

# Jan Załęski

---

## Elementy egzegezy patrystycznej we współczesnych interpretacjach tekstu Mt 5,32 czy 19,9

---

Collectanea Theologica 47/1, 43-63

---

1977

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. JAN ZAŁĘSKI, LUBLIN

## ELEMENTY EGZEGEZY PATRYSTYCZNEJ WE WSPÓŁCZESNYCH INTERPRETACJACH TEKSTU MT 5,32 CZY 19,9

Mimo coraz częstszej krytyki pod adresem Kościoła katolickiego za jego nieugięte stanowisko w sprawie rozwodów, Sobór Watykański II opowiedział się za nierozzerwalnością małżeństwa: „Małżeństwo trwa jako połączenie i wspólnota całego życia i zachowuje wartość oraz nierozzerwalność nawet wtedy, gdy brakuje tak często pożądanego potomstwa”<sup>1</sup>.

Nadal jednak poważną trudność stanowi wyjaśnienie problemu, jak rozumieć w ewangelii Mateusza „klauzulę rozwodową”, która zdaje się sugerować — przynajmniej w pewnym wypadku — możliwość rozwiązania małżeństwa. Zagadnienie właściwej interpretacji tekstu Mt 5,32 czy 19,9 jest od dawna przedmiotem dyskusji. Nic więc dziwnego, że pojawiają się coraz nowe opinie.

Aby wyjaśnić trudność, wynikającą z Pisma św., i zbadać, w jakim stopniu bibliści naszego stulecia pozostają w zgodzie z Tradycją, trzeba sięgnąć do nauki zawartej w pismach Ojców Kościoła. Wykazanie elementów wspólnych w egzegezie patrystycznej i w interpretacjach współczesnych egzegetów w odniesieniu do tekstu Mt 5,32 czy 19,9 będzie przedmiotem naszych rozważań.

### I. Współczesne interpretacje tekstu Mt 5,32 czy 19,9

W roku 1945 pisał U. Holzmeister<sup>2</sup>, że na początku XX wieku znane są dwa rozwiązania problemu „klauzul rozwodowych” Mateusza:

1. katolickie, w sensie separacji od stołu i łoża;
2. podtrzymywane przez Kościoły protestanckie i oddzielone Kościoły wschodnie, według których chodziłoby o rzeczywiste rozjście się dwojga ludzi z prawem zawarcia małżeństwa stronie

<sup>1</sup> Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, nr 50.

<sup>2</sup> U. Holzmeister, *Die Streitfrage über die Ehescheidungstexte bei Matthäus 5,32; 19,9*. Biblica 26(1945)133.

niewinnej. Ta druga opinia została przez Sobór Trydencki określona jako błędna (ses. 24, kan. 7).

W kilka lat później B. Vawter<sup>3</sup> pisał, że oprócz dwóch wspomnianych, są znane jeszcze inne próby wyjaśnienia tekstów Mt 5,32 i 19,9.

1. Nie ulega wątpliwości, że do najstarszych i najdłużej utrzymujących się należy opinia tradycyjna, która — jak zaznacza A. Vaccari<sup>4</sup> — była dawniej podtrzymywana przez katolików. Zgodnie z tą interpretacją Chrystus pozwolił w przypadku cudzołóstwa jednej ze stron na separację, czyli rozdział od stołu i łoża, bądź wspólnego zamieszkania, ale bez prawa zawierania nowego małżeństwa, ponieważ nie został przez to rozerwany węzeł małżeński. Za takim rozumieniem klauzuli Mateusza, mającej mocne oparcie w nauczaniu Ojców Kościoła, opowiadało się wielu egzegetów katolickich naszego stulecia. Nie będziemy ich tu wyliczać, bo zrobił to za nas kto inny<sup>5</sup>.

Na tak rozumianej klauzuli Mateusza i normach podanych w 1 Kor 7,10—11 opiera się prawo Kościoła katolickiego<sup>6</sup>, który w kanonie 1129 postanawia: *Propter coniugis adulterium, alter coniunx, manente vinculo, ius habet solvendi, etiam in perpetuum, vitae communionem.*

2. Nowe, a właściwie propagowane już w ubiegłym stuleciu przez J. Grimma, rozwiązanie tego trudnego problemu próbował przedstawić J. Sickenberger<sup>7</sup>. Ponieważ Pan Jezus obracał się wśród Żydów, przez „klauzulę rozwodową” u Mateusza wyjaśnia po prostu prawo ich obowiązujące. Byłaby to nowa opinia, zwana interpretatywną dlatego, że Chrystus poprzez ten najbardziej dyskusyjny fragment ewangelii Mt nawiązywał do prawa żydowskiego, podając zarazem jego interpretację.

W celu uzasadnienia swojego stanowiska wskazuje J. Sickenberger na całkowicie żydowskie pochodzenie pierwszej ewangelii i semicki duch języka. U Mateusza zawierałoby się — jego zdaniem — pouczenie Jezusa skierowane do Żydów, a u Marka i Łukasza — zdanie Boskiego Nauczyciela skierowane do pogan. U podstaw takiego rozumowania — jak mówi U. Holzmeister<sup>8</sup> — leży prawda, że Jezus nowego prawa nie wprowadzał

<sup>3</sup> B. Vawter, *The Divorce Clauses in Mt 5,32*, *The Catholic Biblical Quarterly* 16(1954)155—167.

<sup>4</sup> A. Vaccari, *De matrimonio et divortio apud Matthaem*, *Biblica* 36(1955)149.

<sup>5</sup> U. Holzmeister, *art. cyt.*, 134.

<sup>6</sup> A. Vaccari, *La clausola sul divorzio in Mt 5,32; 19,9*, *Rivista Biblica Italiana* 3(1955)105 ns.

<sup>7</sup> J. Sickenberger, *Die Unzuchtsklausel im Mt-Evangelium*, *Theologische Quartalschrift* 123(1942)159—206.

<sup>8</sup> U. Holzmeister, *art. cyt.*, 140.

od razu, lecz stopniowo. S i c k e n b e r g e r dopatrywał się w nauce Zbawiciela jakiegoś stanu przejściowego, jakiejś ewolucji poglądów.

3. Tłumaczenie w sensie inkluzywnym „klauzuli o nierządzie” zaproponowali tacy uczeni jak np. F. V o g t, A. A l l g e i e r, K. S t a a b<sup>9</sup>. Dowodzenie swoje opierają na analizie filologicznej tekstów Mateusza. Jeżeli wspominają naukę pisarzy starożytnych, czynią to niejako ubocznie<sup>10</sup>. Według tej opinii, w tekście Mt nie ma tu mowy o żadnym wyjątku. Samą klauzulę należałoby raczej tłumaczyć w ten sposób: „także w przypadku cudzołóstwa”<sup>11</sup>. Owo „także” wyjaśnia dostatecznie samo określenie tej interpretacji.

4. Obrony jeszcze innej próby interpretacji tekstu Mt 5,32 podjął się B. V a w t e r<sup>12</sup>. Według tej interpretacji, dyskutowany fragment ewangelii Mateusza należy traktować jako parentezę (zdanie wtrącone) i wówczas „klauzulę o nierządzie” można by tłumaczyć: nie ma tu mowy o przypadku *porneia*, gdyż nie o tym mówi to zdanie. Takie wyjaśnienie próbowano również przypisać A u g u s t y n o w i.

5. Poczynając od 1948 roku uwaga uczonych katolickich skupia się na teorii, której szczególnym propagatorem okazał się J. B o n s i r v e n. A. V a c c a r i<sup>13</sup>, omawiając artykuł B. V a w t e r a, nazywa ją rabinistyczną. Dziś coraz powszechniej określa się ją jako teorię nieważnego małżeństwa.

Punktem wyjścia dla tej opinii<sup>14</sup> jest pytanie, co znaczy i jakiemu terminowi hebrajskiemu odpowiada greckie słowo *porneia*. J. B o n s i r v e n jako główny zarzut pod adresem hipotezy o separacji, tkwiącej korzeniami w nauczaniu Ojców, wysuwa to, iż Żydom nieznanym było pojęcie separacji. Każdy Izraelita porzucający żonę na podstawie listu rozwodowego mógł wstąpić w nowy związek.

Autor tej hipotezy stara się być w zgodzie ze słownikiem oraz gramatyką grecką i hebrajską. Na podstawie analizy terminu *porneia* dochodzi on do wniosku, że w problematycznym tekście Mateusza jest mowa o nieważnym małżeństwie, a sam tekst można by tak przetłumaczyć: 5,32: „Każdy, kto oddała swoją żonę (wyjawszy przypadek nieważnego małżeństwa) ...”; 19,9: „Kto oddała swoją żonę (nie konkubinę = w nieważnym małżeństwie) ...”.

W celu uzasadnienia takiej opinii powołuje się J. B o n s i r v e n na te miejsca Pisma św. (1 Kor 5, 1; Dz 15. 20. 29; 21, 25), w których

<sup>9</sup> Por. H. B a l t e n s w e i l e r, *Die Ehebruchsklauseln bei Matthäus*, Theologische Zeitschrift 15(1959)342.

