w świecie pogan. Poszczególni jego przedstawiciele rozproszeni po Syrii i Azji Mniejszej oddziaływali jeszcze intensywnie, ale tylko w pierwszym pokoleniu, potem zaś znikają zupełnie ze sceny. Drugi natomiast skutek klęski w 70 r., to fakt silniejszego oddzielenia się judaizmu oficjalnego od chrześcijaństwa i innych ruchów żydowskich. Goppelt sądzi, że tradycję duchową i literacką tych wszystkich odtrąconych przez oficjalny judaizm rabinacki, który na słynnym synodzie w Jabne określa na nowo swoją tożsamość, wchłonęło w II wieku właśnie chrześcijaństwo. Chodzi mianowicie o apokaliptykę, literaturę judaizmu hellenistycznego i żydowskie tradycje kultyczne. Judeochrześcijaństwo II wieku, zdaniem naszego autora, przejęło z tzw. *Spätjudentum* elementy judaizmu rabinicznego, gnostycyzującego, nurt spekulatywny, palestyńską apokaliptykę i rodzaj synkretyzmu gnostycznego. To wszystko spowodowało zmianę spojrzenia Kościoła na judeochrześcijaństwo, widzącego w tym środowisku źródło wielu potencjalnych i rzeczywistych herezji. Nowsze badania wykazały jednak, że Goppelt nie do końca miał rację, upatrując tak radykalny przełom doktrynalny w judeochrześcijaństwie po 70 roku. Dzisiaj wiemy, że nurt apokaliptyki palestyńskiej, elementy egzegezy rabinicznej czy gnozy są obecne w tekstach chrześcijańskich, napisanych przed 70 rokiem, jak choćby teksty Nowego Testamentu.

H. J. Schoeps poświęcił swoje studia bardzo konkretnej formie judeochrześcijaństwa związanej z sektą Ebionitów<sup>17</sup>. Mając świadomość wieloznaczności terminu „judeochrześcijaństwo”, Schoeps używa go w odniesieniu przede wszystkim do grup heretyckich, radykalnych ugrupowań judeochrześcijan, odmawiających wspólnoty z innymi i twierdzi, że właśnie ten separatystyczny punkt widzenia jest elementem konstytutywnym prawdziwego judeochrześcijaństwa. Takie ugrupowania istniały w różnych rejonach Cesarstwa, ale jedynie judeochrześcijanie Syrii i Palestyny powoływali się na związek ze wspólnotą jerozolimską i chrześcijaństwem w Galilei. Schoeps koncentruje więc swoją uwagę właśnie na tej grupie judeochrześcijan, gdyż, jego zdaniem, tylko oni oddzielili się ostatecznie od Wielkiego Kościoła i posiadali w II i III wieku własną literaturę i teologię. Najbardziej reprezentatywną grupą takich judeochrześcijan byli Ebionici (ubodzy), a źródłem ich poznania są pisma pseudoklementyńskie. Na podstawie tych tekstów również G. Strecker wyróżnił dwie podstawowe charakterystyki tego rodzaju judeo-

<sup>17</sup> Por. H.J. Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, Tübingen 1949.

chrześcijaństwa: wiara w Chrystusa, żydowska struktura teologii i postaw życiowych<sup>18</sup>.

J. Munck z kolei, podczas kolokwium w Strasburgu, zaprezentował opinię, że judeochrześcijaństwo przed 70 r. to wspólnota jerozolimska, a poznać ją możemy tylko poprzez teksty Nowego Testamentu<sup>19</sup>. Pomiędzy tą wspólnotą a późniejszym chrześcijaństwem żydowskim w Palestynie i Syrii więź została zerwana, tak, że powstają praktycznie zupełnie nowe Kościoły bez żadnego związku z pierwotną wspólnotą jerozolimską.

Podsumowując te wszystkie propozycje, widzimy, że prawie u wszystkich badaczy judeochrześcijaństwo charakteryzowało się zasadniczo dwoma elementami: zachowywaniem Prawa Mojżeszowego, uważanym za konieczne do zbawienia i postawą anty-Pawłową. W kontekście owej wielości definicji J. Daniélou zaproponował własną definicję judeochrześcijaństwa jako judaistyczną *forma mentis* chrześcijaństwa starożytnego<sup>20</sup>. Daniélou przyjął jako punkt wyjścia swoich analiz kryterium obserwacji i kryterium doktrynalne, jako elementy wyróżniające judeochrześcijaństwo, zwrócił jednak uwagę na strukturę myśli żydowskiej, jako kategorii myśli, poprzez którą pierwotne chrześcijaństwo wyraziło swoją wiarę i teologię. Autor podkreśla, że judeochrześcijaństwo jest zjawiskiem bardzo skomplikowanym i może posiadać trzy różne znaczenia:

- w sensie heterodoksyjnym oznacza sektę Ebionitów, którzy uznają w Jezusie proroka i Mesjasza, ale nie Syna Bożego. Judeochrześcijanie *Pseudoklementyn* należą właśnie do tej grupy, których wraz z innymi grupami synkretycznymi łączy ścisłe przestrzeganie przepisów Prawa z elementami dualizmu gnostyckiego, jak np. Elkazaici.

