

„I dam wam serce nowe” (OBT 181)
https://doi.org/10.25167/9788367399210_29
s. 555–579

MARIUSZ ROSIK
Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu
e-mail: mrosik@pnet.pl
<https://orcid.org/0000-0002-1943-8649>

Nowy początek dialogu chrześcijan z Żydami mesjańskimi w świetle eseju Benedykta XVI *De Iudaeis*

Jeśli Żydzi mesjanistyczni rzeczywiście są dowodem
suwerennego działania Ducha Świętego wśród swojego ludu,
to jest to godny uwagi eschatologiczny znak
rychłego pojawienia się Mesjasza.

kard. J. Ratzinger – Benedykt XVI

Streszczenie

W 2017 r. papież emeryt Benedykt XVI opublikował na łamach czasopisma *Communio* esej dotyczący relacji chrześcijańsko-żydowskich i nowych wyzwań, jakie stają przed dialogiem między tymi dwiema religiami. W ostatnich dziesięcioleciach natomiast coraz bardziej przybiera na sile nurt judaizmu mesjanistycznego. Powstaje coraz więcej wspólnot Żydów wierzących w Chrystusa. Niniejszy artykuł stanowi próbę spojrzenia na to zjawisko i jego dawną i współczesną historię przez pryzmat refleksji Benedykta XVI. Nakerślono w nim przyczyny odrzucenia teologii zastąpienia, scharakteryzowano proces zaniku wspólnot judeochrześcijańskich w pierwszych wiekach chrześcijaństwa i ich odrodzenie się w czasach nowożytnych, a także zaprezentowano zasadnicze wyzwania, jakie stają przed *Ecclesia ex gentibus* w związku ze wzrostem wspólnot tworzących *Ecclesia ex circumcisione*.

Słowa kluczowe: Benedykt XVI, Żydzi mesjańscy, teologia zastąpienia, dialog chrześcijańsko-żydowski.

Summary

In 2017, Pope Emeritus Benedict XVI published an essay in the journal *Communio* on Christian-Jewish relations and the new challenges facing dialogue between the two religions. In recent decades, on the other hand, we can notice an increase in the number of Messianic Jewish communities. This article attempts to look at this phenomenon and its past and present history through the lens of Benedict XVI's reflections. It outlines the reasons for the rejection of the theology of substitution (supersessionism), characterises

the process of the disappearance of Judeo-Christian communities in the first centuries of Christianity and their revival in modern times, and presents the fundamental challenges facing *Ecclesia ex gentibus* in relation to the growth of communities forming *Ecclesia ex circumcisione*.

Keywords: Benedict XVI, Messianic Jews, supersessionism, Christian-Jewish dialogue.

Wstęp

O. prof. Andrzej Sebastian Jasiński OFM jest bez wątpienia znakomitym znawcą judaizmu czasów pierwszego przymierza, czego dał wyraz w licznych publikacjach (w ostatnich latach – w kilkunastotomowym komentarzu do Księgi Ezechiela, zapewne najobszerniejszym tego typu dziele w historii bibliistyki). Jego zainteresowania oscylują także wokół teologii Josepha Ratzingera – Benedykta XVI, o czym świadczą komentarze Dostojnego Jubilata do encyklik papieża lub wprowadzenia do znakomitej serii *Mistagogia Benedicti*. Te dwa obszary zainteresowań Ojca Profesora stały się impulsem do podjęcia tematyki zarysowanej w tytule niniejszego artykułu.

Kiedy papież senior Benedykt XVI jeszcze przed wyborem na stolicę Piotrową spotkał się z grupą Żydów mesjańskich, stwierdził jednoznacznie, że ich istnienie jest bez wątpienia znakiem czasów ostatecznych i przejawem potężnego działania Ducha Świętego w czasach współczesnych. Tę wypowiedź papieża wybrano jako motto do niniejszego artykułu¹. Jej autentyczność potwierdza kard. Christoph Schönborn, gdy pisze:

Kardynał Ratzinger, spotykając pierwszy raz grupę liderów Żydów mesjanistycznych², powiedział, że już samo ich pojawienie się świadczy o suwerennym działaniu Ducha Świętego w narodzie izraelskim. I fakt ten wydawał mu się godnym uwagi znakiem eschatologicznym. Wydaje się, że ów znak wskazuje na to, iż czas uzdrowienia i odnowienia wszystkiego jest bliski – jak mówili prorocy. Osoby narodowości żydowskiej, które wierzą w Jezusa, są szczególnym narzędziem, by zasypać wielki podział między Izraelem a wierzącymi z narodów, ponieważ są członkami obu rodzin. Dlatego też w Kościele istnieje pilna

¹ Stanowi ona jednocześnie motto do książki: J. EARLE PATRICK (ed.) *Jezus, król żydowski? Judaizm mesjanistyczny, żydowscy chrześcijanie i teologia postsupersesjonistyczna* (Bochnia 2022) 7.

² W niniejszym artykule zasadniczo posługujemy się terminem „Żydzi mesjańscy”. Termin „mesjanistyczni” pojawia się jedynie w cytatach z innych dzieł.

potrzeba pojednania chrześcijan pochodzenia pogańskiego z naszymi braćmi i siostrami – mesjanistycznymi Żydami³.

W ostatnich dziesięcioleciach obecność wspólnot Żydów mesjańskich na religijnej mapie staje się coraz bardziej widoczna, zarówno w Ziemi Świętej, jak i poza nią⁴. Zarówno w perspektywie teologicznej, jak i pastoralnej faktu tego nie można ignorować, gdyż stawia on przed Kościołem katolickim poważne wyzwania i podważa głoszoną przez wieki teologię substytucji, według której lud wybrany Starego Przymierza został zastąpiony przez Kościół. Swoje refleksje na temat teologii substytucji Benedykt XVI zawarł w eseju zawierającym uwagi do traktatu *De Iudaeis*⁵. Porusza w nim także inne istotne kwestie związane z przekonaniem członków odradzającego się ruchu mesjanistycznego: nieodwołalność przymierza Boga z narodem przez Niego wybranym, obietnica ziemi dla Izraela, kwestia ofiar i praw kulturowych.

Esej ten, a także (w mniejszym stopniu) korespondencja Benedykta XVI z Arie Folgerem, Naczelnym Rabinem Wiednia⁶, stały się inspiracją do przedstawienia nowego początku dialogu chrześcijan (w tej prezentacji – głównie katolików) z Żydami mesjańskimi.

W niniejszym artykule po zasygnalizowaniu przewyższenia teologii zastąpienia (1) ukazane zostaną zasadnicze przyczyny zaniku wspólnot judeochrześcijańskich w pierwszych wiekach istnienia Kościoła (2) i proces ich powolnego odradzania się w czasach nowożytnych (3), by ostatecznie wskazać na podstawowe wyzwania, jakie stają przed *Ecclesia ex gentibus* w związku z pojawieniem się wspólnot utożsamiających się z *Ecclesia ex circumcissione* (4). Ostateczne konkluzje zawarte zostaną w podsumowaniu.

³ C. SCHÖNBORN, „Przedmowa”, EARLE PATRICK (ed.) *Jezus, król żydowski?* 16.

⁴ R. HARVEY, *Mapping Messianic Jewish Theology. A Constructive Approach* (London 2009) 96–139.

⁵ J. RATZINGER – BENEDYKT XVI, „Dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne. Uwagi do traktatu *De Iudaeis*”, *Communio* 200/4 (2017) 214–236. Esej papieża, który stanowi refleksję nad opublikowanym w 2015 r. przez Papieską Komisję ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem tekstem zatytułowanym: *Bo dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne. Refleksje na temat kwestii teologicznych związanych z relacjami katolicko-żydowskimi*, na polskich stronach internetowych pojawia się pod różnymi tytułami: *Miłosierdzie i powołanie bez odwołania* (<https://deon.pl/kosciol/serwis-papieski/benedykt-xvi-o-dialogu-chrzcijansko-zydowskim,485583;25.02.2023>), traktat *De Iudaeis* (<https://misyjne.pl/benedykt-xvi-czas-na-dialog-z-judaizmem-o-jezusie/;25.02.2023>), *Wiara i powołanie bez żalu oraz Dary i wezwanie Boże bez odwołania* (<https://www.prchiz.pl/2018-08-06-dary-laski-i-wezwanie-boze-bez-odwolania;25.02.2023>).

⁶ BENEDYKT XVI, „List Benedykta XVI do Arie Folgera, Naczelnego Rabina Wiednia”, *Communio* 200/4 (2017) 237–239; A. FOLGER, „List Arie Folgera, Naczelnego Rabina Wiednia, do papieża Benedykta XVI”, *Communio* 200/4 (2017) 240–243.

1. Przewyciężenie teologii zastąpienia

Czytelnik dokumentu Komisji ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem zatytułowanego: *Bo dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne. Refleksje na temat kwestii teologicznych związanych z relacjami katolicko-żydowskimi*, wydanego w 2015 r., dochodzi do słusznego wniosku, że należy zrezygnować z teologii substytucji, która głosi, że Izrael przestał być nosicielem obietnic Bożych i stanowi nadal lud wybrany. W myśli Apostoła Narodów Bóg nie odrzucił własnego narodu, lecz ostatecznie udzieli mu swego zbawienia: „zatwardziałość dotknęła tylko część Izraela aż do czasu, gdy wejdzie [do Kościoła] pełnia pogan. I tak cały Izrael będzie zbawiony” (Rz 11,25-26a). Według tradycyjnych poglądów teologii interpretowano Pawłową zapowiedź zbawienia Izraela jako ostateczne nawrócenie wszystkich wyznawców judaizmu do Chrystusa i wstąpienie do Kościoła⁷.