<sup>10</sup> A. A l l g e i e r, *Die Crux interpretum im neutestamentlichen Ehescheidungsverbot*, Angelicum 20(1943)131.

<sup>11</sup> A. V a c c a r i, *De matrimonio...*, art. cyt., 149.

<sup>12</sup> B. V a w t e r, art. cyt.

<sup>13</sup> A. V a c c a r i, *De matrimonio...*, art. cyt., 149.

<sup>14</sup> J. B o n s i r v e n, *Nisi fornicationis causa*, Recherches de science religieuse 35(1948)442—464.

słowo *porneia* zostało użyte na określenie małżeństwa nieważnego z powodu bliskiego stopnia pokrewieństwa.

Jednakże wypada tu zaznaczyć, że gdyby autor tekstu greckiego pierwszej ewangelii miał na myśli wyjątek w przypadku „klausuli rozwodowej”, na pewno posłużyłby się przymiotnikiem *ei me* albo *ean me*, a nigdy samym *me*. Również niezwykle wydaje się użycie *epi* z dativem. Warto dodać, że zarówno Nowy, jak i Stary Testament na określenie cudzołóstwa zna inne terminy: *moicheia*, *moichasthai*. Termin grecki na oznaczenie małżeństwa nieważnego byłby — zdaniem J. Bonsirvena — tłumaczeniem hebrajskiego *zenut*, które również nabierało powoli znaczenia specjalnego: nie zaistniałego małżeństwa.

Takie rozwiązanie posiada potrójną zaletę: mieści się w granicach myślenia i wyrażania się Żydów z tamtej epoki, respektuje gramatykę grecką, nie sugeruje sprzeczności w słowach Jezusa.

Również A. Vaccari<sup>15</sup> właściwie wyjaśnienie problemu uzależnienia od ustalenia znaczenia terminu *porneia*. Odrzuca to znaczenie, które — zdaniem innych — odpowiadałoby hebrajskiemu *erwat dabar* = coś szpetnego, choćby z tego względu, że rzeczownik *porneia* oznacza konkretny czyn, podczas gdy hebrajskie *erwat dabar* dotyczy ogólnego pojęcia. Odrzuca także znaczenie greckiego terminu *porneia* w sensie cudzołóstwa, ponieważ grecki język znał inne terminy na określenie tego rodzaju czynu, np. *moicheia*; rzeczownik *porneia* był używany na oznaczenie występku osób wolnych. Po wykluczeniu tych dwóch znaczeń A. Vaccari poświęca się całkowicie obronie teorii J. Bonsirvena, a nawet widzi w niej rzeczywiście potwierdzenie nauki i praktyki Kościoła.

Po tej samej linii zdaje się iść rozumowanie H. Baltensweilera<sup>16</sup>, który stara się wytłumaczyć, dlaczego u Mateusza, mającego zwykle tendencję do zaostrzenia Tory, znalazł się „wyjątek” łagodzący prawo. Rozwiązanie widzi w przyjęciu jakiegoś specjalnego znaczenia dla słowa *porneia*, użytego tu przez Mateusza. Jest to, w oparciu o Dz 15, 28—29; 21, 25, określenie małżeństwa nieważnego z powodu bliskiego pokrewieństwa. Klausula może być tłumaczona w ten sposób: nie ma rozwodów z wyjątkiem małżeństw zawartych w bliskim stopniu pokrewieństwa; takie małżeństwo musi otrzymać rozwód.

W podobny sposób rozumie P. Gaechter<sup>17</sup>. Jego zdaniem słowa *porneia* i *moicheia* nie są równoznaczne. Pierwsze z nich jest terminem technicznym na oznaczenie małżeństwa kazirodczego. Spośród trzech ostatnich egzegetów jedynie H. Baltensweiler

<sup>15</sup> A. Vaccari, *La clausola...*, art. cyt., 102—119.

<sup>16</sup> H. Baltensweiler, *art. cyt.*

<sup>17</sup> P. Gaechter, *Das Matthäus Evangelium*, Innsbruck-Wien-München 1963, 181—184.

wspomina św. Augustyna jako tego, od którego wywodzi się tradycyjna interpretacja tekstu Mt 5, 32.

6. Trudno przejść obojętnie obok dwóch nowych prób spojrzenia na stary problem.

W pierwszym przypadku mamy na myśli artykuł o nastawieniu wybitnie ekumenicznym O. Rousseau<sup>18</sup>. Starając się włączyć w dialog ekumeniczny, który w naszych czasach przybrał tak bardzo na sile, O. Rousseau próbuje usprawiedliwić praktykę Kościoła greckiego, zezwalającego na rozwód w przypadku niewierności jednej ze stron. Jest nawet zdania, że świadkami — jeśli nie wręcz obrońcami — takiej praktyki na Wschodzie są Ojcowie Kościoła. Wymienia wśród nich Orygenes, Bazylego, Epifaniusza z Salaminy, Asteriusza z Amazji. Szukając dalej usprawiedliwienia dla praktyki Kościoła wschodniego, odwołuje się Rousseau do niektórych świadectw z Tradycji zachodniej, potwierdzających — jego zdaniem — praktykę wschodnią (Ambroży, Augustyn).

Trzeba jeszcze wspomnieć najnowszą próbę rozwiązania tego trudnego problemu. Proponuje ją H. Crouzel<sup>19</sup> w artykule, który jest zresztą syntetycznym ujęciem i uzupełnieniem wcześniej wydanej książki o stanowisku Kościoła pierwotnego wobec rozwodów<sup>20</sup>.

Problem istotny — zdaniem autora — stanowi tekst Mt 19, 9, który łączy w jednym zdaniu wyjątek przypadku *porneia* z Mt 5, 32 i wzmiankę o powtórnym małżeństwie z Mk 10, 11—12 i Łk 16, 18. Warto dodać, że zdanie wtrącone, mówiące o przyczynie nierządu, nie znajduje się u Mk i Łk, a u Mt przybiera różne formy: *parektos logou porneias* i *me epi porneia*. Wzmianki o powtórnym małżeństwie (*kai gamese allen, moichatai*) z 19, 9 brak w 5, 32. Z kolei druga połowa wiersza Mt 5, 32(32b), dotycząca cudzołóstwa tego, kto poślubia oddaloną, nie ma odpowiednika u Mt 19, 9.

Na tle tak zarysowanego problemu H. Crouzel stawia hipotezę o źle zbudowanym zdaniu, czy też pominięciu jakiegoś fragmentu u Mt 19, 9. Wyczerpującej odpowiedzi na pytanie, czy rzeczywiście tak się sprawa przedstawia, spodziewa się po dokładnym studium tekstów patrystycznych z pierwszych pięciu wieków. Trzeba powiedzieć, że autor dostrzega najczęściej w tekstach patrystycznych tekst Mt 5, 32 w całości lub też tylko jego pierwszą część. Nawet tam, gdzie powinien — jak się wydaje — znaleźć się Mt 19, 9 przybiera on formę Mt 5, 32. Ciekawa rzecz, że wszędzie tam,

<sup>18</sup> O. Rousseau, *Rozwód i ponowny związek małżeński na Wschodzie i Zachodzie*, Concilium 1—10(1967)165—180.

<sup>19</sup> H. Crouzel, *Le texte patristique de Matthieu 5,32 et 19,9*, New Testament Studies 19(1972)98—119.

<sup>20</sup> H. Crouzel, *L'Eglise primitive face au divorce: du premier au cinquième siècle*, Paris 1971.

gdzie napotyka na ślady obecnie znanego tekstu Mt 19, 9, dopatruje się H. Crouzel ręki kopisty czy tłumacza, a nie samego Ojca Kościoła, np. Orygenes, Bazylego (dwukrotnie Mt 19, 9), Jana Chryzostoma (na 20 cytatów 17 ma formę Mt 5, 32, raz pojawia się 19,9 i dwa razy forma jest zniekształcona). Jest więc zdania, że starożytni pisarze na Wschodzie nie znali Mt 19,9, a cytowali zawsze Mt 5,32.

Nieco inaczej wygląda sytuacja na Zachodzie. Tu jest dość rozpowszechniona obecnie forma Mt 19,9 wśród autorów IV i V wieku. W zakończeniu swojego artykułu stwierdza H. Crouzel: przed Soborem Nicejskim żaden pisarz kościelny nie poświadcza obecnej formy Mt 19,9. Po soborze Ojcowie greccy aż do V wieku zdają się nie znać obecnej formy 19,9 (z wyjątkiem Chryzostoma). Natomiast na Zachodzie znany jest tekst Mt 5,32 przed r. 356.

