

# Zdzisław Żywica

---

## Klauzula rozwodowa a "większa sprawiedliwość" według Ewangelisty Mateusza (5,31-32; 19,3-9)

---

Forum Teologiczne 13, 53-67

---

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. ZDZISŁAW ŻYWICA  
Wydział Teologii  
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

## KLAUZULA ROZWODOWA A „WIĘKSZA SPRAWIEDLIWOŚĆ” WEDŁUG EWANGELISTY MATEUSZA (5, 31-32; 19, 3-9)

- Słowa kluczowe:** małżeństwo, małżeństwa nieważne, małżeństwa mieszane, cudzołóstwo, klauzula, rozwód, większa sprawiedliwość, *porneia*, judaizm, judeochrześcijaństwo.
- Key words:** marriage, void marriage, combined marriage, adultery, clause, divorce, major justice, *porneia*, Judaism, Jewish Christian.
- Schlüsselworte:** Ehe, ungültige Ehe, Mischehe, Ehebruch, Scheidungsklausel, Scheidung, größere Gerechtigkeit, *porneia*, Judaismus, Judenchristentum.

Przedstawiona przez ewangelistę Mateusza Ewangelia Jezusa to, na płaszczyźnie etycznej, orędzie wzywające do pełnienia większej sprawiedliwości. Ogłasza On wolę Bożą w formie znacznie bardziej zradykalizowanej niż ta dotychczas obowiązująca w judaizmie. Na przestrzeni wieków lud Izraela nie zawsze ją wiernie wypełniał, m.in. w sprawie nierozzerwalności związku małżeńskiego, dopuszczając jego zerwanie przez wręczenie dokumentu rozwodowego. Czy Nauka Jezusa odnośnie do tej kwestii w redakcji Mateusza rzeczywiście radykalnie zmienia istniejący wówczas stan rzeczy i pozwala na pełnienie odtąd większej sprawiedliwości w Kościele Mesjasza i Syna Bożego? Jak to przedstawia ewangelista?

### 1. Ewangelia większej sprawiedliwości

Dla ewangelisty Mateusza i judeochrześcijańskiego Kościoła palestyńskiego, jaki on reprezentuje, Jezus z Nazaretu to Mesjasz i Syn Boży, który jako Emmanuel jest i pozostanie z nimi na zawsze (28,20), w każdym czasie

i w każdych okolicznościach. Są głęboko przekonani, że swą *władzą* i *mocą* Syna Bożego prze kolejne wieki będzie uzdalniał wszystkich do *naśladowania Go* w zbudowanym przez siebie Kościele, którego istotę i funkcję zaczął wyjaśnić już od sceny powołania pierwszych uczniów (4,18-22) i wezwaniem ich do przyjęcia i życia głoszoną Ewangelią większej sprawiedliwości (5,20), tj. takiej, która swą pełnię osiąga w doskonałości Jego Ojca (5,48). Proklamowana Ewangelia zawiera jedną etykę i jedno przesłanie dla wszystkich Jego wyznawców. Jest to etyka uczniów historycznego Jezusa, Kościoła Mateusza i całego Kościoła Jezusa Emmanuela wszystkich narodów i pokoleń<sup>1</sup>. W przedstawionych na Górze antytezach, Jezus odwołuje się do Dekalogu, co zaznacza przez stosowanie formuły: *Słyszeliście, że powiedziano...* (5,21.27.33)<sup>2</sup>, ale jej antytetyczne: *a ja wam powiadam...* (5,22.28.34), nie pozostawia wątpliwości, że objawiana teraz wola Boga w głoszonej Ewangeli jest o wiele istotniejsza w perspektywie historiozbawczej, niż ta objawiona na Synaju. U podstaw tak głębokiego zróżnicowania leży fakt, że Mojżesz wstąpił na górę w celu odebrania od Boga Prawa i przekazania go ludowi; on nie przemawiał z góry do ludu, lecz czynił to Jahwe. Jezus natomiast wstępuje na górę nie po to, aby odebrać przykazania, lecz by z niej przemawiać tak, jak przemawiał Jahwe do Mojżesza<sup>3</sup>. Jezus, Syn Boży, zna swojego Ojca, a posiadając Jego *władzę* i *moc* może objawić Jego wolę wszystkim, *którym zechce* (11,25-27). Zatem dla Mateusza i Jego Kościoła teraz to sam Bóg Jahwe w osobie Jezusa, swojego Syna, przemawia do ludu – Kościoła tak, jak wówczas na Synaju do Mojżesza<sup>4</sup>. Odtąd tylko Jego Nauka wyznacza, w sposób już absolutnie definitywny, ortodoksję i ortopraksję swoich wyznawców (28,16-20). Choć centralne miejsce w Ewangeli królestwa zajmuje przykazanie miłości, to jednak cała wola Boża objawiana przez Jego Syna nie redukuje się jedynie w nim samym. Oprócz niego istnieją jeszcze inne przykazania, które wraz z nauką Tory, aż do ostatniej *joty i kreski* (5,18), pozostają normatywnymi przykazaniami Jego Ojca, wyrażając nadal Jego autentyczną wolę. Nie są już one jednak jak dotąd legalistycznymi nakazami i zakazami regulującymi każdy detal życia ludzkiego, lecz ogólnymi i egzemplarycznymi przykazaniami ukazującymi do jakiego stopnia posłuszeństwa Bóg wzywa teraz swój lud w pełnieniu Jego

<sup>1</sup> Por. K. Stock, *Discorso della Montagna (Mt 5-7). Le Beatitudini*, Roma 1997, s. 123–131.

<sup>2</sup> Por. Mt 5,21.27.33 i Wj 20,13.14.16; Pwt 5,17.18.20.

<sup>3</sup> Por. G. Lohfink, *Wem gilt die Bergpredigt?*, Freiburg–Basel–Wien 1993<sup>2</sup>, s. 31; J. Lach, „Konstytucja” królestwa Bożego (Mt 5-7; Łk 6,20-49), w: R. Bartnicki (red.), *Ksiądz Rektor Jan Łach Kapłan i Bibliista*, Warszawa 2004, s. 95n; K. Stock, *Discorso della Montagna*, s. 11–14; Z. Żywica, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie według ewangelisty Mateusza. Teologia narratywna*, Olsztyn 2006, s. 48–50.

<sup>4</sup> Por. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (EKK I)*, Neukirchen–Vluyn, 1992<sup>2</sup>, s. 197n; A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza 1-13. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz (NKB I.1)*, Częstochowa 2005, s. 189n.

woli. Dlatego też życie ucznia Jezusa ewangelista rozumie jako *drogę* (7,13n), na której naśladuje on swojego jedyne Nauczyciela i Mistrza w stałym i radykalnym pełnieniu większej sprawiedliwości (5,20.48; por. 19,16-30), co zapewnia mu ostatecznie życie wieczne w Królestwie Syna Człowieczego<sup>5</sup>.