- w znaczeniu ortodoksyjnym, to wspólnota jerozolimska, kierowana przez Jakuba „brata Pańskiego”, rozproszona po upadku Jerozolimy w 70 r., a której kontynuatorami byli Nazarejczycy, środowisko w którym powstała *Ewangelia według Hebrajczyków*. Nazarejczycy uznawali w Jezusie Mesjasza i Syna Bożego, lecz pozostawali oddzieleni od reszty Kościoła, ponieważ głosili konieczność zachowywania przepisów Prawa, szczególnie obrzezania i szabatu.

- trzecie określenie judeochrześcijaństwa, to forma myśli (*forma mentis*) chrześcijańskiej, która nie zakłada bezpośredniego związku z judaizmem, ale która wyraża się w kategoriach myśli zapożyczonych z judaizmu.

Judeochrześcijaństwo więc dla Daniélou to taka „postać pierwotnego chrześcijaństwa, która w szczególny sposób była związana z duchowymi i spo-

<sup>18</sup> Por. G. Strecker, *Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen*, Berlin 1981; tenże, *Ebionitismus*, RACH IV 487-500.

<sup>19</sup> Por. J. Munck, *Jewish Christianity in Post-Apostolic Times*, NTS 6 (1960) 103-116; tenże, *Primitive Jewish Christianity and Later Jewish Christianity: Continuation or Rupture?*, w: *Aspects du judéo-christianisme* (Colloque de Strasbourg, 23-25 avril 1964), Paris 1965, 77-91.

<sup>20</sup> Por. J. Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Paris 1957.

łecznymi strukturami judaizmu, zwłaszcza *Spätjudentum*, a mianowicie poprzez zachowanie żydowskiego sposobu życia według Prawa, szczególnie w przestrzeganiu obrzezania i zachowywania szabatu, a w końcu przez zachowanie apokaliptycznego sposobu myślenia”<sup>21</sup>. Dla Daniélou ludzie, którzy należeli do judeo-chrześcijaństwa, myśleli nadal kategoriami żydowskimi, nawet gdy zerwali ze środowiskiem żydowskim jako takim. Nie wszystkich jednak badaczy przekonała jego propozycja która, jak zauważono, obejmuje tak naprawdę trzy różne zjawiska historyczne: chrześcijan pochodzenia żydowskiego, którzy przyjęli Jezusa jako Proroka i Mesjasza, lecz nie uznawali jego bóstwa (Ebionici); chrześcijan wyznających cały szereg doktryn synkretycznych, tworzących zaczątki gnostycyzmu, oraz judeochrześcijan ortodoksyjnych, którzy przechowywają myśl opartą na strukturze myśli żydowskiej od czasów wspólnoty jerozolimskiej do końca II wieku, a w środowisku syryjskim jeszcze dłużej. Daniélou zajmował się wyłącznie judeochrześcijaństwem ortodoksyjnym, gdyż sądził, że była to pierwsza i najstarsza forma teologii chrześcijańskiej, zgodnie z powszechnie przyjmowanym założeniem, że ortodoksja wyprzedza herezję. Według niego, ortodoksyjną była teologia chrześcijańska, rozwijana według struktury myśli żydowskiej we wspólnocie jerozolimskiej, jak również późniejsza jej forma, obecna w tekstach Nazarejczyków. W Polsce poglądy i krytykę koncepcji Daniélou przedstawił w swojej pracy doktorskiej F. Szulc<sup>22</sup>. Niewątpliwą заслуłą Daniélou było wykazanie, że nie można izolować Kościoła jerozolimskiego czy palestyńskiego od pozostałych Kościołów ani upatrywać początku prawdziwego chrześcijaństwa wraz z jego hellenizacją i ostatecznym zerwaniem jakiegokolwiek więzi z judaizmem. Dyskusyjne pozostaje doszukiwanie się w całym chrześcijaństwie I i II wieku tak silnego piętna judeochrześcijańskiego, które pozwoliłoby identyfikować całe ówczesne chrześcijaństwo praktycznie z nim jako najbardziej rozpowszechnionej czy wręcz jedynej *forma mentis*. Pierwsza połowa II wieku, to przecież także początki apologetyki greckiej. Wielu badaczy starożytności chrześcijańskiej słusznie jednak wysuwa zarzuty, że definicja judeochrześcijaństwa J. Daniélou jest zbyt szeroka i mało precyzyjna<sup>23</sup>.

W ostatnich dziesięcioleciach pojawiły się nowe opracowania na temat początków chrześcijaństwa i jego relacji z judaizmem, ale powtarzają one stare tezy. Tak jest w przypadku studium E. Nodeta i J. Tylora<sup>24</sup>, którzy łączą

<sup>21</sup> J. Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Paris 1957, s. 45.

<sup>22</sup> Por. F. Szulc, *Struktura teologii judeochrześcijańskiej w świetle badań Jean Daniélou*, Lublin 1982.

<sup>23</sup> Por. A. Klijn, *The Study of Jewish Christianity*, NTS 20 (1973-1974) 419-431; S. Mimouni, *Pour une définition nouvelle du judéo-christianisme ancien*, NTS 38 (1992) 161-186; tenże, *Le judéo-christianisme ancien. Essais historiques*, Paris 1998; A. Rudolph, „Denn wir sind jenes Volk...”. *Die neue Gottesverehrung in Justin Dialog mit dem Juden Tryphon in historisch-theologischer Sicht*, Bonn 1999, 32-33.