Powstaje więc pytanie, w jaki sposób wytłumaczyć genezę obecnego tekstu, skoro pierwotnie Mt 19,9 miał inną formę. Odpowiedź idzie w tym kierunku: Mt 19,9 miały początkowo formę 5,32, a potem pod wpływem paralelnych tekstów synoptycznych Mk 10, 11 i Łk 16,18 zostało zastąpione Mt 5,32 *poiei auten; moicheuthenai* przez 19,9 *kai gamese allen, moichatai*. Tej zamiany dokonano na Zachodzie i tym można tłumaczyć, że wersja 19,9 znana jest o wiele wcześniej wśród pisarzy łacińskich. Co mogło skłonić — pyta dalej autor artykułu — do takiej zamiany? Może chodziło o korektę zamierzoną, żeby rozluźnić zbyt rygorystyczne prawo Ewangeliści? Wydaje się to mało prawdopodobne — stwierdza H. Crouzel — ponieważ wszyscy pisarze starożytni, z wyjątkiem Ambraszajstra, opowiadali się za nierozzerwalnością małżeństwa.

Autor skłonny jest dopatrywać się w tekście Mt 19,9 błędu kopisty lub marginesowej uwagi czytelnika. W takim przypadku wszelkie dotychczasowe próby wyjaśnienia owego *crux interpretum* dotyczyły czegoś, czego w samym tekście nie było. Nietrudno dostrzec, że H. Crouzel w swoim artykule wystąpił w roli krytyka tekstu Nowego Testamentu twierdząc, że tekst Mt 5,32, a co za tym idzie i formuła *parektos logou porneias*, jest ujęciem pierwotnym.

Zagadnienie „klauzul rozwodowych” u Mt nie doczekało się jeszcze ogólnie uznanego rozwiązania. Wydaje się więc rzeczą słuszną prześledzić, możliwie wyczerpująco, naukę Ojców Kościoła, aby zobaczyć, w jakim stopniu bibliści naszych czasów okazują wierność dla Tradycji.

## II. Nauka Ojców Kościoła

Omówimy pisma Ojców Kościoła, którzy wypowiadali się w sposób bezpośredni na temat tekstu Mt 5,32 czy 19,9, bądź też poruszali problemy wynikające z tych tekstów. Dla większej przejrzystości najpierw omówimy wypowiedzi tych Ojców, którzy nie po-

zostawiają wątpliwości co do sposobu pojmowania „klauzul rozwodowych”. Na drugim miejscu uwzględnimy tych autorów i te ich pisma, które nastęrczały sporo kłopotów z interpretacją ze względu na niejasność sformułowań.

Główne kryterium podziału stanowić więc będzie przede wszystkim treść tekstów poszczególnych pisarzy, a dopiero drugorzędne — chronologia ich powstawania. Jeżeli jakiś autor zabierał głos w różnych dziełach z różną siłą przekonania, może się zdarzyć, że będzie występował więcej niż jeden raz.

#### A. „Klauzula rozwodowa” Mt 5,32 w świetle zdecydowanych wypowiedzi Ojców Kościoła

Omówimy najpierw wschodnich, ponieważ na Zachodzie znacznie później zauważono trudności w tekście Mt 5,32.

#### 1. Pisma Ojców Kościoła z I—III wieku

HERMAS. W przykazaniu czwartym księgi II<sup>21</sup> stawia sobie Hermas m.in. takie pytanie: co ma robić mąż, którego żona popełniła cudzołóstwo? W odpowiedzi stwierdza, że jeśli wie o tym, nie wolno mu żyć z taką żoną — w przeciwnym wypadku byłby i on winny cudzołóstwa. Jeśli żona trwa w swojej namiętności, mąż powinien ją oddalić i żyć samotnie. Gdyby pojął inną kobietę, cudzołoży. Gdyby wolno mu było porzucić wiarołomną żonę w ten sposób, że zrywa węzeł małżeński, autor *Pasterza* nie mógłby go nazywać cudzołożnikiem, gdyby ten pojął inną kobietę.

JUSTYN. Skoro według męczennika każdy, kto żeni się z drugą niewiastą, popełnia cudzołóstwo<sup>22</sup>, jest on obrońcą nierozzerwalności małżeństwa. Nie byłoby bowiem sensu nazywać takiego mężczyzny cudzołożnikiem, gdyby nie istniał związek między nim a kobietą, którą oddalił od siebie, tj. pierwszą żoną.

W innym świadectwie<sup>23</sup> przedstawia Justyn historię kobiety upadłej, która nawróciwszy się, próbowała również męża odciągnąć od starych błędów. Do niej to mówi autor, że może stać się uczestniczką czynów niegodziwych, jeżeli pozostanie w małżeństwie. Jeżeli zaś odejdzie od męża, będzie to, co zwykło się nazywać *repudium*; i dodaje nieco dalej, że taka kobieta zgodnie z prawem uchodzi za żonę. Wobec tak wyraźnego stwierdzenia nie da się utrzymać zdania, że Justyn przez list, jaki owa kobieta napisała do męża, rozumiał całkowite rozerwanie małżeństwa. Nie mówi zresztą, żeby weszła ona w nowy związek małżeński.

<sup>21</sup> *Pastor*, liber II, mand. 4 (PG 2,918—922).

<sup>22</sup> *Apologia* 1,15 (EP 119).

<sup>23</sup> *Apologia* 2,2 (PG 442—470).



ATENAGORAS wyraźnie stwierdza, że nie może mąż porzucić żony i pojąć innej<sup>24</sup>.

TEOFIL z ANTIOCHII. Autor apologetycznego dzieła *Ad Autolyicum*<sup>25</sup>, cytując słowa Pisma św. o czystości podaje następujący tekst: „Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę... naraża ją na cudzołóstwo (Mt 5,28 ns.)”. A nieco dalej powiada, że każdy, kto się dotknie żony bliźniego swego, nie będzie czysty.

KLEMENS ALEKSANDRYJSKI<sup>26</sup> stwierdza niedwuznacznie: „Pismo św. doradza, żeby pojąć żonę i nie pozwala nigdy odstąpić od małżeństwa”. Za cudzołóstwo uważa on zawieranie nowego związku małżeńskiego, gdy żyje jeszcze drugi spośród rozdzielonych małżonków.

ORYGENES upomina tych przełożonych Kościoła, którzy mimo wyraźnej nauki św. Pawła w liście do Koryntian (7,39), a także do Rzymian (7,3) zezwalali mężowi na drugie małżeństwo, chociaż żyła jeszcze pierwsza żona<sup>27</sup>. Sumiennosc solidnego badacza Pisma św. nie pozwala Orygenesowi przejść obok trudności wynikającej z „klauzuli rozwodowej” Mateusza (5,32; 19,9). Jako pierwszy stara się ją wyjaśnić; nic więc dziwnego, że nasuwają mu się różne wątpliwości. Ostateczną postać nauki Orygenesa o małżeństwie przedstawimy po rozwiązaniu wszystkich jego trudności i wątpliwości.

TERTULIAN. Przesadny rygoryzm ascetyczny doprowadził go do montanizmu, o czym trzeba pamiętać przy ocenie jego działalności w naszym przypadku. Najpierw omówimy jego dzieła z okresu katolickiego: *De patientia* i *Ad uxorem*. Mówiąc o cierpliwości, Tertulian zaznacza, że czyni ona wiele dobrego dla obojdwu małżonków w czasie rozłączenia; jednego nie czyni cudzołóznikiem, a drugiego upomina i w ten sposób wyprasza zbawienie dla obojga<sup>28</sup>. Nie byłoby sensu mówić o cierpliwości, która przestrzega przed cudzołóstwem w czasie rozłąki, gdyby chodziło o całkowite zerwanie małżeństwa.

W drugim dziele<sup>29</sup> ten sam pisarz stwierdza, że dla tych małżonków, którzy są rozłączeni, jest możliwe trwanie we wstrzemięźliwości, bez potrzeby uciekania się do nowych związków małżeńskich. Pewne wątpliwości mogły się nasunąć czytelnikom II księgi *Ad uxorem*<sup>30</sup>. Mogły one dotyczyć wyrażenia: „Gdy los jakikolwiek

<sup>24</sup> *Legatio pro christianis* 33 (EP 167).

<sup>25</sup> *Ad Autolyicum* 3,13 (PG 6,1140).

<sup>26</sup> *Stromatum* 2,23 (PG 8,547—552).

<sup>27</sup> *Commentaria in evangelium secundum Matthaeum* 14,23 (GCS 40,339).

<sup>28</sup> *De patientia* 12 (CChr 1,312—313).

<sup>29</sup> *Ad uxorem* 5,12 (CChr 1,378 ns).

<sup>30</sup> *Ad uxorem* 2,1 (CChr 1,383).

rozerwie małżeństwo”, czy też faktu, że Tertulian podawał przykłady kobiet, które po rozwodzie z mężem czy po śmierci małżonka wychodziły za mężów pogańskich. Autor nie wspomina jednak nic o skutkach takiego rozerwania węzła małżeńskiego. Dlatego więc my mamy zakładać takie rozerwanie, które upoważnia do zawierania drugiego małżeństwa. Podawanie natomiast przykładów z życia nie musi być równoznaczne z aprobowaniem takiego postępowania, tym bardziej, że Tertulian udziela nagany tym kobietom.