Według R. Kendalla Soulena teologia zastąpienia (zwana także teologią substytucji lub supersesjonizmem) przybrała trzy postacie: (1) ekonomiczną, według której przyjście Chrystusa definitywnie zakończyło rolę Izraela w dziejach zbawienia; (2) punitywną, według której – ponieważ Izrael odrzucił Mesjasza – to Bóg odrzuci Izraela; (3) strukturalną, której narracja dziejów zbawienia przechodzi wprost od upadku pierwszych rodziców (Rdz 3) do czasów Chrystusa i Kościoła, pomijając całkowicie rolę Izraela⁸. W tym kontekście Benedykt XVI zauważa, że

teoria substytucji nie jest odpowiednia dla relacji judaizm – chrześcijaństwo. Przystudiowaliśmy tę tezę na temat podstawowych elementów, w których głównie ukazuje się wybór Izraela i doszliśmy do rezultatu, że choć teza ta wskazuje na właściwy kierunek, w szczegółach należy ją mocno przemyśleć⁹.

⁷ „Takie spojrzenie natrafia na gwałtowne sprzeciwy żydowskie, zarzucające chrześcijanom, iż są gotowi zaakceptować Żydów za cenę wyrzeczenia się przez nich żydowskości. W owej reakcji znajduje wyraz przekonanie, ugruntowane przez rabinów, że wiara w Jezusa Chrystusa jest nie do pogodzenia z ich pojmowaniem i przeżywaniem tożsamości żydowskiej. Ponieważ przykład Żydów mesjanistycznych świadczy o czymś zupełnie przeciwnym, wrogość najbardziej aktywnych wyznawców judaizmu obraca się właśnie przeciw nim”; W. CHROSTOWSKI, „Czyż Bóg odrzucił lud swój?» (Rz 11,1). Refleksja biblijno-teologiczna”, *Collectanea Theologica* 75/2 (2005) 54.

⁸ R. KENDALL SOULEN, *The God of Israel and Christian Theology* (Minneapolis 1996) 29–32.

⁹ RATZINGER – BENEDYKT XVI, „Dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne”, 232.

Papież stwierdza jednak, że teologia substytucji jako taka nie istniała przed Soborem Watykańskim II, ani też pozycja Izraela w historii zbawienia nie była jednolicie rozumiana przez teologów, przyznaje natomiast, że „myśl o odrzuceniu Izraela w dużej mierze ukształtowała wyobrażenie o jego funkcji w obecnej historii zbawienia”¹⁰. Zdarzało się, że radykalni egzegeci głosili teorię substytucji w odniesieniu do Prawa, starając się dowieść, że przykazanie miłości bliźniego zastąpiło Prawo moralne Starego Testamentu. Kto tak twierdzi, ten niewłaściwie odczytuje fragment Kazania na górze, gdzie Jezus wprost stwierdza, iż nie przyszedł znieść Prawa, ale je wypełnić (Mt 5,17-20). Taka jest też opinia Benedykta XVI, który dowodzi, że moralne przykazania Prawa obowiązują nadal i „pozostają w mocy dla chrześcijan, choć w nowym kontekście miłości i bycia umiłowanym przez Jezusa Chrystusa”¹¹.

O ile w kwestii wybrania i zachowania moralnych przykazań Prawa Izraela jest jasne, że teoria/teologia substytucji jest nie do przyjęcia, o tyle opinię tę należy zniuansować, gdy chodzi o praktykę składania ofiar. Benedykt XVI odwołuje się tu do Ps 51, gdzie z jednej strony czytamy: „nie radujesz się ofiarą i nie chcesz całopalen” (w. 18), z drugiej zaś: „będą Ci się podobać prawe ofiary, dary i całopalenia” (w. 20). Papież stwierdza, że starotestamentowy kult znajduje swój sens i wypełnienie w tym, że prowadzi do ofiary Jezusa Chrystusa¹².

Dziś jednak, gdy prosta teologia substytucji, według której Izrael został zastąpiony przez Kościół, jest już nieaktualna, wielu teologów dalekich jest od przedstawionego powyżej rozumienia całej kwestii¹³. Mamy bowiem do czynienia z tworzeniem się „nowego strumienia chrześcijańskiej teologii” (ang. *new stream of Christian theology*) – teologii judaizmu mesjanistycznego¹⁴. Znaczący wpływ na jej powstawanie ma wzrastająca w ostatnich dziesięcioleciach liczba konwersji wyznawców judaizmu na wiarę w Chrystusa.

¹⁰ RATZINGER – BENEDYKT XVI, „Dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne”, 220.

¹¹ RATZINGER – BENEDYKT XVI, „Dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne”, 224.

¹² RATZINGER – BENEDYKT XVI, „Dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne”, 222.

¹³ M. Czajkowski określa teologię substytucji „pseudoteologią odrzucenia i zastąpienia Izraela”; M. CZAJKOWSKI, *Czy Żydzi mają diabła za ojca? Przyczynki do dialogu chrześcijańsko-żydowskiego I* (Warszawa 2016) 35.

¹⁴ J. EARLE PATRICK, „Wstęp”, EARLE PATRICK (ed.) *Jezus, król żydowski?* 20–21.

2. Dlaczego doszło do zaniknięcia wspólnot judeochrześcijańskich?

Pierwsze dziesięciolecia istnienia chrześcijaństwa naznaczone były żywą i niemal wyłączną obecnością Żydów wśród wyznawców Chrystusa¹⁵. Ponieważ były to wspólnoty judeochrześcijan, a więc tych Żydów, którzy wierzyli, że Jezus jest zapowiadany przez proroków Mesjaszem, wszystkich można było określać mianem „Żydów mesjańskich”. Sytuacja jednak zmieniła się diametralnie, gdy w bardzo krótkim okresie poganochrześcijanie zaczęli stanowić znaczącą większość we wspólnotach wyznawców Chrystusa, a ostatecznie wyparły gminy judeochrześcijańskie, które z początkiem IV w. *de facto* przestały istnieć¹⁶.

2.1. Judeochrześcijanie w procesie rozejścia się dróg Kościoła i Synagogi

Rozejście się dróg Kościoła i Synagogi wynika z dwóch niepodważalnych faktów: ewolucyjnego charakteru tego procesu¹⁷ oraz roli Żydów, którzy uwierzyli w Jezusa jako Mesjasza i Syna Bożego, czyli – posługując się dzisiejszą terminologią – właśnie Żydów mesjańskich¹⁸. Te dwie kwestie stanowią trzon najpierw napięcia, potem konfliktu, a w końcu nawet wzajemnej niechęci i wrogości, które w znacznym stopniu charakteryzowały dzieje Kościoła i Synagogi w pierwszych trzech wiekach. Napięcie, konflikt i niechęć powstawały wokół osoby Chrystusa i interpretacji Jego roli w historii zbawienia oraz wokół konsekwencji (teologicznych, liturgicznych i społecznych) wynikających z tej interpretacji.

Kwestia wewnętrznych napięć w gminach chrześcijańskich w I w. niewątpliwie najmocniej dotknęła właśnie żydowskich wyznawców Chrystusa. Musieli oni zdecydować, czy (1) powinni dołączyć do wspólnot, w których coraz większą grupę stanowili etnochrześcijanie, czy (2) próbować pozostać w obrębie wspólnot żydowskich, które nie przyjęły Chrystusa, a może (3) podjąć

¹⁵ Benedykt XVI zauważa: „Oczywiście, obydwie te drogi nie były na początku w żadnym wypadku wyraźnie od siebie oddzielone i w ten sposób rozwijały się bezustannie w polemice”; J. RATZINGER – BENEDYKT XVI, „Dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne”, 214.

¹⁶ O skutkach takiego stanu rzeczy zob.: J. CORNIDES, „Konsekwencje zaniku wspólnot żydowskich w Kościele. Doktryna chrześcijańska jako historia zapomnienia”, EARLE PATRICK (ed.) *Jezus, król żydowski?* 43–54.

¹⁷ W. CHROSTOWSKI, „Żydzi i religia żydowska a Maryja Matka Jezusa”, *Salvatoris Mater* 2/1 (2000) 219.

¹⁸ J.G.D. DUNN, *Christianity in Making, 2, Beginning from Jerusalem* (Grand Rapids – Cambridge 2009) 133–138.

wysiłek stworzenia własnych struktur religijnych, złożonych wyłącznie z judeochrześcijan.

Pierwsza możliwość, najczęściej potwierdzana przez pisma Nowego Testamentu, skutkowałą z czasem utratą przez Żydów wierzących w Chrystusa ich żydowskiej tożsamości. Druga możliwość nie wytrzymała próby czasu: Żydzi wierzący w Chrystusa zostali uznani za apostatów i wykluczeni z Synagogi przez oficjalny (rabiniczny) judaizm¹⁹. Zwolennicy trzeciej możliwości, tworzący wspólnoty judeochrześcijan (spokrewnieni z ebionitami i nazarejczykami), musieli znaleźć status pośredni między chrześcijanami o pogańskim pochodzeniu a Żydami odrzucającymi wiarę w Jezusa jako Mesjasza²⁰. Wspólnoty tego typu, nawet jeśli udało im się stworzyć spójne struktury religijne, nie przetrwały długo.