Czy tak zradykalizowana wola Boża w Jezusowej Ewangelii większej sprawiedliwości zachowuje charakter absolutnej normatywności również w związku małżeńskim mężczyzny i niewiasty? Czy możliwe jest jej zrealizowanie tam, gdzie nie powiodło się to z dotychczasową wolą Stwórcy?

## 2. Pierwotna wola Stwórcy w kwestii małżeństwa

Podczas dysputy faryzeusze zapytali Jezusa: *Czy dozwolone jest człowiekowi oddalić żonę swoją dla każdej przyczyny?* (19,3b). Na przełomie wieków trwała ożywiona dyskusja na temat interpretacji wyrażenia *‘erwat dāwār* (coś odrażającego, powodującego wstyd; nagość) jako wystarczającej przyczyny do wręczenia żonie dokumentu rozwodowego i odesłania jej do domu rodzinnego (Pwt 24,1-4). Szkoła Hillela rozumiała je szeroko, co w praktyce sankcjonowało legalnym przeprowadzaniem rozwodów z jakichkolwiek powodów, od poważnych (bezpłodność kobiety, długa i przewlekła choroba fizyczna lub umysłowa), aż po błahe, jak przykry charakter małżonki, zepsucie posiłku czy utrata osobistego uroku i atrakcyjności. Szkoła Szammaja natomiast była bardziej rygorystyczna i dopuszczała rozwód prawdopodobnie jedynie w przypadku stwierdzenia niewierności żony, niezależnie od tego czy zrealizowała ona swój zamiar, czy tylko usiłowała<sup>6</sup>. Jezus natomiast odwołuje się wprost do pierwotnej woli Bożej zapisanej w Księdze Rodzaju i tu nakazuje faryzeuszom szukać odpowiedzi (19,4-5) wyrażonej w dziele stworzenia człowieka jako mężczyzny i niewiasty (Rdz 1,27; 2,24). Należą oni do siebie dlatego tak ściśle, stanowiąc „jedno ciało”, ponieważ tylko w ten sposób tworzą człowieka w pełnym jego wymiarze cielesno-duchowym, jedną istotę ludzką. Stąd też od samego początku nie chciał On, aby małżonkowie z jakiegokolwiek przyczyny rozrywali stworzony przez Niego związek<sup>7</sup>. Kontrargumentując, faryzeusze

<sup>5</sup> Por. G. Lohfink, *Wem gilt die Bergpredigt*, s. 38, 116–119; U. Luz, *Matthäus I*, s. 189n; J. Łach, „Konstytucja” królestwa niebieskiego, s. 172–253; Z. Żywica, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie*, s. 48–55.

<sup>6</sup> Por. J. Blinzler, „Zur Ehe unfähig ...”. *Auslegung von Mt 19,12*, w: J. Blinzler, *Aus der Welt und Umwelt des Neuen Testaments*, Stuttgart 1969, s. 20–40; Z. Żywica, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie*, s. 154, p. 6.

<sup>7</sup> Por. H. Frankemölle, *Ehescheidung und Wiederverheiratung von Geschiedenen im Neuen Testament*, w: Th. Schneider (red.), *Geschieden – wiederverheiratet – abgewiesen? Antworten der Theologie*, Freiburg 1995, s. 28–50; A. Sand, *Reich Gottes und Eheverzicht im Evangelium nach Matthäus*, Stuttgart 1983.

powołali się na Prawo Mojżeszowe, które zgodnie z Pwt 24,1-4 legalizowało rozwody (19,7). Zatem, przeciwko woli Stwórcy (19,4n), stawiają oni słowo Mojżesza. W odpowiedzi Jezus ponownie odwołuje się do pierwotnej woli Stwórcy, gdy mówi: *od początku zaś tak nie było* (19,8b). Ten konkretny przepis Tory traktuje jako wymuszony na ustawodawcy Mojżeszu ludzki przywilej, który nie może mieć takiego samego autorytetu jak Słowo Boga (19,8a). Pozwolenie Mojżesza było wyrazem Bożego ustępstwa wobec nieposłuszeństwa ludu Izraela, jego braku gotowości do nawrócenia i wiernego przy Nim trwania. Dla Jezusa jest oczywiste, że Tora Mojżesza musi ustąpić pierwszeństwu woli Stwórcy. Rozstrzygnięcie to powodowało poważne konsekwencje dla wspólnoty uczniów Jezusa i palestyńskiego Kościoła judeochrześcijan, gdyż prowadziło ono do pogłębiania się pęknięcia między nim a konserwatywnym nurtem judaizmu, dotyczyło przecież odrzucenia samej jego istoty, tj. Tory Mojżesza<sup>8</sup>.

### 3. Klauzula rozwodowa

Niespodziewanie jednak w miejsce klauzuli rozwodowej wprowadzonej do Tory przez Mojżesza – a zanegowanej przez Jezusa – pojawia się w Ewangelii według Mateusza nowa klauzula. Według niej możliwy jest rozwód małżeński w przypadku związku *porneia*. Klauzula ta w tekście Mateusza pojawia się dwa razy. W Kazaniu na Górze w formie antytezy brzmi następująco: *Powiedziano zaś: Jeśli kto chce oddalić swoją żonę, niech jej da dokument rozwodowy. Ja wam powiadam: Każdy, kto oddala swoją żonę – (parektos logou porneias) poza przypadkiem porneias – naraża ją na cudzołóstwo; a kto by oddaloną wziął za żonę, dopuszcza się cudzołóstwa* (Mt 5,31-32). Drugi raz występuje przy okazji wspomnianego wyżej sporu z faryzeuszami (Mt 19,9): *Powiadam wam: Kto oddala swoją żonę – nie w przypadku porneia (mē epi porneia) – a bierze inną, popełnia cudzołóstwo*<sup>9</sup>. Poza tradycją Mateuszową kwestia rozwodów omawiana jest w innych warstwach tradycji nowotestamentalnej, jednak w nieco zmienionym brzmieniu i bez klauzuli rozwodowej (Mk 10,11-12; Łk 16,18; 1Kor 7,10-11). Zmienione brzmienie tekstu tych przekazów wskazuje, że Jezusowe słowa o małżeństwie były wielokrotnie interpretowane w pierwotnych wspólnotach chrześcijańskich w zależności od ich Sitz im Leben. Należy przyjąć, zgadzając się z wieloma autorami, że klauzula rozwodowa jest późniejszym dodatkiem Mateusza<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Por. Z. Żywica, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie*, s. 153–157.

<sup>9</sup> Chodzi tu zatem o jakiś wyjątek od ogólnej zasady określonej terminem *porneia*.