Ten sam, ale jako montanista, w innym dziele<sup>31</sup> nawet nie dopuszcza myśli, żeby człowiek mógł rozłączyć to, co Bóg złączył (Mt 19,6). Rozłączyć ma prawo jedynie Bóg i to nie przez rozwód, ale przez śmierć. Żeby dodać większej powagi swoim poglądom, powołuje się na Pismo św. cytując tekst Mt 5,32 z klauzulą w takiej formie: *praeter ex causam adulterii*. Skoro ową klauzulę przytacza bez wyjaśnienia w takim kontekście, który nie dopuszcza możliwości drugiego małżeństwa, wydaje się słuszne przyjąć, że nie myślał tu o wyjątku dopuszczającym możliwość zawierania drugiego małżeństwa.

Nie pozostawia również wątpliwości co do swojego stanowiska w sprawie cudzołóstwa: nie może prawnie porzucona wyjść za mąż, a gdyby to uczyniła, będzie posądzona o cudzołóstwo. Wśród tak wyraźnych myśli znalazło się trudne na pozór zdanie: „Małżeństwo rozdzielone zostaje tak samo na skutek rozvodu, jak i śmierci; dlatego nie ma różnicy dla kobiety wychodzącej ponownie za mąż, czy żyje jej pierwszy mąż, czy nie”. Według montanistycznej nauki Tertuliana zarówno po śmierci jednej ze stron, jak i po rozwodzie istnieje tylko jedna możliwość — życie w samotności. Kobiecie nie wolno nigdy wchodzić w powtórny związek małżeński. Stwierdza to zresztą wyraźnie Tertulian: „Choćbyśmy się rozwiedli, nie wolno nam wchodzić w nowe związki małżeńskie”.

CYPRIAN w swoich rozważaniach nad Pismem św. porusza sprawę cudzołóstwa i zauważa, że na pytanie faryzeuszy, czy wolno porzucić żonę z jakiegokolwiek przyczyny, Chrystus podał jeden powód: w przypadku cudzołóstwa. Dodaje jednak szybko, że Pan Jezus podnosi w ten sposób czystość obyczajów. Nieco dalej mówi, że nie ma wytłumaczenia dla cudzołożnika, ani nie wolno mu pojmować innej żony<sup>32</sup>. Jeśli dodamy do tego inne słowa Cypriana, w których zaznacza, że żona nie powinna odstępować od męża, a jeśliby odeszła, powinna pozostać niezamężna<sup>33</sup>, oczywiście się staje jego stanowisko w sprawie nierozzerwalności małżeństwa.

<sup>31</sup> *De monogamia* 9 (CChr 2,1240—1242).

<sup>32</sup> *De disciplina et bono pudicitiae* (CSEL 3,3,16—18).

<sup>33</sup> *Adversus Judaeos* 3,90 (CSEL 3,1,175).

## 2. Wypowiedzi pisarzy z IV i V wieku

Odstępując nieznacznie tylko od przyjętej już zasady układu chronologicznego, omówimy najpierw pisarzy Zachodu, a później Wschodu.

HILARY z POITIERS w komentarzu do ewangelii<sup>34</sup> zezwala na zerwanie małżeństwa w jednym tylko przypadku: nierządu żony. Nie należy z tego zdania wyciągać wniosku o całkowitym rozerwaniu węzła małżeńskiego z prawem zawierania drugiego. Nie mógłby wcześniej ten sam autor mówić o wierolomnej żonie, która poślubia innego, a zostawia pierwszego męża, ani o winie męża, który zmusił żonę do takiego postępowania.

AMBROŻY w księdze *O Abrahamie*<sup>35</sup> stwierdza: „Niech się nikt nie ludzi, każdy nierząd — czy to ze strony męża czy ze strony żony — jest cudzołóstwem. Mężczyzna żyjący z kobietą, która nie jest jego pierwszą żoną, godny jest potępienia”. W innym miejscu tej samej księgi<sup>36</sup> Ambroży mówi, że współzycie z kobietą, która ma męża, uważane jest za coś grzesznego i określane mianem cudzołóstwa, a cudzołóstwo według prawa karane jest śmiercią. Przemawiając do tych, którzy ubiegają się o chrzest, biskup Mediolanu przypomina, że do ich obowiązków należy żyć w czystości, tzn. tylko z własną żoną, i nie wolno im szukać innej kobiety, dopóki żyje żona. Każdy związek, który nie posiada powagi małżeństwa, traktowany jest jako cudzołóstwo.

W innym dziele<sup>37</sup> stwierdza Ambroży, że jeżeli ktoś jest posłuszny prawom ludzkim, to tym bardziej powinien słuchać prawa Bożego zabraniającego porzucenia żony. Opuszcza on ze względów duszpasterskich przy cytowaniu Pisma św. ową trudną do zrozumienia klauzulę.

CHROMACJUSZ z AKWILEI w komentarzu do ewangelii Mateusza<sup>38</sup> zauważa, że wyrażenie „z wyjątkiem przyczyny nierządu” jasno wskazuje, iż przeciwko woli Bożej występuje ten, kto chciałby przez rozwód rozwiązać małżeństwo przez Boga ustanowione. Według niektórych<sup>39</sup> w zdaniu: „Jak nie godzi się porzucać żony obyczajnej, tak z drugiej strony wolno porzucić cudzołożnicę” zgadza się Chromacjusz, na zawarcie drugiego małżeństwa. Owszem, zgadza się na porzucenie cudzołożnicy, nie mówi natomiast, że wolno jej wyjść za drugiego.

<sup>34</sup> *Commentarius in evangelium secundum Lucam* 4,22 (EP 854; por. PL 9,939).

<sup>35</sup> *De Abraham* 4,24 (CSEL 32,1,519).

<sup>36</sup> *Tamże*, 7,59 (CSEL 32,1,540—541).

<sup>37</sup> *Expositio evangelii secundum Lucam*, lib. VIII (CChr 14,299—301).

<sup>38</sup> *Tractatus in evangelium s. Matthaei* 10,5 (CChr 9,419—420).

<sup>39</sup> Por. J. Perrone, *De matrimonio christiano*, Romae 1880, III, 325.

HIERONIM w komentarzu do Mt 19,9<sup>40</sup> dopatruje się aluzji do unikania drugiego małżeństwa w tym, że Pan Bóg „stworzył mężczyzną i niewiastę” (Rdz 1,27), a nie mężczyzn i kobiety. Podobnie interpretuje powiedzenie „złączy się z żoną swoją”, a nie „z żonami”. Wydaje się więc — zdaniem Hieronima — nieprawdopodobne, żeby ten sam Bóg, który tak wyraźnie nauczał w sprawie małżeństwa, później zdanie zmienił. Wolno porzucić żonę uprawiającą nierząd, ale nie wolno poślubić drugiej, gdy żyje pierwsza żona.

W liście do Amanda<sup>41</sup> Hieronim pisze za św. Pawłem, że uchodzi za cudzołżnicę ta niewiasta, która za życia męża wychodzi za innego, choćby ten pierwszy był cudzołżnikiem. Nie jest ważne, czy żona została opuszczona przez męża, czy też ona opuściła męża. Można więc śmiało Hieronima, którego interpretacja — zdaniem Bonsirvena<sup>42</sup> — posiada wielki ciężar gatunkowy, zaliczyć do wyraźnych obrońców nierozzerwalności małżeństwa<sup>43</sup>.

INNOCENTY I. W liście najwyższego pasterza Kościoła czytamy: „...skoro do wszystkich kobiet odnosi się zasada, że każda będzie uważana za cudzołżnicę, która za życia męża wyszłaby za drugiego”<sup>44</sup>.

W innym liście<sup>45</sup> pisze ten sam papież: „Trzeba uważać za cudzołżników tych, którym spieszy się do zawarcia nowego związku, kiedy żyje jeszcze żona, chociaż małżeństwo może uchodzić za rozdzielone”. To samo odnosi się do kobiet. Dla większej powagi swojej wypowiedzi cytuje Mt 19,9, ale bez klauzuli.

W jeszcze innym liście<sup>46</sup> Innocenty I pisze: „Związek mężczyzny z inną kobietą, kiedy żyje pierwsza żona i nie była porzucona przez rozwód, żadną miarą nie może być uznany”. Niektórzy sądzili, że w wyrażeniu: „i nie była porzucona przez rozwód” (*nec divortio eiecta*) papież zgadza się na rozwiązanie małżeństwa. Różnie próbowano wyjaśnić tę trudność<sup>47</sup>.

AUGUSTYN, komentując kazanie Pana Jezusa na Górze<sup>48</sup>, pisze, że problem „klauzuli rozwodowej” najlepiej wyjaśnia św. Paweł: żonie nie wolno zawierać nowego związku, dopóki mąż żyje, ani mężowi nie wolno poślubić innej, gdy żyje żona, którą opuścił.