<sup>24</sup> Por. E. Nodet – J. Tylor, *Essai sur les origines du christianisme*, Paris 1998.



chrześcijaństwo z Esseńczykami, podobnie jak to czynił wcześniej D. Flusser, powtarzając hipotezę Renana o wyłonieniu się chrześcijaństwa z tej właśnie wąskiej grupy wyznawców judaizmu<sup>25</sup>. Z kolei praca F. Blanchetiere i M. D. Herra łączy początki chrześcijaństwa z Nazarejczykami powtarzając jednocześnie starą hipotezę o tym, że prawdziwym założycielem nowej religii jest św. Paweł<sup>26</sup>. Prace te jednak nie wnoszą nic nowego do dyskusji na fenomenem judeochrześcijaństwa.

W 1998 r. została opublikowana ważna rozprawa autorstwa S. Mimouniego, który zauważył, że ewentualna definicja judeochrześcijaństwa powinna z jednej strony zebrać maksymalnie największy konsensus badaczy, z drugiej zaś, by nie pozostała tylko wytworem współczesnych, powinna być pozytywnie zweryfikowana przez źródła antyczne<sup>27</sup>. Według niego, wszystkie wyżej przedstawione definicje mają jeden podstawowy brak, a mianowicie, są pewnym dyskursem teoretycznym, klasyfikującym judeochrześcijaństwo albo według kryterium obserwacji lub chrystologicznego, albo też relacji do Prawa bądź pewnego systemu idei, jak w przypadku Daniélou. Antyczne teksty chrześcijańskie wcale nie starają się podawać jakiegokolwiek definicji, ale opisują życie poszczególnych wspólnot. Mimouni analizuje pięciu autorów z IV wieku, którzy przekazują nam relacje o tego rodzaju grupach: Euzebiusz, Cyryl Jerozolimski, Epifaniusz z Salaminy, Hieronim i anonimowy pielgrzym z Plaisance. Z tekstów tych autorów wynika, że choć zmieniały się określenia, to judeochrześcijaństwo istniało jako rzeczywistość historyczna w Jerozolimie i Palestynie aż do VI wieku. Ponadto, Mimouni zauważył, że w tekstach źródłowych pojęcie judeochrześcijaństwa było rozumiane nie tylko w sensie etnicznym, ale także religijnym i dlatego powinno być definiowane w oparciu zarówno o relację wobec judaizmu (obserwacja) jak i chrześcijaństwa (kryterium doktrynalne – chrystologia). Odrzucając zbyt wąskie definicje judeochrześcijaństwa, jak np. etniczna, ale również zbyt szerokie, jak to zaproponowana przez Daniélou, Mimouni poprzez analizę tekstów antycznych dochodzi do sformułowania swej własnej definicji. Według niego, judeochrześcijaństwo, to „Żydzi, którzy uznali Jezusa za Mesjasza, uznali lub nie bóstwo Chrystusa, lecz wszyscy kontynuowali zachowywanie przepisów Prawa”<sup>28</sup>. Wszystkie trzy kryteria muszą być spełnione, aby można było mówić o judeochrześcijaństwie obecnym w tekstach antycznych:

<sup>25</sup> Por. D. Flusser, *Judaism and the Origins of Christianity*, Jerusalem 1988.

<sup>26</sup> Por. F. Blanchetiere – M.D. Herr, *Aux origines juives du christianisme*, Paris 1996; z ostatnich polskich publikacji na temat judeochrześcijaństwa przeważają syntezy słownikowe i encyklopedyczne, zob. m.in.: EK VIII 214-217 (W. Chrostowski); *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, Lublin – Kraków 2002, 593-597 (S. Longosz).

<sup>27</sup> Por. S. Mimouni, *Pour une définition nouvelle de judéo-christianisme ancien*, NTS 38 (1992) 161-186; tenże, *Le judéo-christianisme ancien. Essais historiques*, Paris 1998.

<sup>28</sup> Tenże, *Le judéo-christianisme ancien. Essais historiques*, Paris 1998, 184: „Le judéo-christianisme ancien est une formulation récente désignant des juifs qui ont reconnu la messianité de

- zachowywanie Prawa (np. Epifaniusz, Hieronim),
- uznanie Jezusa jako Mesjasza i bóstwa Chrystusa (Euzebiusz, Epifaniusz, Hieronim),
- pochodzenie żydowskie (wszyscy autorzy).

Oczywiście, ta nowa definicja nie pretenduje do tego, by rozwiązać wszystkie problemy, jakie stawia przed nami fenomen judeochrześcijaństwa, niemniej jednak porządkuje zasadnicze elementy i ułatwia poruszanie się w tak skomplikowanej rzeczywistości. Dodajmy jeszcze, że te trzy kryteria potwierdzone są nie tylko przez źródła chrześcijańskie IV wieku, ale także wcześniejsze, jak np. *Dialog z Żydem Tryfonem* (47-48) św. Justyna. Definicja, którą zaproponował Mimouni jest w rzeczywistości próbą połączenia trzech zasadniczych kryteriów poprzednich definicji: genetyczno-etnicznej (pochodzenie żydowskie), obserwacji (zachowywanie Prawa) i doktrynalnego (uznanie Jezusa za Mesjasza, uznanie lub nie bóstwa Chrystusa). Taka definicja judeochrześcijaństwa budzi jednak nadal wiele kontrowersji. F. Manns krytykuje wnioski Mimouniego, który jego zdaniem, rozpoczyna swoje studium od definicji judeochrześcijan bardzo szerokiej, a kończy na ograniczeniu ich do nazarejczyków. Zarzuca także autorowi spojrzenie na ten fenomen tylko z perspektywy historycznej, pomijając zupełnie teologiczną, a to warunkuje jego ocenę judeochrześcijaństwa, jako zjawiska czysto żydowskiego. Sam jednak Manns nie proponuje żadnej definicji, podając tylko ogólne kryteria do definiowania judeochrześcijaństwa<sup>29</sup>. Propozycja Mimouniego, by ewentualna próba zdefiniowania samego fenomenu judeochrześcijaństwa została pozytywnie zweryfikowana przez źródła antyczne, nie wydaje się jednak pozbawiona sensu. Wśród zaś źródeł starożytnych *Dialogu* Justyna należy do najstarszych, w których pojawia się tematyka judeochrześcijan. W dalszej więc części postaramy się zweryfikować tę hipotetyczną definicję Mimouniego na podstawie dzieła Justyna.

