

Jan Załęski

1 Kor 7, 12a w świetle patrystycznej i współczesnej egzegezy

Studia Theologica Varsaviensia 16/2, 17-30

1978

Artykuł został zdigitalizowany i 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ŻAN ZAŁĘSKI

I KOR 7, 12a W ŚWIETLE PATRYSTYCZNEJ I WSPÓLCZESNEJ EGZEGEZY

Treść: I. Adresaci wypowiedzi św. Pawła; II. Charakter wypowiedzi.

Św. Paweł sformułował swoje poglądy w sprawie małżeństw mieszanych w 1 Kor 7, 12—16. Wypowiedź tę rozpoczynają słowa: „Pozostałym zaś mówię ja, nie Pan” (w. 12 a). Uprzednio jednak, argumentując za nierozzerwalnością małżeństwa, Apostoł wyraźnie powołał się na naukę Pana: „Tym zaś, którzy trwają w związkach małżeńskich, nakazuję nie ja, lecz Pan” (w. 10). Można stąd wnioskować, że św. Paweł, rozstrzygając kwestie związane z małżeństwem, odróżnia autorytet Chrystusa i własny. Z drugiej strony wiadomo, że inne pouczenia Apostoła skierowane do gminy korynckiej nie opierały się wyłącznie na jego osobistym autorytecie, lecz sięgały tradycji jerozolimskiej (por. 1 Kor. 11, 2. 23; 15, 3), a za jej pośrednictwem samego Chrystusa. Nasuwa się więc problem, jak należy rozumieć słowa św. Pawła: „Pozostałym zaś mówię ja, nie Pan”. Chodzi przy tym zarówno o adresatów wypowiedzi, określonych terminem „pozostali”, jak i o charakter samego sformułowania „ja, nie Pan”.

I. ADRESACI WYPOWIEDZI ŚW. PAWŁA

Użyta w w. 12 a partykuła *de* ma najczęściej znaczenie przeciwstawne.¹ Zdaje się zatem, że autor listu zwraca się w tym tekście do innej grupy ludzi, niż to uczynił w poprzednich wierszach (8—11). Przedtem kierował swoje polecenia do tych, którzy jeszcze nie wstąpili w związki małżeńskie, oraz do tych,

¹ W. Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin — New York 1971 s. 340; M. Zerwick, *Graecitas biblica*, Romae 1955 s. 134; F. Zorell, *Lexicon graecum Novi Testamenti*, Parisiis 1961 s. 272.



którzy już owdowieli (8—9), a także do trwających w związkach małżeńskich (10—11). Nie miałyby zaś sensu wydawanie dwóch odrębnych zestawów poleceń do tej samej grupy ludzi. Dlatego zwroty „nakazuję nie ja, lecz Pan” (10); „pozostałym zaś mówię ja, nie Pan” (12 a) odnoszą się prawdopodobnie do innych osób. Pozostaje jednak wątpliwość, o jaką społeczność chodzi w pierwszych słowach w. 12, ponieważ autor listu nie konkretyzuje owych „pozostałych”, w przeciwieństwie do określonych grup z poprzednich wierszy.

1. Znaczenie terminu „pozostali”

Większość Ojców zachodnich i wschodnich była zdania, że w analizowanym fragmencie mowa jest o małżonkach. Przy tym część z nich opowiada się za małżeństwem między poganami, z których jedna strona nawróciła się już po zawarciu małżeństwa. Część zaś mówi o małżeństwie ze stroną niewierzącą, nie precyzując bliżej, czy zostało ono zawarte wtedy, kiedy oboje byli jeszcze niewierzącymi, czy też gdy jedno z nich było wierzące w chwili zawierania małżeństwa. Augustyn liczył się z możliwością, że określenie „pozostali” dotyczy ludzi nie związanych węzłem małżeńskim. Z dalszego jednak ciągu wiersza („jeśli któryś z braci ma żonę niewierzącą”) wyprowadził wniosek, że również początek wiersza odnosi się do małżonków i to nie związanych jedną wiarą. Poprzednio bowiem (10—11) św. Paweł zwracał się do tych, którzy zawierając małżeństwo byli wierzącymi.² Niekiedy jednak biskup z Hippony, mówiąc o możliwości porzucenia małżonka pogańskiego przez wierzącego, zdaje się zakładać, że chodzi o małżeństwo między poganami.³ Czasem zaś określa „pozostałych” tylko ogólnie, nie precyzując bliżej, o jakich małżonków chodzi.⁴

Tertulian mówi wyraźnie o małżeństwie zawartym między poganami, z których jedno w czasie trwania małżeństwa nawróciło się na wiarę chrześcijańską.⁵ Tego samego zdania

² Augustyn, *De sermone Domini in monte lib. I* (CChr, t. 35 s. 49 n.). *Ubi non ambo christiani fuerint. De coniugiis adulteriis lib. I* (CSEL, t. 41 s. 361).

³ Tenże, *De diversis quaestionibus 83 lib. I* (PL, t. 40 kol. 100).

⁴ Tenże, *Epistola 157* (CSEL, t. 44 s. 479).