<sup>40</sup> *Commentarius in evangelium Matthaei* 3,19 (PL 26,133—135).

<sup>41</sup> *Epistola* 55,3—4 (CSEL 54,490—493).

<sup>42</sup> J. Bonsirven, *art. cyt.*, 444.

<sup>43</sup> Por. J. Perrone, *dz. cyt.*, 326; A. Roskovany, *De matrimonio in Ecclesia catholica*, Nitriae 1887, I, 680.

<sup>44</sup> *Epistola* 2,15 (EP 2015).

<sup>45</sup> *Epistola* 6,12 (PL 20,499—500).

<sup>46</sup> *Epistola* 36 (PL 20, 602—603).

<sup>47</sup> Por. J. Perrone, *dz. cyt.*, 339 ns.

<sup>48</sup> *De sermone Domini in monte* 1,12 (CChr 35,35—36).

W innym rozdziale <sup>49</sup> tej samej księgi mówi za św. Pawłem, że żona nie powinna opuszczać męża, a jeśli już opuściła, to ma pozostać sama.

W *De bono coniugali* <sup>50</sup> biskup Hippony stwierdza wyraźnie, że rozwód nie niszczy na tyle związku małżeńskiego, żeby rozłączeni nie byli dla siebie małżonkami, popełniają oni cudzołóstwo, jeśli — będąc rozłączeni — łączą się z innymi osobami. W takim kontekście A u g u s t y n często cytuje tekst Mt 5,32 z klauzulą.

W kolejnym dziele <sup>51</sup> wyraża A u g u s t y n opinię, że wolno porzucić żonę tylko z jednej przyczyny — nierządu. Nie mówi jednak nic o możliwości poślubienia drugiej.

W następnym z kolei świadectwie <sup>52</sup> zwraca uwagę Doktor łaski na nieco inną stronę zagadnienia. Większe zło — jak sądzi — jest wtedy, gdy ktoś porzuca żonę z innej przyczyny niż nierząd i pojmuje drugą kobietę. Nie znaczy to jednak — dodaje — że ten, kto z powodu nierządu porzucił żonę i poślubił inną, nie jest cudzołożnikiem.

Próbując wyjaśnić trudny tekst Mateusza przy pomocy miejsc paralelnych z ewangelii synoptycznych, dochodzi A u g u s t y n do wniosku, że nie ma w pierwszej ewangelii żadnych wyjątków.

W II księdze *De adulterinis coniugiis* <sup>53</sup> jeszcze raz podkreśla, że kobieta przestaje być żoną pierwszego męża jeśli on umrze, a nie przez uprawianie nierządu. Węzeł małżeński może być rozwiązany tylko przez śmierć, a nie przez rozwód.

Przez długi czas dominowało w egzegezie katolickiej rozwiązanie biskupa z Hippony, zezwalające na separację małżonków z zachowaniem węzła małżeńskiego <sup>54</sup>.

BAZYLI WIELKI, stawiając na początku Reguły 73 <sup>55</sup> zasadę, że mąż od żony, ani też żona od męża nie powinna być odłączona, usiłuje potwierdzić ją powagą Pisma św. i powołuje się m.in. na obydwie teksty Mateusza z klauzulami. Coś przeciwnego mogłoby zaistnieć tylko w przypadku, gdyby jedno z nich zostało przyłapane na cudzołóstwie, albo gdyby to miało przeszkodzić w miłości do Boga. W takim wypadku jednak nie wolno tak porzucić — wyjaśnia autor Reguły — żeby pojąć inną żonę, ani kobiecie nie wolno zostać żoną innego.

<sup>49</sup> *Tamże* 1,16 (CChr 35,47—56).

<sup>50</sup> *De bono coniugali* 7,6—7 (CSEL 41,195—197).

<sup>51</sup> *In Joannis evangelium tractatus* 9 (CChr 36,90—100).

<sup>52</sup> *De adulterinis coniugiis*, lib. I (CSEL 41,355—379).

<sup>53</sup> *Tamże*, lib. II (CSEL 41,385—394).

<sup>54</sup> Por. J. Knabenbauer, *Commentarius in evangelium secundum Matthaem*, Parisiis<sup>3</sup> 1922, 381; A. Vaccari, *De matrimonio...*, art. cyt., 149; U. Holzmeister, art. cyt., 134.

<sup>55</sup> *Moralia, regula* 73,1 (PG 31,859—861).

Do nie mniej jasnych wypowiedzi zaliczyć należy jego zdanie z listu 199<sup>56</sup>, gdzie wyraźnie stwierdza w kanonie 48, iż ta, którą mąż porzucił, powinna zostać sama. Wyklucza więc B a z y l i nadzieję drugiego małżeństwa w przypadku żony opuszczonej przez męża, gdy on żyje. Podobne myśli znajdują się w homilii do Hexaemeronu<sup>57</sup> i w *De virginitate*<sup>58</sup>.

GRZEGORZ z NAZJANZU w komentarzu do Mt 19,3—12<sup>59</sup> stwierdza, że prawo Mojżeszowe pozwala pisać list rozwodowy z przeróżnych przyczyn, Chrystus natomiast, chcąc ratować instytucję małżeństwa, ogranicza możliwość rozłączenia małżonków do jednej przyczyny: nierządu. W liście do Olimpiusza<sup>60</sup> pisze G r z e g o r z, że warto pominąć wiele rzeczy stojących na przeszkodzie, by nie przykładać ręki do rozwodu, który jest — być może — po myśli prawa rzymskiego, ale sprzeciwia się prawu chrześcijańskiemu.

Z listu do Werjana<sup>61</sup> wynika, że jego autor zatwierdzając rozwód córki Werjana musiałby narazić się Bogu, z którym przyjaźń ceni sobie bardziej niż wszelkie ludzkie przyjaźnie. Warto jeszcze dla ścisłości zaznaczyć, że nie posługuje się on cytatem Mateusza.

JAN CHRYZOSTOM nie ma najmniejszej wątpliwości, że żona porzucona nie przestaje być żoną tego, który ją porzucił<sup>62</sup> i dlatego każdy, kto pojąłby opuszczoną, cudzołoży. W innej homilii<sup>63</sup> naucza C h r y z o s t o m, że już przez sam sposób stworzenia człowieka dał Bóg do zrozumienia, że jeden mężczyzna powinien być złączony z jedną kobietą i nigdy nie powinien się rozłączać.

W komentarzu do 7 rozdziału 1 listu do Koryntian<sup>64</sup> stwierdza: „Jedynie śmierć rozwiązuje przymierze małżeńskie”. Podobnie w innych dziełach<sup>65</sup> jest zdania, że małżeństwo nie podlega rozerwaniu.

TEODORET z CYRU. Jego zdaniem nakaz Pawła, zobowiązujący kobietę do pozostania w samotności, jeśli odeszła od męża, pozostaje w zgodności z nakazem zawartym w ewangelii Mateusza<sup>66</sup>. Według niektórych<sup>67</sup> wyrażenie: „próbuje się zachować zerwany węzeł małżeński” przemawiałoby na korzyść rozerwalności małżeństwa. Trud-

<sup>56</sup> *Epistola* 199 (wyd. Y. Courtonne, II, 163—164).

<sup>57</sup> *Homilia IX in Hexaemeron* (SChr 26,390—427).

<sup>58</sup> *De virginitate* (PG 30,751).

<sup>59</sup> *Oratio* 37 (PG 36,287—291).

<sup>60</sup> *Epistola* 144 (PG 37,246—247).

<sup>61</sup> *Epistola* 145 (PG 37,247).

<sup>62</sup> *Homilia* 17 (PG 57,259).

<sup>63</sup> *Homilia* 62 (PG 58,596—604).

<sup>64</sup> *Homilia 19 in I ad Corinthios* (PG 61,151—160).

<sup>65</sup> *De virginitate* (PG 48,533—596); *De libello repudii* (PG 51,218—256).

<sup>66</sup> *Interpretatio primae epistolae ad Corinthios* (PG 82,275).

<sup>67</sup> Por. J. Perrone, dz. cyt., 320.

no się z tym zgodzić, skoro Teodoret zaraz dodaje, że zabraniając połączyć się z drugim, zmusza się w ten sposób drugą stronę do powrócenia do pierwszego małżeństwa.

## B. Sprawa rozwodowa w świetle niezdecydowanych wypowiedzi Ojców Kościoła

### 1. Opinie Ojców Zachodu

TERTULIAN w polemice z Marcjonem używa pewnych wyrażen, które przeciwnikom nierozzerwalności małżeństwa dały okazję do podważenia wartości tego świadectwa<sup>68</sup>. Jest więc mowa o „trwaniu małżeństwa, które nie zostało w sposób właściwy (*rite*) rozwiązane” i o tym, że „jest się cudzołożnikiem, gdy niegodziwie porzuconą jako nieporzuconą się pojmuje”. Zwolennicy rozwodów twierdzą, że — zdaniem Tertuliana — można myśleć o drugim małżeństwie, gdy pierwsze zostało w sposób właściwy rozwiązane, albo gdy godziwie (*licite*) została porzucona żona.

