

KS. DR HAB. ZDZISŁAW ŻYWICA  
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski

## PROROK JEREMIASZ I EWANGELISTA MATEUSZ ŚWIADKAMI WIARY ZAGROŻONEJ ANIHILACJĄ

JEREMIAH AND MATTHEW

TWO WITNESSES OF FAITH ENDANGERED BY ANNIHILATION

**SUMMARY:** The article presents very close theological backgrounds that both prophet Jeremiah and Matthew, the evangelist, share: being a part of faithful community endangered by annihilation. Jeremiah presents the Law written in the hearts of fugitives exiled from their homeland as a foundation which will restore Israel in future. At the same basis the Church will be preserved and endured by the faith in Christ when the faithful are no longer part of the Synagogue. The Jews driven to the exile also are Old Testament prefiguration of a community formed by the New Covenant carrying the Good News to the end of the world.

**SŁOWA KLUCZE:** prorok Jeremiasz, synod w Jabne, *birkat ha-minim*, prawdziwy Izrael  
**KEYWORDS:** prophet Jeremiah, council of Jamnia, *birkat ha-minim*, the True Israel

Czy postawienie obok siebie, jako dwóch równych sobie świadków wiary, z jednej strony niezwykle ważnego proroka dziejów Izraela - Jeremiasza, z drugiej zaś nieznanego z imienia autora pierwszej Ewangelii kanonu Ksiąg Świętych Nowego Testamentu - zwanego Mateuszem, wydaje się zasadne? Czy rzeczywiście obaj byli równymi sobie, niezłomnymi obrońcami wiary? By dać na postawione pytania wiarygodną odpowiedź, należy spojrzeć na uwarunkowania historyczne i religijno-teologiczne, w których obaj żyli i działali; rozstrzygnąć czy obaj stanęli przed takim samym wyzwaniem, jakim było ocalenie przed anihilacją wiary wyznawanej przez nich samych i społeczności, które reprezentowali; oraz uważnie przeanalizować, czy sam ewangelista Mateusz w jakiś sposób nie kreuje się na Jeremiasza swoich czasów w Jezusowej Ewangelii królestwa, którą zredagował?

## 1. UWARUNKOWANIA HISTORYCZNE EWANGELISTY MATEUSZA I JUDEOCHRZEŚCIJAŃSKIEGO KOŚCIOŁA, KTÓRY REPREZENTUJE

W świetle najnowszych badań należy zasadnie przyjąć, że ostatni redaktor Ewangelii według Mateusza był judeochrześcijaninem palestyńskim doskonale znającym całą tradycję biblijną 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. Ewangelista reprezentuje judeochrześcijaństwo Kościoła jerozolimskiego, w którym musiał żyć i aktywnie działać już od wczesnego okresu popaschalnego, a przez nie również judeochrześcijaństwo palestyńskie rozsiane na terenach Judei, które przez cały czas pozostawało w ścisłej łączności z Kościołem-Matką w Jerozolimie<sup>1</sup>.

Ostatnie lata aktywności Kościoła reprezentowanego przez ewangelistę w Judei, szczególnie okres od 66. roku, to czas wielkiego zagrożenia jego dalszej egzystencji. Otwiera go powstanie żydowskie, w wyniku którego wybuchła – z góry skazana na niepowodzenie – wojna z Imperium (66-70/73). Wydaje się, że judeochrześcijanie palestyńscy odmówili czynnego udziału w walce zbrojnej przeciwko Rzymowi. Z tego powodu, gdy po wojnie chcieli wrócić do swych domostw, napotykali na bardzo wiele trudności ze strony Żydów. Między innymi nie mogli ponownie zamieszkać w opuszczonych wcześniej własnościach, gdyż były zajęte przez rodaków judaistów. Według Euzebiusza (Hist. Eccl. 3,5,3) wyznawcy Jezusa mieli się przenieść na teren Zajordania, do Pelli, jeszcze przed decydującymi rozstrzygnięciami zbrojnymi, podobnie jak to uczyniła grupa faryzeuszy i uczonych w Piśmie na czele z Johananem ben Zakkai, która opuściła Jerozolimę i udała się do Jabne.

W zniszczeniu Jerozolimy i świątyni judeochrześcijanie widzieli karę za odrzucenie i ukrzyżowanie Jezusa Mesjasza oraz za prześladowanie Jego wyznawców. W pismach rabinicznych natomiast porównuje się te wydarzenia do katastrofy z roku 587/586, spowodowanej przez wojska Nabuchodonozora i rozumianej jako kara za niewierność Przymierzu zawartemu z Bogiem Jahwe. W obydwu przypadkach ogrom dokonanych zniszczeń zapowiadał nieunikniony zmierzch i całkowite zniknięcie ludu żydowskiego i jego religii z dziejów świata. W pożodze wojennej zniknęły bowiem uchodzące dotąd za fundamentalne dla egzystencji narodu i jego religii cztery filary: Jerozolima, świątynia i jej kult, sanhedryn i urząd arcykapłana wraz z kapłaństwem świątynnym. Położenie mieszkańców Judei po zniszczeniach wojennych przypominało, znane już z przeszłości, obrazy czasów Ezdrasza i Nehemiasza: utrata suwerenności, zdziesiątkowana ludność, zniewolenie i głębokie zubożenie ocalałych oraz narastająca zapaść religijna i duchowa. Elity państwowe

<sup>1</sup> Z. ŻYWICA, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie według ewangelisty Mateusza*. Teologia naratywna (Olsztyn 2006) 20-21.363-364.

i religijne wraz z wyższymi warstwami społecznymi zostały uprowadzone do niewoli oraz pozbawione tego wszystkiego, co do tej pory stanowiło fundament i sens ich życia religijnego, społecznego i państwowego<sup>2</sup>.