⁵ *Caeterum manifestum est scripturam istam eos fideles designare, qui in matrimonio gentili inventi a Dei gratia fuerint (...). Ostendit iam in matrimonio agentem mulieris infidelis, mox gratia Dei conversum, perseverare, cum uxore debere...* (Tertulian, *Ad uxorem lib. II* (CChr, t. s. 385).

jest Ambrozjaster.⁶ Podobnie wyraża się Hieronim.⁷ Bazyli W. ogólnie zaznacza, że nie ma w Kościele nakazu, aby żona musiała opuścić niewierzącego męża.⁸ To samo zdaje się sugerować Jan Chryzostom.⁹ Także według Teodoretą z Cyru „pozostali” oznaczają małżonków pogańskich, z których jedno przyjęło wiarę.¹⁰ Jan Damasczeński wyraźnie uczy, że chrześcijanin nawrócony nie powinien opuszczać żony poganki.¹¹

Również wielu współczesnych autorów jest przekonanych, że przez „pozostałych” autor listu do Koryntian rozumie specjalną grupę, nie wymienioną ani w w. 8—9, ani w w. 10—11, tj. tych, którzy zawarli małżeństwo, będąc poganami, a potem jedno z nich nawróciło się wskutek przepowiadania ewangelii.¹² Inni nie uściślają, czy niewierzący jest żydem czy po-

⁶ *Hoc dixit, quia inter illa primordia, cum ambo utique essent gentiles, fiebat ut unus ex his crederet.* Ambrozjaster, *Commentarius in epistolam b. Pauli ad Corinthios primam* (PL, t. 17 kol. 230). Całkowitą zagadką jest do dziś sama osoba Ambrozjastera. Mimo starannych badań, jakie prowadzono w tym kierunku na przełomie XIX i XX w., właściwe imię autora „Komentarza 13 listów św. Pawła” pozostaje nieznanne. Komentarz ten nazwał Ambrozjastrem po raz pierwszy Erazm z Rotterdamu, chcąc dać w ten sposób wyraz przekonaniu, że nie jest to dzieło Ambrozego, lecz jakiegoś innego autora. Pogląd Erazma z Rotterdamu utrzymuje się do dziś. Por. B. Altaner, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Freiburg 1958 s. 351; M. Michalski, *Problem autorstwa tzw. „Ambrozjastera” w świetle jego nauki chrystologicznej*, Kraków 1948 s. 7—11; CPL (1961) s. 40.

⁷ *His autem quos in matrimonio deprehendisset fides, si unus crederet e duobus.* Hieronim, *Adversus Jovinianum* (PL, t. 17 kol. 223).

⁸ Bazyli W., *Epistola* 188 (PG, t. 32 kol. 677).

⁹ *Si quis postquam connubio iunctus fuerit, accipiat verbum pie religionis; deinde pars altera manserit in infidelitate.* Jan Chryzostom, *In epistolam primam ad Corinthios* (PG, t. 61 kol. 155).

¹⁰ Teodoret, *Interpretatio primae epistolae ad Corinthios* (PG, t. 82 kol. 277).

¹¹ *Eum qui mulierem ante duxerit, quam gratiam consecutus sit, non praecipit, suscepta gratia, dimittere uxorem.* Jan Damasczeński, *In epistolam primam ad Corinthios* (PG, t. 95 kol. 622).

¹² A. Robertson — A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First of St. Paul to the Corinthians*, Edinburgh 1929 s. 141; R. Cornely, *Commentarius in s. Pauli epistolam ad Corinthios. Prior epistola ad Corinthios*, Parisii 1890 s. 272; R. Schnackenburg, *Die Ehe nach dem Neuen Testament. W: Aufsätze und Studien zum Neuen Testament*, Leipzig 1973 s. 149—169; W. Rees, *1 and 2 Corinthians. W: A Catholic Commentary on Holy Scripture*, London 1953 s. 1089; J. Moffatt, *The First Epistle of Paul to the Corinthians*, London 1938 s. 81; H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, Göttingen 1969 s. 145; W. Barclay, *The Letters to the Corinthians*, Edinburgh 1965 s. 70; A. Mahoney, *A New Look at the Divorce Clauses in Mt 5, 32 and 19, 9*, CBQ 30 (1968) s. 35 i in.

ganinem, zajmując się tylko stroną chrześcijańską.¹³ Niektórzy egzegeci interesują się zarówno stroną wierzącą jak i niewierzącą, nie próbując określić momentu, w którym dokonało się nawrócenie, ani też nie wypowiadając się zdecydowanie, czy druga strona wyznaje religię żydowską, czy pozostaje jeszcze w pogaństwie.¹⁴ Są wreszcie komentatorzy, którzy stwierdzają, że tekst jest zbyt niejasny, aby na jego podstawie można było ustalić, o jaki specjalny przypadek chodzi; dlatego można tylko ogólnie wskazać na małżeństwo między chrześcijanami i poganami.¹⁵

Odminną tezę wysunął P. Dulau, według którego omawiane wyrażenie nie ma związku z kontekstem bezpośrednio następującym, ale stanowi raczej formę zakończenia perykopy o małżeństwie między chrześcijanami. Stąd „pozostali” obejmują celibatariuszy bądź wdowców, o których była mowa wyżej (w. 8).¹⁶ Wiadomo, że gdzie indziej (Ef 2, 3; 1 Tes 4, 13; 5, 6 Flp 1, 13) św. Paweł przeciwstawiając chrześcijan „in-

¹³ J. Iuby, *Première épître aux Corinthiens*, Paris 1946 s. 163; E. B. Allo, *Première épître aux Corinthiens*, Paris 1934 s. 165; A. Bride, *L'actuelle extension du „Privilège de la Foi”*, AnC 6 (1958) s. 58 n.; W. J. O'Shea, *Marriage and Divorce*, ACR 47 (1970) s. 105; P. M. Laconi, *Prima e seconda lettera ai Corinti*. W: *Il Messaggio della Salvezza*, t. 5, Torino 1968 s. 558 i in.