2.2. Czynniki wpływające na zanik wspólnot judeochrześcijańskich

Nie jest naszym celem analiza procesu, który doprowadził do zaniku wspólnot judeochrześcijańskich w pierwszych wiekach istnienia Kościoła²¹, jednak należy w tym miejscu wymienić zasadnicze faktory, które do tego zaniku doprowadziły:

- (1) Otwarcie się rodzącego się Kościoła na nie-Żydów. Józef Flawiusz w *testimonium* potwierdza, że za nauką Jezusa postępowali także Grecy (*Ant.* 18,63-64). Paweł podczas podróży misyjnych niemal w każdym mieście rozpoczynał głoszenie Ewangelii od synagogi, a dopiero potem zwracał się do nie-Żydów. W konsekwencji mapa rozwoju Ko-

¹⁹ M. WRÓBEL, „Birkat ha-Minim and the Process of Separation between Judaism and Christianity”, *The Polish Journal of Biblical Research* 5/2 (2006) 99–120; F. MANNS, *John and Jamnia: How the Break Occurred Between Jews and Christians c. 80–100 A.D.* (Jerusalem 1988).

²⁰ S. JONES, *Pseudoclementina Elchasaïticaque inter Judaeo-Christiana: Collected Studies* (OLA 203; Leuven 2012).

²¹ W tak krótkim tekście jest to po prostu niemożliwe, jednak proces ten został starannie przeanalizowany przez historyków i teologów. Wymieńmy kilka sztandarowych pozycji: J. G. D. DUNN, *The Partings of the Ways: Between Christianity and Judaism and their significance for the Character of Christianity* (London 2006); J. D. G. DUNN, “Concluding Summary and Postscript”, *Jews and Christians: The Parting of the Ways A.D. 70 to 135* (ed. J. D. G. DUNN) (WUNT 66; Tübingen 1992) 363–368; J. LIEU, “The Parting of the Ways: Theological Construct or Historical Reality?”, *JSNT* 17/56 (1995) 101–119; A.H. BECKER, A. YOSHIKO-REED, *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages* (TSAJ 95; Tübingen 2003); D. BOYARIN, *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity* (DRLAR; Philadelphia 2004); H. SHANKS, *Partings. How Judaism and Christianity Became Two* (ed. H. SHANKS; Washington 2013); M. ROSIK, *Church and Synagogue (30–313 AD). Parting of the Ways* (EST-PHR; Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Warszawa, Wien 2019).

ścioła w I stuleciu niemal pokrywa się z mapą diaspory żydowskiej²². Doktrynalne uzasadnienie dla tego otwarcia znajduje się w przemowie Piotra w domu Korneliusza (Dz 11,1-18), a w *praxis* Kościoła po rozpoczęciu działalności misyjnej właśnie przez Pawła.

- (2) Przyjęcie chrześcijaństwa przez Samarytan (ok. 37 r. po Chr.). Misję wśród Samarytan zapoczątkował sam Jezus (J 4,1-42). Filip pojawił się w Samarii, by głosić słowo Boże (Dz 6,5), które później potwierdzone zostało licznymi znakami (Dz 8,6-8)²³.
- (3) Początki chrześcijaństwa u Żydów etiopskich (ok. 38 r. po Chr.). Przyjęcie chrztu przez dworzanina królowej etiopskiej (Dz 8,36) włączyło go do rodzącego się Kościoła i Etiopczyk stał się pierwszym przedstawicielem swojego narodu, który uznał w Chrystusie Pana i Zbawiciela²⁴.
- (4) Dekret Klaudiusza o wydaleniu Żydów z Rzymu (ok. 49 r. po Chr.). Nie jest jasne, w jaki sposób chrześcijaństwo rozkrzewiło się w Rzymie²⁵. Jak wynika ze wzmianki Swetoniusza, w około dwadzieścia lat po śmierci Chrystusa musiało być już ono w Wiecznym Mieście na tyle znane, że spowodowało sprzeciw władcy imperium. Swetoniusz stwierdza, że chodziło o Żydów, którzy byli powodem niepokoju za sprawą niejakiego Chrestosa²⁶. Cała kwestia pozostawia wiele niejasności: nie jest pewne z całą dokładnością, jakiej grupy dekret ten dotyczył i nie ma pewności co do jego daty. Należy jednak uznać, że przynajmniej niektórzy wyznawcy judaizmu (Swetoniusz mówi o Ży-

²² Otwarcie judeochrześcijan na wyznawców politeizmu grecko-rzymskiego nie było jednak sprawą na tyle prostą, by przedstawiać ją jedynie na linii chrześcijaństwo – wyznawcy judaizmu; J. D. G. DUNN, „From the Crucifixion to the End of the First Century”, *Partings. How Judaism and Christianity Became Two* (ed. H. SHANKS, Washington 2013) 34–36. Zarówno w powstającym Kościele, jak i w całym judaizmie wciąż zmagaly się różne nurty i ugrupowania. S.J. Tanzer mówi o kilku „judaizmach” w I w. po Chr. Terminologię tę uzasadnia twierdzeniem, że „w I w. po Chr. judaizm nie był monolitem, ale był bardzo zróżnicowany w skali całego świata grecko-rzymskiego, a nawet w granicach rzymskiej Palestyny przejawiał różne i złożone formy” zob. „Judaizmy w I w. po Chr.”, *Słownik wiedzy biblijnej* (ed. B.M. METZGER – M.D. COOGAN, wyd. pol. W. CHROSTOWSKI; Warszawa 1996) 276.

²³ R. BARTNICKI, *Dzieje głoszenia Słowa Bożego. Jezus i najstarszy Kościół* (Kraków 2015) 271.

²⁴ F.S. SPENCE, *The Portrait of Philip in Acts. A Study of Rules and Relations* (JSNTSup 67; Sheffield 1992) 183.

²⁵ *Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit* (*De vita caes.* 5,25,4); D.W.M. O'CONNOR, „Peter in Rome”, J. NEUSNER (ed.), *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults. Studies for Morton Smith at Sixty*, II, *Early Christianity* (Leiden 1975) 146–147.

²⁶ Józef Flawiusz poświadcza postawę Klaudiusza wobec Żydów, gdy przytacza słowa jego dekretu: „Równocześnie napominam ich [Żydów], aby mojej dobroci nie nadużywali i nie pogardzali wierzeniami innych narodów, lecz przestrzegali swoich praw” (*Ant.* 19, 290). Por.: F. F. BRUCE, *Wiarygodność pism Nowego Testamentu* (Katowice 2003) 152.

- dach) i niektórzy chrześcijanie (najpewniej ci pochodzenia żydowskiego) objęci byli dekretem cesarza.
- (5) Pożar w Wiecznym Mieście (64 r. po Chr.). Jest bardzo prawdopodobne, że w 64 r. Żydzi na powrót zadomowili się w Rzymie oraz to, że mieszkańcy stolicy niekoniecznie łączyli ich z chrześcijanami. W czasach, gdy powstawały *Annales* Tacyta (114–117), potwierdzające udział chrześcijan w pożarze Rzymu, chrześcijaństwo było w Rzymie już zdecydowanie oddzielone od judaizmu, nie było to jednak aż tak oczywiste za panowania Nerona. W każdym razie wśród torturowanych i zabijanych „winowajców” pożaru znaleźć się mogli również judeochrześcijanie. Rysuje się już jednak zasadnicza różnica w postrzeganiu judeochrześcijan za Klaudiusza i za Nerona. Gdy Klaudiusz wypędził Żydów z Rzymu, miasto opuścić musieli także judeochrześcijanie. Gdy Neron oskarżył chrześcijan o wzniesienie pożaru, karani byli jedynie chrześcijanie (w tym prawdopodobnie judeochrześcijanie), jednak infamia nie padła na wszystkich Żydów. Okazuje się więc, że coraz wyraźniej zaczęto dostrzegać różnice między chrześcijanami i Żydami²⁷.
 - (6) Pierwsze powstanie przeciw Rzymianom (66–70/74 r. po Chr.). Zburzenie świątyni jerozolimskiej nastęrczyło wierzącym Żydom wielu pytań natury teologicznej²⁸. Kres świątyni oznaczał dla Żydów koniec dotychczasowego kształtu ich religii, której samo istnienie zostało zagrożone.
 - (7) Wprowadzenie *Fiscus Judaicus* (po 70 r. po Chr.). Konsekwencją upadku powstania żydowskiego (66–70/73 r. po Chr.) była zamiana podatku płaconego na świątynię jerozolimską (leżącą w gruzach) na podatek płacony na rzecz świątyni Jowisza Kapitolinińskiego (czczonego także pod imieniem Jupitera), zwany *Fiscus Judaicus*²⁹.

²⁷ Z tego też powodu Margaret H. Williams uważa, że w Rzymie doszło bardzo szybko do rozejścia się dróg Kościoła i Synagogi: *Separation of Christians from Jews, then, must have started extremely early in the imperial capital, if within a generation of the death of Jesus of Nazareth neither the common people nor the authorities had any difficulty in distinguishing between the adherents of those two closely related 'superstitions', as elite Roman writers disparagingly referred to them*; M.H. WILLIAMS, „Jews and Christians at Rome: An Early Parting of the Ways”, H. SHANKS (ed.), *Partings. How Judaism and Christianity Became Two* (Washington 2013) 152.

²⁸ Trudno jest dokładnie określić, jakie były bezpośrednie reakcje na zburzenie świątyni wśród Żydów diaspory, gdyż wydaje się, że do III w. mamy jedynie świadectwa dwóch faryzeuszów diaspory na ten temat, Szawła z Tarsu i Józefa Flawiusza; M. GOODMAN, „Diaspora Reactions to the Destruction of the Temple”, J. D. G. DUNN (ed.), *Jews and Christians. The Parting of the Ways. A.D. 70 to 135* (Grand Rapids 1999) 28–29.