<sup>10</sup> Por. U.R. Pesch, *Freie Treue. Die Christen und die Ehescheidung*, Freiburg 1971, s. 37–43. G. Lohfink, *Rozumieć Biblię*, Warszawa 1987, s. 111n; U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (EKK III)*, Neukirchen-Vluyn 1997, s. 97–103; J. Załęski, *Nierozerwalność małżeństwa według św. Pawła*.

Takie rozstrzygnięcie każe postawić kolejne pytania: jakie uwarunkowania i motywy wpłynęły na wprowadzenie jej do Jezusowej Ewangelii większej sprawiedliwości? Co – według Mateusza – w pełni ją usprawiedliwia w ortodoksji i ortopraksji Kościoła Jezusa Mesjasza i Syna Bożego? Czy w takim brzmieniu Nauka Jezusa odnośnie do małżeństwa jest rzeczywiście doskonałym *wypełnieniem* Prawa i Proroków i powrotem do pierwotnej woli Bożej? A może jest jej negacją lub przynajmniej głębokim zniekształceniem?

W poszukiwaniu odpowiedzi na postawione pytania należy zająć się kolejnymi kwestiami.

#### 4. Znaczenie terminu *porneia*

W historii badań nad ustaleniem sensu i znaczenia tego terminu zgłaszano różne propozycje, które można zasadniczo zestawić w trzy grupy<sup>11</sup>.

1. Rozumienie dosłowne *porneia* jako: rozpusta, rozwiązłość, niewierność, nierząd, cudzołóstwo, prostytutka.

W odniesieniu do związku małżeńskiego chodziłoby zatem o zdradę małżeńską, cudzołóstwo żony. Interpretatorzy opowiadający się jednomyślnie za taką interpretacją nie są już jednak zgodni co do znaczenia i skutków, jakie powoduje w odniesieniu do związku małżeńskiego i samych małżonków. Jedni uważają, że w takim przypadku związek małżeński może być legalnie zerwany, a mąż zyskuje pełne prawo do oddalenia cudzołożnej żony i ponownego zawarcia legalnego związku z inną wybranką<sup>12</sup>. Inni natomiast uważają, że cudzołóstwo żony nie uprawnia męża ani do zerwania, ani do zawarcia nowego związku. Cudzołóstwo żony może co najwyżej doprowadzić do separacji, czyli do rozdziału łoża i stołu, bez możliwości zawarcia ponownego związku przez obie strony<sup>13</sup>. C. Marucci modyfikuje to stanowisko stwierdzając, że mąż ma

---

O tzw. przywileju Pawłowym: *1Kor 7,10-16*, Katowice 1992, s. 37–39; Z. Żywica, *Kwestia „listu rozwodowego” w interpretacji Jezusa (Mt 5,31-32)*, CTh 3 (2006), s. 19–32. Część uczonych, pozostając ostrożna, mówi o małym prawdopodobieństwie pochodzenia klauzuli od Jezusa. D.A. Hagner, *Matthew (WBC 33A. I)*, Dallas 1993, s. 125; J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium I*, Freiburg 2000, s. 169.

<sup>11</sup> R. Schnackenburg (*Nauka moralna Nowego Testamentu*, Warszawa 1983, s. 123–125) podaje pięć prób rozwiązania problemu. C. Marucci (*Parole di Gesù sul divorzio. Ricerche scritturistiche previe ad un ripensamento teologico, canonistico e pastorale della dottrina cattolica dell'indissolubilità del matrimonio*, Napoli 1982, s. 333–407) przedstawia ich kilkanaście.

<sup>12</sup> Por. N.V. Olsen, *The New Testament Logia on Divorce: A Study of their Interpretation from Erasmus to Molton*, Tübingen 1971; R.F. Collins, *Divorce in the New Testament*, Collegeville 1992, s. 318.

<sup>13</sup> Por. J. Dupont, *Mariage et divorce dans l'Évangile Matthieu 19, 3-12 et parallèles*, Bruges 1959; G.J. Wenham, *Matthew and Divorce: An Old Crux Revisited*, JSNT 22 (1989), s. 95–107. Reprezentują oni pogląd takich Ojców Kościoła, jak Hieronim (Ep 77.3.1; PL 22,691), Augustyn (*De sermone Domini in monte*.1.37-50; PL 34,1247-1255; *De bono conjugali*.7.6-7. Pl 40.378-379) oraz Jan Chryzostom (*Homilia In Matthaëum* 17.4; PG 57.260).



w takiej sytuacji prawo do oddalenia żony, ale nie ma go do zawarcia nowego ważnego związku<sup>14</sup>.

## 2. Rozumienie *porneia* jako małżeństwa zawartego nieważnie.

Zwolennicy tej interpretacji stwierdzają, że *porneia* określa związki zawarte ze złamaniem prawa lub konkubinatem. Część z nich wskazuje na kazirodztwo (Kpł 18,6-18). Istota omawianych klauzul nie leżałaby zatem według nich w niewierności żony, lecz w samym związku zawartym niezgodnie z prawem<sup>15</sup>.

## 3. Rozumienie *porneia* jako małżeństwa mieszanego.

W świetle tej interpretacji Jezus, który mówił o sobie, że nie przyszedł znieść Prawa ale je wypełnić (Mt 5,17), właśnie przez wprowadzenie tejże klauzuli rozwodowej do głoszonej Ewangelii Królestwa dokonuje jego wypełnienia. Polega to na utrzymaniu w niej zakazu małżeństw mieszanych, gdyż te uważane były od wieków, szczególnie w tradycji prorockiej i kapłańskiej, za cudzołóstwo wobec Jedyne Boga Izraela. Małżeństwa egzogamiczne były bowiem wyrazem niewierności wobec Przymierza, które rozumiano symbolicznie jako zaślubiny Jahwe z Izraelem. Stąd też takie słownictwo, jak „cudzołóstwo” i „nierząd” stały się typową symboliczną terminologią piętnującą grzech niewierności Izraela. Mateusz zachował tę klauzulę Jezusa historycznego ze względu na Żydów i judeochrześcijańskich adresatów swojej Ewangelii. Marek i Łukasz natomiast opuścili je, by nie obrażać swoich etnochrześcijańskich adresatów. Omawiana klauzula dotyczy zatem ważnych małżeństw mieszanych, w których jedną stroną jest wyznawca/wyznawczyni judaizmu lub chrześcijaństwa, drugą zaś poganin/poganka. Takie małżeństwa miałyby stać się istotnym problemem młodego judeochrześcijańskiego Kościoła palestyńskiego wskutek otwarcia się go na świat pogan i ich znacznego napływu do niego<sup>16</sup>.

Przedstawione rozwiązania budzą następujące zastrzeżenia.

