

swe źródło w Jakubie (por. w. 28b) i który znajduje w Jahwe swą potężną pomoc. Jahwe jest bowiem tarczą, która broni Izraela od nieprzyjaciół i równocześnie jest mieczem, który mu zapewnia zwycięstwo. W popłochu pierzchną oni przed Izraelem, a Izrael jako zwycięstwo zdobędzie to, co oni teraz zajmują. LXX i Wulgata tę samą ideę zwycięstwa wyraziły innym obrazem, a mianowicie, że Izrael położy zwycięską stopę na karku swych nieprzyjaciół. Rzeźby asyryjskie często przedstawiają zwycięzców ze stopami na grzbiecie zwyciężonych.

Tak to tedy analiza treściowa psalmu i błogosławieństw Mojżesza wykazuje prawdopodobieństwo powstania tego utworu po upadku Samarii, czyli jest on współczesny Księdze Powtórzonego Prawa w jej obecnej formie. Jest to też bardzo prawdopodobne, że tak psalm jak błogosławieństwa są dziełem jednego autora, co jednak nie wyklucza istnienia w liturgii poszczególnych jakichś części tego utworu. Jedności utworu dowodzi nie tylko podobieństwo stylu, struktury, ale i podobieństwo myśli. Wiersz 5c znakomicie wprowadza do błogosławieństw pokoleń. Cały utwór ma wiele podobieństw z Księgą Powtórzonego Prawa i jak ona jest przepojony duchem wierności Jahwe i Jego przymierzu.

Lublin

Ks. STANISŁAW ŁACH

Ks. Ryszard Karpiński, Rzym

## NIEROZERWALNOŚĆ MAŁŻEŃSTWA W NOWYM TESTAMENCIE Mt 5, 32 i 19, 9

Powszechnie jest znana zasada nierozzerwalności małżeństwa, głoszona przez Chrystusa Pana (Mt 9, 6 n; Mk 10, 11 n; Łk 16, 18; por. też I Kor 7, 10 n; Rzym 7, 2 n; Ef 5, 25—32). Są jednak w Ewangelii św. Mateusza dwa zdania, które mają pewną klauzulę: z *wyjątkiem przyczyną rozpuszty*. W tekście greckim brzmi ona w 5, 32: *παρεκτος λόγου πορνείας* w 19, 9 *μή ἐπι πορνεία*. Pozornie wydaje się, że zdania te stanowią jakiś wyjątek od zasady nierozzerwalności małżeństwa w Nowym Testamencie. Klauzula ta jest poważnym problemem dla egzegetów<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Jest to prawdziwy *crux interpretum*, jak go nazwał w swoim artykule A. Allgeier, *Die Crux interpretum im neutestamentlichen Ehescheidungsverbot*, Ang 20 (1943) 128—142. Liczną literaturę na ten temat podaje w przypisach J. Dupont, *Mariage et divorce dans l'Évangile*, Bruges 1959. W literaturze polskiej brak opracowań tego tematu poza: Ks. K. Cieśliński, *Nierozzerwalność małżeństwa w świetle Pisma świętego*, Aten. kapł. 17 (1926) 344—363; 433—451; 18 (1926) 36—47; 113—128; 377—394; 467—484; Ks. B. Janowski, *Dookoła tzw. „klauzul rozwodowych” pierwszej Ewangelii* (Mt 5, 32; 19, 9), Rocz-i teol.-kan. 3 (1956) 401—414.

## KRYTYKA LITERACKA

Krytyka tekstu nie podaje żadnych zastrzeżeń co do autentyczności słów greckich klauzuli z 5, 32. Natomiast w wierszu 19, 9 niektóre rękopisy starożytne mają wstawioną klauzulę z 5, 32. Zamiast tę można wytłumaczyć dopiskiem kopisty, który chciał wprowadzić jednolite brzmienie tej wstawki<sup>2</sup>.

Niektórzy egzegeci twierdzą, że obie klauzule pochodzą od św. Mateusza, który pisał swoją Ewangelię dla Żydów. Mając na względzie potrzeby pierwotnego Kościoła, Ewangelista dodał klauzule, aby w ten sposób złagodzić kategoryczną naukę Chrystusa i nawiązać do Prawa Mojżeszowego (Powt. Pr. 24, 1)<sup>3</sup>. Wydaje się jednak, że opinia ta jest zbyt śmiała. Trudno przypuścić, aby uczeń z taką swobodą referował naukę swojego Mistrza. Przecież klauzula zmienia zupełnie sens całego zdania i stoi w sprzeczności z całą nauką Jezusa<sup>4</sup>.