²⁹ M. ROSIK, „Czy *Fiscus Judaicus* w latach 70/71–98 po Chr. wpłynął na rozejście się dróg judaizmu i chrześcijaństwa? Studium historyczno-teologiczne”, *CT* 83/1 (2013) 71–92.

- (8) Powstanie akademii w Jabne (ok. 90 r. po Chr.). Judaizm rabiniczny narodził się w środowisku akademii w Jabne, której przewodził Jochanan ben Zakkai³⁰. Założył on akademię toraiczną w Jabne. To w tym środowisku powstało *birkat ha-minim* – dwunaste błogosławieństwo modlitwy *Szemone esre*, które *de facto* stanowiło ekskomunikę chrześcijan z Synagogi.
- (9) Pojawienie się sekt ebionitów i nazarejczyków (II w. po Chr.). Badacze wczesnochrześcijańskich herezji najczęściej sytuują ich wśród wyznawców Chrystusa, którzy – błędząc – postanowili zachowywać żydowskie prawa i zwyczaje. Niekiedy obydwie ugrupowania obejmuje się niejednoznacznie określeniem „chrześcijaństwo żydowskie”³¹. Ugrupowania te znane są przede wszystkim ze wzmianek w pismach ojców Kościoła (Justyn, Ireneusz, Hipolit Rzymski, Tertulian, Orygenes, Epifaniusz, Hieronim i Euzebiusz z Cezarei)³², którzy nie wahają się nazywać ich heretykami. Trudno jest jednoznacznie datować powstanie grupy ebionitów³³ (i pokrewnej im sekty nazarejczyków), jednak *Ewangelia Ebionitów* pojawiła się w pierwszej połowie II stulecia.
- (10) Początki tradycji talmudycznej o Jezusie (koniec II w. po Chr.). Talmud jest dziełem stosunkowo późnym, gdyż jego redakcja przypada na VI lub VII w. albo nawet lata późniejsze³⁴. Niemniej jednak Miszna, która wchodzi w skład Talmudu, zredagowana została prawdopodobnie pod koniec II w. Taka datacja pozwala przyjąć, że trady-

³⁰ I. GAFNI, „The Historical Background”, M.E. STONE (ed.), *Jewish Writings of the Second Temple Period. Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus* (CRJNT 2/II, Assen 1984) 29.

³¹ P. LUOMANEN, „Ebionites and Nazarenes”, M.A. JACKSON-MCCABE (ed.), *Jewish Christianity Reconsidered. Rethinking of Ancient Groups and Texts* (Minneapolis 2007) 81; M. SIMON, *Réflexions sur le judéo-christianisme*, J. NEUSNER (ed.), *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults. Studies for Morton Smith at Sixty*, II, *Early Christianity* (Leiden 1975) 75–76.

³² R. BAUCKHAM, „The Origin of the Ebionites”, P.J. TOMSON – D. LAMBERS-PETRY (ed.), *The Image of Judaeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature* (WUNT 158; Tübingen 2003) 162.

³³ M.A. JACKSON-MCCABE zauważa: *we must admit that we know next to nothing of the historical circumstances surrounding either the formation of the Ebionite group or their continued evolution and eventual disappearance*; M.A. JACKSON-MCCABE, „Ebionites and Nazoreans: Christians or Jews?”, H. SHANKS (ed.), *Partings. How Judaism and Christianity Became Two* (Washington 2013) 192.

³⁴ Z powodu pozycji, jaką zajął Talmud w tradycji religijnej Izraela, niektórzy nazywają naród Bożego wybrania nie „ludem księgi”, lecz „ludem dwóch ksiąg” (Biblii i Talmudu). Pomimo tego jednak H. Freedman konstatuje: „Można uważać Talmud za główny filar żydowskiego życia i wierzyć, że jego zgłębianie niesie głębokie korzyści duchowe, nie zmienia to jednak faktu, że większość Żydów nie miała go nigdy w dłoniach, nie wspominając o jego studiowaniu”; H. FREEDMAN, *Talmud. Biografia* (Kraków 2015) 11.

cje talmudyczne o Jezusie i chrześcijanach były już – przynajmniej częściowo – ukształtowane w czasach ostatecznej redakcji Miszny³⁵. Nieliczne wzmianki z Talmudu uznać można za niemal w stu procentach odnoszące się do Jezusa z Nazaretu lub chrześcijan, inne są raczej wątpliwe. Choć zapisy te w obydwu wersjach Talmudu nie mają większej wartości historycznej i pełne są nieścisłości i błędów, to jednak świadczą one o wyraźnie nieprzychylniej postawie rabinów wobec wspólnoty chrześcijan.

2.3. Geografia zanikających wspólnot judeochrześcijańskich

Analizy teologiczne i historyczne wydobły na światło dzienne wiele niuansów związanych z geografią procesu *parting of the ways* i zaniku wspólnot judeochrześcijańskich. Okazuje się, że w basenie Morza Śródziemnego byli judeochrześcijanie, którzy odeszli od praktykowania Prawa Mojżesza (jak obrzezanie, świętowanie szabatu, przestrzeganie zasad diety religijnej kaszrutu) niemal całkowicie, i tacy, którzy wierząc w Chrystusa, nadal przestrzegali żydowskich zwyczajów. W tej perspektywie dużą rolę odgrywali również *judaizantes* wywodzący się z pogaństwa. Wprawdzie wchodzili oni do wspólnoty chrześcijańskiej ze środowiska pogańskiego, ale wraz z odkryciem nowej wiary odkrywali także judaizm i skłaniali się ku niemu, czasem nawet bardziej niż judeochrześcijanie. Ponadto różne wspólnoty, których członkowie byli judeochrześcijanami lub/i należeli do *judaizantes*, charakteryzowały się silniejszym lub mniej silnym przywiązaniem do żydowskiej tradycji, zwyczajów i zasad.

Wspólnoty te nie zniknęły ze sceny religijnej starożytnego świata tak szybko, jak to do niedawna powszechnie zakładano. Badacze zajmujący się kwestią *parting of the ways* zasadniczo koncentrowali się na relacjach między wspólnotami chrześcijańskimi i żydowskimi w basenie Morza Śródziemnego, a więc na terenach, gdzie dominowały kultury grecko-hellenistyczna i rzymska. Rozwój chrześcijaństwa skierowany był jednak nie tylko na zachód od Palestyny.

³⁵ Słusznie zauważa M. Wróbel: „Teksty talmudyczne o Jezusie i Jego wyznawcach nie stanowią zwartej całości, lecz są rozproszone w różnych traktatach. We właściwej ocenie źródeł należy uwzględnić historyczny kontekst ich powstawania (kontekst palestyński oraz kontekst babiloński), który w dużej mierze kształtował charakter i natężenie polemiki pomiędzy judaizmem i chrześcijaństwem. W ocenie źródeł należy brać pod uwagę fakt, że wspólnoty żydowskie w Palestynie i w Babilonii żyły w odmiennych warunkach politycznych i społecznych”; M. WRÓBEL, „Antyewangelia w źródłach rabinicznych”, M. TERKA (ed.), *Veritati et Caritati*, II, *Kościół i religie niechrześcijańskie* (Częstochowa 2014) 220.

Wyznawcy Chrystusa równie szybko zanieśli Dobrą Nowinę na Wschód, do regionów, gdzie dominowała mentalność semicka. Tam, zwłaszcza w Syrii, wspólnoty judeochrześcijańskie rozwijały swoją działalność przez znacznie dłuższy czas niż w Europie; niektóre z nich przetrwały nawet do początków IV w.³⁶ Niedługo potem jednak ślad po nich zaginął.

3. Początki nowożytnej historii Żydów mesjańskich

Naturalnym następstwem takiego stanu rzeczy był fakt, że kiedy w minionych przynajmniej tysiąc siedmiuset latach (bo nieliczne wspólnoty judeochrześcijańskie istniały jeszcze na początku IV stulecia) wyznawca judaizmu przyjmował Chrystusa, musiał porzucić swoją wspólnotę religijną (często uznawano go za zmarłego po wcześniejszym odmówieniu *kadiszu*, czyli modlitwy za zmarłych) i przyłączyć się do jednego z wyznań chrześcijańskich (katolicyzmu, prawosławia czy protestantyzmu). W ostatnich dziesięcioleciach sytuacja ta uległa znaczącym zmianom, a zmiany te zapowiadały swoiste „jaskółki” już wieki temu.

3.1. Wydarzenia w Pińczowie (1682)

W 1682 r. czterech rabinów spotkało się w Pińczowie. Podczas modlitwy zostali ogarnięci boską *Szekiną* i nabrali przekonania, że powinni przyjąć chrzest „w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”. Uczynili to, jednak postanowili nie przyłączać się do żadnego z wyznań chrześcijańskich, lecz dać początek nowemu ruchowi – Żydów wierzących w Chrystusa. Nie ujawniali jednak publicznie swej tożsamości, lecz w ukryciu rozpowszechniali swoje przekonania. Ich dokumenty zachowane zostały w archiwach wspólnoty Morawian w Herrnhut³⁷. Miasto Herrnhut założone zostało przez hrabiego Nikolausa von Zinzendorfa w 1722 r. jako azyl dla uchodźców religijnych, którymi byli przybywający z Czech bracia morawscy. Powstała tu wspólnota charakteryzowała

³⁶ A. YOSHIKO-REED, „«Jewish Christianity» after the «Parting of the Ways». Approaches to Historiography and Self-Definition in the Pseudo-Clementines”, A.H. BECKER – A. YOSHIKO-REED (ed.), *The Ways That Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages* (TSAJ 95; Tübingen 2003) 189–231.