## II. JUDEOCHRZEŚCIJANIE W *DIALOGU*

Tematyka judeochrześcijan pojawia się w Justynowym *Dialogu z Żydem Tryfonem* w rozdziałach 47-48 i dodajmy od razu, że wcale nie jest ona tematem centralnym dzieła, lecz wątkiem przywołanym wyraźnie okazynie. Kontekstem zaś jej pojawienia się była dysputa pomiędzy Justynem a Tryfonem na temat fundamentu zbawienia: apologeta utrzymywał, że jest nim wiara w Jezusa jako Mesjasza i Syna Bożego, natomiast Tryfon, że zachowywanie Prawa Mojżeszowego. W 47 r. Tryfon odwraca jednak problem pytając, czy samo

Jésus, qui ont reconnu ou qui n'ont pas reconnu la divinité du Christ, mais qui tous continuent à observer la Torah”.

<sup>29</sup> Por. F. Manns, *Le judéo-christianisme. Memoire ou Prophétie?*, Paris 2000, 5-7.

zachowywanie Prawa jest naganne i czy jest przeszkodą w zbawieniu dla tych, którzy wierzą w Jezusa jako Mesjasza:

„Jeśli ktoś, wiedząc, że rzeczy tak się mają, przyjmuje, że ten jest Chrystusem, wyraźnie w Niego wierzy i jest mu posłuszny, ale chce jednak zachowywać przepisy Prawa, to czy zostanie zbawiony?”<sup>30</sup>.

Justyn w odpowiedzi Tryfonowi wyraźnie zaznacza, że jest to jego osobista opinia (‘Ὡς μὲν ἐμοὶ δοκεῖ), a nie stanowisko całego Kościoła, i dopuszcza możliwość zbawienia dla kogoś, kto wierzy w Mesjasza i jednocześnie chce nadal zachowywać przepisy Prawa Mojżeszowego. Ważne, by nie próbował narzucić tego zwyczaju chrześcijanom pochodzącym z pogaństwa, ani też nie twierdził, że nie będą oni zbawieni, jeśli takich przepisów nie zachowują przepisów:

„Jak mnie się zdaje, Tryfonie, twierdzą, że ktoś taki będzie zbawiony, jeśli tylko nie będzie usiłował na wszelki sposób przekonać innych ludzi – mam na myśli pochodzących z pogaństwa, którzy przez Chrystusa zostali obrzezani z błędu – do zachowywania tych samych przepisów głosząc, że nie dostąpią zbawienia ci, którzy ich nie zachowują, tak samo jak ty uczyniłeś na początku naszej rozmowy twierdząc, że nie zostanę zbawiony, jeśli nie będę ich zachowywał”<sup>31</sup>.

Jak widzimy, Justyn dopuszcza możliwość zachowania Prawa Mojżeszowego przez tych, którzy uznali Jezusa za Mesjasza, lecz praktycznie tylko na zasadzie swego rodzaju prawa zwyczajowego, nie zaś jako fundamentu zbawienia koniecznego do przestrzegania również przez chrześcijan pochodzących z pogaństwa. Choć tekst nie wspomina o tym *expressis verbis*, to łatwo się domyśleć z całego jego kontekstu, że Justyn dopuszczał możliwość zachowywania Prawa Mojżeszowego dla etnicznych Żydów, którzy uwierzyli w Chrystusa, nie zaś dla wszystkich chrześcijan, co potwierdza następny werset o tym, że nie należy takiego zwyczaju narzucać chrześcijanom pochodzącym z pogaństwa. Rozwija on tutaj linię refleksji wyznaczoną już wcześniej przez św. Pawła, który sam zachowywał przepisy Prawa i zachęcał do tego innych Żydów, ale był przeciwny obligowaniu do tego etnochrześcijan. Zarówno więc w czasach Pawła, jak też Justyna, problem był podwójny:

<sup>30</sup> Iustinus, *Dialogus cum Iudaeo Tryphone* 47, 1, ed. M. Markovich: *Iustini Martyris Dialogus cum Tryphone*, PTS 47, Berlin – New York 1997, 146: „Ἐάν τις τις, εἰδὼς ὅτι ταῦτα οὕτως ἔχει, μετὰ τοῦ καὶ εἶναι τὸν Χριστὸν ἐπίστασθαι δηλονότι καὶ πεπιστευκέναι καὶ πείσθαι αὐτῷ, βούλεται καὶ ταῦτα φυλάσσειν, σωθήσεται;”; thum. A. Lisiecki, POK 4 176 (ze zmianami).

