

Bronisław Sitek

Nierozwiązywalność małżeństwa w nauczaniu Ojców Kościoła

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawnohistoryczny 33/3-4, 147-160

1990

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.

Ks. BRONISŁAW SITEK

NIEROZWIĄZYWALNOŚĆ MAŁŻEŃSTWA W NAUCZANIU OJCÓW KOŚCIOŁA

Treść: — Wstęp. — I. Podstawowe widzenie chrześcijańskiego prawa małżeńskiego. II. Nierozzerwalność małżeństwa. III. Cele małżeństwa. IV. Consens i sposoby jego uzewnętrznienia. V. Relacje między małżonkami. VI. Ograniczenia zawierania małżeństwa. VII. Zakończenie.

Wstęp

Istotne elementy małżeństwa oparte są na naturze ludzkiej, a przez naturę zaś, sięgają podstawy jaką stanowi sam Bóg. Aby więc dobrze poznać zasady i podstawy, na których oparte jest prawo małżeńskie, trzeba je dokładnie odczytać. To co tkwi w naturze rzeczy, trzeba wydobyć na jaw i ukazać w jasnej i wyraźnej formie. Chociaż bowiem myśl Boża dotycząca małżeństwa została od początku w naturze zamknięta przez Boga i w niej trwa, to jednak odczytywanie jej napotykało i ciągle napotyka trudności. Dotyczą one zarówno samej istoty jak i przymiotów małżeństwa¹.

Artykuł ten, przybliży nam fundamentalne widzenie chrześcijańskiego małżeństwa. Przejdziemy od nauki Chrystusa Pana, św. Pawła aż po doktrynę Ojców Kościoła². Trzeba jednak wiedzieć, że przekaz Ojców Kościoła jest: fragmentaryczny, okazjonalny i niesystematyczny. W tym przecieź czasie Kościół dopiero się organizuje. Jest zagrożony niebezpieczeństwami różnej natury. Jedne mają swej źródło we wrogim nastawieniu Imperium Rzymskiego do chrześcijaństwa, inne zaś płyną z herezji i schizm³.

I. Podstawowe widzenie chrześcijańskiego prawa małżeńskiego

Zasadniczym fundamentem dla chrześcijańskiej doktryny o małżeństwie są wypowiedzi Chrystusa. Przede wszystkim chodzi nam o cztery z nich, a mianowicie: Mt 5, 31—32; 19, 3—9; Mk 10,

¹ F. Dziasek, *Małżeństwo w świetle prawdy Bożej*, w: *Ateneum Kapłańskie* 56 (1958) s. 190—204.

² W kilku miejscach niniejszej pracy odniesiemy się do judaistycznej koncepcji kulturowo-prawnej małżeństwa, ze względu na to, iż była ona pierwszą kolebką dla obrzędowości chrześcijańskiej.

³ Doktryna Ojców Kościoła przez pierwsze III wieki miała charakter bardziej apologetyczny niż systematyczny.

2—12; i Łk 16, 18⁴. Dla lepszego zrozumienia ostrości tych wypowiedzi, przyjrzyjmy się nieco towarzyszycelowi im kontekstowi, zwłaszcza: Mt 19, 4—9 i Mk 10, 2—12. Są to dialogi Chrystusa z grupą faryzeuszów, a więc z grupą znawców prawa Mojżeszowego i prawa zawartego w Misznie. Musieli oni znać, różne komentarze i interpretacje tych praw. A jednak, indagowali Jezusa w sprawie małżeństwa i jego rozwiązywalności⁵. Świadczy to o wątpliwościach, które nurtowały ich umysły, odnośnie do *status quo* istniejącej sytuacji prawnej małżeństwa. Chrystus w swojej odpowiedzi odwołuje się do prawa Bożego. Mk 10, 6 ...*ab initio autem creaturae masculum et feminam fecit eos Deus*. W ten sposób, odróżnił On prawo Boże, które przez Boga zostało nie tylko dane ale i wpisane w ludzką naturę, od tego prawa, które dał Mojżesz. Prawo Mojżesza było usprawiedliwione ze względu na *duritiam cordis*⁶. Chrystus to ostatnie prawo odwołuje, powracając do pierwotnego zamysłu Stwórcy.

Wyprowadzenie instytucji małżeństwa z prawa Bożego nie jest nowością szczególnie dla świata żydowskiego. Wystarczy przejrzeć Torę, aby przekonać się, że Żydzi uważali, iż samo małżeństwo jest darem Boga⁷.

Według powyższego ductus myślowego idzie również Apostoł Narodów św. Paweł. W Liście do Kolosan⁸ zachęca chrześcijan do takiej miłości w małżeństwie, jaką Chrystus umiłował Kościół. Ta miłość ma być wzorem dla miłości męża i żony. Natomiast w liście skierowanym do chrześcijan zgromadzonych w gminie efeskiej⁹ oraz korynckiej¹⁰ mówi o zaślubinach Kościoła z Chrystusem na wzór zaślubin małżeńskich. Zatem chociaż św. Paweł nie mówi wprost nic o osadzeniu małżeństwa w świetle prawa Bożego, to jednak na podstawie wyżej przytoczonych przerośni, nie można mieć wątpliwości co do tego, iż patrzył on na małżeństwo poprzez pryzmat Prawa Bożego.

Podobnego zdania są Ojcowie Kościoła. Św. Ireneusz rozważa-

⁴ Na temat małżeństwa Chrystus wypowiadał się więcej razy, szczególnie dla ukazania miłości Boga do ludzi na wzór doskonałej miłości małżonków. Te cztery wypowiedzi sensu stricto odnoszą się do małżeństwa.

⁵ M. Żurowski, *Katolickie prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Katowice 1987, s. 65; S. Garafalo, *De vinculo matrimonii in Novo Testamento*, Periodica 61 (1972), s. 228.