¹⁴ W. Harrington, *Jesus Attitude towards Divorce*, ITQ 37 (1970) s. 202; B. Byron, *1 Cor 7, 10—15: A Basis for Future Catholic Discipline on Marriage and Divorce?*, ThS 34 (1973) s. 429; C. H. Giblin, *A Negative Theology of Marriage and Celibacy*, Bib. Tod. 41 (1969) s. 2848; O. Kuss, *Die Briefe an die Römer, Korinther und Galater*, Regensburg 1940 s. 145; J. Sickenberger, *Die Briefe des heiligen Paulus an die Korinther und Römer*, Bonn 1932 s. 32; C. K. Barret, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, London 1971 s. 163; K. Niederwimmer, *Askese und Mysterium. Über Ehe, Ehescheidung und Eheverzicht in den Anfängen des christlichen Glaubens*, Göttingen 1975 s. 101; i in. Na różnicę między małżeństwem mieszanym w ścisłym sensie i w szerszym znaczeniu wskazują: E. Walter, *Der erste Brief an die Korinther*, Leipzig 1969 s. 118; F. W. Groscheide, *Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Grand Rapids 1955 s. 164.

¹⁵ S. Lyonnet, *Annotaciones in priorem epistulam ad Corinthios (Ad usum auditorum)*, Romae 1965—1966 s. 113; F. Puzox — M. Cuyas, *Privilegio Paulino (1 Cor 7, 12—15)*. W: EncBb, t. 5, Torino — Leumann 1969—1971 s. 950; F. Godet, *Kommentar zu dem ersten Briefe an die Korinther*, Hannover 1886 s. 171 n. (wyd. franc. 1966; ang. 1971).

¹⁶ *In the first verses of this chapter seven of 1 Corinthians (and also, it seems to us, in the first words of verse 12) St. Paul recalls the laws govern marriage between Christians. P. Dulau, The Pauline Privilege: Is it Promulgated in the First Epistle to the Corinthians?*, CBQ 13 (1951) s. 148. *The others (v. 12) are then the celibates and the widows of verse 8.* Tamże, s. 150.

nym” ma zawsze na myśli grupę w całej rozciągłości pogańską.¹⁷ Nie odnosi się to jednak do analizowanego tekstu, gdyż w Liście do Koryntian Apostoł nie ma zamiaru ustanowienia prawa dla tych, którzy są poza Kościołem. Nieuzasadniony jest również ewentualny zarzut, że w. 12 b zaczynałby się w takim przypadku bez spójnika wprowadzającego w inny problem niż poruszany przez Apostoła dotychczas, gdyż w tym samym liście są fragmenty, które zaczynają się podobnie (np. 5, 1; 6, 1).¹⁸

Z rozwiązaniem proponowanym przez P. Dulau nie zgadza się T. P. Considine, według którego to wyrażenie jest ściśle związane z kontekstem bezpośrednio następującym, tj. wprowadza w zawartą tam myśl. W przeciwnym razie nie zostałby tak mocno podkreślony kontrast, o jaki chodziło autorowi listu.¹⁹ H. Lietzmann uważa wręcz za nielogiczne łączenie w. 12 a z w. 8.²⁰ Rzeczywiście trudno jest zgodzić się z sugestią wysuwaną przez P. Dulau, aby w. 12 a wiązać z tak odległym kontekstem, skoro nie można doszukać się tu ani zgodności z regułami gramatycznymi, ani związku logicznego. Partykuła *de* bowiem jako mająca sens przeciwstawny odnosi się przede wszystkim do tego, co ją bezpośrednio poprzedza, a nie do odległego od niej kontekstu. Łączenie „pozostałych” z w. 8 nie ma też potwierdzenia w kodeksach. Zgodnie zatem z powszechną opinią egzegetów „pozostali” to na pewno nie celibatariusze czy owdowiali, ale nowa, niesprecyzowana bliżej przez Pawła grupa ludzi pozostających w związkach małżeńskich.

2. „Bracia” i „niewierzący”

Nieco światła na tę sprawę mogą rzucić terminy *ho adelfos*, *he adelfe* czy *apistos*. Termin *adelfos* oznacza w sensie właściwym pokrewieństwo fizyczne, w sensie zaś przenośnym — pokrewieństwo duchowe. NT zna przykłady użycia tego rzeczownika zarówno w znaczeniu fizycznym (Mt 1, 2; Dz 7, 12; Łk 3, 1 itp.) jak i w znaczeniu braterstwa duchowego. W tym ostatnim sensie *adelfos* występuje u Pawła ok. 130 razy. Ten sposób zwracania się do siebie wśród chrześcijan zo-

¹⁷ Por. A. Robertson — A. Plummer, dz. cyt., s. 141.

¹⁸ P. Dulau, art. cyt., s. 150 n.

¹⁹ T. P. Considine, art. cyt., s. 108.