Nie można zgodzić się z tą opinią choćby dlatego, że stoi ona w oczywistej sprzeczności ze słowami Tertuliana, które czytamy nieco dalej: „Gdy trwa małżeństwo, ślubowanie powtórne jest cudzołóstwem”. Przypomina też słowa Pisma św.: „co Bóg złączył, człowiek nie powinien rozłączać” (Mt 19,6).

Jeżeli weźmiemy pod uwagę całość nauki Tertuliana oraz fakt, że *Adversus Marcionem* pochodzi z okresu montanistycznego, kiedy to autor był wrogiem wtórnego małżeństwa w ogóle, to jasne się stanie, że słów tych nie można rozumieć, jak chcieli niektórzy uczeni, w sensie pozwolenia na zawarcie drugiego małżeństwa. Można tu najwyżej dopatrywać się zezwolenia na rozerwanie małżeństwa istniejącego, ale bez prawa zawierania drugiego<sup>69</sup>. Jeszcze inni w słowach *illicite* i *dirimere* widzieli w nauce Tertuliana aluzję do małżeństwa nieważnego i w ten sposób bronili go w imię sprawy nierozzerwalności małżeństwa<sup>70</sup>.

Na podstawie tego, co powiedziano o Tertulianie, słusznie można go uznać za obrońcę dzisiejszej nauki katolickiej.

LAKTANCJUSZ. Wielu przeciwników nauki o nierozzerwalności małżeństwa zainteresowała zwłaszcza ostatnia część następującego zdania: „Cudzołożnikiem jest ten, kto poślubia kobietę porzuconą przez męża, i ten, kto porzuca żonę, z wyjątkiem przyczyny nierządu, aby pojąć inną”<sup>71</sup>. Sądził więc, że w przypadku nierządu autor zgadza się na porzucenie żony i pojęcie drugie.

<sup>68</sup> *Adversus Marcionem* 4,34 (CChr 1,634—639).

<sup>69</sup> A. Roskowany, dz. cyt., 609.

<sup>70</sup> *Tamże*.

<sup>71</sup> *Divinae institutiones* 6,23 (CSEL 19,570).

Można by się zgodzić z takim twierdzeniem, gdyby nie fakt, że w tym samym dziele przypomina L a k t a n c j u s z, iż temu, kto ma żonę, nie wolno posiadać innej kobiety.

W późniejszym streszczeniu „Bożych nauk” znalazło się znowu — według niektórych — kontrowersyjne zdanie: „Bóg nie kazał rzucać żony, z wyjątkiem schwytej na cudzołóstwie, by węzeł przymierza małżeńskiego, wyjąwszy wiarołomstwo, pozostał nienaruszony”<sup>72</sup>. Przeciwnicy nauki katolickiej chcą tu widzieć możliwość rozwiązania węzła małżeńskiego i zezwolenie na zawarcie ponownego małżeństwa.

Jeżeli jednak weźmiemy pod uwagę fakt, że L a k t a n c j u s z nigdzie nie daje zezwolenia na zawieranie nowego małżeństwa, a raczej, wręcz przeciwnie, przypomina, że kto ma żonę, niech niczego nie szuka poza nią; że zarówno kobieta, jak i mężczyzna związani są węzłem czystości po to, by nie pożądać innych osób; że przestrzega nawet przed grzesznymi myślami — to trudno się zgodzić z tymi, którzy chcą w poszczególnych słowach L a k t a n c j u s z a dopatrywać się zezwolenia na rozerwanie węzła małżeńskiego i zawarcie drugiego małżeństwa, gdy jedna ze stron żyje.

AMBROZJASTER, komentując 7 rozdział 1 listu do Koryntian<sup>73</sup>, wprowadza wyraźne rozróżnienie między prawem obowiązującym kobietę i mężczyznę. Kobieta nie powinna opuszczać męża, a jeśliby odeszła, nie wolno poślubić jej innego. Mężowi natomiast wolno poślubić drugą, jeśli poślubił grzesznicę. Mężczyzna nie jest w ten sam sposób związany prawem co kobieta, jest przecież głową kobiety.

Czy można się dziwić, że wielu uczonych katolickich widziało w tych słowach zezwolenie na całkowite zerwanie małżeństwa?<sup>74</sup> Nie bez racji chyba można przyjąć, że wypowiedzi A m b r o z j a s t r a stanowią wyjątek na tle zdecydowanej postawy u dotychczas omówionych Ojców Zachodu i Wschodu.

HIERONIM w liście do Oceana<sup>75</sup> podjął się obrony niewiasty, która porzuciła pierwszego męża i, gdy on jeszcze żył, wyszła za drugiego. Nic więc dziwnego, że ta postawa mogła wzbudzić wiele zastrzeżeń. Trzeba jednak zauważyć, że w tym samym liście znajduje się stwierdzenie, iż nie wolno porzucać żony, z wyjątkiem przyczyny nierządu (Mt 5,32; 19,9), a jeśliby została porzucona, powinna pozostać niezamężna.

Można więc śmiało powiedzieć, że i to świadectwo nie wystę-

<sup>72</sup> *Epitome* 66 (CSEL 19,748).

<sup>73</sup> *Commentarius in epistolam s. Pauli da Corinthios primam* (PL 17,216—222).

<sup>74</sup> Por. A. Roskovany, *dz. cyt.*, 664.

<sup>75</sup> *Epistola* 77,3—4 (CSEL 55—56,37—42).



puje przeciwko nierozzerwalności małżeństwa, a tylko podkreśla potrzebę przebaczenia ludzkich słabości.

AUGUSTYN. Na tle całej nauki Doktora łaski chwilowa jego wątpliwość, czy z taką samą pewnością można postępować w przypadku porzucenia wiarołomnej żony (wolno z całą pewnością porzucić), jak i gdy chodzi o przypadek poślubienia innej, gdy się tamtą porzuciło — niewiele znaczy, zwłaszcza że zaraz odwołuje się do 1 Kor 7,10ns. gdzie jest mowa, iż żona nie powinna odchodzić od męża, albo — jeśli już odeszła, powinna pozostać sama <sup>76</sup>. Skoro przepis prawa Bożego nie pozwala na posiadanie więcej niż jednej żony, to — pyta autor dalej — kto będzie chciał takiej trwałości węzła małżeńskiego? Przypomina jednak zaraz, że związek dwojga ludzi jest sakramentem, a więc lekarstwem na ludzkie słabości. Przypomina także, że rozwód nie niszczy związku małżeńskiego na tyle, żeby rozłączeni mogli się pobierać z innymi osobami.

Zdaniem autora *De fide et operibus* i *De adulterinis coniugiis*, trudno stawiać na równi tego, który oddalił żonę przyłapaną na cudzołóstwie i pojął inną, z tym, który nie na podstawie tego wyjątku opuścił żonę i pojął drugą. Na przemian w obydwóch tych dziełach <sup>77</sup> przeplata się troska o jasne przedstawienie swojej myśli i niepokój, że mogą się zdarzać w tej trudnej kwestii nieznaczne pomyłki.

Wielu zarzuca biskupowi Hippony chwiejność i brak zdecydowania, co jest o tyle słuszne, że sam Augustyn przyznaje się do tego, skoro pod koniec życia pisze *Sprostowania* <sup>78</sup>. Nawet i tu stwierdza, że nie wie właściwie, jak należy rozumieć ów nierząd, z powodu którego można opuścić żonę.

To prawda, że Augustyn był niezdecydowany, a nawet — zdaniem J. Perrone <sup>79</sup> — tekst 1 Kor 7 przez jakiś czas tłumaczył w sensie zezwolenia na drugie małżeństwo dla strony pokrzywdzonej, ale warto chyba zapytać o źródło takiego stanowiska. I tu koniecznie trzeba wspomnieć fakt, że biskup Hippony, jako jedyny w starożytności, roztrząsał problem małżeństwa wszechstronnie. Zajmując się wieloma zagadnieniami z zakresu życia małżeńskiego, miał chyba prawo powiedzieć, że nie jest pewien, czy wszystkie sprawy dostatecznie jasno przedstawił. Miał prawo również powiedzieć, że sprawa małżeństwa należy do najtrudniejszych, skoro i dziś jeszcze nie możemy powiedzieć, że należy ona do łatwych i dostatecznie wyjaśnionych.

<sup>76</sup> *De bono coniugali* 7,6—7 (CSEL 41,195—197).

<sup>77</sup> *De fide et operibus* 18,33 i 19,34—35 (CSEL 71,78—81); *De adulterinis coniugiis libri duo* (CSEL 41,347—410).

<sup>78</sup> *Retractationes* (CSEL 36—92—93).

<sup>79</sup> *Dz. cyt.*, 330.