³⁷ L. GREISIGER, „Israel in the Church and the Church in Israel: The Formation of Jewish-Christian Communities as a Proselytising Strategy Within and Outside the German Pietist Mission to the Jews of the Eighteenth Century”, J. STROM (ed.), *Pietism and Community in Europe and North America, 1650–1850* (Leiden 2010) 129–153.

się dwiema cechami: nastawieniem ekumenicznym i misyjnym. Rzeczywiście bowiem w Herrnhut witano z otwartymi ramionami wyznawców innych wyznań niż tylko bracia morawscy i stąd – jako pierwsi protestanci – wyruszyli misjonarze we wszystkie kierunki świata³⁸.

3.2. Stowarzyszenia Żydów mesjańskich (XIX i XX w.)

Jedną z pierwszych publicznych kongregacji Żydów wierzących w Jezusa było stowarzyszenie *B'nei Avraham* ustanowione w 1813 r. przez anglikanów w Londynie. Podobne stowarzyszenie założył w Kiszyniowie w 1885 r. Joseph Rabinowitz. Nazwał je „Izraelici Nowego Przymierza”. Z biegiem dziesięcioleci idee propagowane przez te stowarzyszenia zaczęły przenikać do wspólnot żydowskiej diaspory w Stanach Zjednoczonych, Ukrainie, Izraelu i innych krajach. Zaczęły powstawać wspólnoty Żydów mesjańskich, charakteryzujące się różnym stopniem przyłgnięcia do Prawa czy zachowywania przepisów kaszrutu. W 1979 r. powstało także Stowarzyszenie Katolików Hebrajskich (ang. *Association of Hebrew Catholics*), celem zachowania dziedzictwa i tożsamości Żydów wewnątrz wspólnoty Kościoła katolickiego³⁹. Mesjanistyczny ruch żydowski lat siedemdziesiątych ubiegłego stulecia rozpoczął się jako odrośl ruchu hebrajskich chrześcijan w Kościołach protestanckich XIX i XX w. Rozwijał się równoległe wśród Żydów w Kościołach katolickich i ortodoksyjnych w tym samym okresie. Jednak te zróżnicowane grupy żydowskich uczniów Jezusa miały ze sobą niewiele lub praktycznie nic wspólnego.

3.3. *Helsinki Consultation on Jewish Continuity in the Body of Messiah* (2010)

Niezwykle ważnym krokiem w kierunku dialogu pomiędzy chrześcijanami a Żydami mesjańskimi było zainicjowanie w 2010 r. w Helsinkach przez dominikanina Antoine Levi i Żyda mesjańskiego Marka Kinzera dorocznych spotkań w ramach utworzonej instytucji nazwanej *Helsinki Consultation on Jewish Continuity in the Body of Messiah*⁴⁰. W spotkaniu wzięło udział dwunastu przedstawicieli żydowskich wyznawców Chrystusa z sześciu krajów⁴¹.

³⁸ <https://pl.wikipedia.org/wiki/Herrnhut> (18.09.2022).

³⁹ EARLE PATRICK, „Wstęp”, 22–23.

⁴⁰ EARLE PATRICK, „Wstęp”, 23.

⁴¹ O tym, jak doszło do organizacji tego spotkania, zob.: M. KINZER, *Zgłębiając własną tajemnicę. Kościół w żydowskiej myśli mesjańskiej* (Sapientia; Kraków 2017) 268–270.

Wspólne oświadczenie, które opracowali, dało głos zaskakującemu wpływowi ich wzajemnego spotkania:

Podczas tego bezprecedensowego wydarzenia doświadczyliśmy głębi naszej więzi, a jednocześnie zmagaliśmy się z różnorodnością naszych zakorzenionych konstrukcji teologicznych i kulturowych. Pomimo kościelnych podziałów, zjednoczyliśmy się jako Żydzi wierzący w Jezusa⁴².

Od tego momentu *Helsinki Consultation on Jewish Continuity in the Body of Messiah* spotykało się przez kolejne siedem lat w różnych europejskich miastach, wydając kolejne oświadczenia wyrażające wspólną wizję. W 2018 r. *Helsinki Consultation* zaprosiła do współpracy liderów innych wspólnot Żydów mesjańskich. Dołączyli Żydzi mesjańscy z Brazylii, Anglii, Kanady, Francji, Niemiec, Izraela, Włoch, Polski, Rosji, Szkocji i Stanów Zjednoczonych. Ostatecznie inicjatywa ta zaowocowała utworzeniem międzynarodowego i międzywyznaniowego stowarzyszenia *Yachad BeYeshua*, skupiającego żydowskich naśladowców Jezusa. *Yachad BeYeshua* („Razem w Jezusie”) jest międzynarodową wspólnotą żydowskich uczniów Jezusa. Niektórzy z nich należą do mesjańskich kongregacji żydowskich lub tradycyjnych synagog. Inni są członkami Kościołów katolickich, ortodoksyjnych, protestanckich lub niezależnych⁴³.

3.4. Konferencja wiedeńska (2022)

Milowym krokiem w rozwoju rodzącego się dialogu była konferencja zorganizowana na Uniwersytecie Wiedeńskim w dniach 11–13 lipca 2022 r. pod hasłem *Jesus – also the Messiah for Israel? Messianic Jewish Movement and Christianity in Dialogue*. Sympozjum to z powodzeniem można nazwać „krokiem milowym”, gdyż była to pierwsza „oficjalna” konferencja, podczas której spotkali się przedstawiciele żydowskich wspólnot mesjańskich (rabini bądź pastory, gdyż różnie nazywają samych siebie) i teologowie różnych wyznań chrześcijańskich w rzymskimi katolikami włącznie. Spotkanie to uzyskało aprobatę Stolicy Apostolskiej, o którą starano się przez wiele lat, choć Watykan nie traktuje jej jako momentu nawiązania oficjalnego dialogu z Żydami mesjańskimi⁴⁴. To właśnie

⁴² Tłum. własne: <https://www.yachad-beyeshua.org/our-history> (19.09.2022).

⁴³ Tłum. własne: <https://www.yachad-beyeshua.org/our-history> (19.09.2022).

⁴⁴ Dialog taki mógłby być owocny dla obu stron: katolickiej i mesjanistycznej: „Żydzi mesjańscy nie powinni się obawiać, że stosunki z katolicyzmem doprowadzą do ich wchłonięcia przez Kościół katolicki. Zasadnicze przesłanie bilateralnej eklezjologii opiera się na postulatcie

podczas jednej z wizyt w Watykanie delegacja starająca się o zgodę na zorganizowanie sympozjum, złożona z chrześcijan i Żydów mesjańskich, usłyszała od J. Ratzingera słowa stanowiące motto do niniejszego artykułu. Delegacji przewodniczył kard. C. Schönborn, czynnie angażujący się w przygotowanie spotkania organizowanego przy współpracy członków inicjatywy *Towards Jerusalem Council II*, o której poniżej.

Trzy dni sympozjum poświęcone zostało trzem ważnym zagadnieniom teologicznym, na które spoglądano od strony różnych wyznań chrześcijańskich i Żydów mesjańskich: chrystologii, eklezjologii i eschatologii. Około dwustu uczestników spotkania wysłuchało ponad trzydziestu referatów teologów z pięciu kontynentów i kilkudziesięciu krajów⁴⁵. Konstruktywnie budowana atmosfera dialogu pozbawiona była fałszywego irenizmu; niejednokrotnie wybrzmiewały tematy trudne dla obu stron. Uczestnicy rozjeżdżali się do swoich krajów ze świadomością tego, że byli świadkami nowego początku w relacjach chrześcijan z Żydami mesjańskimi. Następne spotkanie zaplanowano w 2025 r. w Leuven.

3.5. Rola inicjatywy *Towards Jerusalem Council II*

Nie bez znaczenia jest inicjatywa o nazwie *Towards Jerusalem Council II* (TJCII). Chodzi o chrześcijan *ex gentibus*, którzy jawnie włączają się w dialog z Żydami mesjańskimi i dążą do uświadomienia Kościołowi nie tylko istnienia wspólnot mesjanistycznych, ale także ich żydowskiej tożsamości. O ile tzw. sobór jerozolimski w połowie I stulecia życzliwie przywitał w łonie Kościoła pogan, o tyle ewentualny Sobór Jerozolimski II winien – w założeniach członków ruchu – powitać na nowo Żydów w łonie Ciała Chrystusa. Teologowie TJCII, reprezentujący różne Kościoły chrześcijańskie, organizują sympozja w wielu krajach, propagując ideę wzajemnego poznania się oraz dialogu wspólnot Żydów mesjańskich i chrześcijan.

Początek inicjatywie dał rabin mesjanistycznej kongregacji *Baruch Ha-Szem* w Dallas w Teksasie Marty Waldman. Z czasem dołączyło do niego wielu innych rabinów wspólnot mesjanistycznych. Nie do przecenienia jest także rola pochodzącego z diecezji Northampton w Anglii rzymskokatolickiego księdza Petera Hockena, który przez pewien czas posługiwał we wspólnocie

przywrócenia *Ecclesia ex circumcisione* jako partnera dla *Ecclesia z narodów*”; KINZER, *Zgłębiając własną tajemnicę*, 272.

⁴⁵ Autor niniejszego artykułu miał zaszczyt wygłosić tam wykład dotyczący problematyki *parting of the ways*.

Mother of God w Stanach Zjednoczonych⁴⁶. Od tamtego czasu inicjatywa rozwija się w kręgu Żydów mesjanistycznych różnych nurtów, Kościołów historycznych (katolickiego, luterńskiego, anglikańskiego itp.) i tzw. wolnych Kościołów charyzmatycznych⁴⁷.