Izraelitom prawo rozwodowe dał Mojżesz — Pwt 24, 1 i n. Skrótów nazw ksiąg Pisma św. podaję za Biblią Tysiąclecia, natomiast skrótów nazw dzieł Ojców Kościoła stosuję w sposób tradycyjny.

⁶ Mk 10, 5.

⁷ A. Tosato, *Il matrimonio israelitico*, Rome 1982, s. 113.

⁸ Kol 3, 18 i n.

⁹ Ef 5, 23—26.

¹⁰ II Kor 11, 2.

jąc tekst Mt 19, 3—12, wskazuje na konieczność rozróżnienia prawa Bożego od prawa stanowionego, które pochodzi od Mojżesza. To ostatnie prawo miało łagodzić surowość Prawa Bożego odnośnie rozwodów. Ta „dyspensa” od Prawa Bożego została dana ze względu na zatwardziałość serc¹¹.

Dla chrześcijan owa „surowość” prawa Bożego jest niejako zawieszona, bo jak twierdzi Orygenes, małżeństwo chrześcijańskie jest obdarzone specjalną łaską, charyzmą, podobnie jak łaską są obdarowywani ci, którzy trwają w celibacie¹².

U niektórych Ojców Kościoła możemy się spotkać z pochwałą na cześć małżeństwa. Znajdujemy tego przykład u św. Cypriana w *De disciplina et bono pudicitiae*¹³. Jest to niewątpliwie wynik przekonania o godności małżeństwa, jaka płynie z faktu boskiego pochodzenia tej instytucji. Zatem mamy dość jasno ukazaną świadomość pierwotnego Kościoła odnośnie źródeł prawa małżeńskiego. Osadzenia instytucji małżeństwa w świetle Prawa Bożego jest dla nas o tyle ważne, że pozwala nam na uchwycenie różnicy między małżeństwem chrześcijańskim, a rzymskim, szczególnie zaś ukazuje różnicę w ich trwałości.

Dla właściwej optyki małżeństwa chrześcijańskiego trzeba jeszcze przytoczyć myśl św. Pawła, który w Liście do Koryntian pisze: I Kor 7, 38 *Igitur et qui matrimonio iungit virginem suam, bene facit: et qui non iungit, melius facit*. Jest to passum, w którym św. Paweł wyżej stawia dziewictwo niż małżeństwo. Pomimo, że małżeństwo stanowi figurę symbolizującą miłość Chrystusa do Kościoła, to jednak życie w doskonałej czystości jest bardziej wartościowe ze względu na przyszły sposób życia w Królestwie Bożym¹⁴.

Podobną myśl podjął św. Klemens Rzymski¹⁵. W swoim liście skierowanym do dziewic, zachęca je do wytrwania w tym stanie. Jest on bowiem zapowiedzią przyszłego stanu eschatologicznego. Na ten temat najwięcej wypowiedział się św. Hieronim. Obronę dziewictwa i ukazywaniu jego wyższości nad małżeństwem poświęcił dwa dzieła. Były one skierowane przeciwko błędnej nauce Jowiniana w tej materii¹⁷. Także z wypowiedzi Orygenesusa można wnioskować, iż we wspólnotach chrześcijańskich wyżej stawiano

¹¹ *Adv. Heresis* 4, 15, 2 SChr 100 t. II 1935, s. 554—555.

¹² *Comm. in Matth.* XIV, 16 GCS 38, s. 324.

¹³ *De disciplina et bono pudicitiae* XXX, 111. 5 CSEL 3, 2 s. 1869.

¹⁴ I Kor 7, 33 n.

¹⁵ M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, Warszawa 1975, t. I, s. 426.

¹⁶ PG I, 379—416.

¹⁷ *Adv. Jov.* III, 25.

¹⁸ *Comm. ad Matth.* XIII, 3:23 38, s. 317.

dziewictwo niż małżeństwo¹⁸. Podobnie twierdzi św. Cyprian¹⁹. Na temat wyższości dziewictwa nad małżeństwem powstała cała literatura Ojców Kościoła²⁰.

Teraz dopiero można mówić o prawidłowym widzeniu prawa małżeńskiego jak i samej instytucji. Patrząc przez pryzmat Prawa Bożego możemy właściwie zrozumieć małżeństwo chrześcijańskie i jego istotne przymioty.

Małżeństwo chrześcijańskie jest czymś więcej niż *communio omnis vitae* w prawie rzymskim, bo ono tkwi nie tylko w fakcie wspólnego życia, ale też w woli Bożej, która jest na zewnątrz człowieka. Człowiek poprzez akt woli wchodzi w daną rzeczywistość. Trzeba jednak pamiętać, że małżeństwo nie stanowi najwyższej formy życia chrześcijańskiego. Ten stan jest związany jedynie z ziemską egzystencją człowieka.

II. Nierozzerwalność małżeństw

Mt 19, 6 *Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet*. Słowa te nie oznaczają wcale, że Bóg stworzył jakiś konkretny związek małżeński. Powstaje on przecież przez zaangażowanie woli mężczyzny i kobiety. Woli nakierowanej na podjęcie wspólnego życia. Od tego momentu zaczyna on istnieć sam w sobie. W optyce Prawa Bożego, małżeństwo staje się intymnym związkiem i ze swej natury trwa zawsze. Ta nierozwiązywalność nie jest czymś dorzuconym do wspólnoty małżeńskiej, ale jest jego integralną częścią. Przecież wola wspólnego życia wyrażona na zewnątrz spotyka się z Prawem Bożym, które ten związek łączy na zawsze²¹. Dlatego niezależnie od dalszych losów konkretnej wspólnoty życia, węzeł małżeński trwa aż do śmierci jednego z małżonków. Pan Jezus według Ewangelii św. Mateusza 5, 32 mówi: *Ego autem dico vobis: quia omnis, qui dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis causa fecit, eam moechari: et qui dimissam duxerit, adulterat*. Z tego fragmentu wynika wyraźny zakaz oddalenia żony, jak i pojmowania kobiety za żonę, która została oddalona przez swojego męża. Zarówno pierwszy jak i drugi występki są zagrożone karą po-

¹⁸ *De habitu virginis* 11, 4 CSEL 22, 11, s. 1872.