Pierwsza klauzula jest umieszczona w relacji Kazania na Górze, w trzeciej antytezie: o cudzołóstwie. Druga ma bardzo ważny kontekst uprzedni. Wiersze 19, 1—8 referują dyskusję faryzeuszów z Panem Jezusem na temat rozwodu. W Starym Testamencie mąż miał prawo oddalić żonę swoją, gdy ta nie znalazła łaski w oczach jego dla jakiejś sprośności (Powt 24, 1). Wśród faryzeuszów toczył się od dawna spór o to, jak należy rozumieć to wyrażenie *jakaś sprośność*. Szkoła rabbiego Szammaja rozumiała to wyrażenie jako rzecz nieczystą, tj. grzech cudzołóstwa. Szkoła Hillera była bardziej liberalna pod tym względem i tłumaczyła całe wyrażenie jako *cokolwiek przynoszącego wstyd*<sup>5</sup>.

Faryzeusze trzymali się zasadniczo interpretacji szkoły Szammaja, ale w praktyce dość często stosowano egzegezę szkoły Hillera. Z tym problemem zwrócili się do Chrystusa Pana (Mt 19, 3; Mk 10, 2). Jednak Pan Jezus w odpowiedzi nie poparł żadnej opinii, lecz odwołał się do Pisma św., do faktu stworzenia pierwszych ludzi i ustanowienia małżeństwa (Rodz 1, 27; 2, 24) i dodał: *Co Bóg złączył, człowiek niech nierozłącza* (Mt 19, 6 b). Odpowiedź Pana Jezusa wyraźnie wskazuje na to, że małżeństwo jest instytucją monogamiczną i nierozzerwalną, ustanowioną przez Pana Boga w raju i dlatego człowiek nie może zrywać węzła małżeńskiego. Faryzeusze

<sup>2</sup> Por.: J. Dupont, d. c., s. 82, dop. 2.

<sup>3</sup> Zdanie to głosi J. Dupont, d. c., s. 81—82; J. Schmid, *Das Evangelium nach Matthäus*, Regensburger NT, Regensburg<sup>3</sup> 1956, s. 103; M. Zerwick, VD 40 (1962) 99; A. Tafi, *Excepta fornicationis causa* (Mt 5, 32) *Nisi ob fornicationem* (Mt 19, 9) VD 26 (1948) 26.

<sup>4</sup> Por.: J. M. Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu*, Paris 1923, s. 369.

<sup>5</sup> H. Strack — P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, t. I, München<sup>2</sup> 1956, s. 313.

zapytali dalej: *Dlaczego więc Mojżesz nakazał dać jej list rozwodowy i opuścić?* (w. 7). W odpowiedzi Chrystus zwraca uwagę, że to nie był nakaz tylko pozwolenie, dane narodowi izraelskiemu ze względu na przewrotność serc (w. 8).

Po tej dyskusji wygłosił Pan Jezus sentencję o nierozzerwalności małżeństwa (Mt 19, 9). Zaczyna się ona od słów: *A ja wam mówię...*, podobnie jak inne antytezy z Kazania na Górze (Mt 5, 22. 28. 32. 39. 44).

Chociaż w egzegezie Nowego Testamentu panuje pogląd, że grecki tekst Ewangelii św. Mateusza zależy w jakimś stopniu od św. Marka, to jednak w tym wypadku lepiej odpowiada żydowskiemu sposobowi myślenia tekst św. Mateusza. Św. Marek i Łukasz opuścili klauzulę, ponieważ pisali do chrześcijan nawróconych z pogaństwa. Św. Łukasz opuścił też całą dyskusję z faryzeuszami. Zostawił tylko zdanie o nierozzerwalności małżeństwa (16, 18). Św. Paweł w I Kor 7, 10 n mówi o separacji, ale nie podaje jej przyczyn.

Jak widzimy krytyka tekstu mówi nam, że klauzule są autentyczne. Kontekst i miejsca paralelne referują, że małżeństwo według nauki Chrystusa Pana jest nierozzerwalne. Jak należy wobec tego rozumieć klauzulę?