Pierwsza interpretacja stoi w wyraźnej sprzeczności z niezwykle wyidealizowanym przesłaniem o wielkiej godności i nierozzerwalności małżeństwa w Nauce Jezusa, przedstawionej przez ewangelistę Mateusza. Wydaje się niemożliwe, aby cudzołóstwo żony mogło stać się wystarczającym powodem, by tę naukę zakwestionować. Ewangeliczną postawą w sytuacji cudzo-

<sup>14</sup> C. Marucci, *Parole di Gesù sul divorzio*, s. 395–405.

<sup>15</sup> W.K.L. Clarke, *The Excepting Clause in St. Matthew*, *Theology* 15 (1927), s. 161n; R.F. Collins, *Divorce in the New Testament*, s. 319; J. Bonsirven, *Le divorce dans le Nouveau Testament*, Paris 1948; H. Baltensweiler, *Il matrimonio nel Nuovo Testamento. Ricerche esegetiche su matrimonio, celibato e divorzio*, Brescia 1981, s. 106–118; R. Bartnicki, „*Będą dwoje jednym ciałem*”. *Małżeństwo w świetle Nowego Testamentu*, Warszawa 2007, 60–66 (oraz autorzy podani w przypisie 81).

<sup>16</sup> T. Stramare, *Matteo divorzista?*, *Divinitas* 15 (1971), s. 213–235; idem, *Clausole di Matteo e l'indissolubilità del matrimonio*, *BO* 1 (1975), s. 64–74; idem, *Matteo divorzista? Studio su Mt. 5, 32 e 19, 9*, Brescia 1986.

łóstwa nie powinien być rozwód, lecz przebaczenie i pojednanie małżonków, na co wskazuje Jezus, gdy mówi o relacjach braci i sióstr w Jego Kościele, szczególnie w Mt 18. Podane tu zalecenia powinny w sposób oczywisty dotyczyć chrześcijańskich małżonków<sup>17</sup>.

Autorzy drugiej interpretacji chcą rozwiązać problem, który w analizowanym tekście nie istnieje. Klauzula nie może dotyczyć związków małżeńskich nieważnych, gdyż te nie są w ogóle ważnymi związkami małżeńskimi. Mężczyzny i kobiety nie łączy w takim przypadku żaden prawny związek, a skoro tak, to nie może podlegać rozwiązaniu to, co nie istnieje. Związek kazirodczy bądź konkubinaty z mocy samego prawa jest nieważnym związkiem małżeńskim i z mocy prawa nie powinien być zaistnieć. Jeśli jednak już zaistniał wbrew prawu, to zgodnie z prawem powinien być zerwany i zakończony oddaniem nie-żony. Nadto związki kazirodcze o których mowa, do czasu zamknięcia procesu redakcji, nie stanowiły dla Kościoła Mateusza problemu wynikającego z napływu pogan, gdyż ten w tym czasie jeszcze się nie pojawił na szeroką skalę, a nawet jeśli już zaistniał, to niewątpliwie jedynie w stopniu znikomym i nie powodującym takich kłopotów, które należałoby szybko rozwiązać jeszcze przed zamknięciem Ewangelii.

Zwolennicy trzeciej opinii, przyjmując symboliczne znaczenie *porneia* na określenie małżeństw mieszanych, kierują swą uwagę w dobrym kierunku. Jednak wiele wskazuje na to, że koncentrują się na niewłaściwym przedmiocie klauzuli (związki małżeńskie między wyznawcami judaizmu lub chrześcijaństwa z poganami). W judeochrześcijańskim Kościele reprezentowanym przez Mateusza, aż do czasu ostatecznego zakończenia procesu redakcji Ewangelii, nie te małżeństwa stanowiły konieczny do rozwiązania problem. Chodzi tu raczej o ważne małżeństwa żydowskie (obie strony w chwili zawarcia związku małżeńskiego były wyznawcami judaizmu), w których jedna ze stron wyznała z czasem wiarę w Jezusa jako Mesjasza i Syna Bożego, a druga pozostała nadal przy judaizmie w jego zradikalizowanej formie okresu narodowo-religijnej reformy jabneńskiej.

Jakie racje przemawiają za tym, że omawiana klauzula dotyczy takich właśnie związków małżeńskich i że jej autorem jest ewangelista Mateusz? Racji tych należy szukać w uwarunkowaniach judaizmu i judeochrześcijaństwa palestyńskiego I w. po Chr. oraz uwarunkowaniach towarzyszących procesowi kształtowania się i ostatecznej redakcji Ewangelii.

<sup>17</sup> Zob. krytykę tej interpretacji R. Bartnickiego w: „*Będą dwoje jednym ciałem*”, s. 55–60.



## 5. Judeochrześcijaństwo i judaizm palestyński w I w. po Chrystusie

Do roku 66 po Chr. judeochrześcijaństwo palestyńskie rozwijało się niezwykle dynamicznie. Koegzystencja w jednej ziemi z judaizmem nie była jednak czasem idealnego pokoju. Od samego początku obie strony prowadziły, z różnym natężeniem, spory i polemiki, niejednokrotnie prowadzące do krwawych prześladowań uczniów Jezusa, jak np. męczeństwo Szczepana, Jakuba Starszego czy Jakuba Młodszego. Pomimo tego Kościół Jezusa rozwijał się jako jedyne w swoim rodzaju ugrupowanie religijne owego czasu, zdecydowanie odmienne od wszystkich dotąd powstałych na przestrzeni dziejów Izraela. Od samego początku wyznawcy Jezusa byli świadomi swej odrębności i niepowtarzalnej tożsamości. Widzieli w sobie jedynie prawdziwych dziedziców obietnic Jahwe, czyli Verus Israel – Prawdziwy Izrael, w którym cała biblijna historia narodu Abrahama nabrała sensu i znaczenia pełni czasów. Mimo to pozostawał on nadal w łączności z judaizmem drugiej świątyni, niejako wewnątrz ludu żydowskiego i jego religii. Lata 66–100 to okres niezwykle burzliwy i złożony w historii Judei oraz jej judaizmu i judeochrześcijaństwa. Otwiera go powstanie żydowskie, w wyniku którego wybuchła wojna z Rzymem. Judeochrześcijanie palestyńscy odmówili czynnego udziału w walce zbrojnej, wskutek czego, gdy chcieli po wojnie powrócić do swych domostw, napotykali ze strony wiernych judaizmowi Żydów liczne trudności. W zniszczeniu Jerozolimy i świątyni widzieli karę za odrzucenie Mesjasza i prześladowanie Jego wyznawców<sup>18</sup>.

Reformatorzy jabneńscy, podejmujący ogromny wysiłek odbudowy i odnowy narodu i judaizmu, starali się położyć zdecydowanie większy akcent na Tradycję starszych. Byli przekonani, że sam Jahwe zawarł swą odpowiedź na pytanie o Verus Israel w Torze ustnej, stąd też każdy, kto jej nie zna, nie może należeć do Prawdziwego Izraela. Tak radykalne rozstrzygnięcie rodziło negatywne postawy w stosunku do rodzącej się tradycji judeochrześcijańskiej i utrwalających ją w piśmie Ksiąg (Ewangelie i inne pisma), określane przez rabinów jako *gilyonim* oraz *sifre minim*, tzn. takie, które nie brudzą rąk, tj.