²⁰ Nie sposób przytoczyć wszystkie dzieła Ojców Kościoła i ich myśli. Warto jedynie zaznaczyć, że u niektórych Ojców Kościoła daje się zauważyć rygorystyczne widzenie dziewictwa i małżeństwa. Te dwie wartości stawiano na dwu różnych biegunach dobra i zła. Na takie widzenie niewątpliwie miało wpływ myślenie eschatologiczno-chiliaistyczne.

²¹ F. X. Durrwell, *Indissoluble et destructible marriage*, RDC 21 (1982), s. 235; H. Baltensweiler, *Die Ehe im Neue Testament*, Zurich 1979, s. 29; Uricchio — Stano, *Vangelo secondo Marco*, Torino 1965, s. 439—444.

padnięcia w grzech cudzołóstwa²². Możliwe jest oddalenie żony w przypadku *excepta fornicationis*²³.

U św. Mateusza znajdujemy jeszcze jeden tekst mówiący o nierozzerwalności małżeństwa. Mt 19, 9 *Dico autem vobis: quia quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationis, et aliam duxerit, moechatur, et qui dimissam duxerit, moechatur*. Teksty Mt 5, 32 i 19, 9 są paralelne, stąd też zbieżność ich treści²⁴.

Podobne polecenie znajdujemy u św. Łukasza. Łk 16, 18 *Omnis, qui dimittit uxorem suam, et alteram ducit, moechatur: et qui dimissam a viro ducit, moechatur*, zaś św. Paweł określa siebie jako *servus Jesu Christi*²⁵. Takie określenie jego relacji do Chrystusa, obligowało go do wierności nauce Jezusa. Stąd też stoi on całkowicie na stanowisku nierozzerwalności małżeństwa. W liście do chrześcijan w Rzymie pisze: Rz 7, 1—3 *An ingoratis fratres, quia lex in homine dominatur quanto tempore vivit? Nam quem vivo est mulier, vivente viro, alligato est legi*. Św. Paweł mówi tutaj o prawie Bożym, które związuje małżonków w sposób trwały tak długo, jak długo oni żyją. Dopiero śmierć może ten związek rozwiązać²⁶. Do Koryntian św. Paweł pisze: I Kor 7, 39 *Mulier alligata est legi quanto tempore vir eius vivit*. Kobieta jest związana przez prawo tak długo, jak długo żyje jej mąż.

To prawo jest niejako ponad nią. Stwierdzenie związania przez prawo jest czymś obiektywnym, niezależnym od subiektywnych przeżyć i doświadczeń tej wspólnoty małżeńskiej²⁷.

Bardzo ciekawym tekstem jest fragment Listu św. Pawła do Efezjan²⁸, gdzie małżeństwo zostało przyrównane do związku Chrystusa z Kościołem. Małżeństwo jest symbolem tego nadprzyrodzonego związku. Wspólnota Chrystusa z Kościołem jest nierozzerwalna. Per analogiam, jeżeli małżeństwo jest symbolem tego nadprzyrodzonego związku, nierozzerwalnej wspólnoty, to i samo małżeństwo musi być nierozzerwalne. W tym fragmencie, św. Paweł odnośnie do małżeństwa używa określenia *sacramentum*. Oczywiście, że ten

²² S. Garofalo, dz. cyt. s. 226; J. Dupon, *Mariage et divorce dans L'évangéiles*, s. 42 i n.; F. Vattioni, *Il matrimonio nel Nuovo Testamento*, s. 57.

²³ Interpretacje klauzuli rozwodowej podaje J. Załęski, *Elementy egzegezy patrystycznej we współczesnej interpretacji tekstu Mt 5, 32* czy 19, 9, w: *Coll. Th.* 47 (1977), s. 34 i n.; H. Crouzel, *L'Eglise primitive face au divorce*, Paris 1970, s. 52 i n.

²⁴ T. V. Fleming, *Christ and divorce*, w: *Tr. St.* 24 (1933), s. 106—120.

²⁵ Rz 1, 1.

²⁶ P. Hoffmann, *Paroles de Jesus à propos du divorcé*, Paris 1970, s. 49—62.

²⁷ J. Heving. *La premiere epitolat de st. Paul aux Corinthens*, Neuchâtel 1949, s. 59.

²⁸ Ef 5, 25—32.

termin u św. Pawła nie ma jeszcze takiego znaczenia jakie ono później przyjmie, niemniej oznacza ono związek małżeństwa z rzeczywistością nadprzyrodzoną, którą na razie możemy przeniknąć jedynie wiarą²⁹.

Nierozwiązywalność małżeństwa jest wyraźnie potwierdzona przez pisarzy kościelnych trzech pierwszych wieków. Dawali oni temu wyraz niejednokrotnie³⁰.

Hermas stawia pytanie, co ma czynić mąż, którego żona popełniła cudzołóstwo? W odpowiedzi twierdzi, że jeżeli jest mu to wiadome, to powinien taką żonę oddalić, w przeciwnym razie sam na siebie ściąga jej winy. Oddaliwszy żonę, musi pozostać w samotności. Gdyby wziął sobie inną kobietę, zaciąga na siebie taką samą winę jak jego żona. Hermas dopuszcza możliwość przebaczenia żonie, która dopuściła się cudzołóstwa, pod warunkiem, że żałuje za swój czyn³¹. Nierozwiązywalność małżeństwa Ojcowie Kościoła wywiedli przede wszystkim z faktu pochodzenia tej instytucji. Dawali temu wyraz powołując się na argumenty skryptulistyczne. Św. Justyn w swojej pierwszej Apologii, odnosząc się do tekstu św. Mateusza bez najmniejszych zastrzeżeń mówi, że ktokolwiek oddaloną kobietę pojąłby za żonę, dopuszcza się cudzołóstwa³².