## 2. Wypowiedzi Ojców wschodnich

ORYGENES. Wielu przeciwników<sup>80</sup> nierozzerwalności małżeństwa za wątpliwość w nauce Orygenesa uznało próbę usprawiedliwienia przełożonych Kościoła, którzy zezwalali na drugie małżeństwo, gdy żyje pierwsza żona. Tymczasem autor komentarza do ewangelii Mateusza<sup>81</sup> mówi wyraźnie, że tacy przełożeni występowali wbrew nakazowi Pisma św., które nie zezwala na drugie małżeństwo, gdy żyje pierwsza żona. Nasuwa się też Orygenesowi taka trudność: dlaczego nie można by rozwieść się z żoną z innych powodów, które mogą być nawet gorsze od nierządu. Żeby jednak nikt nie miał wątpliwości co Orygenes myśli na temat małżeństwa, mówi wyraźnie: kobieta, która za życia męża poślubiła drugiego mężczyznę jest cudzołożnicą, a mężczyznę poślubiającego rozwiedzioną kobietę trzeba nazwać nie tyle jej mężem co cudzołożnikiem.

BAZYLI WIELKI. Ponieważ w liście 188<sup>82</sup> Bazyli nie wyjaśnia wprost, co rozumie przez to zastrzeżenie „z wyjątkiem przyczyny nierządu”, zwolennicy rozwodów przytaczali go na poparcie swojego stanowiska. Chyba nie zauważyli jednak tego, co powiedział nieco dalej: „Dlatego ta, która porzuciła męża, jest cudzołożnicą jeśli wyszłaby za drugiego, a mąż, który porzucił żonę i pojął inną, jest i sam cudzołożnikiem i ta, która z nim zamieszkuje, jest cudzołożnicą”. Nie można w oparciu o powiedzenie z listu 199<sup>83</sup>, że sprawa nie należy do łatwych, czy też że nie ma odnośnego przepisu w prawie kościelnym, budować argumentu o zezwoleniu na drugie małżeństwo rozwiedzionym małżonkom.

EPIFANIUSZ z SALAMINY zanotował w swoim dziele<sup>84</sup> taką oto myśl: „Lecz ten, któremu nie wystarcza jedna żona, która zmarła, gdy z okazji nierządu lub cudzołóstwa albo innego występku wziął z nią rozwód, to jeśli pojął on inną żonę, albo kobieta wydała się za innego mężczyznę, powaga Pisma św. uwalnia ich od wszelkiej winy; nie odrzuca ich od Kościoła ani od życia wiecznego, lecz toleruje ze względu na ludzką słabość”.

Nie wydaje się jednak słuszne, żeby mieli rację ci, którzy chcą w nim widzieć zwolennika rozerwalności małżeństwa, jeśli zauważą się to, co nieco dalej powiedział: „Nie tak dalece jednak zezwala (Pismo św.), żeby (mąż) miał równocześnie dwie żony, lecz po rozłączeniu z jedną może prawnie z drugą połączyć”. Nie zapomniał także przytoczyć zdania z 1 Kor 7,39.

<sup>80</sup> Por. A. Roskovany, *dz. cyt.*, 625 ns.; J. Perrone, *dz. cyt.*, 271.

<sup>81</sup> *Commentarius in evangelium secundum Matthaemum* 14,23 (GCS 40, 339 ns.).

<sup>82</sup> *Epistola* 188 (wyd. Y. Courtonne, II, 128—129).

<sup>83</sup> *Epistola* 199 (wyd. Y. Courtonne, II, 157—158).

<sup>84</sup> *Haeresis* LIX (GCS 37,2,367—368).

Można więc chyba przyjąć, że w tym trudnym do wyjaśnienia zdaniu myślał *Epifaniusz* o takim mężczyźnie, który może pojąć drugą żonę, bo pierwsza, z którą z jakiejś przyczyny rozwiódł się, już nie żyje. Tylko śmierć — jego zdaniem — kładzie kres przy mierzu małżeńskiemu.

*ASTERIUSZ* z *AMAZJI* wypowiada, między innymi, takie zdania: „Bądźcie przekonani, że małżeństwo tylko przez śmierć i cudzołóstwo może być rozwiązane” oraz „Pochwalę tego, kto odejdzie od zdradliwej kobiety, kto zerwie więzy, które go łączyły ze żmiją”<sup>85</sup>.

Jeżeli przypomni się, że podkreśla on trwałość związku małżeńskiego, że czyni zarzut faryzeuszom, łatwo zmieniającym swoje żony, że w przypadku związku zawartego zgodnie z prawem stoi na stanowisku bezwzględnej jedności małżeństwa, to trzeba stwierdzić, iż mimo pewnych trudności, jakie kryją się w wypowiedziach *Asteriusza*, trudno nie przyznać racji tym, którzy chcą w nim widzieć obrońcę nierozzerwalności małżeństwa, zgadzającego się najwyżej na separację<sup>86</sup>.

Zupełnie inaczej ma się rzecz w związkach z nierządnicami, gdzie nie chodzi chyba o prawdziwe związki małżeńskie. Może myślał tu *Asteriusz* o przygodnych tylko kontaktach mężczyzn z kobietami, albo też o związkach, które nie są faktycznie małżeństwami, o małżeństwach nieważnych?

*TEODORET* z *CYRU*. Największą trudność zdaje się stanowić jego wypowiedź, że Pan podał jedną przyczynę rozdzierającą węzeł małżeński, a zawiera się ona w tekście Mt 5,32. W przypadku naruszenia ślubów przez pożądlivość należy węzeł rozwiązać<sup>87</sup>.

Nie da się tu ukryć dużej trudności, choć *J. Perrone*<sup>88</sup> widzi tu jedynie separację od łoża, co ma wynikać ze słowa *iubet*. Twierdzi się też, że takie słowa jak *repudium*, *solutio*, *diremptio* i *divulsio* w sposobie wyrażania się Ojców mogą być tak samo rozumiane w sensie rozerwania całkowitego, jak i częściowego. Prawdą jest również, że *Teodoret* nigdzie nie mówi o możliwości pojęcia drugiej żony, gdy się porzuciło pierwszą ze względu na cudzołóstwo.

W innym dziele<sup>89</sup> ten sam autor pisze, że cudzołóstwem nazywa się każde porzucenie żony, z wyjątkiem przyczyny nierządu i przytacza w całości tekst Mt 5,32. Ponieważ pozostawia to bez wyjaśnienia, można by się domyślać, ale tylko domyślać, jego zgody w tym przypadku na rozerwanie małżeństwa. Zaraz jednak przypomina, że „na początku nie było tak” (Mt 19,8), a „co Bóg złączył, człowiek nie powinien rozłączać” (Mt 19,6).

<sup>85</sup> *Homilia V in locum evangelii secundum Matthaeum* 19,3 (PG 40,227—228).

<sup>86</sup> Por. *J. Perrone*, dz. cyt., 322.

<sup>87</sup> *Graecorum affectionum curatio*, sermo IX (PG 83,1054).

<sup>88</sup> *J. Perrone*, dz. cyt., 319.

<sup>89</sup> *Haereticarum fabularum compendium* (PG 83,506).

Jeżeli weźmiemy pod uwagę całość nauki Teodoret'a, według którego małżeństwo w planach Bożych jest instytucją trwałą, to wolno nam widzieć w nim obrońcę katolickiej nauki o nierozzerwalności węzła małżeńskiego.

### Zakończenie

Można zapytać, dlaczego opinia tradycyjna, według której Chrystus pozwolił w przypadku cudzołóstwa jednej ze stron na separację, przetrwała tak długo, a nawet — mimo coraz częstszej krytyki — utrzymuje się nadal w praktyce Kościoła? Jednego nie da się zaprzeczyć: tak pojmowana klauzula Mateusza ma mocne oparcie w wypowiedziach Ojców Kościoła. Czy można się dziwić, że nauka propagowana przez J. Sickenbergera nie przyjęła się, skoro ani w ewangeliach, ani w nauczaniu Ojców Kościoła nie ma najmniejszych podstaw do twierdzenia o zmianie poglądów w nauczaniu Chrystusa.

Tłumaczenie „klauzuli o nierządzie” w sensie inkluzywnym jest również obce poglądom Ojców Kościoła. Opinia ta zgadza się o tyle z nauką patrystyczną, że również nie zezwala na rozwód w przypadku cudzołóstwa. Chyba jako ciekawostkę należy potraktować fakt, że interpretację parentetyczną próbowano przypisać Augustynowi<sup>90</sup>.

Trzeba powiedzieć, że wyjaśnienie „klauzuli rozwodowej” w tekstach Mt 5,32 i 19,9 w sensie małżeństwa nieważnego nie odstępuje w niczym od zasadniczego rozwiązania pisarzy starożytnych, bo i w jednym i w drugim przypadku nie ma mowy o zgodzie na zerwanie węzła małżeńskiego. Różnica dotyczy jedynie samego rozumienia „klauzuli rozwodowej”. Zwolennicy opinii rabinistycznej do proponowanego przez siebie rozwiązania doszli nie w oparciu o wypowiedzi pisarzy starożytnych, ale za pomocą analizy filologicznej. Twierdzi się czasem, że taka interpretacja jest zupełnie obca myśli Ojców Kościoła<sup>91</sup>.