---

<sup>18</sup> Zob. więcej: F. Blanchetière, *La Secte des Nazaréens ou les débuts du Christianisme*, w: F. Blanchetière, M.D. Harr (red.), *Aux Origines Juives du Christianisme*, Jérusalem 1993, s. 65–91; F. Blanchetière, R. Pritz, *La migration des 'Nazaréens' à Pella*, w: F. Blanchetière, M.D. Harr (red.), *Aux Origines Juives du Christianisme*, s. 93–109; J. Jocz, *Jesus and the Law*; B. Pixner, *Nazoreans on Mount Zion (Jerusalem)*, w: S.C. Mimouni (red.), *Le judéo-christianisme dans tous ses états. Actes du Colloque de Jérusalem 6-10 Juillet 1998*, Paris 2001, s. 289–316; M. Simon, *La Migration à Pella. Légende ou réalité?*, RSR 60 (1972), s. 37–54; M. Simon, *Réflexions sur le Judéo-christianisme*, w: J. Neusner (red.), *Christianity, Judaism and Greco-Roman Cults*, Leiden 1975, s. 53–76; M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa. I-IV w.*, Warszawa 1979; Z. Żywica, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie*, s. 28–30.

nieświęte. Dla rabinów nawet tylko przepisana przez heretyków (m.in. chrześcijan) Tora i pozostałe Pisma, choć uznane przez nich samych za brudzące ręce, stawały się przez to pozbawione świętości.

Zmiany dokonywane w liturgii dotyczyły głównie tych obszarów, gdzie chodziło o jedyność Boga oraz kwestię ludzkiej natury Mesjasza. Stąd też wprowadzane zmiany wymierzone zostały przeciwko heterodoksji, a głównie przeciwko judeochrześcijaństwu. Najbardziej znaczące zmiany dotyczyły modlitwy *shema* i *amida*. Odtąd *shema* stała się dla każdego Żyda fundamentalnym aktem wyznania wiary w jedyność Boga Jahwe. To niebywałe wyeksponowanie *shema* wyraźnie świadczy o silnej polemice sięgającej samej istoty doktryny wiary, a tym samym o ostrym konflikcie z judeochrześcijaństwem, które zdaniem rabinów z Jabne było najgorszą ze wszystkich herezją i idolałtrią. Modlitwa *amida*, czyli *osiemnastu błogosławieństw* w Jabne została wydana po raz pierwszy w wersji urzędowej i jedynie obowiązującej. Werset brzmiący: „Błogosławione Jego imię, którego chwalebne Królestwo jest na zawsze” miał być odtąd odmawiany po cichu ze względu na *minim*. Szczególnie istotną i brzemienną w skutki dla judeochrześcijan miała treść wprowadzona w tym czasie do dwunastego błogosławieństwa (w rzeczywistości przekleństwa) znanego jako *birkat ha-minim*: „A potwarcy niech nie mają nadziei, a wszyscy sprawcy niegodziwości w oka mgnieniu niech zginą i wszyscy niech rychło będą wytraceni, a zbrodniarzy rychło wykorzeń i skrusz i zniszcz i upokórz rychło za dni naszych. Pochwalonyś Ty, Wiekuisty, który kruszysz wrogów i upokarzasz zbrodniarzy”<sup>19</sup>. W *minim* i *nocerim* bez wątpienia trzeba widzieć judeochrześcijan. *Birkat ha-minim* natomiast jest świadectwem definitywnego rozłamu i rozejścia się dróg judeochrześcijańskiego Kościoła Jezusa i faryzejsko-rabinicznej Synagogi (90–100). Rabini znacznie surowiej traktowali *minim* niż pogan. Podejrzenie o herezję chrześcijaństwa lub tylko jej sprzyjanie było aż nadto wystarczającym powodem do wykluczenia ze społeczności żydowskiej, bowiem judeochrześcijaństwo uważano za herezję najbardziej zagrażającą integralności judaizmu poświęconego. Konsekwencje takiej praktyki były niezwykle bolesne dla obu stron, gdyż dotkniętemu ekskomuniką judeochrześcijaninowi nie wolno było nic sprzedawać ani od niego kupować, czy też korzystać z jego usług. Ich dzieci nie wolno było uczyć zawodu. Wyznawcy judaizmu mieli obowiązek jego samego i rodzinę uważać za renegatów i wyrzutków, którym w żadnych okolicznościach nie wolno pomagać, lecz raczej utrudnić ich życie, wystawiając je na niebezpieczeństwo. Ksiąg należących do *minim/nocerim* nie wolno było ratować z ognia, nawet

<sup>19</sup> S. Spitzer, *Modły Izraelitów na dni powszednie i święta, uroczystości i posty, oraz obrządki i ceremonie religijne*, Kraków 1926 (przedruk: Warszawa 1991), s. 109–111.

jeżeli zawierają słowo Boże. Mięso od nich musi być traktowane jak ofiarowane bóstwom (idolatria), a ich chleb jak chleb Samarytan. Wino jako przeznaczone dla idoli, ich Księgi jako księgi czarownic, a dzieci jako *bękart* (*mamzerim*). Dając praktyczne wskazówki, w jaki sposób można rozpoznać *minim/nocerim* rabini twierdzili, że judeochrześcijan najłatwiej rozpoznać podczas liturgii synagogałnej po zachowaniu i recytacji modlitwy *amida*. Przedstawione fakty stanowią jednoznaczny dowód na to, że rabini z Jabne dążyli do szybkiej i zdecydowanej separacji od judeochrześcijaństwa i stworzenia dla nowej formy judaizmu swego rodzaju systemu obronnego – *geder* (*plotu*) chroniącego judaizm przed wpływami ruchu Jezusa Nazarejczyka, nadając mu indywidualną i niepowtarzalną tożsamość: własną autonomię etniczną, kulturową, religijną i duchową. Podjęto liczne przedsięwzięcia w celu likwidacji wszelkich ruchów politycznych i wspólnot religijnych, które uznano za niezgodne z oficjalną linią wyznaczoną przez Akademię w Jabne. Przemysłane i konsekwentne działania doprowadziły w krótkim czasie do skutecznego wyeliminowania ugrupowań heterodoksyjnych z oficjalnego judaizmu poświęconego. Niewątpliwie szczególnie pomocną rolę odegrało w tym wszystkim niszczenie innych ksiąg niezatwierdzonych przez rabinów<sup>20</sup>.