Faryzeusze i uczeni w Piśmie, którzy znaleźli schronienie w Jabne, stworzyli tam – w oparciu o studium Tory i Tradycji – centralny ośrodek życia i odbudowy struktur społecznych i religijnych ocalałego ludu, monopolizując tym samym ich interpretację i wykładnię. Najwybitniejszą postacią pierwszego okresu funkcjonowania tego ośrodka był bez wątpienia Johanan ben Zakkai (70–80), wykreowany przez jemu współczesnych i ich następców na zbawcę judaizmu i ludu żydowskiego, na wzór biblijnego Ezdrasza. Po nim na czele akademii stanął Gamaliel II – uczeń Hillela i wnuk Gamaliela I (Dz 5,33n). Zastąpił z wypowiedzenia zdecydowanej walki wszelkim heretykom i schizmatykom, a tym samym jakimkolwiek przejawom heterodoksji wewnątrz odradzającego się judaizmu. Jego działalność przypadała na lata 85-95 (Domicjan 81-96). Wszystko, co działo się wewnątrz judaizmu, wiązało się niewątpliwie z dynamicznie rozwijającym się i coraz wyraźniej określonym doktrynalnie i instytucjonalnie judeochrześcijaństwem, które przyjmując Septuagintę jako własny kanon ksiąg świętych poddawało ją interpretacji chrystologicznej, co otwierało drogę ostrym dyskusjom i polemikom w kwestii choćby tak fundamentalnej, jak odpowiedź na pytanie: kto był wówczas i kto pozostanie w przyszłości *Verus Israel* – prawdziwym Izraelem? Trzeba było też zająć stanowisko wobec problemu kanoniczności i natchnienia ksiąg Biblii hebrajskiej i jej greckiego przekładu, Septuaginty. W wyniku długich i burzliwych apologetyczno-polemicznych dyskusji rabini podzielili dostępne im księgi na cztery kategorie: natchnione księgi biblijne, księgi nie-natchnione (na przykład Ben Syrach), teksty do czytania, ale nie do studium (na przykład Homer) i księgi heretyckie – zwane *sefarim hizonim*. Judeochrześcijaństwo przyczyniło się też do pogłębienia w odradzającym się judaizmie rozróżnienia między Torą spisaną a Tradycją – Torą ustną, między innymi z tego względu, że także chrześcijaństwo rościło sobie prawo do autentycznego dziedzictwa Tory spisanej i pozostałych świętych pism biblijnego Izraela. Reformatorzy jabneńscy starali się położyć zdecydowanie większy akcent na to, co pozostawało nadal jedynie ich własnością i dziedzictwem po przodkach, a mianowicie na Torę ustną. Byli przekonani, że Jahwe zawarł swą odpowiedź na pytanie o *Verus Israel* nie gdzie indziej, jak tylko w Torze ustnej, stąd też nikt, 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 na piśmie ksiąg (Ewangelie i inne pisma) określanych przez rabinów jako *giljonim* oraz *sifre minim*, to znaczy takie, które nie brudzą rąk, zatem nie są natchnione (Yadaim II,13; bShab. 116a; pShab. 16,15c). Dla rabinów

<sup>2</sup> 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) 105-124; J.F. MOORE, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era. The Age of the Tannaim I-II* (New York 1871); Z. ŻYWIĆA, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie*, 28-30.

także przepisywane przez heretyków (między innymi chrześcijan) Tora i pozostałe Pisma, choć uznane przez nich samych za „brudzące ręce”, stawały się pozbawione świętości<sup>3</sup>.

Zmiany w liturgii, w której uczestniczyli również judeochrześcijanie i sympatycy „nowej drogi”, dotyczyły głównie tych obszarów, w których dyskusji poddawano prawdy wiary, a więc tych, gdzie dotykano prawdy o jedyności Boga oraz kwestii boskiej natury Mesjasza. Wprowadzane zmiany wymierzone zostały przeciwko heterodoksji, a głównie przeciwko judeochrześcijaństwu. Najbardziej znaczące zmiany dotyczyły modlitw *shema* i *amida*. W samej treści modlitwy *shema* nie dokonano zmian, odtąd stała się ona dla każdego Żyda fundamentalnym aktem wyznania wiary w jedynność Boga Jahwe. To niebywałe wyeksponowanie *shema* wyraźnie świadczy o intensywności polemiki sięgającej samej istoty doktryny wiary, a tym samym o ostrym konflikcie z judeochrześcijaństwem, które, zdaniem rabinów z Jabne, było najgorszą ze wszystkich herezji i idolatrii. Modlitwa *amida* – *shemone 'ezre*, czyli osiemnastu błogosławieństw (faktycznie 19.) została wydana po raz pierwszy w wersji urzędowej i obowiązującej za czasów Gamaliela II (85-95). Wtedy też ustalono częstotliwość i sposób jej odmawiania. Werset brzmiący „Błogosławione Jego imię, którego chwalebne Królestwo jest na zawsze” miał być odtąd odmawiany po cichu ze względu na *minim*, by ich zidentyfikować. Szczególnie istotnym i brzemennym w skutki, dla judeochrześcijan, było dopowiedzenie wprowadzone w tym czasie do dwunastego błogosławieństwa 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>4</sup>.

W toczącej się nadal dyskusji na temat kogo należy rozumieć pod określeniami *minim* i *nocerim*, zwykle przyjmuje się, że chodzi tu o judeochrześcijan oraz wszelkiej denominacji heretyckie grupy judaizmu, władze rzymskie i ich żydowskich kolaborantów. W tym kontekście *birkat ha-minim* może uchodzić za akt definitywnego rozłamu i rozejścia się dróg judeochrześcijańskiego Kościoła Jezusa z Nazaretu w Galilei i faryzejsko-rabinicznej Synagogi w Judei. Rabini znacznie surowiej traktowali *minim* niż pogan. Podejrzenie o herezję chrześcijaństwa lub tylko jej sprzyjanie było wystarczającym powodem do wykluczenia ze społeczności żydowskiej, a judeochrześcijaństwo uważano za herezję najbardziej zagrażającą integralności judaizmu poświęconego. Konsekwencje takiej praktyki były

<sup>3</sup> J. NEUSNER, *Das Pharisäische und Talmudische Judentum*, TSAJ 4 (1984) 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) 3-42; J. NEUSNER, *The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70* (Leiden 1971) III; G. STEMBERGER, „Die sogenannte „Synode von Jabne“ und das frühe Christentum”, *Kairos* 19 (1977) 14-21; Z. ŻYWICA, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie*, 22-25.