4. Wyzwania związane z nową sytuacją

Pojawienie się i rozwój w czasach nowożytnych ruchu Żydów mesjańskich rodzi nowe wyzwania, jakie stają przed Kościołem katolickim.

Wbrew temu, co zakładają niektórzy, ruchu tego nie można traktować jako pewnej odmiany judaizmu, która narodziła się w diasporze, czy też współczesnej izraelskiej wersji chrześcijaństwa. Tym bardziej mylnie jest także nazywanie w ten sposób chrześcijan pochodzących z narodów, którzy jedynie fascynują się judaizmem⁴⁸.

Nie jest naszym celem szczegółowa ich analiza, ale jedynie wskazanie obszarów, których dotyczą, a które winny być przepracowane z punktu widzenia teologicznego i pastoralnego⁴⁹. Wydaje się, że do najważniejszych wyzwań w dialogu chrześcijan z Żydami mesjańskimi należą następujące kwestie: oficjalny dialog chrześcijańsko-żydowski, zapoczątkowany przez Sobór Watykański II; misja chrześcijan wśród Żydów; obietnica ziemi; wartość „uczynków Prawa” i rytuałów żydowskich.

4.1. Dialog chrześcijańsko-żydowski

Kwestia pierwsza dotyczy międzyreligijnego dialogu chrześcijańsko-żydowskiego. Przez całe stulecia wspólnoty katolickich chrześcijan (zresztą nie tylko katolickich, ale w niniejszej refleksji bierzemy pod uwagę zasadniczo tę perspektywę) i Żydów istniały obok siebie w sposób niemal odizolowany, a niekiedy wręcz były nastawione antagonistycznie wobec siebie nawzajem.

⁴⁶ Szerzej początki inicjatywy zob.: KINZER, *Zgłębiając własną tajemnicę*, 68–72.

⁴⁷ <https://tjci.pl/2021/05/10/w-kierunku-soboru-jerozolimskiego-ii/> (01.03.2023).

⁴⁸ EARLE PATRICK, „Wstęp”, 22.

⁴⁹ Bardziej szczegółowe analizy zob.: M. KINZER, *Israel's Messiah and the People of God. A Vision for Messianic Jewish Covenant Fidelity* (New York 2011); M. KINZER, *Post-Missionary Messianic Judaism* (New York 2005).

Sytuacja uległa zmianie wraz z pojawieniem się deklaracji *Nostra aetate* Soboru Watykańskiego II. Zapoczątkowany ponad pół wieku temu dialog wciąż napotyka na liczne przeszkody i – choć rzuca pewne światło nadziei na poprawę wzajemnych relacji – pozostaje trudny dla obydwu wspólnot religijnych⁵⁰. Trudności piętrzą się, gdy dochodzi choćby do prób (jeszcze nieoficjalnych) nawiązania dialogu pomiędzy katolikami a Żydami mesjańskimi.

Żyd, który uzna w Jezusie Mesjasza i Syna Bożego, zazwyczaj zostaje zmarginalizowany, a nawet wykluczony z Synagogi. W rodzinach ortodoksyjnych nierzadko odmawia się *kadisz* (modlitwę za zmarłych) za taką osobę i zrywa z nią kontakt. J.-H. Tüćk nie bez ironii zauważa: „To oburzające, że Żydzi uznający Mesjasza pozostają Żydami i pragną żyć jako Żydzi pośród swego ludu. Z punktu widzenia ortodoksyjnego judaizmu tracą oni status Żydów, gdyż wyznają Jezusa jako Mesjasza Izraela”⁵¹. Wynika z tego, że dialog chrześcijan z Żydami mesjańskimi bardzo utrudnia zapoczątkowany ponad pół wieku temu dialog chrześcijaństwa z judaizmem rabinicznym⁵².

4.2. Misja chrześcijan wśród Żydów

Kwestia druga dotyczy misji chrześcijańskich wśród Żydów. Od czasów *Nostra aetate* dokumenty Kościoła mówią o świadectwie, jakie winni dawać chrześcijanie wobec Żydów, nie używają natomiast terminów „misja” czy „ewangelizacja”⁵³. Do 1959 r. wielkopiątkowa modlitwa za Żydów rozpoczynała się od wezwania: Módlmy się za wiarołomnych Żydów (łac. *perfidii Judaeis*). W 1959 r. Jan XXIII usunął słowo „wiarołomny”, gdyż budziło bardzo nega-

⁵⁰ „Relacje między Żydami i chrześcijanami były na przestrzeni stuleci bardzo trudne. Zmieniło się to dopiero w połowie XX wieku. Od tego czasu tempo zmian znacząco wzrosło i prawdopodobnie wielu chrześcijan może nie być świadomych zmiany paradygmatu, jaka dokonała się w relacji między Kościołami a judaizmem w teologii”; J.-H. Tüćk, „Od wrogości do braterstwa. Zmiana paradygmatu w dialogu żydowsko-chrześcijańskim”; EARLE PATRICK (ed.) *Jezus, król żydowski?* 27. Autor wskazuje trzy czynniki, które spowodowały tę zmianę: teologiczna refleksja nad Szoah, odkrycie przez teologów żydowskich i chrześcijańskich żydowskiej tożsamości Jezusa i rozwój ruchu Żydów mesjańskich; Tüćk, „Od wrogości do braterstwa. Zmiana paradygmatu w dialogu żydowsko-chrześcijańskim”, 27–41.

⁵¹ Tüćk J.-H., „Od wrogości do braterstwa. Zmiana paradygmatu w dialogu żydowsko-chrześcijańskim”, 39.

⁵² J.-H. Tüćk zauważa: „Do tej pory dialog między Kościołem rzymskokatolickim a mesjanistycznym judaizmem miał charakter przeważnie prywatny, nieoficjalny. Obawiano się bowiem, że rozmowy z Żydami mesjanistycznymi mogłyby zagrażać osiągniętym już postępowi w dialogu chrześcijańsko-żydowskim”; Tüćk, „Od wrogości do braterstwa. Zmiana paradygmatu w dialogu żydowsko-chrześcijańskim”, 39.

⁵³ G. D’COSTA, *Żydzi w doktrynie Kościoła katolickiego po Soborze Watykańskim II* (Sapientia; Kraków 2022) 283.

tywne konotacje (w języku polskim – „perfidny”). W mszale posoborowym, wydanym w 1970 r., modlitwa ta brzmi: „Módlmy się za Żydów, do których przodków Pan Bóg przemawiał, aby pomógł im wzrastać w miłości ku Niemu i w wierności Jego przymierzu”. Papieska Komisja ds. Stosunków Religijnych z Judaizmem w dokumencie *Bo dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne* (Rz 11,29), wydanym w 2015 r., odrzuciła „instytucjonalną misję skierowaną wobec Żydów” (art. 40).

Jakie są powody odrzucenia misji skierowanej do wyznawców judaizmu? Jest ich kilka. Po pierwsze, misje kieruje się do tych, którzy są poganami, wzywając ich do odwrócenia się od fałszywych bogów i przyłgnięcia do Boga prawdziwego; Żydzi poganami nie są, gdyż wierzą w tego samego Boga, co chrześcijanie. Po drugie, nakaz misyjny Jezusa (Mt 28,18-20) mówi o czynieniu uczniami wszystkich narodów (gr. *ethne*), czyli gojów. Ta misja różni się od posłania skierowanego do „zagubionych owiec z domu Izraela” (Mt 10,5). Po trzecie, zbawienie osiąga się przez pełnienie woli Boga (Mt 7,21 i 25,31-46); chodzi o uczynki miłości. Po czwarte, ponieważ Bóg nie odwołał swojego przymierza z narodem wybranym, „cały Izrael będzie zbawiony” (Rz 11,26). Wielu teologów sądzi, że stanie się to na końcu czasów, gdy ewangelia będzie już ogłoszona wszystkim narodom pogańskim. M. Czajkowski zauważa:

Paweł chyba wyraża nadzieję, że kiedy wszyscy poganie przyznają się do Chrystusa, wtedy dojdzie do nowego działania stwórczego Boga na resztę Izraela i to przez Chrystusa. Ale nie przez Kościół, którego już wtedy nie będzie. Trzeba więc to rozumieć eschatologicznie i chrystologicznie⁵⁴.

Wtórzuje mu G. D’Costa, gdy pisze o Żydach: „Dopiero w czasach ostatecznych jako naród dostrzegą oni znaczenie Jezusa”⁵⁵. Natomiast Benedykt XVI odwołuje się do słów współczesnej mistyczki Hildegardy Brem: „Kościół nie musi zajmować się nawracaniem Żydów, ponieważ musi oczekiwać nadejścia określonej przez Boga chwili, «aż do czasu, kiedy wejdzie [do Kościoła] pełnia pogan» (Rz 11,25)”⁵⁶. Chodzi więc nie o misję i ewangelizację Żydów, ale o dawanie świadectwa przynależności do Chrystusa. W ten sposób także Żydzi

⁵⁴ CZAJKOWSKI, *Czy Żydzi mają diabła za ojca?*, 72.

⁵⁵ D’COSTA, *Żydzi w doktrynie Kościoła katolickiego*, 288.

⁵⁶ J. RATZINGER – BENEDYKT XVI, *Jezus z Nazaretu, II, Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania* (Kielce 2011) 55.

mesjańscy mogą dawać świadectwo innym Żydom, dowodząc, że przynależność do Chrystusa nie wymaga porzucenia żydowskiej tożsamości⁵⁷.