Podobnie Atenagoras, dokonując egzegezy interesującego nas tekstu Mateusza zakazuje mężowi porzucać swoją żonę i pojmować inną. Gdyby oddalił swoją żonę, a pojął inną to popełnia cudzołóstwo — *adulterium*³³. Orygenes podaje przykłady praktyki niezgodnej z nauką Kościoła. Niektórzy biskupi Kościoła afrykańskiego ze względu na ułomność ludzką, zezwalali młodym kobietom na powtórne małżeństwo za życia ich pierwszych mężów³⁴. Orygenes do tej praktyki ustosunkowuje się negatywnie i twierdzi, że jest ona niezgodna z nauką św. Pawła³⁵. Tertulian był pierw-

²⁹ T. Pawluk, *Prawo Kanoniczne w Kodeksu Jana Pawła II*, Olsztyn 1984, t. III, s. 40; W. Staniszewski, *Kościół jako Mistyczne Ciało Chrystusa w św. Augustyna*, Lublin 1936, s. 78 i n.; F. X. Durrvell, dz. cyt. s. 237. Św. Paweł Ef 5, 31—32 mówi: *erunt duo in carne una sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in ecclesia*.

³⁰ Nierozwiązywalność małżeństwa została wyraźnie potwierdzona przez pisarzy kościelnych pierwszych trzech wieków. Dawali temu wyraz przy różnych okazjach. J. P. Arendzen, *Ante — Nicene in Interpretationis of the Say ings on Divorce*, w: JTS 20 (1919) s. 230—241.

³¹ Pastor, *Liber II*, 4 PG 2, 918—922.

³² Apol. I, 15 PG 6, 349.

³³ *Legatio pro Christianis* 33 EP 167.

³⁴ *Hom.*, VIII, 5 in E. X. XX, 5; problem ten szerzej omawia Ch. Munierr, *Le temoignage de Origène en matière de remariage après séparation*, RDC, 21 (1984) s. 32.

³⁵ I Kor 7, 39; Rz 7, 3; *Comm. in Matth* 14, 23, GCS 40, 339.

szym autorem, który *ex professo* zajął się problematyką małżeństwa i jego nierozwiązywalnością. Pisze on³⁶ *Habet itaque et Christum assertorem iustitia divortii*. Zatem w Chrystusie dopatruje się obrońcy węzła małżeńskiego. On jest fundamentem nierozwiązywalności małżeństwa. Klemens Aleksandryjski na podstawie analizy tekstu Pisma Świętego uważa, że więź istniejąca między małżonkami jest nierozzerwalna. Skutkiem tego jest obowiązek wspólnego zamieszkania³⁷. Hilary z Poitiers w komentarzu do Ewangelii św. Łukasza³⁸ dopuszcza możliwość zerwania małżeństwa — repudium. Może się to dokonać tylko w jednym przypadku — cudzołóstwa żony. Możliwość ta nie oznacza wcale otwarcia drogi do ponownego małżeństwa. Nieco wcześniej bowiem ten sam autor potępia kobietę, która zostawiwszy swojego męża związała się z innym. Św. Ambroży jest całkowitym zwolennikiem nierozwiązywalności małżeństwa. Zdecydowanie potępia rozwód. W komentarzu do Ewangelii św. Łukasza³⁹ mówi: *Qui dimittit uxorem, carnem suam scindit*. Zatem św. Ambroży bardzo ekspresywnie wyraził myśl o nierozwiązywalności małżeństwa. Odwołuje się do obrazów z Księgi Rodzaju, gdzie jest mowa o małżonkach jako o jednym ciele, jednym byciu. Rozłączenie małżonków byłoby zatem rozdzieleniem własnego ciała. Takie widzenie małżeństwa i jego nierozwiązywalności św. Ambroży zasadza na tym, że małżeństwo jest sakramentem, rzeczywistością o głębokim związku z misterium Kościoła i łaską Bożą⁴⁰. Widzenie nierozwiązywalności małżeństwa ubogaca św. Hieronim. W komentarzu do Ewangelii św. Mateusza mówi, że Bóg stworzył mężczyznę i niewiastę, a nie mężczyzn i niewiasty. Przeprowadza też rozróżnienie pomiędzy cudzołóstwem, separacją a uprawnieniem do ponownego małżeństwa. Dopuszcza możliwości separacji z powodu cudzołóstwa, jednak bez prawa do powtórnego małżeństwa⁴¹. To przekonanie potwierdza w swoim innym dziele skierowanym przeciwko błędom Jowimiana⁴². Odwoływanie się Ojców Kościoła do argumentów skrypturystycznych idzie w parze ze świadomością, iż doktryna chrześcijańska ma swoje eksplikacje w prawie Kościoła, które jest radykalnie różne od prawa stanowionego przez ludzi. Po raz pierwszy *expressis verbis* wyraz temu daje św. Hieronim w liście 77⁴³, w którym pisze: *Aliae sunt leges caesarum, aliae Christi apud nos quod non licet feminis, aequae non licet viris*. To prawo

³⁶ *Adv. Marc.* IV, 7 CSEL 47, 823.

³⁷ *Stromatum* II 23, PG 8, 1095.

³⁸ *Expos. Evang. sec. Lucam* VIII, 3 CSEL 65, 1916.

³⁹ *In luc* 8, 4 PL 15, 1766.