Taki stan rzeczy bez wątpienia negatywnie wpływał na małżeństwo, w którym z żydowskich małżonków przyjmował chrześcijaństwo, a drugi pozostawał w judaizmie. Spory religijne rodziły spory małżeńskie, prowadzące zapewne do wręczania dokumentów rozwodowych stronie judeochrześcijańskiej przez stronę pozostającą wierną judaizmowi w jego zradykalizowanej formie. Czy, w świetle przedstawionych faktów, wiara w Jezusa nie była *czymś odrażającym* dla zagorzałego wyznawcy judaizmu w wersji jabneńskiej? Czy nie było cudzołóstwem i zdradą jedynie prawdziwego Boga Jahwe? Bez wątpienia, tak! Tym bardziej staje się to oczywiste, jeśli uwzględnimy chociażby fakt, że religijne elity oskarżały Jezusa o zмовę i działanie w imieniu Belzebuba (12,22-29), a Jego zmartwychwstanie uznano za oszustwo uczniów (27,62-66).

<sup>20</sup> Zob. więcej: G. Alon, *The Jews in their Land in the Talmudic Age (70–640 C.E.)*, Jerusalem 1980; J. Jocz, *Jesus and the Law*, *Judaica* 26 (1970), s. 105–124; S. Mimouni, „*La Birkat Ha-Minim. Une prière juive contre les judéo-chrétiens*”, *RSR* 71 (1997), s. 275–298; J.F. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era. The Age of the Tannaim I–II*, New York 1871<sup>2</sup>; J. Neusner, *Das Pharaisäische und Talmudische Judentum*, *TSAJ* 4 (1984), s. 25–95; J. Neusner, *Judentum in frühchristlicher Zeit*, Stuttgart 1988; J. Neusner, *The Formation of Rabbinic Judaism: Yavneh (Jamnia) from A.D. 70–100*, *ANRW* 192 (1979), s. 3–42; J. Neusner, *The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70*, III, Leiden 1971; A. Oppenheimer, *Sectas judias en tiempos de Jesus: fariseos, saduceos, los „amme ha-aretz”*, w: A. Piñero (red.), *Orígenes del cristianesimo. Antecedentes y primeros pasos*, Córdoba–Madrid 1995<sup>2</sup>, s. 123–134; G. Stemberger, *Die sogenannte „Synode von Jabne“ und das frühe Christentum*, *Kairoi* 19 (1977), s. 14–21; L. Vana, „*La birkat ha-minim è una preghiera contro i giudei-cristiani?*”, w: *Vetus Israel. Nuove prospettive sul giudeocristianesimo. Atti del Colloquio di Torino (4–5 novembre 1999)*, Brescia 2001, s. 147–189; Z. Żywica, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie*, s. 22–28.

## 6. Autor, miejsce i czas ostatecznej redakcji Ewangelii Mateusza a klauzula rozwodowa

Ostatnim redaktorem Ewangelii był niewątpliwie nieznan z imienia judeochrześcijanin pochodzenia palestyńskiego, doskonale znający tradycję biblijną i judaistyczną oraz jej interpretację synagogalną i judeochrześcijańską. Obie interpretacje były ściśle związane z centralnymi ośrodkami judaizmu i judeochrześcijaństwa w Jerozolimie, zaś po roku 70 w przypadku judaizmu – z ośrodkiem w Jabne. Nad redakcją ostatecznego kształtu Ewangelii Mateusz rozpoczął prace zapewne dopiero po opuszczeniu Jerozolimy i Judei już na terenie Galilei. Pracę nad nią zakończył najprawdopodobniej w pierwszych latach pobytu w Syrii (Antiochia), co mogło przypadać na lata 85–95. To, że o takiej właśnie treści i w takiej formie została ostatecznie zredegowana przez Mateusza Jezusowa Ewangelia Królestwa wynikało zatem z definitywnego już i niezwykle bolesnego rozchodzenia się dróg palestyńskiego Kościoła judeochrześcijańskiego z żydowskim judaizmem i Synagogą jerozolimsko-jabneńską. Musiało to pociągnąć za sobą konieczność zdefiniowania na nowo ortodoksji i określenia ortopraksji w wielu aspektach funkcjonowania Kościoła w swym nowym Sitz im Leben<sup>21</sup>. Bardzo duży wpływ na dramatyzm i gorzyc owego podziału miał niewątpliwie nieodwracalny już rozpad wielu małżeństw, z których jedna strona przyjęła chrześcijaństwo, a druga pozostała wierna wyznawanemu judaizmowi w radykalnej i agresywnej wobec chrześcijaństwa formie jabneńskiej. Takie wybory powodowały, że wielu małżonków znalazło się w sytuacji wymuszonej separacji<sup>22</sup>. Szczególnie w sytuacji, gdy wszelkie na-

<sup>21</sup> Zob. więcej: R. Bartnicki, *Autorstwo Ewangelii według św. Mateusza w świetle świadectw starożytnego Kościoła i współczesnych dyskusji*, WST 10 (1997), s. 37–50; G. Bornkamm, G. Barth, J.H. Held, *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium (WMANT 1)*, Neukirchen 1965<sup>4</sup>; R.E. Brown, *The Churches the Apostels left behind*, New York 1984; W.R. Farmer, *The Synoptic Problem. A Critical Analysis*, New York 1964; R.H. Gundry, *Matthew*; H.J., Holtzmann, *Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie I*, Tübingen 1911<sup>2</sup>; A. Loisy, *Les Évangiles selon Saint Matthieu I*, Cefonds 1907; U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (EKK I)*, Neukirchen-Vluyn 1992<sup>3</sup>; A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza 1–13. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz (Nowy Komentarz Biblijny I.1)*, Częstochowa 2005; J.A.T. Robinson, *Redating the New Testament*, London 1976; Z. Żywica, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie*, s. 363n.

<sup>22</sup> Choć Prawo nie zezwalało kobiecie na występowanie z inicjatywą, to według traktatu misznaickiego *Edujot* 2,3 rabbi Hanina zezwalał żonie na napisanie listu rozwodowego i skłonienie męża do jego podpisania m.in. z powodu zamiaru wyemigrowania poza ziemię Izraela bez żony, która zdecydowała się pozostać w dotychczasowym miejscu zamieszkania. Por. R. Bartnicki, „*Będą dwoje jednym ciałem*”, s. 36n.