²⁰ H. Lietzmann, *Korinther I—II*. W: HNT, t. 9 (1949) s. 31.

stał zaczerpnięty ze zwyczaju żydowsko-religijnego, choć sens przenośny *adelfos* znany jest także poza żydowstwem i chrześcijaństwem.²¹ Można więc przyjąć, że w 1 Kor 7, 12—16 św. Paweł używa *adelfos* na określenie chrześcijańskiego brata czy siostry w sensie przenośnym.²²

Już św. Augustyn uczył, że u św. Pawła „bracia” oznaczają chrześcijan. Stąd, jego zdaniem, „brat” w omawianym tekście to chrześcijanin, który ma niewierzącą żonę.²³ Słowa jednak „niewierzący” Augustyn nie określa tak jasno, jak to czyni w przypadku „brata”. Natomiast w wielu swoich dziełach, podobnie jak i inni Ojcowie Kościoła (Hieronim, Tertulian, Ambrożyjster) mówi często o poganach, którzy mogą być uświęceni przez wierzących małżonków. Wolno więc przypuszczać, że przez „brata” czy „siostrę” Ojcowie Kościoła rozumie chrześcijanina, a przez „niewierzącego” — poganina.

Spśród współczesnych egzegetów wielu wyraźnie utrzymuje, iż przez „brata” czy „siostrę” należy pojmować chrześcijan, ale u tych samych autorów trudno albo wręcz niemożliwe jest znaleźć potwierdzenie, że niewierzący równa się poganinowi. Dopiero pośrednio wynika to z ich poglądu na sprawę małżeństw mieszanych. Większość bowiem egzegetów, chociaż nie zajmuje się określeniem wprost terminów *adelfos* czy *apistos*, to jednak w swoich komentarzach podkreśla, że chodzi o małżeństwo między poganami, z których jedno stało się chrześcijaninem, a drugie trwa w pogaństwie. W niewierzącym widzą więc poganina, a w chrześcijaninie — „brata” i „siostrę”.²⁴

Termin grecki *apistos* oznacza niewierzącego, niechrześcijanina w ogóle, a więc nie tylko poganina, lecz także żyda.²⁵

²¹ H. F. von Soden, *Adelfos*. W: TWNT, t. 1 (1933) s. 145 n.

²² W. Bauer, dz. cyt., s. 30 n.

²³ *Fratres autem Christianos significare, multis divinarum Scripturarum documentis probari potest (...). Sed manifestum existimavit cum fratris nomine christianum intelligi voluit qui infidelem haberet uxorem.* Augustyn, *De sermone Domini in monte lib. I* (CChr, t. 35 s. 82).

²⁴ S. Lyonnet, dz. cyt., s. 120; P. Bachmann, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, Leipzig ²1910 s. 272. 274; J. Weiss, *Der erste Korintherbrief* (Neudruck der völlig neubearbeiteten Auflage), Göttingen 1970 s. 182 n.; E. Osty, *Première épître aux Corinthiens*. W: *Bible de Jerusalem*, Paris 1949 (komentarz do w. 15); W. Harrington, art. cyt., s. 201; F. W. Groscheide, dz. cyt., s. 116; J. Moffatt, dz. cyt., s. 84; F. Puzo — M. Cuyas, art. cyt., s. 950.

²⁵ J. Blinzler, *Die „Heiligkeit“ der Kinder in der alten Kirche. Zur Auslegung von 1 Kor 7, 14*. W: *Gesammelte Aufsätze*, t. 1, Stuttgart 1969 s. 160 przyp. 6.

W tym ogólnym sensie rzeczownik ten występuje dość często.²⁶ Należy jednak pamiętać, że Paweł kieruje swoje uwagi do mieszkańców miasta zamieszkałego głównie przez pogan.²⁷ Stąd wydaje się bardziej prawdopodobne, iż miał do czynienia częściej z małżeństwami pogańskimi, wśród których jedna strona się nawracała, aniżeli z małżeństwami wśród żydów. Dlatego posługuje się wyrazem *apistos* przede wszystkim na oznaczenie pogan.²⁸ Nie podając w wątpliwość ogólnie przyjętego znaczenia terminu „brat” czy „siostra”, niektórzy egzegeci próbują nadawać przymiotnikowi *apistos* realne, egzystencjalne znaczenie. Nie zaprzeczają wprawdzie, że św. Paweł sam odnosił to słowo do poganina, lecz sądzą, iż Apostoł miał na myśli nie tyle brak chrztu ile raczej brak wiary. Łatwiej bowiem sprawdzić fakt chrztu czy jego brak niż posiadanie przez kogoś wiary.²⁹

Wiadomo jednak, że św. Paweł przestrzegał swoich adresatów chrześcijańskich przed łączeniem się z niewierzącymi (2 Kor 6, 14). Np. według jego wskazań wdowa może wyjść za kogo chce po śmierci swojego męża, byle w Panu (por. 1 Kor 7, 39). Zdaje się więc nie ulegać wątpliwości, że Apostoł był przeciwny zawieraniu małżeństw między chrześcijanami a niewierzącymi. Mając to na uwadze zdecydowana większość zarówno starożytnych jak i współczesnych autorów jest zdania, że w 1 Kor 7, 12—16 św. Paweł myślał o takich małżeństwach, które były zawierane między poganami, a dopiero w czasie trwania małżeństwa jedno z małżonków przyjmowało wiarę chrześcijańską.

Pomimo to nie wszyscy zgadzają się z taką interpretacją. Np. J. Elliott uważa „pozostałych” za chrześcijan związanych z pogańskimi partnerami, powołując się na użyty tu czasownik *afiemi*, który odnosi się zarówno do chrześcijanina

²⁶ R. Bultmann, *Apistos*. W: TWNT, t. 1 (1933) s. 205.

²⁷ Por. E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian (Wstęp, przekład z oryginału, komentarz)*, Poznań 1965 s. 137.

²⁸ W. Bauer, dz. cyt., s. 169; J. Blinzler, art. cyt., s. 160 przyp. 6; i in.