⁴⁰ *Encyklopedia del matrimonio*, Brescia 1960, s. 47

⁴¹ *Comm. in Matth* 3, 19 PL 26, 133—135.

⁴² *Adv. Jov.* 1, 4.

⁴³ *Ep.* 77, 3 PL 22, 691.

Boże jest wpisane w naturę ludzką i objawione w pełni w Chrystusie Panu ⁴⁴.

Czy prawo Kościoła kształtowane między innymi pod wpływem doktryny Ojców Kościoła było związane z ludzką egzystencją? Pozytywnie świadczą o tym liczne rozstrzygnięcia papieży. Leon Wielki w swoim liście ⁴⁵ daje odpowiedź na postawiony mu problem. Otóż pewna kobieta, której mąż poszedł na wojnę i wieść o nim zaginęła, w dobrej wierze wyszła ponownie za mąż. Po pewnym czasie jej pierwszy mąż powrócił z wojny. Co owa kobieta winna uczynić w tej sytuacji? Papież stanął na stanowisku, iż musi powrócić do pierwszego męża, gdyż ważne jest to pierwsze małżeństwo.

Ojcowie Kościoła mówiąc o nierozwiązywalności małżeństwa w pewnych okolicznościach dopuszczają możliwość separacji. Postulowali się przy tym terminami zapożyczonymi z prawa rzymskiego: *repudium* i *divortium*. Pod te pojęcia podkładali jednak inne treści. Pasterz Hermasa mówi, że tzw. klauzula rozwodowa pozwala małżonkowi niewinnemu oddalić kobietę cudzołożną bez zaciągania winy i bez odpowiedzialności za jej aduiterium. Pogląd ten bez wątpienia koresponduje z dyscypliną wspólnot chrześcijańskich. Znalazło to swoje potwierdzenie także i u późniejszych Ojców Kościoła ⁴⁶. Św. Hieronim w komentarzu do Ewangelii św. Mateusza, mówi o separacji z powodu cudzołóstwa jednej ze stron. Oddalenie cudzołożnej żony miało nawet charakter obligatoryjny. Widzimy to już w Starym Testamencie, szczególnie w Księdze Kapłańskiej ⁴⁷, w Księdze Liczb ⁴⁸ i Księdze Powtórzonego Prawa ⁴⁹. Potwierdza to sytuacja Józefa i Maryi. Józef podejrzewając Maryję o zdradę postanawia ją oddalić. Hermas mówi, że mąż któryby nie oddalił cudzołożnej żony, sam na siebie zaciąga jej winę ⁵⁰.

Pojęcie aduiterium w chrześcijaństwie nie było ograniczone do cudzołóstwa, fizycznej zdrady. Aduiterowanym stawał się także ten, kto oddalał żonę w celu poślubienia innej. Wyraźnie o tym mówi Atenagoras ⁵¹, św. Cyprian ⁵² i Klemens Aleksandryjski ⁵³ oraz Hilary z Poitiers ⁵⁴.

⁴⁴ A. Houssain, *Le lien conjugal dans L'Eglise Ancienne*, L'Année Canonique 17 (1973) s. 570.

⁴⁵ H. Cruzeł, dz. cyt. s. 47.

⁴⁶ *Comm. in Matth* 3, 19 PL 26, 133—135.

⁴⁷ Kpł 20, 10.

⁴⁸ Lb 5, 11—31.

⁴⁹ Pwp 22, 13—29.

⁵⁰ *Pasterz Hermasa* II, 4, 44—45 GCS 48.

⁵¹ *Legatio pro christianis* 33 EP 167.

⁵² *De disciplina et bono*, CSEL 3, 3, 16—18.

⁵³ *Strom.* II, 23; III, 6 PG 8, 1096, 1152.

⁵⁴ *Expos. Evang. sec Lucam* VIII, 3.

Justyn podaje jeszcze jedną okoliczność usprawiedliwiająca separację. Mówi on o pewnej kobiecie, która nawróciwszy się na chrześcijaństwo próbowała nawrócić swojego męża, odciągając go od starych błędów. Justyn jest jednak pełen obaw czy mąż tej kobiety nie przeciągnie jej na swoją stronę i w ten sposób ona wróciłaby do swoich starych błędów. Dlatego, ze względu na wiarę każe jej odejść od swojego męża. Sytuację taką Justyn określa terminem *repudium*⁵⁵.

Ojcowie Kościoła mówiąc o możliwości separacji bardzo mocno podkreślali zakaz powtórnego małżeństwa. Teofil Antiocheński w swoim dziele *Ad Autolycum*⁵⁶, mówiąc o monogenzmie małżeństwa, jednocześnie podkreśla zakaz zawierania go ponownie. Św. Cyprian zakazuje żonie opuszczania męża, a jeśli by odeszła, to winna pozostać sama⁵⁷. Warto zaznaczyć, że wśród Ojców Kościoła można znaleźć przeciwników separacji jak np. św. Ambroży⁵⁸. Stan separacji nie pozwala na zawarcie ponownego małżeństwa. Wobec prawa, odseparowana kobieta nadal pozostaje żoną męża, jak mówi św. Justyn⁵⁹.

Godną podkreślenia jest myśl, która występuje u niektórych Ojców Kościoła, a *expressis verbis* jest wyrażona u św. Hieronima⁶⁰. Mówi on, że nie ma różnicy między mężczyzną, a niewiastą jeżeli chodzi o rozwód, bez względu na to czy prawo cywilne pozwala rozwodzić się czy też nie.

Stan *adulterium* i separacji nie konrespondują z doktryną chrześcijańską, dlatego Ojcowie Kościoła, pomimo radykalizmu penitencjalnego, ciągle mówili o przebaczeniu małżonkowi, który dopuścił się cudzołóstwa, pod warunkiem, że żałuje za swój czyn i podejmuje pokutę. Tak twierdzili m.in. Hermas⁶¹ i Klemens Aleksandryjski⁶².