<sup>4</sup> S. SPITZER, *Modły Izraelitów na dni powszednie i święta, uroczystości i posty, oraz obrządku i ceremonie religijne* (Kraków 1926, przedruk: Warszawa 1991) 109.111.

niezwykle bolesne dla wyznawców Jezusa, gdyż dotkniętemu ekskomuniką *min/nocer* – judeochrześcijaninowi nie wolno było nic sprzedawać ani niczego od niego kupować, czy też korzystać z jego usług. Ich dzieci nie wolno było uczyć zawodu. Wyznawcy judaizmu mieli uważać judeochrześcijanina i jego rodzinę za renegatów i wyrzutek, którym w żadnych okolicznościach nie wolno pomagać, lecz raczej ich życie wystawić na niebezpieczeństwo (Str.Bill. IV, 33n). Książ należących do *minim/nocerim* nie wolno było ratować z ognia, nawet jeżeli zwierały słowo Boże, ich mięso było traktowane jak to ofiarowane bóstwom (idolatria), a ich chleb jak chleb Samarytan (Str.Bill. III, 11). Wino należało traktować jako przeznaczone dla idoli (pShab. 13,5; bShab. 116), ich księgi jako księgi czarownic, a dzieci jako bękarty – *mamzerim* (T. Hullin 2, 20-24). 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* (Megillah IV, 8)<sup>5</sup>.

W tych właśnie uwarunkowaniach, przypominających w pewnej mierze czasy Jeremiasza, przyszło Mateuszowi podjąć pracę nad ostatecznym kształtem greckiej wersji Ewangelii i kontynuować to dzieło już po opuszczeniu Judei, na terenie Galilei, gdzie przez pewien czas przebywał wraz z wybranymi (24,22.29-31; 26,32; 28,16-20) i ocalonymi z pożogi wojennej, prześladowań i wewnętrznego upadku moralnego członkami własnej i innych wspólnot palestyńskich. Pracę nad Ewangelią Mateusz zakończył zapewne dopiero w pierwszych latach swego pobytu w Syrii, najprawdopodobniej w Antiochii. Znalazł się tam, zapewne wśród diaspory judeochrześcijańskiej, prawdopodobnie w latach 90–95, czyli we wstępnej fazie procesu jednoczenia się judeochrześcijan z Kościołem Powszechnym, w znacznej mierze etnochrześcijańskim<sup>6</sup>.

## 2. RACJE TEOLOGICZNE WYPRACOWANE PRZEZ EWANGELISTĘ MATEUSZA I PALESTYŃSKI KOŚCIÓŁ JUDEOCHRZEŚCIJAŃSKI

Pełną grozy sytuację anihilacji, w której znalazł się reprezentowany przez Mateusza palestyński Kościół judeochrześcijański po roku 70., ewangelista oddaje w zredagowanej przez siebie Ewangelii, u której podstaw położył racje teologiczne fundamentalne dla dalszej egzystencji fizycznej i doktrynalnej Kościoła.

<sup>5</sup> E. SCHÜRER, G. VERMES, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 – B.C. – A.D. 135)* (Edinburg 1973-1987) I-III; S. ZEITLIN, „Beginnings of Christianity and Judaism”, *JQR* 27 (1936/37) 385-398; S. ZEITLIN, *The Rise and Fall of the Judean State. A Political, Social and Religious History of the Second Commonwealth III (66–120)* (Philadelphia 1978); Z. ŻYWICA, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie*, 26-28.

<sup>6</sup> Z. ŻYWICA, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie*, 363-364.

Ewangelista doskonale znał przekonania reformatorów z Jabne. Według tych przekonań odpowiedź na pytanie o *Verus Israel* zawarł sam Jahwe w Torze ustnej, którą to wyłącznie oni dziedziczą i aktualizują. W odpowiedzi na tak radykalne rozstrzygnięcie Mateusz dokonuje judeochrześcijańskiej reinterpretacji Pism Izraela i wskazuje na Kościół Jezusa jako na *Verus Israel*, który jest reprezentowany przez Wielki Kościół Chrześcijański, złożony z Judeo- i etnochrześcijan na całym świecie. Do tego właśnie Kościoła udał się Mateusz, opuszczając Judeę. Ta nowa reinterpretacja jest widoczna szczególnie w licznych cytowaniach tekstów biblijnych rozmieszczonych w całej Ewangelii – poprzedzanych tzw. formułami wprowadzającymi. Służą one wskazywaniu na dokonywaną reinterpretację całej tradycji biblijnej w świetle osoby i zbawczego dzieła Jezusa z Nazaretu, który w jej świetle jednoznacznie jawi się jako Mesjasz i Syn Boga Żywego. Widać to równie wyraźnie w reinterpretacji Tory w Kazaniu na Górze – wprowadzanej formułami: słyszeliście, że powiedziano [...], a ja wam powiadam... (Mt 5,21-48) oraz w nadaniu prawdziwego sensu pobożności judaistycznej opierającej się na trzech filarach: jałmużnie, modlitwie i poście (Mt 6,1-18). W tym miejscu ewangelista wskazuje na prawdziwego jej ducha, krytykując tym samym egocentryzm, pychę i hipokryzję dotąd ją praktykujących. We wzmiance o wstąpieniu Jezusa na Górę w celu wygłoszenia pierwszej mowy (Mt 5-7) i w samej konstrukcji struktury Ewangelii wyraźnie odwołuje się do osoby Mojżesza i do Tory. Pięć mów poprzedzonych materiałem narracyjnym daje pięć wyraźnie wydzielonych części, co niewątpliwie nawiązuje do Pięcioksięgu. Dołączając jeszcze kolejne dwie: na początku historię dzieciństwa (Mt 1-2), a na końcu historię paschalną Jezusa (Mt 26-28), tworzy Siedmioksiąg. Uwzględniając symbolikę liczby siedem (pełnia, doskonałość) ewangelista ukazuje Ewangelię Jezusa Nazarejczyka – Mesjasza i Syna Boga Żywego jako nową Doskonałą Torę, a siebie prezentuje jako tego uczonego w Piśmie, który, zgodnie z wolą samego Jahwe, stał się uczniem Jezusowego królestwa. Z prawdziwie Bożą mądrością charakteryzującą wcześniej proroków, wydobywa on ze skarbcza tradycji biblijnej Izraela i nauki Jezusa rzeczy stare i nowe (Mt 13,52), rozstrzygając ostatecznie, kto z woli Jahwe jest odtąd prawdziwym Izraelem.