<sup>31</sup> Tamże: „Ὡς μὲν ἐμοὶ δοκεῖ, ὁ Τρυφὼν, λέγω ὅτι σωθήσεται ὁ τοιοῦτος, ἐάν μὴ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, λέγω δὲ τοὺς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν διὰ τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τῆς πλάνης περιτμηθέντας, ἐκ παντὸς πείθειν ἀγωνίζηται ταῦτά αὐτῷ φυλάσσειν, λέγων οὐ σωθήσονται αὐτοὺς ἐάν μὴ ταῦτα φυλάξωσιν, ὅποιον ἐν ἀρχῇ τῶν λόγων καὶ σὺ ἔπραττες, ἀποφαινόμενος οὐ σωθήσονται με ἐάν ταῦτα φυλάξω”.

– Czy etniczni Żydzi stając się chrześcijanami muszą (mogą?) zachowywać nadal przepisy Prawa Mojżeszowego czy też nie?

– Czy chrześcijanie pochodzący z pogaństwa zmuszeni są do zachowywania Prawa, jako warunku zbawienia czy nie?

Paweł i za nim Justyn odpowiadają, że podstawą do zbawienia jest wiara w Chrystusa, a nie zachowywanie Prawa. Jeśli etniczni Żydzi chcą, jak powie dalej Justyn, zachowywać Prawo „z powodu jakiejś słabości”, mogą to czynić, ale ważne, by nie pokładali w Prawie nadziei na zbawienie i nie zmuszali do jego zachowywania chrześcijan pochodzących z pogaństwa, jako warunku zbawienia. Krótko mówiąc – zachowywanie Prawa nie jest podstawą do zbawienia, ale nie jest też przeszkodą, jeśli ktoś wierzy w Chrystusa. Gdy Tryfon dopytuje Justyna, czy precyzacja, iż jemu się tak właśnie zdaje oznacza, że może „są tacy, którzy twierdzą, iż tacy ludzie (tzn. zachowujący Prawo – podkr. moje L.M) nie dostąpią zbawienia?”, wyjaśnia on tak:

„Są Tryfonie – odpowiedziałem – i nawet są tacy, którzy nie chcą z nimi ani rozmawiać ani zasiąść do wspólnego stołu. Ja jednak nie podzielam ich zdania. Jeśli bowiem z powodu słabości swego ducha niektórzy, oprócz pokładania nadziei w Chrystusie oraz zachowywania odwiecznych i naturalnych norm sprawiedliwości i pobożności, chcą przestrzegać norm Mojżesza – które, jak wiemy, zostały dane z powodu zatwardziałości serca ludu – jeśli godzą się na życie razem z chrześcijanami i wiernymi nie narzucając im, jak powiedziałem wcześniej, ani obrzezania, któremu sami się poddali ani zachowywania szabatu, ani przestrzegania innych podobnych przepisów, oświadczam, że należy ich przyjąć i dopuścić do wspólnoty we wszystkim jak rodzonych braci”<sup>32</sup>.

Justyn wspomina tutaj fakt, iż niektórzy chrześcijanie nie chcieli mieć nic wspólnego z tymi, którzy byli z pochodzenia Żydami tylko dlatego, że oprócz wiary w Chrystusa zachowywali nadal przepisy Prawa. On sam jednak nie pochwala takiej praktyki. Jest zdania, że jeśli z powodu „słabości ducha” (διὰ τὸ ἀσθενὲς τῆς γνώμης), oprócz wiary w Chrystusa i życia zgodnie z odwiecznymi i powszechnymi zasadami chcą jeszcze dodatkowo zachowywać normy Mojżesza, dane Izraelitom z powodu zatwardziałości serca, mogą to czynić i pozostają we wspólnocie uczniów Chrystusa. Ważne, by tych norm, zwłaszcza konieczności obrzezania potomków płci męskiej i świętowania

<sup>32</sup> Tamże 47, 2, ed. Markovich, s. 146-147: „Εἰσιν, ἀπεκρινόμεν, ὁ Τρυφὼν, καὶ μὴδὲ κοινωνεῖν ὀυλίας ἢ ἐστίας τοῖς τοιούτοις τολμώντες: οἷς ἐγὼ οὐ συναινὸς εἰμι. Ἄλλ' ἐὰν αὐτοὶ διὰ τὸ ἀσθενὲς τῆς γνώμης καὶ τὰ ὅσα δύνανται νῦν ἐκ τῶν Μωσοῦς (ἂ διὰ τὸ σκληροκάρδιον τοῦ λαοῦ νοοῦμεν διατετάχθαι), μετὰ τοῦ ἐπὶ τοῦτον τὸν Χριστὸν ἐλπίζειν καὶ τὰς αἰωνίους καὶ φύσει δικαιοπραξίας καὶ εὐσεβείας <πράσσειν>, φυλάσσειν βούλωνται, καὶ αἰρῶνται συζῆν τοῖς Χριστιανοῖς καὶ πιστοῖς, ὥς προεῖπον, μὴ πείθοντες αὐτοὺς μήτε περιτέμνεσθαι ὁμοίως αὐτοῖς, μήτε σαββατίζειν, μήτε ἄλλα ὅσα τοιαῦτά ἐστι τηρεῖν, καὶ προσλαμβάνεσθαι καὶ κοινωνεῖν <αὐτοῖς> ἀπάντων, ὥς ὁμοσπλάγχχους καὶ ἀδελφοὺς δεῖν ἀποφαίνομαι”, tłum. Lisiecki, POK 4, 176-177 (ze zmianami).

szabatu nie narzucali innych chrześcijanom. Pewne *novum* stanowi tutaj od-różnienie pewnych ogólnych zasad i norm, obowiązujących zarówno Żydów jak i pogan, od przepisów Prawa Mojżeszowego danych tylko Żydom. Warto w tym miejscu podkreślić postawę zarówno mądrej równowagi, jak też tolerancji ze strony Justyna, której odmawiają mu niektórzy badacze jego pism<sup>33</sup>, gdyż miał odwagę przeciwstawić się opinii niektórych chrześcijan<sup>34</sup>.