Widzimy więc, że Ojcowie Kościoła są jednomyślni co do nierozzerwalności małżeństwa. I chociaż, jak podają niektórzy z nich⁶³ praktyka była niekiedy inna, to ostatecznie zwyciężyła linia Ojców, mająca swe źródło i oparcie w nauce Jezusa Chrystusa. W swoich tekstach posługiwali się często terminami prawniczymi i filozoficznymi. Czynili to jednak z wielką swobodą, niejednokrotnie

⁵⁵ *Apol.* II, 2 PG 442—470.

⁵⁶ *Ad Eutolicum* 3, 13 PG 6, 1140.

⁵⁷ *Adv. Jud.* 3, 90 CSEL 3, 1, 185.

⁵⁸ *Exhortatio Virginitatis* 4, 21 PL 16, 342.

⁵⁹ *Apol.* II, 2 PG 442—470.

⁶⁰ *Ep.* 55, 4 PL 22, 262.

⁶¹ *Pasterz*, II, 4, 44—45 GCS 48.

⁶² *Strom.* II, 23 PG 8, 1095.

⁶³ Ch. Munier, *Le témoignage d'Origène en matière de remariage après séparation*, s. 49 RDC 21 (1984).

nadając im nowe znaczenia⁶⁴. Św. Ambroży mówił, że małżeństwo jest regulowane przez *lex divina, pietas i constitutiones cesaris*. *Pietas i constitutiones cesaris* jedynie uzupełniają *lex divina*. *Lex divina* zaś, odczytujemy z Objawienia i natury rzeczy.

III. Cele małżeństwa

Sam Pan Jezus na ten temat nic się nie wypowiedział. W czterech ewangeliach nie znajdujemy żadnych wskazówek ani poleceń w tej materii. Możemy jedynie odnieść do małżeństwa powszechne powołanie do świętości, które jest właściwe dla wszystkich chrześcijan. Ten cel nie oddaje jednak specyfiki wspólnoty małżeńskiej. Św. Paweł w liście do Tymoteusza pisze: I Tm 5, 14 *Volo ergo iuniores nubere, filios procreare, materfamilias esse, nullam occasionem dare adversario maledicti gratia*.

Wprawdzie Apostoł Narodów mówi tutaj o młodej kobiecie, niemniej sam tekst jak i kontekst suponuje, że jest to kobieta zamężna. Zatem, celem małżeństwa jest *filios procreare*.

Filozofia popularna interesującego nas czasu, mająca swe źródło w filozofii stoickiej, z naciskiem podkreśla podwójny cel małżeństwa tj. zrodzenie potomstwa i szukanie przyjemności. Ojcowie Kościoła zdecydowanie odrzucili ten drugi cel, który był przeciwny chrześcijańskiemu nauczaniu.

IV. Consens i sposoby jego uzewnętrznienia

Kościół od początku był świadomy, że małżeństwo jest konstytuowane przez obustronną wolę wyrażoną w jakiś sposób na zewnątrz. Chodziło jednak o wolę w chwili zawarcia małżeństwa. Nie było już ważne czy ta wola istniała faktycznie dalej, czy wspólnotę ogniska domowego małżonkowie rzeczywiście podtrzymywali razem czy też nie⁶⁵. Na ten temat nie wypowiedział się ani Pan Jezus, ani św. Paweł. Dlatego zasadniczym oparciem dla nas jest doktryna Ojców Kościoła.

Dla Orygenes momentem decydującym o zawarciu małżeństwa jakie zawierają małżonkowie między sobą jest kontrakt⁶⁶. Św. Ambroży stoi na stanowisku, że *facit coniugum pactio coniugalis*⁶⁷. Jest to punkt zbieżny z prawem rzymskim, gdzie też, jak

⁶⁴ Ojcowie Kościoła używali pojęć prawniczych i filozoficznych z wielką swobodą. Czasownik *dissolvere* nie zawsze oznacza rozwiązanie małżeństwa w znaczeniu Prawa Rzymskiego. A. Młotek, *Nierozdzielność małżeństwa w nauczaniu Ojców Kościoła*, CS 10 (1978) s. 138; A. Adnès, *Le mariage*, Tournai 1973, s. 59—70.

⁶⁵ F. X. Durrwell, dz. cyt. s. 222.

⁶⁶ H. Crouzel, *Virginite et Mariage*, Paris 1962, s. 54.

⁶⁷ *De instit. Virg.* 6 PL 16, 330.

to już zostało wykazane, *consens* jest momentem decydującym o zaistnieniu związku małżeńskiego⁶⁸.

Jeżeli chodzi o zaimplementowanie tej zgody, to chrześcijanie w pierwszych wiekach stosowali się do miejscowych zwyczajów, zwłaszcza żydowskiego i rzymskiego. Analiza żydowskich obrzędów małżeńskich wskazuje na to, iż prawo żydowskie stało na stanowisku, że małżeństwo jest konstytuowane przez zgodę rodziców i małżonków⁶⁹. Z zaadoptowanych obrzędów rzymskich odrzucano to, co sprzeciwiało się nauce chrześcijańskiej, a więc pogańskie wróżby, modlitwy, ofiary, a także zbyt dużą swobodę w trakcie pochodu weselnego. W II i III wieku obrzęd zawarcia małżeństwa zaczęto przenosić do Kościoła. Zaczął się kształtować chrześcijański ryt zawarcia małżeństwa. Było w nim wiele elementów zarówno żydowskich jak i rzymskich⁷⁰.