<sup>23</sup> O doskonałej wręcz znajomości tradycji judaistycznej oraz pełnej świadomości celów judeochrześcijańskiej ortodoksji i ortopraksji ewangelisty Mateusza pisze R. Bartnicki w: „*Będą dwoje jednym ciałem*”, s. 56n. Wszystkie argumenty przedstawione tu przez autora mogą być w pełni zastosowane przy założeniu, że ewangelista Mateusz ma na myśli symboliczne znaczenie *porneia*, o czym autor też tu wspomina.

dzieje na ewentualną poprawę sytuacji małżeństw i rodzin bezpowrotnie przepadły po emigracji judeochrześcijan palestyńskich do Syrii. Statusem takich judeochrześcijańskich mężów i żon, będących poza związkiem małżeńskim, ale nie na tyle wolnych, by zawrzeć legalnie nowy związek, musiał zająć się ewangelista na samym początku życia jego Kościoła poza ojczyzną i dać odpowiedź uzasadnioną autorytetem samego Jezusa<sup>23</sup>. Jak to uczynił?

### 7. Historiozbawczy status Synagogi i Kościoła po definitywnym rozstaniu się i pójściu odrębnymi drogami

Dla Mateusza tym, co ukonstytuowało jedność i nadało tożsamość nowego ludu żydowskiego wraz z jego faryzejsko-rabinicznym judaizmem, patrząc z perspektywy judeochrześcijańskiego Kościoła, to odpowiedzialność i chrystopologiczna wina za śmierć Jezusa Chrystusa (27,25). Lud ten, wołając w obecności Piłata: *Krew Jego na nas i na dzieci nasze* (27,25), przyjął na siebie pełną chrystopologiczną winę i dlatego musiał też ponieść adekwatną karę za swój czyn. Została ona przewidziana przez Boga w Pismach, a Jezus wypowiedział ją na terenie świątyni: *Oto wasz dom pozostawiany jest wam pusty. Mówię bowiem wam, nie ujrzycie mnie odtąd aż powiecie: Błogosławiony przychodzący w imię Pana* (23,38n; por. 22,41-46). Z perspektywy Mateusza kara ta w sposób realny wypełniała się w jego czasach, gdy ostatecznie rozchodziły się drogi Kościoła i Synagogi, a jego judeochrześcijańska wspólnota opuszczała Jerozolimę i Judeę, kierując się na terytoria pogan. Oto Jahwe opuszcza stary lud żydowski, a jego judaizm przestaje być drogą zbawienia, gdyż ten opuścił Go wcześniej, odrzucając Jego Syna Jezusa i przyniesione przez Niego zbawienie. Odtąd będzie wraz z Nim przebywał w *zbudowanym* przez Niego Kościele, będącym teraz jedyną drogą zbawienia dla wszystkich narodów (28,19), tj. zarówno dla tego, który Go odrzucił, jak i dla tych, które Go jeszcze nie znają: Żydów i pogan. Uczniowie mają obowiązek zapraszać każdego do Królestwa niebieskiego, czyniąc go uczniem Jezusa przez udzielenie mu chrztu i nauczenie go życia Jego Ewangelią większej sprawiedliwości ze względu na Sąd Ostateczny w dniu Paruzji Syna Człowieczego. Teraz to jego judeochrześcijańska wspólnota musi zrozumieć, że Jahwe był obecny wśród zagubionego ludu Izraela dopóki przebywał w nim judeochrześcijański Kościół Jezusa. Gdy zaś opuszcza go judeochrześcijański Kościół, opuszcza go również i Jahwe ze swoim Synem Jezusem<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Inaczej rolę Izraela w Bożym planie zbawienia widzi św. Paweł w Rz 9–11.



Kościół Mateusza przez długi czas nie rozumiał tej tajemnicy Królestwa w pełnym świetle zamysłu Bożego. Dlatego też Mateusz musi mu to wyjaśnić. Czyni to nie z własnego upoważnienia ani we własnym imieniu, lecz z woli Boga zapisanej w Prawie i Prorokach oraz z woli Jezusa – Emmanuela Kościoła. Historyczni uczniowie Jezusa, choć nie wszystko rozumieli, wielokrotnie okazując małą wiarę, to jednak cały czas *szli za Nim, by poznać i zrozumieć* Ewangelię Królestwa. Podobnie konsekwentną postawą muszą wykazać się wszyscy członkowie Kościoła wobec Jezusa Emmanuela. Teraz to On za pośrednictwem Apostołów i ich następców ukazuje w pełnej prawdzie to wszystko, co nie było dotychczas znane i rozumiane. Gwarantem absolutnej wiarygodności i prawdziwości nowych treści tajemnic Królestwa Syna Człowieczego jest sam ewangelista jako uczeń apostołski, ponieważ to właśnie on otrzymał od uczniów historycznego Jezusa wierny przekaz tego wszystkiego, czego oni dowiedzieli się od swego jedyne go Nauczyciela i Mistrza w czasie ziemskiej działalności w Izraelu. To oni – ze szczególną rolą Szymona Piotra – otrzymali władzę *związywania i rozwiązywania w niebie i na ziemi*. Ewangelista doskonale o tym wie, daje temu świadectwo oraz korzysta z tej władzy dla dobra Królestwa Bożego i Kościoła jako drogi prowadzącej do jego eschatologicznego wypełnienia<sup>25</sup>.

## 8. Klauzula Mateusza wyrazem większej sprawiedliwości Ewangelii Jezusa

W tym samym duchu postąpił ewangelista w kwestii definitywnego uregulowania statusu małżonków judeochrześcijańskich, którzy wyznali wiarę w Jezusa i ostatecznie opuścili współmałżonków wiernych Synagodze jabneńskiej. W świetle powyższej wykładni małżonkowie pozostali w judaizmie znaleźli się w sytuacji identycznej jak poganie. Zatem ważne zawarte małżeństwa

<sup>25</sup> Zob. więcej: K. Backhaus, *Kirchenkrise und Auferstehungschristologie. Zum ekklesiologischen Ansatz des Matthäusevangelium*, w: J. Ernst, St. Leimgruber (red.), *Surrexit Dominus vere. Die Gegenwart des Auferstandenen in seiner Kirche*, Paderborn 1995, s. 127–139; D. Bosch, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll 1992<sup>4</sup>; I. Broer, *Das Verhältnis von Judentum und Christentum im Matthäus-Evangelium. Frank-Delitzsch-Vorlesung 1994*, Münster 1995; T.L. Donaldson, *Jesus and the Mountain. A Study in Matthean Theology*, Sheffield 1985, s. 170–190; J.D. Kingsbury, *The Composition and Christology of Mt 28,16-20*, JBL 93 (1974), s. 573–584; H. Kvalbein, *Has Matthew abandoned the Jews?*, w: J. Adna (ed.), *The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles*, WUNT 127 (2000), s. 45–62; M. Lohmeyer, *Der Apostelbegriff im Neuen Testament. Eine Untersuchung auf dem Hintergrund der synoptischen Aussendungsreden*, Stuttgart 1995, s. 364–394; J.P. Meier, *Two Disputed Questions in Mt 28,16-20*, JBL 96 (1977), s. 407–424; D. Sim, *The Gospel of Matthew and the Gentiles*, JSNT 57 (1995), s. 19–48; P. Stuhlmacher, *Zur missionsgeschichtlichen Bedeutung von Mt 28,16-20*, EvTh 59 (1999), s. 108–130; Z. Żywica, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie*, s. 358–361.