W *Dialogu z Żydem Tryfonem* (47, 3) Justyn wspomina o tych etnicznych Żydach, którzy wierzą w Chrystusa, jednak zmuszają wierzących w Chrystusa pochodzących z pogaństwa do zachowywania przepisów Prawa i odsuwają się od nich, jeśli ci opierają się tego typu propagandzie:

„Natomiast ci twoi, Tryfonie, rodacy, mówiłem dalej, którzy twierdzą, że wierzą w tegoż Chrystusa i jednocześnie na wszelki sposób zmuszają wierzących w Chrystusa pochodzących z pogaństwa do życia według Prawa ustanowionego przez Mojżesza albo którzy nie chcą utrzymywać z nimi żadnej wspólnoty życia, tych również i ja nie uznaję”<sup>35</sup>.

Justyn dopuszcza sytuację, gdy chrześcijanie pochodzenia żydowskiego wierząc w Chrystusa jednocześnie zachowują ”ze względu na słabość ducha” przepisy Prawa, ale odrzuca ich działalność misyjną, zmierzającą do tego, by ich zachowywanie wymusić także na etnochrześcijanach. Tak opisana grupa spełnia wymogi definicji Mimuniego, by zaliczyć ich do judeochrześcijan: są etnicz-nymi Żydami, zachowują przepisy Prawa i wierzą w Chrystusa. W oczach jednak Justyna, ich poważnym błędem jest zmuszanie etnochrześcijan do za-chowywania Prawa lub odrzucanie wspólnoty z nimi, gdy nie chcą się na to zgodzić. Ciekawe, że choć zarówno dla chrześcijan etnicznych Żydów, jak i tych pochodzących z pogaństwa, podstawą do zbawienia jest wiara w Chrystusa, to Justyn dopuszczał możliwość zachowywania Prawa Mojżeszowego tylko dla tych pierwszych, natomiast odrzucał dla tych drugich. A. Rudolph chyba słusznie zauważa, że chodziło tutaj o powstrzymanie działalności „misyjnej” w walce o zachowywanie Prawa, zamiast głoszenia konieczności uznania Jezusa za Mesjasza i Syna Bożego, jako przesłania specyficznie chrześcijańskiego<sup>36</sup>. Ta-

<sup>33</sup> Por. R. Joly, *Christianisme et philosophie. Études sur Justin et les Apologistes grecs du deuxième siècle*, Bruxelles 1973, 150-170.

<sup>34</sup> G. Visona komentując ten fragment w swoim tłumaczeniu *Dialogu* na j. włoski (S. Giustino, *Dialogo con Trifone*, introduzione, traduzione e note G. Visona, Milano 1988, 186, przypis 1) zauważa: „L'atteggiamento del martire appare estremamente equilibrato, in contrasto con il profilo intollerante che taluno ne tratteggia”.

<sup>35</sup> Iustinus, *Dialogus cum Iudaeo Tryphone* 47, 3, ed. Markovich, s. 147: „Ἐὰν δὲ οἱ ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ ὑμετέρου πιστεύειν λέγοντες ἐπὶ τοῦτον τὸν Χριστόν, ὃ Τρύφων, ἔλεγον, ἐκ παντὸς κατὰ τὸν διὰ Μωσέως διαταχθέντα νόμον ἀναγκάζωσι ζῆν τοὺς ἐξ ἔθνων πιστεύοντας ἐπὶ τοῦτον τὸν Χριστόν ἢ μὴ κοινωεῖν αὐτοῖς τῆς τοιαύτης συνδιαγωγῆς αἰρωῦνται, ὁμοίως καὶ <αὐτὸς> τοῦτους οὐκ ἀποδέχομαι”, tłum. Lisiecki, POK 4, 177 (ze zmianami).

<sup>36</sup> Por. Rudolph, „Denn wir sind jenes Volk...”, s. 36.

ka interpretacja bowiem wpisuje się dobrze w cały 47 rozdział *Dialogu*, gdzie Justyn wyraźnie stwierdza (47, 4-5), że ci, którzy dali się przekonać do zachowywania Prawa, ale nadal wierzą w Chrystusa, będą zbawieni, natomiast nie dostąpią go ci, którzy zachowują Prawo, ale wyparli się Chrystusa, albo jak w przypadku niektórych Żydów, w ogóle w Niego nie uwierzyli:

„Uważam, że ci, którzy im uwierzyli w konieczność zachowywania Prawa oprócz wyznawania wiary w Mesjasza Bożego, dostąpią zbawienia. Natomiast ci, którzy już uznali i uwierzyli, że On jest Mesjaszem, a potem z jakiegokolwiek powodu przeszli do praktykowania życia zgodnego z Prawem i wyparli się Chrystusa, i nie zmienili przekonania aż do śmierci, tacy nie dostąpią zbawienia. Tak samo oświadczam, iż nie zostaną zbawieni ci potomkowie Abrahama, którzy żyją zgodnie z Prawem i nie wierzą w Chrystusa przed śmiercią, zwłaszcza ci, którzy w synagogach przeklinali i nadal przeklinają wierzących w Chrystusa, by dostąpić zbawienia i uniknąć kary wiecznej”<sup>37</sup>.