4.3. Obietnica ziemi

Kwestia trzecia to biblijna obietnica ziemi dana Izraelowi⁵⁸. Idea Ziemi Obiecanej pojawia się w Biblii w związku z postacią Abrahama, która daje postać narodowi wybranemu. Naród ten w ciągu dziejów doświadczał niewoli (egipska, asyryjska, babilońska) i niejednokrotnie skazywany był na wygnanie z własnej ziemi. Doświadczenia te doprowadziły do ukształtowania się idei nowej Ziemi Obiecanej, a obietnicę zamieszkania w niej ludu Bożego (złożonego już nie tylko z Izraela) łączono z realizacją obietnicy mesjańskiej. Obietnica nowej Ziemi Obiecanej pojawia się przede wszystkim w księgach prorockich (Iz 60,21; 65,17-18; Ez 36,33-35; Am 9,14-15; Oz 2,1-2.25; Jr 3,19; Dn 8,9; 11,41), a także w literaturze apokryficznej (*Test. Hi.* 33,5-9) i rabinicznej (*Sanh.* 10,1; 110,2). Prześledzenie tych zapowiedzi prowadzi do wniosku, że idea ta nabierała z biegiem czasu coraz silniejszych rysów uniwersalistycznych i eschatologicznych.

Generalnie w interpretacji chrześcijańskiej obietnica ziemi odnoszona jest do czasów ostatecznych, do eschatologicznej „nowej ziemi” lub pojmowania jej na sposób duchowy. Wskazuje na to nie tylko nowotestamentowa interpretacja tej obietnic (zob. Ap)⁵⁹, ale także literatura wczesnochrześcijańska, na co wskazuje Benedykt XVI, gdy pisze:

List do Diogneta dokładniej wyjaśnił ten sposób postrzegania: chrześcijanie żyją każdy w swoim kraju jako odpowiedzialni współobywatele, wiedzą jednak, że właściwe miasto, właściwy kraj, ku któremu zmierzają, jest w przyszłości. Obietnica ziemi odnosi się do przyszłego świata i relatywizuje różne przynależności do określonych krajów⁶⁰.

Jednak wielu członków ruchu mesjanistycznego widzi (przynajmniej częściową) jej realizację w wymiarze doczesnym, wskazując na utworzone w 1948 r.

⁵⁷ D’COSTA, *Żydzi w doktrynie Kościoła katolickiego*, 341.

⁵⁸ Na temat nowej Ziemi Obiecanej zob.: W.D. DAVIES, *The Gospel and the Land: Early Christianity and Jewish Territorial Doctrine* (Berkeley 1974). Nowsze studia to: K.J. WENELL, *Jesus and Land: Sacred and Social Space in Second Temple Judaism* (London 2007); W. PIKOR, *Rola ziemi w przymierzu Boga z Izraelem. Studium historyczno-teologiczne Księgi Ezechiela* (Lublin 2013).

⁵⁹ DAVIES, *The Gospel and the Land*, 157.

⁶⁰ RATZINGER – BENEDYKT XVI, „Dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne”, 229.

państwo Izrael. To tam przecież – zgodnie z zapowiedziami proroków – następuje gromadzenie się Izraela, który ma stać się światłem dla narodów. Argumentami za taką postawą jest uznanie, że obietnica ziemi związana jest z przymierzem Boga z Izraelem, a przymierze jest nieodwołalne⁶¹; obietnica ta nie została odwołana w Nowym Testamencie, a jest silnie umocowana w Starym⁶². Opinia Benedykta XVI w tej kwestii jest nieco bardziej ostrożna:

Właściwa interpretacja obietnicy ziemi ma życiowe znaczenie dla wszystkich stron w kontekście powstania państwa Izrael. (...) Chciałbym podkreślić ważną nie tylko dla chrześcijan tezę, że państwo Izrael jako takie może być nie tylko teologicznie uznane za spełnienie obietnicy ziemi, ale samo w sobie jest państwem świeckim, które z pewnością ma podstawy religijne⁶³.

4.4. Wartość „uczynków Prawa” i rytuałów żydowskich

Kwestia czwarta dotyczy wartości „uczynków Prawa” i judaistycznych rytuałów. Przykazania Tory zazwyczaj dzieli się na dwie grupy: kultyczne i moralne, choć granica między nimi jest czasem nieostra. Benedykt XVI wypowiada się o jednych i drugich:

Wokół obszaru praw kultycznych, które dotyczą pojedynczych osób (obrzezanie, szabat itd.), obraca się spór o wolność od prawa chrześcijan, przede wszystkim u Pawła. Dziś jest oczywiste, że z jednej strony zasady te miały chronić tożsamość Izraela podczas wielkiego rozproszenia wśród narodów świata, a z drugiej strony zniesienie ich wiążącego charakteru było warunkiem dla powstania obejmującego cały świat chrześcijaństwa wywodzącego się z pogan. (...) Jeśli chodzi o prawne i moralne wskazania Tory, to także wśród Żydów w wyniku konkretnego rozwoju prawnego jest jasne, że oferuje ona tak zwane konkretne kazuistyczne modele prawne, które podlegają ewolucji⁶⁴.

⁶¹ Benedykt XVI woli mówić o „przymierzach”; RATZINGER – BENEDYKT XVI, „Dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne”, 232. W związku z tym rodzi się pytanie: Które przymierze jest nieodwołalne? Wyznawcy judaizmu twierdzą, że chodzi o przymierze synajskie, natomiast niektórzy chrześcijanie są przekonani, że mowa o nowym przymierzu we krwi Jezusa, które – według jednych – „zastąpiło”, według innych – „dopełniło” (tzw. teologia wypełnienia) dawne przymierze; RATZINGER – BENEDYKT XVI, „Dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne”, 234–236.

⁶² D’COSTA, *Żydzi w doktrynie Kościoła katolickiego*, 263.

⁶³ RATZINGER – BENEDYKT XVI, „Dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne”, 238–239.

⁶⁴ RATZINGER – BENEDYKT XVI, „Dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne”, 222–223.

Jak już wykazano, teologia zastąpienia w swej podstawowej formie jest dziś nie do przyjęcia, a to właśnie jej zwolennicy głosili, że prawa rytualne Tory dziś już nie obowiązują. Pojawienie się wspólnot Żydów mesjańskich musi złagodzić ten osąd, gdyż członkowie tych wspólnot argumentują na podstawie Nowego Testamentu, że żydowskie rytuały i dziś mogą być żywe i życiodajne, „ponieważ zostały dane przez Boga Jego ludowi jako część nieodwołalnego przymierza”⁶⁵. A ponieważ prawa rytualne w dużej mierze są częścią tego przymierza, stąd i one pozostają w mocy.

Konkluzja

Badanie problematyki rozejścia się dróg Kościoła i Synagogi (ang. *parting of the ways*) i zaniku wspólnot judeochrześcijańskich w pierwszych wiekach głoszenia dobrej nowiny o Chrystusie prowadzi do wniosku, że był to proces nader skomplikowany, w którym czynniki teologiczne i religijne nakładały się na uwarunkowania historyczne i polityczne. Proces odradzania się wspólnot judeochrześcijańskich (Żydów mesjańskich) w ostatnich wiekach, a zwłaszcza dziesięcioleciach, również nie jest jednolity. Wachlarz różnorodności praktyk i przekonań osób wierzących w Chrystusa, którzy nie wyrzekają się swej żydowskiej tożsamości, jest bardzo szeroki. Ta nowa sytuacja stawia przed wierzącymi należącymi do *Ecclesia ex gentibus* konieczność rewizji swych przekonań co do takich kwestii, jak: oficjalny dialog chrześcijańsko-żydowski; misja chrześcijan wśród Żydów; obietnica ziemi; wartość „uczynków Prawa” i rytuałów żydowskich. W chwili publikacji niniejszego artykułu Kościół katolicki nie nawiązał jeszcze oficjalnego dialogu z przedstawicielami wspólnot Żydów mesjańskich, choć pojawiły się już zwiastuny tego dialogu, jak choćby inicjatywa *Towards Jerusalem Council II* czy wspomniana konferencja wiedeńska w 2022 r.

Choć refleksje papieża Benedykta XVI na temat traktatu *De Iudaeis* nie poruszają wprost kwestii odradzającego się judaizmu mesjanistycznego, który uznać należy za eschatologiczny znak czasu, to jednak porusza on w nich ważne kwestie, które winny stać się przedmiotem dialogu między chrześcijanami i Żydami mesjańskimi. Wydaje się, że w odniesieniu do niego prawdziwe są słowa papieża wypowiedziane o zapoczątkowanym przez *Nostra aetate* dialogu chrześcijańsko-żydowskim: „Zgodnie z ludzkimi przewidywaniami, dialog

⁶⁵ D'Costa, *Żydzi w doktrynie Kościoła katolickiego*, 127.

ten w trwającej historii nigdy nie doprowadzi do jedności obydwu interpretacji. To rzecz Pana Boga na końcu historii”⁶⁶.