Mateusz podobnie widzi i ocenia sytuację Judei i jej judeochrześcijańskiego Kościoła po wojnie żydowskiej, jak uczynili to reformatorzy z Jabne w odniesieniu do sytuacji i stanu narodu żydowskiego oraz jego religii po katastrofie z roku 587/586 przed Chr. W swojej Nowej Torze, tj. Ewangelii królestwa, nawiązuje do ówczesnej sytuacji, szczególnie w trzykrotnym przywołaniu wprost osoby proroka Jeremiasza (Mt 2,17; 16,14; 27,9) i dwukrotnym cytowaniu tekstów z księgi noszącej jego imię (Mt 2,16-18; Jr 31,15; Mt 27,9 to aluzja do Za 11,12n; Jr 18,1-12; 19,1-13).

Po raz pierwszy czyni to zaraz na początku redagowanej Ewangelii, po opisie rzezi niemowląt w Betlejem. Czytamy tam, że w lamencie matek z Betlejem wypełniają się słowa proroka Jeremiasza: Krzyk usłyszano w Rama, płacz i lament wielki. Rachel oplakuje swe dzieci i nie chce utulić się w żalu, bo ich już nie ma (Mt 2,18; Jr 31,15). Według proroka Jeremiasza Rachel – Matka Izraela gorzko oplakuje los swego narodu po klęsce zadanej przez wojska Nabuchodonozora.



Mateusz poprzedza ów cytat opowiadaniem o magach przybyłych do Heroda i ucieczce świętej Rodziny do Egiptu. Wydaje się, że odwołaniem do Egiptu (Mt 2,13-15) ewangelista jeszcze bardziej intensyfikuje, wyrażony płaczem Racheli, stan fizycznego zagrożenia nie tylko Dziecięcia Jezus, lecz również judeochrześcijańskiego Kościoła jego czasów. Na taką interpretację wskazuje nota mówiąca o zachowaniu całej Jerozolimy, wraz z Herodem, na wieść o nowo narodzonym Królu żydowskim: Skoro to usłyszał król Herod, przeraził się, a z nim cała Jerozolima (Mt 2,3). Na poziomie historycznym trudno założyć, by cała Jerozolima wiedziała już wówczas o nowo narodzonym królu i zachowała się identycznie jak Herod. Wydaje się, że tak wyrażoną reakcją Jerozolimy ewangelista wskazuje na późniejsze wydarzenia: Tydzień Paschalny Jezusa, pierwsze prześladowania Kościoła jerozolimskiego skutkujące zabójstwem Szczepana, Jakuba Starszego i Jakuba Młodszego oraz nasilające się prześladowania judeochrześcijan i wykluczenia ich z Synagog po wojnie żydowskiej, co doprowadziło do definitywnego i wrogiego rozejścia się dróg Kościoła i Synagogi reformowanej w Jabne. Według Mateusza Rachel nie tylko opłakiwała los Jerozolimy i ludu Izraela zmierzającego do niewoli babilońskiej, ale – na zasadzie zapowiedzi – również los dzieci betlejemskich i ich matek oraz los Kościoła palestyńskiego czasów ewangelisty. Tym motywem judeochrześcijanin Mateusz udowadnia, że doskonale widzi i opisuje jedność dziejów zbawienia definitywnie wypełniających się w osobie i dziele Jezusa z Nazaretu. Tę jedność przedstawił w nie gorszym stylu aniżeli faryzeusze, którzy prezentowali swoją interpretację dziejów zbawienia w akademii jabneńskiej<sup>7</sup>.

Po raz drugi osobę proroka Jeremiasza ewangelista przywołuje w opisie wydarzenia zwanego często „wyznaniem wiary w Cezarei” (Mt 16,13-20; por. Mk 8,27-30; Łk 9,18-21). Na pierwsze pytanie Jezusa: „Za kogo ludzie uważają Syna Człowieczego?”, Piotr odpowiada: „Jedni za Jana Chrzciciela, inni za Eliasza, jeszcze inni za Jeremiasza albo za jednego z proroków” (Mt 16,13n). Interesujący jest brak wzmianki o Jeremiaszu w redakcjach Marka i Łukasza. Na drugie pytanie Jezusa: „A wy za kogo mnie uważacie?”, odpowiada: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga Żywego” (Mt 16,15n). Perykopa ta zajmuje niezwykle istotne miejsce w ewangeliach, gdyż wyznacza moment przełomowy w życiu i misji Jezusa. Zaraz po wyznaniu słyszymy Jezusa, który deklaruje, „że musi iść do Jerozolimy i wiele cierpieć od starszych i arcykapłanów, i uczonych w Piśmie; że będzie zabity, a trzeciego dnia zmartwychwstać” (Mt 16,21; par.). Tylko Mateusz szeroko rozwija całe to wydarzenie, dodając słowa Jezusa o zbudowaniu Kościoła na Piotrze jako Opoce (Mt 16,17-20). Przywołaniem tu osoby Jeremiasza Mateusz zwraca myśl czytelnika ku swej pierwszej wzmiance o proroku w Ewangelii dzieciństwa i przywołuje na pamięć wydarzenia związane z osobą historycznego Jeremiasza i Dziecięcia Jezus. Wyraźnie zależy mu na kontynuacji tego wątku w kluczowym miejscu Ewangelii, w chwili, w której Jezus zapowiada swój tragiczny los, który dopełni się w Jerozo-

<sup>7</sup> A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza 1–13. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (NKB, Częstochowa 2005) I.1, 122-124.

limie. Z perspektywy lat ewangelista już wie, że podobny los spotkał Apostołów (por. Mt 16,24; par.), jego samego i judeochrześcijański Kościół, który reprezentuje, o czym szeroko pisze w rozdziale 24<sup>8</sup>.