Tak więc, zdaniem naszego autora, nie dostąpią zbawienia zarówno etniczni Żydzi, którzy żyją zgodnie z Prawem, ale nie wierzą w Chrystusa, podobnie jak *iudaizantes*, którzy wcześniej w Niego wierzyli, a potem wyparli się Go przechodząc do zachowywania Prawa. Widzimy więc, że Justyn rozróżnia dwie grupy *iudaizantes*, czyli pogan, którzy dali się przekonać do konieczności zachowywania Prawa: jedni, to ci, którzy wierzą w Chrystusa i zachowują Prawo i oni dostąpią zbawienia, drudzy natomiast, to ci, którzy przestrzegają Prawa, lecz wyparli się wiary w Chrystusa i nie zostaną zbawieni.

W *Dialogu* 48, 4 Apologeta określa jeszcze dokładniej kryterium doktrynalne, którym jest już nie tylko wiara w Jezusa jako Mesjasza, ale także wiara w Jego bóstwo:

„Są, przyjaciele – kontynuowałem–wśród waszych rodaków tacy, którzy uznają wprawdzie, że jest On Chrystusem, ale utrzymują, że jest On tylko człowiekiem ludzkiego pochodzenia. Nie zgadzam się jednak z nimi, ani też nigdy nie zgodziliby się inni, którzy myślą podobnie do mnie”<sup>38</sup>.

<sup>37</sup> Iustinus, *Dialogus cum Iudaeo Tryphone* 47, 2, ed. Markovich, s. 147-148: „Τοὺς δὲ πειθομένους αὐτοῖς ἐπὶ ἔννομον πολιτείαν <μεταβαίνειν> μετὰ τοῦ φυλάσσειν τὴν εἰς τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ ὁμολογίαν καὶ σωθῆσθαι ἴσως ὑπολαμβάνω. Τοὺς δὲ ὁμολογήσαντας καὶ ἐπιγινόντας τοῦτον εἶναι τὸν Χριστὸν καὶ ἡτινιοῦν αἰτία μεταβάνας ἐπὶ τὴν ἔννομον πολιτείαν, ἀρνησαμένους ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός, καὶ πρὶν τελευτῆς μὴ μεταγινόντας, οὐδ' ὅλως σωθῆσθαι ἀποφαίνομαι. Καὶ τοὺς ἀπὸ τοῦ σπέρματος τοῦ Ἀβραάμ ζῶντας κατὰ τὸν νόμον καὶ ἐπὶ τοῦτον τὸν Χριστὸν μὴ πιστεύοντας πρὶν τελευτῆς τοῦ βίου, οὐ σωθῆσθαι ὁμοίως ἀποφαίνομαι, καὶ μάλιστα τοὺς ἐν ταῖς συναγωγαῖς καταθεματίσαντας καὶ καταθεματίζοντας <τοὺς> ἐπ' αὐτὸν τοῦτον τὸν Χριστὸν <πιστεύοντας> καὶ πᾶν <πράττοντας>, ὅπως τύχωσι τῆς σωτηρίας καὶ τιμωρίας τῆς ἐν τῷ πυρὶ ἀπαλλαγῶν”, tłum. Lisiecki, POK 4, 177 (ze zmianami).

<sup>38</sup> Tamże 48, 4, ed. Markovich, s. 149: „Καὶ γὰρ εἰσὶ τινες, ὧ φίλοι, ἔλεγον, ἀπὸ τοῦ ὑμετέρου γένους ὁμολογοῦντες αὐτὸν Χριστὸν εἶναι, ἀνθρώπον δὲ ἐξ ἀνθρώπων γενόμενον ἀποφαίνόμενοι· οἷς οὐ συντίθεμαι, οὐδ' ἂν πλείστοι ταῦτά μοι δοξάσαντες εἵποιεν”, tłum. Lisiecki, POK 4, 178 (ze zmianami).

Justyn odróżnia w tym tekście judeochrześcijan ortodoksyjnych, czyli etnicznych Żydów zachowujących Prawo i uznających w Jezusie nie tylko Mesjasza, lecz przyjmujących także Jego bóstwo, oraz heterodoksyjnych, negujących bóstwo Chrystusa, którzy przeszli do historii jako Ebionici.