żydowskie – na skutek wybranej wiary – stały się małżeństwami mieszanymi: jedna strona – judeochrześcijańska, wyznająca Jezusa i druga strona – judaistyczna, będąca w stosunku do prawdziwego Boga i Jego zbawienia tak jak poganie. Takie małżeństwo od wieków z perspektywy tradycji judaistycznej, a teraz również i judeochrześcijaństwa, było cudzołóstwem i zdradą wyznawanego Boga. Bez wątplenia strona żydowska tak właśnie takie przypadki oceniała, a dysponując gotowymi prawno-teologicznymi podstawami, unieważniała związki w których jedna strona wyznała wiarę w Jezusa. W zaistniałej sytuacji również dla Mateusza stało się oczywiste, że takie związki należy ostatecznie unieważnić, co uczynił, wprowadzając omawianą klauzulę w logion Jezusa. Z treści zredagowanej przez niego Ewangelii Jezusa jasno wynika, że wiara w Niego jako Mesjasza i Syna Bożego, a przez to wybór przycho- dzącego z Nim Bożego zbawienia przez judeochrześcijańskich małżonków, nawet za cenę opuszczenia współmałżonka, rodziny i domu jest dla Mateusza wyrazem nie tylko oczekiwanej, ale wręcz wymaganej od początku działalności Chrystusa decyzji pójścia drogą większej sprawiedliwości. Tak właśnie postąpili pierwsi Apostołowie, odpowiadając na Jego wezwanie. Opuścili oni miejsca pracy, rodziny, domy i poszli za Nim, aby Go *naśladować* i żyć Jego Ewangelią (4,18-22). Królestwo Boże, przynoszące dar Bożego zbawienia w Jezusie Mesjaszu i Synu, jest tak bezcennym *skarbem* i *perłą* (13,44-46), że należy temu podporządkować i poświęcić *wszystko*, nawet wielowiekowe i bardzo silne przywiązanie do tradycji ojców, małżeństwo, rodzinę i dom. Mateusz przemawia tu więc do Kościoła stojącego przed nowymi, niezwykle trudnymi wyzwaniami i decyzjami, jako ten *uczony w Piśmie*, który, będąc w pełni uczniem Królestwa niebieskiego, wydobywa ze skarbcza tradycji biblijnej i Ewangelii Jezusa *nowe i stare* (13,52). Podobnie jak pierwsi uczniowie z Galilei, tak teraz judeochrześcijanie Kościoła Jezusa powinni być nie tylko otwarci na pouczenia i napomnienia, ale nade wszystko skutecznie uczyć się i chętnie realizować wszelkie *novum* pochodzące od tego samego Nauczyciela, teraz jako Zmartwychwstałego Emmanuela nadal przepowiadającego Ewangelię większej sprawiedliwości w całym świecie, która jest jedyną drogą prowadzącą do zbawienia wiecznego w eschatologicznym Królestwie Boga Ojca i Jego Syna<sup>26</sup>.

<sup>26</sup> Por. Z. Żywica, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie*, 349–351.

**DIVORCE CLAUSE VERSUS „MAJOR JUSTICE”  
ACCORDING TO MATTHEW EVANGELIST (5, 31-32; 19, 3-9)  
(SUMMARY)**

The submitted case study indicates further arguments for Matthew's authorship of the divorce clause which is found in Jesus' logia about marriage (5, 31-32; 19, 3-9). It refers to combined marriages in which one of the parties professed Judaism but became a follower of Jesus. Such relationships were deemed null and void by the Judaism party, who demanded a divorce from the Judo-Christian party on the grounds that faith in Jesus was regarded by the former as something abhorrent, i.e. adultery and a betrayal of the only God, Yahweh. Permanent collapse of those marriages and families caused by ultimate differences between Jesus' Church and the pharisees-rabbinic Synagogue, exacted evangelic regulations of ex-spouses. Matthew places this problem in the centre of evangelic appeal to serve major justice in terms of salvation through His Son – Jesus the Messiah. It is such a precious *treasure* and *pearl* (13, 44-46) that one shall comply and sacrifice everything even rejecting – God's gift – a spouse and family. Performed actions should be the same as the first disciples' who responded positively to Jesus' vocation, leaving their workplaces and families behind and following Him to live according to His Gospel (4, 18-22). In the age of the evangelist, such actions were fully justified as the Jewish party had made an independent decision for the marriage's destruction and collapse of the family by delivering a divorce document to the Judo-Christian party.

**SCHEIDUNGSKLAUSEL UND DIE „GRÖßERE GERECHTIGKEIT”  
NACH DEM EVANGELISTEN MATTHÄUS (5, 31-32; 19,3-9)  
(ZUSAMMENFASSUNG)**

Die Abhandlung verweist auf verschiedene Argumente, die für die matthäische Autorenschaft der Scheidungsklausel in Logien über die Ehe (5, 31-32; 19,3-9) sprechen. Sie bezieht sich auf Ehen, die auf Grund des Glaubens an Jesus mit einem ursprünglich jüdischen Ehepartner Mischehen geworden sind. Eine solche Verbindung wurde auf der Seite des jüdisch gebliebenen Gatten durch das Aushändigen des Scheidungsbriefes annulliert, da für ihn der Glaube an Jesus etwas Anstößiges war, einem Ehe- und Treuebruch gegenüber dem wahren Gott Jahwe gleich. Die endgültige Zerrüttung zahlreicher Ehen und Familien in Folge des Auseinandergehens der Kirche Jesu und der rabbinisch-pharisäischen Synagoge hat die Notwendigkeit der Bestimmung vom Status solcher Ex-Ehegatten erzwungen. Matthäus versucht das, indem er dieses Problem ins Zentrum des jesuanischen Aufrufes zur „größeren Gerechtigkeit” angesichts der mit dem Gottes Sohn und Messias kommenden Erlösung stellt. Sie ist eine so kostbare „Perle” und so ein „Schatz” (13, 44-46), dass man ihretwegen alles hingeben soll, sogar den diese göttliche Gabe abstoßenden Gatten und mit ihm auch Haus und Familie. Man soll so handeln wie die ersten Jünger, die auf die Berufung durch Jesus positiv geantwortet haben und ihre Arbeitsstellen, Familien und Häuser verlassen haben, um ihm nachzufolgen und nach seinem Evangelium zu leben (4,18-22). In den Zeiten des Evangelisten war dies vollkommen begründet, da die jüdische Seite im Alleingang über die Zerstörung der Ehe und Familie entschieden hat, indem sie der judeochristlichen Seite das Scheidungsdokument ausgehändigt hat.