Lament Racheli w Księdze Jeremiasza umiejscowiony jest w kontekście pełnym nadziei. Rozdziały Jr 30–31 stanowią Księgę Pocieszenia obejmującą zapowiedź odbudowy na fundamencie Nowego Przymierza: „Oto nadchodzą dni - wyrocznia Pana - kiedy zawrę z domem Izraela «i z domem judzkim» nowe przymierze. Nie jak przymierze, które zawarłem z ich przodkami, kiedy ująłem ich za rękę, by wyprowadzić z ziemi egipskiej. To moje przymierze złamali, mimo że byłem ich Władcą - wyrocznia Pana. Lecz takie będzie przymierze, jakie zawrę z domem Izraela po tych dniach - wyrocznia Pana: Umieszczę swe prawo w głębi ich jestestwa i wypiszę na ich sercu. Będę im Bogiem, oni zaś będą Mi narodem. I nie będą się musieli wzajemnie pouczać jeden mówiąc do drugiego: «Poznajcie Pana!» Wszyscy bowiem od najmniejszego do największego poznają Mnie - wyrocznia Pana, ponieważ odpuszczę im występki, a o grzechach ich nie będę już wspominał” (Jr 31,31-34). Jeremiasz zapowiada, że dzięki łaskawemu działaniu Boga lud Izraela ocali swą wiarę. Powróci on do Boga i stanie się ponownie Jego ludem nie dzięki własnej postawie i działaniom, lecz dzięki temu, że to najpierw On sam powróci do nich i stanie się ich Bogiem w momencie wpisania w głębię ich jestestwa i na ich sercach Prawa, które wcześniej odrzucili, łamiąc zawarte z Nim Przymierze.

Ewangelista Mateusz, podobnie jak Jeremiasz, również mówi o procesie budowy i o Nowym Przymierzu we Krwi Jezusa. Te dwa wątki tematyczne wprowadza Jezus w wypowiedzi skierowanej do Piotra „Zbuduję Kościół mój”. Jego Kościół zbudowany na Piotrze - Opoce nie dozna zniszczenia: „a bramy piekielne go nie przemożą” (Mt 16,18-20). Gwarantem trwałości Kościoła będzie On sam jako zmartwychwstały Pan, przebywając w nim przez wszystkie dni aż do skończenia świata, o czym zapewnił swoich Jedenastu Apostołów na Górze w Galilei (Mt 28,20). Wyraźnie więc widać, że Mateusz ukazuje tu siebie jako nowego Jeremiasza, wielkiego bohatera wiary i narodu Izraela. Dla Jeremiasza gwarantem przetrwania wiary w Reszcie Izraela był sam Bóg Jahwe, który umieścił swe Prawo w głębi ich jestestwa i wypisał je na ich sercach. Dla Reszty Izraela i dla tych, do których powróciła ona na teren Judei, Jahwe ponownie stał się Bogiem, oni zaś dla Niego stali się Jego narodem. Dla Mateusza gwarantem ocalenia wiary w Jezusa Mesjasza i Syna Bożego będzie On sam jako zmartwychwstały Pan - Emmanuel, na zawsze obecny w zbudowanym przez siebie Kościele, na fundamencie Nowego Przymierza zawartego we krwi Jezusa. Ewangelia będzie zaś pisemnym świadectwem zawar-

<sup>8</sup> I. BROER, „Redaktiongeschichtliche Aspekte von Mt 24,1-28”, *NT* 35 (1993) 209-233; S. LÉGASSE, „Le refroidissement d’amour avant la fin (Mt 24,12)”, *SNTU.A* 8 (1983) 91-102; C. SPICQ, „L’amour de charité se refroidira (Mt 24,12)”, *Mémorial A.J. Festugière* (red. L. LUCCHESI - H.D. SAFFREY) (Genève 1984) 113-117; J. TAYLOR, „The Love of Many will Grow Cold”: Mt 24,9-13 and the Neronian Persecution”, *RB* 96 (1989) 352-357; W.G. THOMPSON, „A Historical Perspective in the Gospel of Matthew”, *JBL* 93 (1974) 243-262; Z. ŻYWICA, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie*, 238-246.



tęgo Przymierza, tj. Ewangelią królestwa ogłoszoną przez Jezusa w Izraelu, a teraz spisowaną w ostatecznym swym kształcie dla Kościoła zmierzającego ku nowym wyzwaniom i ku obcemu dla siebie światu. W tym kontekście zdumiewa formuła wypowiedziana przez Piotra do Jezusa: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga Żywego”. Podczas gdy u Marka brzmi ona: „Ty jesteś Mesjasz” (Mk 8,29), a u Łukasza: „za Mesjasza Bożego” (Łk 9,20). Mateusz nadaje temu wyznaniu wiary pełnię<sup>9</sup>. Zamyka w nim wiarę chrześcijańską doprowadzoną do swej dojrzałości. Uwzględnia ono prawdziwą wolę Bożą zawartą w całej tradycji biblijnej Izraela i w nauce Jezusa. Ewangelista buduje w ten sposób *geder* – płot, swego rodzaju obronny „system immunologiczny” przed błędnymi wpływami religii pogańskich i ich rozumieniem Boga. Czyni to, podobnie jak reformatorzy w Jabne, którzy Tradycję ustną uznali za *geder* chroniący przed wszelkiego rodzaju heterodoksją, szczególnie zaś wiarą judeochrześcijańską. Mateusz, podobnie jak Jeremiasz, podejmuje walkę o czystość wiary: Jeremiasz broni jej przed politeizmem babilońskim, Mateusz zaś – przed politeizmem grecko-rzymskim.

Po raz trzeci ewangelista przywołuje wprost osobę Jeremiasza w opowiadaniu o działaniach podjętych przez Judasza (Mt 27,3-10) po wydaniu Jezusa Piłatowi przez arcykapłanów i starszych ludu (Mt 27,1-2). Na zakończenie opisu cytuje tekst biblijny, który przypisuje prorokowi Jeremiaszowi: „Wzięli trzydzieści srebrników, zapłatę za Tego, którego oszacowali synowie Izraela. I dali je za Pole Garncarza, jak mi Pana nakazał” (Mt 27,9n). Jest to tekst mieszany odwołujący się do Za 11,4-17 (o trzydziestu srebrnikach) oraz Jr 18,1-12 (alegoria o garncarzu i naczyniach) i Jr 19,1-13 (o stłuczeniu naczynia garncarskiego i grzebaniu zmarłych w Tofet)<sup>10</sup>.