Bibliografia

- BARTNICKI, R., *Dzieje głoszenia Słowa Bożego. Jezus i najstarszy Kościół* (Kraków 2015).
- BAUCKHAM, „The Origin of the Ebionites”, *The Image of Judaeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature* (ed. P.J. TOMSON – D. LAMBERS-PETRY; Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 158, Tübingen 2003).
- BENEDYKT XVI, „List Benedykta XVI do Arie Folgera, Naczelnego Rabina Wiednia”, *Communio* 200/4 (2017) 237–239.
- BECKER, A.H. – YOSHIKO-REED, H., *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Text and Studies in the Ancient Judaism 95; Tübingen 2003).
- BOYARIN, B., *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity* (Divinations: Rereading Late Ancient Religion; Philadelphia 2004).
- BRUCE, F.F., *Wiarygodność pism Nowego Testamentu* (Katowice 2003).
- CHROSTOWSKI, W., „Czyż Bóg odrzucił lud swój?» (Rz 11,1). Refleksja biblijno-teologiczna”, *Collectanea Theologica* 75/2 (2005) 39–56.
- CHROSTOWSKI, W., „Żydzi i religia żydowska a Maryja Matka Jezusa”, *Salvatoris Mater* 2/1 (2000) 215–233.
- CORNIDES, J., „Konsekwencje zaniku wspólnot żydowskich w Kościele. Doktryna chrześcijańska jako historia zapomnienia”, *Jezus, król żydowski? Judaizm mesjanistyczny, żydowski chrześcijanie i teologia postsupersesjonistyczna* (ed. J.E. PATRICK; Bochnia 2022) 43–54.
- CZAJKOWSKI, M., *Czy Żydzi mają diabła za ojca? Przyczynki do dialogu chrześcijańsko-żydowskiego*, I (Warszawa 2016).
- D’COSTA, G., *Żydzi w doktrynie Kościoła katolickiego po Soborze Watykańskim II* (Sapientia; Kraków 2022).
- DAVIES, W.D., *The Gospel and the Land: Early Christianity and Jewish Territorial Doctrine* (Berkeley 1974).
- DUNN, J.G.D., *Christianity in Making, 2, Beginning from Jerusalem* (Grand Rapids – Cambridge 2009).
- DUNN, J.G.D., „Concluding Summary”, *Jews and Christians; The Parting of the Ways A.D. 70 to 135* (ed. J. D. G. DUNN; Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 66; Tübingen 1992) 362–368.

⁶⁶ BENEDYKT XVI, „List Benedykta XVI do Arie Folgera”, 238.

- DUNN, J.G.D., „From the Crucifixion to the End of the First Century”, *Partings. How Judaism and Christianity Became Two* (ed. H. SHANKS; Washington 2013) 27–54.
- DUNN, J.G.D., *The Partings of the Ways: Between Christianity and Judaism and their significance for the Character of Christianity* (London 2006).
- EARLE PATRICK J. (ed.) *Jezus, król żydowski? Judaizm mesjanistyczny, żydowscy chrześcijanie i teologia postsupersesjonistyczna* (Bochnia 2022).
- EARLE PATRICK, J., „Wstęp”, *Jezus, król żydowski? Judaizm mesjanistyczny, żydowscy chrześcijanie i teologia postsupersesjonistyczna* (ed. J.E. PATRICK; Bochnia 2022) 17–26.
- FOLGER, A., „List Arie Folgera, Naczelnego Rabina Wiednia, do papieża Benedykta XVI”, *Communio* 200/4 (2017) 240–243.
- FREEDMAN, H., *Talmud. Biografia* (Kraków 2015).
- GAFNI, I., „The Historical Background”, *Jewish Writings of the Second Temple Period. Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus* (ed. M.E. STONE; Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum 2/II, Assen 1984) 1–31.
- GREISIGER, L., „Israel in the Church and the Church in Israel: The Formation of Jewish-Christian Communities as a Proselytising Strategy Within and Outside the German Pietist Mission to the Jews of the Eighteenth Century”, *Pietism and Community in Europe and North America, 1650–1850* (ed. J. STROM; Leiden 2010) 129–153.
- GOODMAN, M., „Diaspora Reactions to the Destruction of the Temple”, *Jews and Christians. The Parting of the Ways. A.D. 70 to 135* (ed. J. D. G. DUNN; Grand Rapids 1999) 27–39.
- HARVEY, R., *Mapping Messianic Jewish Theology. A Constructive Approach* (London 2009).
- JACKSON-McCABE, M.A., „Ebionites and Nazoraeans: Christians or Jews?”, *Partings. How Judaism and Christianity Became Two* (ed. H. SHANKS; Washington 2013) 187–205.
- JONES, S., *Pseudoclementina Elchasaiticaque inter Judaeochristiana: Collected Studies* (Orientalia Lovaniensia Analecta 203; Leuven 2012).
- KENDALL SOULEN, R., *The God of Israel and Christian Theology* (Minneapolis 1996).
- KINZER, M., *Israel's Messiah and the People of God. A Vision for Messianic Jewish Covenant Fidelity* (New York 2011).
- KINZER, M., *Post-Missionary Messianic Judaism* (New York 2005).
- KINZER, M., *Zgłębiając własną tajemnicę. Kościół w żydowskiej myśli mesjańskiej* (Sapientia; Kraków 2017).
- LIEU, J., „«The Parting of the Ways»: Theological Construct or Historical Reality?”, *Journal for the study of the New Testament* 56 (1994) 101–119.
- LUOMANEN, P., „Ebionites and Nazarenes”, *Jewish Christianity Reconsidered. Rethinking of Ancient Groups and Texts* (ed. M.A. JACKSON-McCABE; Minneapolis 2007) 81–118.
- MANN, F., *John and Jamnia: How the Break Occured Between Jews and Christians c. 80–100 A.D.* (Jerusalem 1988).

- O'CONNOR, D.W.M., „Peter in Rome”, *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults. Studies for Morton Smith at Sixty*, II, *Early Christianity* (ed. J. NEUSNER; Leiden 1975) 143–157.
- PIKOR, W., *Rola ziemi w przymierzu Boga z Izraelem. Studium historyczno-teologiczne Księgi Ezechiela* (Lublin 2013).
- RATZINGER J. – BENEDYKT XVI, „Dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne. Uwagi do traktatu De Iudaeis”, *Communio* 200/4 (2017) 214–236.
- RATZINGER J. – BENEDYKT XVI, *Jezus z Nazaretu*, II, *Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania* (Kielce 2011).
- ROSIK, M., *Church and Synagogue (30–313 AD). Parting of the Ways* (European Studies in Theology, Philosophy and History of Religions; Berlin – Bern – Bruxelles – New York – Oxford – Warszawa – Wien 2019).
- ROSIK, M., „Czy Fiscus Iudaicus w latach 70/71–98 po Chr. wpłynął na rozejście się dróg judaizmu i chrześcijaństwa? Studium historyczno-teologiczne”, *Collectanea Theologica* 83 (2013) 1, 71–92.
- Słownik wiedzy biblijnej* (ed. B.M. METZGER – M.D. COOGAN, wyd. pol. W. CHROSTOWSKI; Prymasowska Seria Biblijna; Warszawa 1996).
- SPENCER, F.S., *The Portrait of Philip in Acts. A Study of Rules and Relations* (Journal for the study of the New Testament Supplement 67, Sheffield 1992).
- SCHÖNBORN, C., „Przedmowa”, *Jezus, król żydowski? Judaizm mesjanistyczny, żydowscy chrześcijanie i teologia postsupersesjonistyczna*, (ed. J.E. PATRICK; Bochnia 2022) 15–16.
- SHANKS, H., *Partings. How Judaism and Christianity Became Two* (ed. H. SHANKS; Washington 2013).
- SIMON, M., „Réflexions sur le judéo-christianisme”, *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults. Studies for Morton Smith at Sixty*, II, *Early Christianity* (ed. J. NEUSNER; Leiden 1975) 53–76.
- TANZER, S.J., „Judaizmy w I w. po Chr.”, *Słownik wiedzy biblijnej* (ed. B.M. METZGER – M.D. COOGAN, red. wyd. pol. W. CHROSTOWSKI, Warszawa 1996), 275–279.
- TÜCK, J.-H., „Od wrogości do braterstwa. Zmiana paradygmatu w dialogu żydowsko-chrześcijańskim”, *Jezus, król żydowski? Judaizm mesjanistyczny, żydowscy chrześcijanie i teologia postsupersesjonistyczna* (ed. J. EARLE PATRICK; Bochnia 2022) 27–41.
- WENELL, K.J., *Jesus and Land: Sacred and Social Space in Second Temple Judaism* (London 2007).
- WILLIAMS, M.H., „Jews and Christians at Rome: An Early Parting of the Ways”, *Partings. How Judaism and Christianity Became Two* (ed. H. SHANKS; Washington 2013) 151–178.
- WRÓBEL, M., „Antyewangelia w źródłach rabinicznych”, *Veritati et Caritati*, II, *Kościół i religie niechrześcijańskie* (ed. M. TERKA; Częstochowa 2014) 219–227.
- WRÓBEL, M., „Birkat ha-Minim and the Process of Separation between Judaism and Christianity”, *The Polish Journal of Biblical Research* 5/2 (2006) 99–120.

YOSHIKO-REED, A., „«Jewish Christianity» after the «Parting of the Ways». Approaches to Historiography and Self-Definition in the Pseudo-Clementines”, *The Ways That Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages* (ed. A.H. BECKER – A. YOSHIKO-REED; Text and Studies in the Ancient Judaism 95; Tübingen 2003) 189–231.

Netografia

<https://deon.pl/kosciol/serwis-papieski/benedykt-xvi-o-dialogu-chrzescijansko-zydowskim,485583> (25.02.2023).

<https://misyjne.pl/benedykt-xvi-czas-na-dialog-z-judaizmem-o-jezusie/> (25.02.2023).

<https://pl.wikipedia.org/wiki/Herrnhut> (18.09.2022).

<https://www.prchiz.pl/2018-08-06-dary-laski-i-wezwanie-boze-bez-odwolania> (25.02.2023).

<https://www.yachad-beyeshua.org/our-history> (19.09.2022).