Jest to zgodne ze świadectwem Tertuliana. Z jego pism wynika, że chrześcijanie w znacznej mierze stosowali się do zastanych zwyczajów⁷¹. W *Ad Uxorem*⁷² pisze: *Unde efficiamus ad enarrandum ferocitatem eius matrimonii, quod ecclesia concilia et confirmat oblatio et obsignat benedictio, angeli renuntiat, pater rato habet*. Z tekstu wynika, że Bóg w niebie potwierdza małżeństwo chrześcijańskie, które Kościół na ziemi wiąże.

Sam ślub bardzo długo miał charakter prywatny. Obecność Kościoła uwidaczniała się przez sprawowanie Eucharystii i błogosławieństwo, którego udzielano prawdopodobnie w obrębie obrzędu domowego. Było to tzw. *benedictio sponsae*, a więc nie było to błogosławieństwo małżeństwa, lecz jedynie macierzyństwa. Dopiero w III wieku cały obrzęd zawarcia małżeństwa przeniesiono do Kościoła. Tam udzielano uroczystego błogosławieństwa obu małżonkom. Razem z przysięgą małżonków uważano je za element istotny do zawarcia małżeństwa⁷³.

V. Relacje pomiędzy małżonkami

Spojrzenie na małżeństwo przez pryzmat Prawa Bożego sprawiło zdecydowane wyróżnienie chrześcijańskiej optyki małżeństwa. Prawo rzymskie dawało przewagę mężczyźnie nad niewiastą.

⁶⁸ D 24, 14; 32, 13; 35, 1, 15.

⁶⁹ Tosato A., dz. cyt. s. 106.

⁷⁰ J. Gaudemet, *L'Eglise dans l'Empire Romain IV—V siecle*, Paris, s. 534.

⁷¹ *De orat.* 22, 10 CSEL 1, 1954 — mówi o zaręczynach, złączeniu rąk, pocałunku i *tabulae nuptiales*.

⁷² *Ad uxorem* II, 8, 8 CSEL 70, 543.

⁷³ B. Mokrzycki, *Kościół w świętości*, Warszawa 1982, s. 290.

Chrześcijaństwo zaś, od samego początku preferuje swoiście rozumiany egalitaryzm.

W Ewangelii św. Marka czytamy: Mk 10, 6 *Ab initio autem creaturae masculum, et feminam fecit eos deus. Propter hoc relinquet homo patrem suum, et matrem, et arhaerebit ad uxorem suam et erunt duo in carne una, itaque iam non sunt duo, sed uno caro.*

Zwrot *erunt duo in carne una* suponuje nie tylko jedność, ale i równość małżonków. Pan Jezus nie mówi nic o wyższości w jedności⁷⁴. Dla św. Pawła tekstem kluczowym w tej materii jest fragment Listu do Galatów: Gal 3, 28 *Non est Judaeus, neque Graecus, non est servus, neque liber, non est masculus, nec femina. Omnes enim vos unum estis in Christo Jesu.*

Podziały ludzi na różne kategorie w świecie antycznym w świetle ewangelii nie mają znaczenia. Niezależnie od tego czy ktoś był Żydem, Grekiem czy Rzymianinem, w Chrystusie wszyscy stanowili jedność, tym samym i równość. Skoro wszyscy ludzie wobec siebie są równi, to tym bardziej zasada ta obowiązuje w małżeństwie. I Kor. 7, 4 *mulier sui corporis potestatem non habet sed vir. Similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet sed mulier.*

Powyższy tekst zakłada równość co do *ius ad corpus*, bilateralną dyspozycyjność. Kontekst tego fragmentu wskazuje, że ta dyspozycyjność obejmuje całą wspólnotę życia małżeńskiego⁷⁵. Podobna myśl znajduje się w następnym wierszu: I Kor 7, 5 *Nolite fraudare invicem nisi forte ex consensu ad tempus...*

W Liście do Efezjan św. Paweł zachęca mężów, aby miłowali swoje żony tak, jak Chrystus umiłował Kościół.

Ef 5, 25 *viri diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit Ecclesiam.*

Ef 5, 28 *ita et viri debent diligere uxores suas ut corpora sua.*

Tak postawiona zasada miłości małżeńskiej była zdecydowaną przeciw wagą do dominacji mężczyzny nad kobietą w małżeństwie. Jest to nowe prawo, które chrześcijaństwo daje światu antycznemu. Zasada egalitaryzmu preferowana przez chrześcijaństwo nie była pojmowana na sposób absolutnej równości. Św. Paweł w liście do Efezjan pisze: Ef 5, 22—23 *mulieres viris suis subditae sint, sicut domino: quoniam vir caput est mulieris: sicut Christus caput est Ecclesiae.*

Trzeba także mieć na uwadze naukę o Kościele jako Mistycznym Ciele Chrystusa. W Kościele każdy chrześcijanin pełni jakąś funkcję, zadanie, realizując w ten sposób swoje życiowe powołanie.

⁷⁴ C. Munier, *L'Echec du Mariage dans L'Eglise ancienne*, RDC, 23 (1986) s. 18; K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu t. I i II*

⁷⁵ J. Schmitt, *Tradition et relectures au premier siecle*, RDC, 12 (1975) s. 57.