W przypadku Za 11,4-17 wydaje się, że Mateusz reprezentuje tu znaną tylko sobie tradycję lub też wyraża własne przekonanie, iż tekst 11,4-17 jest autorstwa proroka Jeremiasza. Jest to wysoce prawdopodobne, jeśli uwzględnimy, że rozdziały Za 9–14, obejmujące szereg napomnień, gróźb i obietnic, uchodziły za anonimowe lub przypisywane były nieznanemu z pochodzenia autorowi lub większej ich liczbie. Te teksty zostały dołączone do Księgi Zachariasza i przypisane Zachariaszowi

<sup>9</sup> J. GUILLET, *Jezus w wierze pierwszych uczniów* (Kraków 2000) 145-149.

<sup>10</sup> Omawiana perykopa posiada liczne związki z tekstami biblijnymi. *Judasza* (w. 3) wspomniany jest w Za 11,14; Jr 18,11; 19,3.7.13; 32,11-14 („Juda”); *trzydzieści srebrników* (w. 3) wymienione zostały w Za 11,12-13. *Wyżsi kapłani i starsi* (w. 3) są przywołani także w Jr 19,1 („starsi ludu i starsi kapłani”); porzucenie srebrników w świątyni (w. 5) nawiązuje do Za 11,13 (i wziąłem trzydzieści srebrników i wrzuciłem je do domu Pana”); odejście Judasza i jego akt samobójczy (w. 5) przywołuje na pamięć Achitofela z 2 Sm 17,23 („który poszedł i powiesił się”); kupienie pola garncarza (w. 7) przypomina alegorię garncarza z Jr 18,1-12. Z kolei u Jr 19,1 znajduje się polecenie dane prorokowi, aby rozbił gliniany dzban, zaś tekst Jr 32,6-15 opowiada o zamiarze zakupienia ziemi przez proroka. Wzmianka o grzebaniu cudzoziemców (w. 7) nawiązuje do Jr 19,11, gdzie mowa o grzebaniu umarłych w Tofet, natomiast fraza: *wzięli trzydzieści srebrników* (w. 9) przypomina dokładnie tekst Za 11,13. I w końcu określenie: *I dali na pole garncarza* (w. 10) przypomina Jr 32,6-15, gdzie mowa o zakupieniu pola przez proroka (por. wzmiankę o garncarzu ponadto w Za 11,13 i Jr 18,1-12). W.D. DAVIES, D.C. ALLISON, *The Gospel according to Saint Matthew* (CEC 3; London - New York 2004) 570.

synowi Berekiasza, podczas gdy rozdziały 1–8 są przypisywane Zachariaszowi synowi Iddo, prorokowi współczesnemu Aggeuszowi<sup>11</sup>. Mateusz cytuje tu tekst odnoszący się do trzydziestu srebrników, które odliczono dla proroka i dla Judasza. Z kontekstu zaś dowiadujemy się, że zostały one porzucone w świątyni zarówno przez proroka, jak i przez Judasza<sup>12</sup>. Równie ważne co srebrniki są dla ewangelisty, w tym tekście, metafory o złamaniu dwóch lasek. Złamanie pierwszej, zwanej Łaskawość, miało symbolizować zerwanie przez Boga przymierza zawartego z wszystkimi ludami (Za 11,10). Uwzględniając kontekst historyczny i teologiczny Mateusza i jego wspólnoty, można założyć, że ewangelista widzi tu zerwanie dotychczas obowiązującego przymierza zawartego między Bogiem a Izraelem, na mocy którego Izrael miał doprowadzić narody pogańskie do poznania i uwielbienia jedynego prawdziwego Boga. To przymierze nie zostało zrealizowane z powodu niewierności Izraela, dlatego Bóg zawarł Nowe Przymierze we krwi Jezusa przelanej za wielu na odpuszczenie grzechów (Mt 26,26-30). Teraz to Kościół Jezusa udający się do świata pogan będzie nośnikiem tego Nowego Przymierza<sup>13</sup>. Taki tok rozumowania wydaje się potwierdzać złamanie drugiej laski, zwanej Zjednoczenie, co miało symbolizować zerwanie braterstwa Judy z Izraelem. Dla Mateusza nie mogło to oznaczać niczego innego, jak dokonujące się na jego oczach niezwykle bolesne zerwanie braterstwa pomiędzy Judeą i pozostającą na jej terytorium Synagogą jabneńską, a judeochrześcijańskim Kościołem – Prawdziwym Izraelem, z którym on opuścił Judeę.

Drugi tekst z Jr 18,1-12 to alegoria o garncarzu i wykonywanych przez niego naczyniach. Mateusz widzi wypełnienie słów Boga wypowiedzianych za pośrednictwem Jeremiasza w wydarzeniach, których on i jego Kościół są świadkami. Jeremiasz słyszy słowa Pana: „Teraz zaś mów mężom judzkim i mieszkańcom Jerozolimy: To mówi Pan: Oto przygotuję dla was nieszczęście i snuję przeciw wam plan. Nawróćcie się więc każdy ze swej złej drogi, a uczynicie lepszym wasze drogi i wasze czyny! I rzekli oni: Na próżno! Chcemy raczej pójść za swoimi własnymi przekonaniem; każdy będzie postępował według popędu swego przewrotnego serca” (Jr 18,11n; por. 19,1-13). Bóg wzywał do nawrócenia Judeę i Jerozolimę w swoim Synu, Jezusie z Nazaretu, ci jednak nie posłuchali Go, odrzucili Jego samego

<sup>11</sup> R.J. COGGINS, *Haggai, Zechariah, Malachi* (Scheffield 1996) 61-71.

<sup>12</sup> Opowiadanie o dwóch pasterzach porusza problematykę podobną do tej z opowiadania o złych pasterzach z Jr 23,1-8, gdzie znajduje się zapowiedź mesjańska o wzbudzeniu Dawidowi *Odrośli sprawiedliwej*, symbolizującej *króla, który będzie postępował sprawiedliwie i wykonywał prawo i sprawiedliwość* (Jr 23,5n). I ta zapowiedź według Mateusza w pełni zrealizowała się w osobie i dziele Jezusa.