²⁹ *Is it to be noted that „unbeliever” here does not refer to baptism, but to the lack of faith.* W. Harrington, *The New Testament and Divorce*, ITQ 39 (1972) s. 185. *St Paul himself does not refer to the pagan partner's lack of baptism, but only to this lack of faith, although of course he would not have been baptized.* B. Byron, *The Brother or Sister Is not Bound: Another Look at the New Testament Teaching on the Indissolubility of Marriage*, NBI 52 (1971) s. 518. Por. tenże, 1 Kor 7, 10—15, art. cyt., s. 432.

poślubiającego poganę jak i poganki wychodzącej za chrześcijanina.³⁰ Podobnie — zdaniem J. Heringa — trudno jest przyjąć twierdzenie, jakoby małżeństwo mężczyzny albo kobiety ochrzczonej z małżonkiem pogańskim było uważane za tak dalece niewłaściwe, iż Paweł w ogóle nie rozpatrywał tego przypadku.³¹ Natomiast G. Oesterle sądzi, że w Kościele pierwotnym najczęściej zawierano małżeństwa między chrześcijanami a niewierzącymi, tj. poganami, ponieważ małżeństwa między chrześcijanami a żydami były bądź źle widziane, bądź wręcz zabronione.³² Z kolei B. Byron utrzymuje, że nie należy zawężyć przywileju Pawłowego do przypadku konwertyty, który przed swoim chrztem żył w małżeństwie z osobą nieochrzczoneą. Apostoł bowiem nie ogranicza swoich uwag do chrześcijan, którzy pożenili się jako niechrześcijanie. Uwagi te mogły odnosić się również do chrześcijan, którzy pobierali się z niechrześcijanami. Było to wprawdzie niepożądane, ale mogło się w praktyce zdarzać. Słowa Pawła odnoszą się zatem do małżeństw między wierzącymi i niewierzącymi, niezależnie od tego, czy małżeństwo zawierane było przed czy po nawróceniu jednego z małżonków.³³

T. L. Thompson uważa nawet, że cała tradycyjna interpretacja 1 Kor 7, 12—16 jako specjalnej dyspensy dla małżeństw, które nie są małżeństwami sakramentalnymi, jest błędna, ponieważ tekst nie pozwala na takie rozróżnienie.³⁴ Prawdą jest, że tekst nie upoważnia do rozróżniania między małżeństwami sakramentalnymi i niesakramentalnymi, ale trzeba również pamiętać, że są to terminy prawnicze o wiele późniejsze. Skoro więc św. Paweł przez *adelfos*, *adelfe* rozumie brata i siostrę, przez *apistos* niewierzącego, poganina, przez *loipoi* zaś pogan, a przy tym odpowiada na konkretne pytania Koryntian (7, 1), mówiąc wyraźnie „jeżeli ktoś ma żonę”, a nie „będzie miał”, tradycyjna interpretacja wydaje się bardziej

³⁰ J. K. Elliott, *Paul's Teaching on Marriage in 1 Cor: Some Problems Considered*, NTS 19 (1972) s. 224.

³¹ J. Hering, *La première épître de saint Paul aux Corinthiens*, Neuchâtel 1959 s. 53.

³² G. Oesterle, *Privilege Paulinien*. W: DDC, t. 6, f. 37 (1958), art. cyt., s. 230.

³³ B. Byron, *General Theology of Marriage in the New Testament and 1 Cor 7, 15*, ACR 49 (1972) s. 5; tenże, *1 Cor 7, 10—15*, art. cyt., s. 432.

³⁴ T. L. Thompson, *A Catholic View on Divorce*, JES 6 (1969) s. 63 n.

prawdopodobna. Św. Paweł ma niewątpliwie na myśli małżonków pogańskich, z których jedno nawróciło się na chrześcijaństwo, a drugie pozostało nie wierzące.

II. CHARAKTER WYPOWIEDZI

Po ustaleniu adresatów listu św. Pawła łatwiej jest odczytać myśl Apostoła sformułowaną w wyrażeniu: „mówię ja, nie Pan” (*Lego ego, ouch ho kyrios*). Przeciwwstawienie to świadczy, że Paweł przemawia w imieniu własnym, tj. mocą własnego autorytetu. Trudności rodzą się jednak, kiedy trzeba bliżej określić ten autorytet. Jeżeli nawet przyjmuje się, że św. Paweł, udzielając przywileju od prawa nierozzerwalności małżeńskiej, nie mógł występować jako osoba prywatna, nie jest rzeczą jasną, jakiego rodzaju są jego dyrektywy, czyli jaką mają moc obowiązującą. Odpowiedź na to pytanie sprawiała komentatorom i teologom zawsze wiele kłopotu.³⁵ Chodzi bowiem o rozstrzygnięcie, czy św. Paweł kierował do strony chrześcijańskiej nakaz czy radę.

Trudności te wystąpiły już u Ojców Kościoła, u których nie ma pod tym względem jednomyślności. Spośród zachodnich pisarzy jako zwolenników nakazu wymienia się na ogół Hieronim i Tertuliana, a ze wschodnich Teodoretą z Cyru.³⁶ Zdaje się, że dla wielu autorów zarówno średniowiecznych jak i nowożytnych — katolickich a także niekatolickich — zwłaszcza przekonanie Hieronima było argumentem nie do odparcia. Za słusznością jego stanowiska przemawiałoby nie tylko użycie *me* z trybem rozkazującym *afieto*, ale również okoliczności wynikające z kontekstu (w. w. 12. 15). Cały fragment należałoby zatem interpretować w sensie negatywnego nakazu, tzn. zakazu.³⁷ Inni jednak spośród Ojców dostrzegali w słowach św. Pawła tylko radę. Do łacińskich pisarzy tej grupy zalicza się Augustyna i Ambrozjastra, spośród zaś greckich pisarzy Cyryla Aleksandryjskiego i Jana Damascyńskiego.³⁸ Na tej opinii, która weszła

³⁵ Por. T. P. Considine, art. cyt., s. 108.