Według świadectwa *Dialogu* Justyna, w II wieku istniały trzy grupy chrześcijan: pochodzący z judaizmu, pochodzący z pogaństwa i tzw. *iudaizantes*, czyli chrześcijanie pochodzący z pogaństwa, lecz przekonani do zachowywania Prawa. Jeśli chodzi o judeochrześcijan, to widać wyraźnie, że spełniali oni trzy kryteria zaproponowane przez Mimuniego: byli etnicznymi Żydami, zachowywali przepisy Prawa Mojżeszowego oraz uznawali Jezusa za Mesjasza. Sam fakt bycia etnicznymi Żydami, nie naszczał większych problemów, natomiast pozostałe dwa kryteria, czyli obserwacji i doktrynalne, stały się podstawą do innej ich oceny, zarówno ze strony Justyna, jak też późniejszych autorów chrześcijańskich. W II wieku istniały najprawdopodobniej dwie grupy judeochrześcijan: radykalni etniczni Żydzi, którzy uznawali Jezusa za Mesjasza i zachowywali Prawa, ale także obligowali pogan do życia według Prawa uważając je za konieczne do zbawienia, i bardziej umiarkowani, którzy byli etnicznymi Żydami, jedynie sami starali się zachowywać Prawo wierząc jednocześnie w Chrystusa. W zależności od sposobu i stopnia zachowywania Prawa, Justyn precyzuje:

- nie uznaje za braci tych judeochrześcijan, którzy zmuszają pogan do zachowywania Prawa Mojżeszowego,

- uważa, że mogą się zbawić ci poganie (*iudaizantes*), którzy zostali przekonani przez nich do zachowywania Prawa, ale jednocześnie wierzą w Chrystusa,

- nie zbawia się jednak ci, którzy zachowują tylko Prawo negując konieczność wiary w Chrystusa,

- nie zbawia się ci wszyscy pochodzenia żydowskiego, jeśli zachowują tylko Prawo, a nie wierzą w Chrystusa, bądź przeklinają wierzących w Niego w swoich synagogach.

Widzimy więc, że zdaniem Apologety, zbawienia dostąpią ci, którzy wierzą w Jezusa jako Mesjasza, zarówno Żydzi jak też poganie, niezależenie od zachowywania przepisów Prawa Mojżeszowego, gdyż jedynym fundamentem zbawienia jest wiara w Chrystusa, a nie wypełnianie Prawa. Jeśli zaś chodzi o obserwację, to chrześcijanie etniczni Żydzi mogą zachowywać przepisy Prawa, ale jako swego rodzaju prawo zwyczajowe; Justyn potępia natomiast praktykę narzucania jego przestrzegania chrześcijanom pochodzącym z pogaństwa, choć przyznaje, że nawet, jeśli dali się oni do tego przekonać i nadal wierzą w Chrystusa, mogą dostąpić zbawienia. Nie zostaną natomiast zbawieni ci, którzy zachowują tylko Prawo Mojżeszowe, a nie wierzą w Chrystusa, gdyż samo zachowywanie Prawa nie wystarczy do zbawienia. Kryterium obserwacji nie jest więc jedynym ani wystarczającym w opisie judeochrześcijan przez

Justyna, gdzie bardzo ważną rolę odgrywa kryterium doktrynalne, czyli wiara w Jezusa jako Mesjasza. Nie uznaje za prawdziwych chrześcijan zarówno etnicznych Żydów jak też *iudaizantes*, którzy zachowują tylko prawo, a odrzucili Chrystusa. Rozróżnia także pomiędzy judeochrześcijanami ortodoksyjnymi, czyli etnicznymi Żydami, zachowującymi Prawo i uznającymi Jezusa za Mesjasza i Syna Bożego, od judeochrześcijan heterodoksyjnych, odrzucających Jego bóstwo, choć prawdopodobnie uznających Go za Mesjasza, ale tylko człowieka.

## GIUDEOCRISTIANI NEL *DIALOGO CON TRIFONE* DI GIUSTINO MARTIRE

(Sommario)

L'articolo presenta la descrizione dei giudeocristiani nel *Dialogo con Trifone* di Giustino Martire. Come sappiamo, gli studi sul giudeocristianesimo condotti fino ad oggi hanno proposto 4 principali definizioni di questo fenomeno: secondo la prima definizione genetico-etnica i giudeocristiani sarebbero da identificare con i Giudei convertitisi al cristianesimo; poi gli altri hanno proposto la definizione basata sul criterio dell'osservanza dove i giudeicristiani sarebbero tutti coloro che osservano le prescrizioni delle Legge di Mose pur essendo diventati cristiani; la terza definizione fa riferimento al sistema dottrinale, spesso eterodosso ed identificato con gli Ebioniti e la quarta definizione proposta da J. Danielou definisce il giudeocristianesimo come una specifica *forma mentis* giudaica nella teologia cristiana antica. Nel 1998 S. Mimouni nel suo studio ha proposto una nuova definizione che, secondo lui, deve essere verificata in modo positivo dalla maggioranza delle fonti antiche e anche abbracciare i diversi criteri insieme come etnico, dottrinale e di osservanza. Analizzando i testi dei Padri ha concluso che i giudeocristiani sono tutti coloro che etnicamente sono Giudei (tutti Padri), osservano la Legge di Mose (Epifanio, Girolamo) accettano Gesù come il Messia e Figlio di Dio (Eusebio, Epifanio, Girolamo). Applicando questa definizione al *Dialogo* di Giustino vediamo che i giudeocristiani per lui sono Giudei che hanno creduto nella messianicità di Gesù e continuano ad osservare alcune prescrizioni della Legge mosaica. L'Apologeta accetta la possibilità della salvezza eterna per loro a condizione che non obblighino a questa osservanza cosiddetti etnocristiani. Per quanto riguarda l'elemento dottrinale distingue tra giudeocristiani ortodossi, come quelli che credono in Gesù Messia e Figlio di Dio e eterodossi, cioè quelli che rifiutano la sua divinità pur credendo nella sua messianicità intesa però in senso puramente umano.