<sup>13</sup> O możliwości zerwania owego Przymierza mówi Jan Chrzciciel do przybyłych do niego reprezentantów religijnych elit żydowskich: „Plemię żmijowe, kto wam pokazał, jak uciec przed nadchodzącym gniewem? Wydajcie więc godny owoc nawrócenia, a nie myślcie, że możecie mówić: «Abrahamam mamy za ojca», bo powiadam wam, że z tych oto kamieni może Bóg wzbudzić dzieci Abrahamowi. Już siekiera do korzenia drzew jest przyłożona. Każde więc drzewo, które nie wydaje dobrego owocu, będzie wycięte i w ogień wrzucone” (Mt 3,7-11).

i Kościół, który zbudował. Wówczas Bóg zesłał na nich zapowiadane nieszczęście w postaci zniszczenia Jerozolimy, jej świątyni i kultu. Ci jednak wciąż nie słuchali swego Boga, lecz postępowali według popędu swego przewrotnego serca, czego wyrazem była odbudowa i reforma judaizmu podjęta w Jabne jako kontrofensywa wymierzona w Kościół Jezusa. Przewrotność serca elit ówczesnego judaizmu faryzejsko-rabinicznego ewangelista w niezwykle dobitny i jaskrawy sposób przedstawia w rozdziale 23. swej Ewangelii.

Podobny sens wyraża tekst Jr 19,1-13, w którym jest mowa o stłuczeniu naczynia garncarskiego i grzebaniu zmarłych w Tofet. Prorok ma przekazać starszym ludu i starszym kapłanom następujące słowa Pana: „Tak samo zniszczę ten naród i to miasto, jak tłucze się naczynie garncarskie, którego nie można już naprawić... Domy Jerozolimy i domy królów judzkich staną się nieczyste, podobnie jak miejsce Tofet...” (Jr 19,11-13). Naczynie garncarskie, którego nie można już skleić, to dla Mateusza zapewne odbudowywany w Jabne judaizm, którego nie da się już skutecznie zrekonstruować i zreformować. Jest to absolutnie niemożliwe, ponieważ utracił on nieodwracalnie skuteczność zbawczą. Bóg opuścił Jerozolimę i jej świątynię. „Oto wasz dom zostaje wam pusty” (Mt 23,38), ogłasza Jezus Emmanuel religijnym elitom judaizmu na terenie świątyni, i pozostanie taki aż do chwili, w której wyznają one wiarę w Niego jako Mesjasza i Syna Jahwe: „Albowiem powiadam wam: Nie ujrzycie Mnie odtąd, aż powiecie: Błogosławiony, który przychodzi w imię Pańskie” (Mt 23,39). Dlatego też Mateusz opuszcza ruiny Jerozolimy i świątyni wraz z Kościołem i udaje się do świata pogan, by tam głosić i urzeczywistniać Nowe Przymierze, które Bóg zawarł między Prawdziwym Izraelem – Kościołem Jezusa a ludami całej zamieszkałej ziemi. Odtąd Kościół będzie wypełniał polecenie wypowiedziane przez zamartwychwstałego Jezusa do Jedenastu Apostołów na górze w Galilei: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni aż do skończenia świata” (Mt 28,19n).

Jeremiasz za wszystkie nieszczęścia, które spadły na naród wybrany z rąk wojsk Nabuchodonozora, obwiniał wiodące środowiska społeczne i religijne Judy swojej epoki, podobnie czyni Mateusz, który jest całkowicie przekonany o pełnej winie religijnych elit Izraela za śmierć Jezusa i prześladowania Jego Kościoła. To przekonanie z niezwykłą ekspresją ukazuje w scenie przedstawiającej ostatni akt historii Judasza. Według Mateusza Judasz pełnił jedynie funkcję ślepego narzędzia w realizacji zbrodniczego planu przygotowanego przez przywódców ludu (12,14; 26,3-5.14-16), co sami cynicznie potwierdzili w czasie ich ostatniego spotkania: „Co to nas obchodzi? To twoja sprawa” (27,4b)<sup>14</sup>. Według nich Jezus musiał umrzeć, nawet gdyby w ostateczności okazał się niewinnym człowiekiem. Mateusz, pisząc o wewnętrznych przeżyciach Judasza, zaznacza, że gdy odczuł żal, ostatecznie

<sup>14</sup> Identyfikacja postaci Piłata wobec tłumu oskarżającego Jezusa, podburzonego przez arcykapłanów i starszych ludu (27,20.24).

zwrócił arcykapłanom i starszym trzydzieści srebrników (27,4a; por. 21,29.32). Apostoł zrozumiał niegodziwość swego czynu i pojął, iż zgrzeszył, wydając krew niewinną<sup>15</sup>. Arcykapłani i starsi ludu utwierdzili w nim przekonanie, że dopuścił się niezwykle ciężkiego przestępstwa zabronionego w Torze, dlatego też uznał siebie za przeklętego przez Boga, co w konsekwencji spowodowało, że sam wydał na siebie wyrok śmierci i wykonał go zgodnie z Pwt 21,22n<sup>16</sup>. Według Mateusza taka śmierć Judasza pokazuje, że Tora w jabneńskiej interpretacji nie prowadzi już do życia, lecz wręcz przeciwnie, do śmierci. Tym, który daje odtąd życie, wyzwalając duszę ludzką z więzów śmierci, jest Jezus, a drogą prowadzącą do wyzwolenia jest wypełnianie Jego Ewangelii królestwa.