³⁶ R. Cornely, dz. cyt., s. 180; J. Huby, dz. cyt., s. 163; G. H. Joyce, *Die christliche Ehe. Eine geschichtliche und dogmatische Studie*, Leipzig 1932 s. 415; R. Kugelman, *The First Letter to the Corinthians*. W: *Jerome Biblical Commentary*, t. 2, Englewood — New York 1968 s. 263; E. B. Allo, dz. cyt., s. 165.

³⁷ R. Kugelman, dz. cyt., s. 263.

³⁸ R. Cornely, dz. cyt., s. 180; J. Huby, dz. cyt., s. 163; R. Kugelman, dz. cyt., s. 263; E. B. Allo, dz. cyt., s. 165.

do *Glossa ordinaria* Walfrida Strabona i *Glossa interlinearia* Anzelma z Laonu, a także do wielu dzieł średniowiecznych, włącznie z Tomaszem z Akwinu, oraz najnowszych, zaciążyło myślenie Augustyna. Współcześni autorzy na poparcie stanowiska biskupa Hippony przytaczają fakt, że autor natchniony używa w w. 12a tego samego słowa *lego* co i w ww. 6 i 8, w których udzielał rad, podczas gdy przekazując nakaz Pana w odniesieniu do małżonków posługuje się słowem *paragello*.³⁹ Takiej interpretacji zdaje się sprzyjać dekret Klemensa III.⁴⁰ Upatrywanie zaś w pouczeniu Pawła nakazu wymagałoby wyjaśnienia, czy jest to nakaz Boski w ścisłym sensie, którego Paweł byłby tylko promulgatorem, czy też apostołski, co znaczyłoby, że Paweł występuje jako faktyczny prawodawca. Druga możliwość wydaje się bliższa prawdzie ze względu na paralelizm z w. 10, w którym prawodawcą jest Chrystus.⁴¹

Przytoczone opinie są przekonujące tylko co do stanowiska Hieronima i Augustyna. Wprawdzie Hieronim nie mówi wprost, że słowa św. Pawła należy rozumieć w sensie nakazu, ale odczytuje w nich rozkaz Apostoła skierowany do wierzącego małżonka, aby nie opuszczał niewierzącego. Jeśli zaś niewierzący opuściłby wierzącego ze względu na jego wiarę w Chrystusa, Apostoł rozkazuje wierzącemu, aby odszedł.⁴² Przeciwnie Augustyn zdecydowanie komentuje wyrażenie Pawłowe jako radę twierdząc, że Paweł nie zabrania porzucenia małżonka pogańskiego, ponieważ jedynie zaleca, aby wierzący nie opuszczał małżonka niewierzącego, gdy ten chce z nim mieszkać.⁴³ W dyskusji z Polencjuszem Augustyn próbuje też wykazać, że gdyby istniał nakaz Chrystusa porzucenia takiego małżonka, nie byłoby miejsca na radę ze strony Apostoła, który mając Ducha Św. mógł udzielać dobrych i pożytecznych rad.⁴⁴

Natomiast trudno jest dopatrzeć się u Tertuliana interpretacji 1 Kor 7, 12—16 jako nakazu. Autor bowiem w komentarzu do tego fragmentu nie zajmuje się problemem małżeństw

³⁹ R. Cornely, dz. cyt., s. 180 n.

⁴⁰ *Quod taliter ad fidem Christi conversi sunt, quamdiu voluerint uxores eorum remanere cum ipsis, eas, sive conversae non tamen sunt cogendi ad hoc.* Klemens III, *Compilatio II caput II*. W: Ae. Friedberg, *Corpus iuris canonici*, Gratz 1955.

⁴¹ R. Cornely, dz. cyt., s. 181.

⁴² Hieronim, *Adversus Jovinianum Lib. I* (PL, t. 23 kol. 233 n.).

⁴³ Augustyn, *De diversis quaestionibus LXXXIII lib. I* (PL, t. 40 kol. 100); *De sermone Domini in monte lib. I* (CSEL, t. 41 s. 367 n.).

⁴⁴ Tenże, *De coniugiis adulterinis lib I* (CSEL, t. 41 s. 367 n.).

mieszanych już zawartych, lecz stara się raczej dowieść, że Apostoł miał na myśli samo zawieranie takich małżeństw i nie wyraził na nie swego pozwolenia. W takim kontekście posługuje się Tertulian słowem *iubere*.⁴⁵ Podobnie Teodoret z Cyru nie odczytuje słów Pawła jako nakazu, lecz rozumie je w tym sensie, że Paweł nie znalazł tego prawa zapisanego w ewangeljach, lecz sam je teraz nadaje.⁴⁶