Czy rzeczywiście nie da się natrafić na ślad takiego pojmowania klauzuli u autorów chrześcijańskiej starożytności? Faktycznie, ślady te są bardzo znikome, ale wydaje się, że przy uważnym czytaniu niektórych Ojców można dopatrzeć się aluzji do takiego właśnie rozumienia tekstu Mt 5,32.

Można np. zapytać, czy nie o tym myślał Tertulian, kiedy mówił o „trwaniu małżeństwa, które nie zostało w sposób właściwy (*rite*) rozwiązane”, lub też o „niegodziwie (*illicite*) porzuconej żonie”<sup>92</sup>.

Można też zapytać dalej, co chciał powiedzieć Ambroży

<sup>90</sup> B. Vawter, *art. cyt.*, 155—167.

<sup>91</sup> H. Crouzel, *Le texte patristique...*, *art. cyt.*, 99.

<sup>92</sup> *Adversus Marcionem* 4,34 (CChr 1,634—639).

w takim zdaniu: „Jeżeli mężczyzna popełnił cudzołóstwo z kobietą, która nie jest jego prawną żoną, to potępia się go z powodu tego występku”<sup>93</sup>. Jeszcze wyraźniej brzmi inne zdanie: „Nie tylko jest cudzołóstwem grzeszenie z cudzą żoną, lecz także każdy związek (jest cudzołóstwem), który nie posiada powagi małżeństwa”<sup>94</sup>.

O czym mógł myśleć Innocenty I, gdy mówił: „Trzeba uważać za cudzołózników tych, którym spieszy się do zawarcia nowego związku, kiedy żyje jeszcze żona, chociaż małżeństwo może uchodzić za rozdzielone?”<sup>95</sup>

Warto również wspomnieć świadectwo Epifaniusza z Salaminy<sup>96</sup>. Co chciał powiedzieć przez takie zdanie: „nie żeby mąż miał dwie żony równocześnie, lecz od jednej odseparowany, niech się prawnie z drugą połączy”. A nieco dalej mówi, że ma prawo do przebaczenia ten, kto „związał się prawnym ślubem z drugą żoną”.

Co miał na myśli Asteriusz z Amazji, gdy mówił: „Nie tak ma się rzecz w związkach zawartych zgodnie z prawem, jak w związkach z nierządnicami”<sup>97</sup>.

Wolno nam zapytać, czy nie brak fachowych terminów teologiczno-prawnych (np. małżeństwo mieszane) był powodem niezbyt jasnego wyrażenia myśli u wspomnianych wyżej autorów. Trudno przecież posądzać ich o nieznamość zwyczajów czy przepisów żydowskich, zgodnie z którymi nie było mowy o separacji, ale o rzeczywistym rozejściu się w przypadku napisania listu rozwodowego. Ale co mieli robić ci, których nieustannie pytano, jak należy postąpić w konkretnej sytuacji życiowej? Nie mogli przecież pozostawić ludzi bez odpowiedzi ze względu na brak właściwych terminów.

A może to niezdecydowanie innych Ojców Kościoła należałoby w tym sensie rozumieć?

Interpretacja O. Rousseau jest chyba jednym z przykładów, jak można w sposób dowolny operować tekstami (w tym przypadku patrystycznymi) na uzasadnienie wcześniej sformułowanej tezy.

Jeśli nawet założymy, że H. Crouzel miał rację, iż zasadnicza trudność kryje się nie tyle w samej klauzuli o nierządzie, ile w jej połączeniu ze wzmianką o powtórnym małżeństwie u Mt 19,9 oraz że pierwotnie znany był tylko tekst Mt 5,32, to i tak wolno nam spytać, czy rzeczywiście wszystko zostało wyjaśnione. Co z samą klauzulą, która przecież znajduje się w tekście pierwotnym? To prawda, że nie ma tu mowy o pojmowaniu innej kobiety, a tylko o narażaniu ją na cudzołóstwo. Mt 5,32 ma jednak swój dalszy ciąg: „Kto by oddaloną wziął za żonę, dopuszcza się cudzołóstwa”. A więc

<sup>93</sup> *De Abraham* 4,25 (CSEL 32,1,519).

<sup>94</sup> *Tamże*, 7,59 (CSEL 32,1,541).

<sup>95</sup> *Epistola* 6,12 (PG 20,499).

<sup>96</sup> *Haeresis* LIX (GCS 37,2,367).

<sup>97</sup> *Homilia V in locum evangelii secundum Matthaem* 19,3 (PG 40,227).

jest mowa o cudzołóstwie mężczyzny, który próbowałby pojąć inną kobietę, związaną węzłem małżeńskim. Co zrobić z tym tekstem? Poza tym warto też zapytać, czy autor nie upraszcza całego zagadnienia, kiedy, natrafiając na cytaty Mt 19,9 w obecnej formie u Ojców Kościoła, podaje gotową i najłatwiejszą odpowiedź: jest to błąd kopisty lub marginesowa uwaga czytelnika. Na jakich podstawach opiera się to przypuszczenie?

**ELEMENTE DER PATRISTISCHEN EXEGESE  
IN DER GEGENWÄRTIGEN AUSLEGUNG  
VON Mt 5,32 bzw. 19,9**

Zu den Problemen, die unter den Exegeten auch in der Gegenwart immer wieder diskutiert werden, gehört die „Scheidungsklausel“ in Mt 5,32 bzw. 19,9. Der Artikel stellt gegenwärtige Versuche vor, dieses komplizierte Problem zu lösen. Ausserdem bemüht er sich, die Frage zu beantworten, inwieweit die heutigen Exegeten mit der Lehre der Kirchenväter übereinstimmen.

Im ersten Teil werden die gegenwärtigen Auslegungen von Mt 5,32 bzw. 19,9 vorgetragen: d.h. 1. die traditionelle; 2. die „interpretierende“; 3. die „inklusive“; 4. die paränetische; 5. die Theorie der ungültigen Ehe (rabbinische Auslegung); 6. die Meinung von O. Rousseau und H. Crouzel.

Der zweite Teil referiert die Lehre der Kirchenväter. Die Frage der „Scheidungsklausel“ nach der Lehre der Väter lässt sich im Lichte ihrer entschiedenen Aussagen betrachten. Diese lassen hinsichtlich der Interpretation der Klausel keinen Zweifel. Es lassen sich bei den Kirchenvätern zwar Texte finden, die deren Standpunkt nicht klar genug zum Ausdruck bringen und die daher für uns mancherlei Schwierigkeiten enthalten. Doch selbst diese unklaren Formulierungen können auf dem Hintergrund der Lehre der betreffenden Väter im Sinne der Unauflöslichkeit des Ehebandes ausgelegt werden. Die einzige Ausnahme bildet die Lehre des Ambrosiaster.

Am Ende des Artikels wird der Versuch unternommen, Elemente der patristischen Exegese innerhalb der heutigen Meinungen aufzuweisen. Man muss sagen, dass die traditionelle Auslegung am stärksten in der Lehre der Kirchenväter verwurzelt ist. Die interpretierende Auffassung ist der Väterlehre vollkommen fremd. Ähnlich ist das Verständnis der Klausel als Paränese zu beurteilen, obwohl man schon versucht hat, sie Augustinus zuzuschreiben.

Die Erklärung der „Unzuchtsklausel“ im inklusiven Sinne ist den Ansichten der Kirchenväter gleichfalls fremd. Sie stimmt nur insoweit mit der Väterlehre überein, als auch sie für den Fall des Ehebruchs keine Scheidung gestattet. Auch die Auslegung der „Unzuchtsklausel“ im Sinne der Ungültigkeit der Ehe weicht nicht von der grundsätzlichen Lösung der antiken Schriftsteller ab, denn in beiden Ansichten ist keine Rede von einer Zustimmung zur Auflösung des Ehebandes, obwohl die Anhänger der „rabbinischen“ Ansicht zu der von ihnen vorgetragenen Lösung auf dem Weg über die philosophische Analyse gekommen sind.

Es scheint jedoch, dass man bei einigen Autoren der christlichen Antike Spuren eines Verständnisses finden kann, das die „Unzuchtsklausel“ im Sinne der Ungültigkeit der Ehe auslegt. Es kann sein, dass der Mangel an theologisch-kirchenrechtlichen Termini (z. B. ungültige Ehe) die Ursache für einige unklare Aussagen bei anderen Autoren gewesen ist.

Die Ansichten der beiden zuletzt genannten Autoren liefern reiches patristisches Material, obwohl sie es jeweils unter besonderen Gesichtspunkten ausgewählt. O. Rousseau hat dabei die Ökumene vor Augen. H. Crouzel untersucht die Vätertexte unter dem Aspekt der Textkritik.