W następnych wersetach ewangelista odsłania fałszywe świadectwo i hipokryzję religijnych elit (27,6)<sup>17</sup>. Ci sami ludzie, którzy przedtem wydali wyrok śmierci na niewinnego człowieka, teraz gorliwie zajmują się drobiazgową interpretacją Prawa, co w tym kontekście okazuje się nieporównywalnie nieistotne i błahe wobec czynu, którego sami się dopuścili: nie okazali ani aktu współczucia, ani nawet - typowego dla nich - nieszczerego aktu zrozumienia wobec Judasza. Dostrzegli jedynie, że srebrniki, które Judasz im zwrócił, są oszacowaniem krwi (27,6)<sup>18</sup>. Z kompromitującej ich sytuacji szybko znajdują bezpieczne dla siebie wyjście, kupują za nie Pole Garncarza na groby dla cudzoziemców (27,7); przestępstwo przeciwko Torze usprawiedliwiają samą Torą. W komentarzu utrwalonym w 27,8: „dlatego pole to, aż po dziś dzień, nosi nazwę Pole Krwi”, Mateusz po raz pierwszy w ewangelii tak wyraźnie nawiązuje do czasu mu obecnego, eksponując w ten sposób kontynuowany w historii paschalnej temat jedności i zakorzenienia historii Jezusa z Nazaretu w historii Kościoła jego epoki, w którym obecny jest nieustannie ten sam Jezus - Emmanuel. W cytowanym wyżej tekście biblijnym Mateusz wprowadza po raz ostatni w ewangelii uroczystą formułę wypełnienia (27,9n). Ta formuła jest identyczna z tą w 2,17, przez co tworzy szeroką inkluzję dla materiału zawartego w sekcji 2,17-27,9n obejmującą całą historię Jezusa<sup>19</sup>. Tworząc tematyczną i chronologiczną klamrę, za pomocą wierszy 27,8 i 2,17, ewangelista pragnie po raz kolejny podkreślić w typowy dla siebie sposób, że śmiercionośne zło, którego doświadczył w Izraelu Jezus i Jego Kościół, pochodziło od synów Izraela. Mówiąc o synach

<sup>15</sup> W.D. DAVIES, D.C. ALLISON, *The Gospel according to Saint Matthew*, 563.

<sup>16</sup> Według Mateusza na taką karę zasługiwali jedynie przywódcy ludu. D. DAUBE, „Judas”, *California Law Review* 82 (1994) 95-108; C.E. WEHELAN, „Suicide in the Ancient World: A Re-Examination of Mt 27,3-10”, *LTP* 49 (1993) 505-522.

<sup>17</sup> Por. Pwt 23,19.

<sup>18</sup> U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus* (EKK 4; Neukirchen - Vluyn 2002) 239.

<sup>19</sup> W.D. DAVIES, D.C. ALLISON, *The Gospel according to Saint Matthew*, 568-570; U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, 230-232.240; D.J. MOO, „Tradition and Old Testament in Mt 27,3-10”, *Gospel Perspectives* (red. R.T. FRANCE - D. WENHAM) (Sheffield 1983) III, 157-175; D. SENIOR, „The Fate of the Betrayer: A Redactional Study of Mt 27,3-10”, *EThL* 48 (1972) 372-426; S. VAN TILBORG, „Mt 27,3-10: An Intertextual Reading”, *Intertextuality in Biblical Writings* (red. S. DRAISMA) (Kampten 1989) 159-174.

Izraela ewangelista myśli tu o jego religijnych elitach, ponieważ inni bezpośrednio wspomniani w tej relacji Izraelici (Judasza oraz tłum z mieczami i kijami) pełnili jedynie funkcję narzędzi w rękach tych elit. W kontekście historii Judasza żałującego zdrady swego Nauczyciela, ewangelista podkreśla więc raz jeszcze ich złą wolę, wrogość i nienawiść okazaną tuż przed i w czasie procesu u namiestnika Piłata. W czasie tego procesu relacjonowanego przez Mateusza, jeszcze dwukrotnie zostaje ukazana absolutna niewinność osoby Jezusa, raz przez żonę Piłata (27,19), a drugi raz przez samego namiestnika (27,4). Winę zaś za przelanie niewinnej krwi Jezusa przyjmuje na siebie otwarcie i w pełni cały lud wraz ze swym potomstwem (27,25)<sup>20</sup>.

## PODSUMOWANIE

Przedstawione powyżej zestawienie pozwala uznać proroka Jeremiasza i ewangelistę Mateusza za wielkich bohaterów broniących wiary, wyznawanej przez nich samych i im współczesnych, przed totalną anihilacją. Jeremiasz czyni to zapowiadając Nowe Przymierze, które Bóg zawrze z narodem udającym się do niewoli, pozbawionym Jerozolimy, świątyni i jej kultu. Największą świętością, którą zabierają ze sobą pobożni Izraelici, jest Prawo Boże wypisane w ich jestestwach i na sercach, to ono ocali ich wiarę na obczyźnie i pozwoli ją wskrzesić do życia na nowo, gdy jako Reszta Izraela powrócą do swej ojczyzny po zakończeniu niewoli. Mateusz natomiast ratuje od anihilacji judeochrześcijański Kościół Jezusa i jego wiarę w Jezusa jako Mesjasza i Syna Boga Żywego, podejmując decyzję o opuszczeniu Judei i jej faryzejsko-rabinicznej Synagogi skoncentrowanej w Jabne. Wspólnota Mateuszowego Kościoła udaje się do ludów całej zamieszkałej ziemi z Nowym Przymierzem zawartym we krwi Jezusa i Jego Ewangelią królestwa, ucząc je zachowywać wszystko, co zostało w niej zapisane i przekazane Kościołowi aż do paruzji i sądu Syna Człowieczego (Mt 25,31-46).

**BIBLIOGRAFIA:** NEUSNER J., „The Formation of Rabbinic Judaism: Yavneh (Jamnia) from A.D. 70-100”, *ANRW* 192 (1979) 3-42; TENŻE, „Das Pharisäische und Talmudische Judentum”, *TSAJ* 4 (1984) 25-95; TENŻE, *The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70* (Leiden 1971) III; STEMBERGER G., „Die sogenannte «Synode von Jabne» und das frühe Christentum”, *Kairos* 19 (1977) 14-21; THOMPSON W.G., „A Historical Perspective in the Gospel of Matthew”, *JBL* 93 (1974) 243-262; ŻYWICA Z., *Kościół Jezusa a judaizm i poganie według ewangelisty Mateusza. Teologia narratywna* (Olsztyn 2006).

<sup>20</sup> Z. ŻYWICA, *Kościół Jezusa a judaizm i poganie*, 292-295.