Z drugiej strony nieuzasadniona jest opinia, że Ambrozjaster wyjaśniał polecenie Pawła jedynie jako radę. Zdaniem jego, wypowiedź Pawła ma na celu przeciwstawienie tego, co nakazał sam Chrystus, oraz tego, co pozostawił własnemu autorytetowi Apostoła. W rzeczywistości więc Ambrozjaster widzi w nauce Pawła raczej nakaz.⁴⁷ Zupełnie zaś nie można ujmować w kategoriach rady czy nakazu poglądu Cyryla Aleksandryjskiego na ten temat.⁴⁸ Nie da się również zastosować tych terminów do komentarza Jana Damasceńskiego, chociaż — gdyby trzeba było koniecznie wybierać między tymi dwoma określeniami — autor niewątpliwie bliższy jest pojęciu rady.⁴⁹

Wśród współczesnych komentatorów niewielu tylko opowiada się za interpretacją zwrotu Pawła jako nakazu.⁵⁰ Większość widzi w nim radę, uzasadniając swoje stanowisko wspomnianym rozróżnieniem dwóch słów: *lego* — *paraggello*. Niektórzy powołują się przy tym na autorytet Ojców.⁵¹ Inni mniej interesują się zagadnieniem, czy w omawianym fragmencie chodzi o radę czy nakaz, lecz wskazują na fakt, że Paweł podejmuje decyzję we własnym imieniu, nie mogąc powołać się w tej sprawie na naukę Jezusa.⁵² Podkreślają jednak, że nie

⁴⁵ Tertulian, *Ad uxorem lib. 2, 2* (CChr, t. 1 s. 384—387).

⁴⁶ Teodoret, *Interpretatio primae epistolae ad Corinthios* (PG, t. 82 kol. 276).

⁴⁷ Ambrozjaster, *Commentarius in epistolam b. Pauli ad Corinthios primam*, (PL, t. 17 kol. 230).

⁴⁸ Cyryl Aleksandryjski, *Explanatio in epistolam primam ad Corinthios* (PG, t. 95 kol. 874 n.).

⁴⁹ Jan Damasceński, *In epistolam primam ad Corinthios* (PG, t. 95 kol. 623).

⁵⁰ E. B. Allo, dz. cyt., s. 165; F. Prat, *La théologie de saint Paul*, Paris 1961 s. 133 n.

⁵¹ R. Cornely, dz. cyt., s. 180; P. Dula u, art. cyt. s. 150; R. P. C. Spicq, *Epîtres aux Corinthiens*, Paris 1948 s. 217; W. Müller, *Der erste Brief an die Korinther*, Stuttgart 1966 s. 23; W. Boor, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, Berlin 1967 s. 126.

⁵² T. P. Considine, art. cyt., s. 114; J. K. Elliott, art. cyt., s. 124; J. Huby, dz. cyt., s. 163; R. Kugelman, dz. cyt. s. 263; R. Schnac-

mogła to być prywatna decyzja Apostoła, oparta na czysto ludzkim sądzie.⁵³ Podstawą jej musiał być apostołski autorytet Pawła poświadczony przez Ducha Św.⁵⁴

Według jednych Paweł wyraźnie rozróżnia między własnym sądem a doświadczeniem Jezusa.⁵⁵ Inni uważają, że Apostoł uzasadnia swoje prywatne polecenie, które jest w zasadzie wnioskiem z ogólnego zakazu rozwodu danego przez Jezusa.⁵⁶ Niektórzy twierdzą, że na podstawie terminów użytych przez Pawła trudno określić, na jakim autorytecie opiera on swoje oświadczenie.⁵⁷ Istnieje też opinia, że Apostoł wyraźnie rozróżnia między rozkazami, jakie dał Pan oraz swoimi poleceniami i tym samym udaremnia próbę tłumaczenia wszystkich słów apostołskich jako słów Pana.⁵⁸

Chociaż Paweł mówi o kwestii, w której Chrystus się nie wypowiedział, sąd jego nie jest jednak podobny do nacjonalistycznego orzeczenia Ezdrasza (10, 10) czy Nehemiasza (13, 23—27).⁵⁹ Dlatego nie można przyjmować jakiegokolwiek zależności św. Pawła od starotestamentalnego zakazu zawierania małżeństw mieszanych.⁶⁰ Paweł nie działa jako prawodawca, ale nie mając w pamięci odnośnego logionu Jezusa występuje w charakterze doradcy człowieka, który jest *simul iustus et peccator*.⁶¹ Wydaje swój sąd w ramach chrześcijańskiej skali wartości, reinterpretnując naukę Jezusa w oparciu o własny autorytet.⁶² W sprawie tej nie było i nie mogło być nakazu Jezusa, ponieważ problem małżeństw mieszanych narodził się

kenburg, art. cyt., s. 165; A. Robertson — A. Plummer, dz. cyt., s. 147; i in.

⁵³ C. H. Gibling, art. cyt., s. 2848; W. Rees, dz. cyt., s. 1089; S. Lyonnet, dz. cyt., s. 114.

⁵⁴ E. B. Allo, dz. cyt., s. 165; F. Puzo — M. Cuyas, art. cyt., s. 250; W. J. O'Shea, art. cyt., s. 105; A. Robertson — A. Plummer, dz. cyt., s. 141.

⁵⁵ C. K. Barrett, dz. cyt., s. 163; E. Osty, *Les épîtres de saint Paul aux Corinthiens*. W: *Bible de Jerusalem*, Paris 1949 s. 39.

⁵⁶ J. Blinzler, art. cyt., s. 182.

⁵⁷ P. Dulau, art. cyt., s. 150.

⁵⁸ J. Hering, dz. cyt., s. 52 n.

⁵⁹ J. Moffatt, dz. cyt., s. 81.