Z natury rzeczy nie jest możliwe, aby wszyscy pełnili tą samą funkcję. Zasada egalitaryzmu odnosi się zatem do godności chrześcijanina z racji uczestniczenia w Mistycznym Ciele Jezusa Chrystusa — Kościele. Te myśli dostrzegali i podejmowali Ojcowie Kościoła⁷⁶. Hermas mówi, że nie ma różnicy między mężczyzną a kobietą jeżeli chodzi o odpowiedzialność za adulerium. Zakaz rozwodu i powtórnego małżeństwa obejmuje zarówno mężczyznę jak i niewiastę. Orygenes zaś mówi o potrzebie wzajemnego służenia sobie w małżeństwie. Małżeństwo nazywa nawet niewolą ze względu na ową służebność. Ta służebność wyraża się m.in. w *ius ad corpus*. Podejmuje on jeszcze jedną myśl św. Pawła, a mianowicie, chociaż w Kościele wobec Boga wszyscy są równi, to jednak w małżeństwie mężczyzną jest głową kobiety, tak jak Chrystus jest głową Kościoła⁷⁷. Św. Ambroży stoi na stanowisku równości obu małżonków względem siebie. Ów egalitaryzm małżonków odpowiada naturze Prawa Bożego⁷⁸. Charakterystyczną cechą owej równości jest *caritas coniugalis*. Żona powinna być posłuszna mężowi⁸⁰ zaś po stronie męża można mówić o *timor mulieris*. Egalitaryzm ma cechować się wzajemnym poszanowaniem, rewerencją⁸¹.

VI. Ograniczenia zawierania małżeństwa

Ograniczenia zawierania małżeństw, które wprowadziło chrześcijaństwo były natury religijnej, podyktowane troską o zbawienie każdego ochrzczonego. Dlatego można się spotkać z ostrzeżeniami przed lekkomyślnym zawieraniem małżeństw. Ci, którzy decydują się na zawarcie małżeństwa powinni wpiertw poradzić się w tej sprawie osób doświadczonych, szczególnie swojego biskupa. Św. Ignacy Antiocheński w liście do Polikarpa⁸² mówi: *...decet vero, ut sponsi et sponsae de sententia episcopi coniugium faciant, ut nuptiae secundum dominum sunt, non secundum cupiditatem*. Św. Paweł w Liście do Koryntian zakazuje małżeństwa z kobietą cudzołożną. I Kor. 6, 16 *An nescitis quoniam qui adhaeret meretrici, unum corpus efficitur? Erunt enim duo in carne una*. Zasadniczym powołaniem człowieka jest dążenie do świętości⁸³. Małżeństwo z cudzołożnicą nie pozwoliłoby zrealizować tego celu. Ten zakaz potwierdza św. Hilary w komentarzu do Ewangelii św. Ma-

⁷⁶ J. Gaudemet, dz. cyt. s. 548.

⁷⁷ *Peri Archon* 4, 33, GSC s. 328.

⁷⁸ Hieronim, *In ep. ad Ephes.* III, 5 PL 26, 532.

⁷⁹ Lactancjusz, *Inst. Div.* III, 21; VI 23 CSEL 19, 249; 569.

⁸⁰ Ambroży, *Exam.* 5, 7, 18 CSEL 32, 1, 153.

⁸¹ Hieronim, *In ep. ad Ephes.* III, 5 PL 26, 532.

⁸² *Ep. od Polic.* Sch 10.

⁸³ I Tes 4, 7.

teusza⁸⁴. Kanon 18 „kanonów apostołskich”, mówi o wystrzeganiu się tych duchownych, którzy biorą za żony kurtyzany, nierządnicę, wdowy czy porzucone kobiety⁸⁵.

W III wieku coraz bardziej mówiono o przeszkodzie, wynikającej z faktu przyjęcia święceń, czy też złożenia ślubu trwania w celibacie. Pomimo, iż św. Paweł pisał w I Liście do Tymoteusza *oportet ergo episcopum irreprehensum esse unius uxoris virum* to jednak od samego początku wielu kapłanów i biskupów żyło w stanie bezzennym. Potwierdza to Tertulian⁸⁶. W ten sposób powstał zwyczaj, który został ujęty w normy prawne na Synodzie w Elwirze. Kanony apostołskie, aby biskupi, kapłani i diakoni oddalili swoje żony z motywu pobożności i to pod karą suspensy i depozycji. Tak postanowił też Papież Honoriusz w 420 r. Jego decyzja znalazła swoje odbicie w Kodeksie Teodozjańskim⁸⁷.

Można się jeszcze spotkać z zakazem zawierania małżeństwa z nieochrzczonymi ze względu na wiarę⁸⁸. Synod w Elwirze zakazał młodym dziewczętom chrześcijańskim zawierania małżeństw z Żydami.

Zakończenie

Małżeństwo jest nieodłącznie związane z ludzką egzystencją. Stąd znajdowało się ono bardzo często w centrum rozważań nad ludzkim bytem. W tym, centralne miejsce, zajmował zawsze problem trwałości tej instytucji.

Ojcowie Kościoła widzą małżeństwo jako dar dany człowiekowi od Boga. Jest to zatem rzeczywistość stworzona na zewnątrz człowieka. Człowiek zaś, poprzez pozytywny akt woli, jedynie może w tą rzeczywistość wejść, dzięki niej stawać się coraz bardziej doskonalszym. Nie może jednak jej zmieniać. Skutkiem takiego patrzania na małżeństwo jest jego nierozzerwalność.

L'indissolubilità del matrimonio nell'insegnamento dei Padri della Chiesa

Il matrimonio, poichè inseparabilmente vincolato con l'esistenza umana, trova il posto centrale nella riflessione umana.

Col maggior interesse era trattato il problema dell'indissolubilità del matrimonio.

Per i Padri della Chiesa il matrimonio è un dono di Dio all'uomo; è una realtà creata, esterna all'uomo, alla quale l'uomo può assumerla. Essa è in grado di migliorarlo. In questa prospettiva il matrimonio è una realtà indissolubile. L'uomo, con l'atto della volontà può assumerla, ma non può cambiarla.

⁸⁴ *Comm. ad Matth*, PL 9, 939—940.

⁸⁵ *Can. Ap. c. 18* PL 9, 442—506.

⁸⁶ *De exhortatione castitatis c. 13* PL 2, 978.

⁸⁷ C.Th. 16, 2, 44.

⁸⁸ *Comm. in Matth XIV, 16* CSC X, 324; H. Crouzel, dz. cyt. s. 16.