⁶⁰ D. J. Doughty, *Heiligkeit und Freiheit — eine exegetische Untersuchung der Anwendung des paulinischen Freiheitsgedankens in 1 Kor 7* (rozpr. dokt. na powielaczu), Göttingen 1965 s. 44 n.

⁶¹ H. G. Coiner, *Those „Divorce and Remarriage” Passages* (Mt 5, 32; 19, 9; 1 Kor 7, 12—16), CTM 39 (1968) s. 381; W. G. Bartling, *Sexuality, Marriage and Divorce in 1 Kor 7, 12—16*, CTM 39 (1968) s. 366.

⁶² W. J. O'Shea, art. cyt., s. 105; T. L. Thompson, art. cyt., s. 57.

dopiero z powstaniem gminy chrześcijańskiej, w wyniku działalności misyjnej wśród pogan.⁶³ Nic więc dziwnego, że Paweł nie może sobie przypomnieć logionu Jezusa przekazywanego w ustnej tradycji. Nie znali takiego logionu także Koryntianie, a przypadki małżeństw mieszanych stawały się wówczas coraz częstszym zjawiskiem. Pamiętali natomiast upomnienie Pawła, aby nie łączyć się z niewierzącymi. W tej sytuacji Apostoł nie chce najprawdopodobniej ani wydawać rozkazu, ani udzielać rady, tylko zwyczajnie stwierdza, że Jezus nic nie mówił na ten temat. Dlatego zdany na samego siebie rostrzyga sprawę jako duszpasterz, pozwalając stronie niewierzącej odejść, a strony wierzącej nie zmuszając do trwania w małżeństwie ze wszelką cenę. Przyjmując taką interpretację, unika się zarzutu co do rzekomej sprzeczności między nauczaniem Jezusa o nierozzerwalności związku małżeńskiego a nauką św. Pawła.⁶⁴

1 Cor 7, 12a dans la lumière d'exégèse patristique
et contemporaine

Resumé

Parmi des problèmes toujours vivement discutés on peut compter le sens du terme *loipoi* — les autres, ainsi qu'une juste interprétation de la phrase „C'est moi qui leur dis, non le Seigneur” de 1 Cor 7, 12 a. Vers 12a est comprise dans le contexte d'enseignement de Paul sur le mariage. En général, parmi des Pères de l'Eglise ainsi que des savants contemporains, personne ne met pas en doute que „les autres” veut dire „les époux”. Il n'y a qu'une seule différence entre des auteurs respectifs, anciens ou contemporains. Les uns se prononcent assez exprès pour les mariages de deux païens, où l'un des époux est devenu chrétien, quand ils avaient été mariée déjà. Les autres, plus prudents, parlent du mariage avec une femme non-croyante ou un mari infidèle, sans préciser de plus proche est-ce que le mariage était conclus, quand tous les deux restaient encore païens, ou bien s'il s'agit ici de ces ménages, où l'un des époux était déjà croyant avant le mariage. Ce manque de précision chez beaucoup d'auteurs se rapporte non seulement au moment dans lequel la conversion eût lieu: avant ou après

⁶³ D. W. Wendland, *Die Briefe an die Korinther*, Göttingen 1959 s. 52.

⁶⁴ T. P. Considine, art. cyt., s. 110.

le mariage, mais aussi à la définition plus exacte de la part non-croyante, qui peut être Juif ou païen.

Pour mieux comprendre le terme *loipoi* on peut se mettre au courant du contenu de telles expressions comme *adelphos* ou *apistos* que Paul a inséré dans le contexte de son enseignement sur les mariages mixtes (7, 12 b — 16). Pour de nombreux auteurs, anciens et contemporains, il n'y a pas de doute, que „frère” chez l'apôtre veut dire chrétien, naturellement au sens figuré. Plus de difficultés font naître quand on précise le sens du terme „non-croyant” (infidèle), comme le terme grec *apistos* désigne non-croyant, non-chrétien en général, c'est à dire non seulement un païen mais aussi un Juif. Mais si on se souvient que Paul adresse ses remarques aux habitants de la ville où prévalaient des païens, il paraît bien vraisemblable que Paul rencontrait plus souvent des ménages païens, dans lesquels une part se convertit, que des ménages juives.

Dans la seconde partie d'article l'auteur répond à la question, comment faut-il comprendre la phrase de Paul: „C'est moi qui leur dis, non le Seigneur”. Beaucoup de savants contemporains, répondant à cette question, basent leur opinion sur la doctrine des Pères de l'Eglise. Selon d'avis de nombreux savants, parmi les Pères d'Occident, Jérôme et Tertulien, et parmi les Pères d'Orient, Teodoret, comprennent l'enseignement de Paul adressé aux Corinthiens dans le sens de l'ordre. Comme conseil, l'enseignement de l'apôtre interprètent, selon d'avis beaucoup de savants contemporains — parmi des écrivains occidentaux, Augustin et Ambrosiastre, et de la part des orientaux — Cyrille d'Alexandrie et Jean Damascène.

Il faut avouer la raison aux ceux, qui le mentionné fragment d'enseignement de Paul regardent non comme ordre ou conseil, mais plutôt comme une simple constatation, qu'il ne se rappelle pas du logion de Jesus à propos des mariages mixtes. Il est donc bien probable que l'apôtre dans sa phrase „C'est moi qui leur dis, non le Seigneur” voulut présenter la pensée suivante: bien que Jesus n'avait rien dit sur les mariages entre les païens dans lesquels l'un des époux se convertit et le second reste infidèle — c'est moi qui vous dis cela.

J. Załęski