#### OPINIE DOTYCZĄCE NIEROZERWALNOŚCI MAŁŻEŃSTWA WEDŁUG TEKSTU Mt 5, 32 i 19, 9

Ponieważ trudno jest zrozumieć właściwy sens warunku restrykcyjnego Mt 5, 32 i 19, 9, dlatego powstał cały szereg opinii, usiłujących wyjaśnić ten problem. Zapoznajmy się z najważniejszymi.

1. *Opinia tradycyjna*<sup>6</sup> utrzymuje, że Chrystus Pan wprowadził nowe pojęcie rozwodu, który nie zrywa węzła małżeńskiego. Przyczyną takiego rozwodu jest *πορνεία*, tłumaczona jako cudzołóstwo. Klauzula jest wyjątkiem, odnoszącym się tylko do pierwszej części zdania, mówiącej o przyczynach rozwodu, tzn. mężowi wolno opuścić żonę w przypadku, gdy ta popełni cudzołóstwo. Nie ma natomiast żadnego wyjątku w stosunku do drugiej części zdania, mówiącej o skutkach rozwodu. W ten sposób Jezus zmienił żydowskie pojęcie rozwodu. Żadnej ze stron po takim rozwodzie nie wolno zawierać nowego małżeństwa, ponieważ istnieje nadal poprzedni węzeł małżeński. Taki „rozwód” otrzymał później nazwę separacji<sup>7</sup>. Zwolennicy tej opinii powołują się również na wypowiedź św. Pawła, który referuje naukę „Pana” — I Kor 7, 10 n.

<sup>6</sup> Przez egzegetów jest nazywana inaczej „klasyczna”, a przez protestantów katolicką.

<sup>7</sup> Por. J. Knabenbauer — A. Merk, *Commentarius in Evangelium secundum Matthaeum*, Parisii<sup>3</sup> 1922 (*Cursus Script. Sacrae*) cz. I, s. 279—283; H. Simon — Dorado G., *Novum Testamentum*, t. I, Taurini 1955, s. 535; J. Dupont, d. c., s. 157.

Opinia tradycyjna sięga swoimi początkami do pierwotnego chrześcijaństwa. Taki sposób rozumowania znajdujemy już w „Pasterzu” Hermasa<sup>8</sup>, u św. Justyna<sup>9</sup>, Atenagorasa<sup>10</sup>, Teofila Antiocheńskiego<sup>11</sup>, Tertuliana<sup>12</sup>, i Klemensa Aleksandryjskiego<sup>13</sup>. Orygenes pisze, że niektórzy rektorzy kościołów, wbrew prawu Pisma św. zezwalają żonie za życia męża na nowy ślub. Wyraźnie zaznacza, że jest to praktyka przeciwna Pismu św. i prawu, ustalonemu na początku<sup>14</sup>. Przed Soborem Nicejskim nic nie pozwala na przypuszczenie, że Kościół Katolicki interpretował klauzulę, jako upoważniającą do zerwania samego węzła małżeńskiego w tym sensie, żeby przynajmniej strona niewinna mogła zawrzeć ponowne małżeństwo<sup>15</sup>.

Później niektórzy Ojcowie zezwalają na rozwód w przypadku cudzołóstwa i na zawarcie nowego małżeństwa przez stronę niewinną. Należą do nich na Zachodzie: św. Hilary z Poitiers<sup>16</sup>, św. Kromazjusz z Akwilei<sup>17</sup> i św. Ambroży<sup>18</sup>. Na Wschodzie tego samego zdania byli: Asteriusz z Amazei<sup>19</sup>, Laktancjusz<sup>20</sup> i Epifaniusz<sup>21</sup>.

Oficjalna nauka Kościoła była jednak przeciwna temu nauczaniu. Jako przykład możemy przytoczyć uchwały synodu z Elwiry (kan. 9) i z Arles (kan. 10)<sup>22</sup>, naukę papieży św. Syrycjusza (384—399)<sup>23</sup> i Innocentego I (401—417)<sup>24</sup>.

Na Wschodzie nie brak również obrońców nierozzerwalności węzła małżeńskiego bez żadnego wyjątku, np. Wiktor Antiocheński<sup>25</sup>, św.

<sup>8</sup> *Pastor*, Mandatum IV, 1, 6, zob. wyd. Pisma Ojców Kościoła (tłum. Ks. A. Lisiecki), t. I, Poznań 1924, s. 320.

<sup>9</sup> *Apologia*, I, 19, PG 6, 349.

<sup>10</sup> *Legatio pro christianis*, 33, PG 6, 968. Tekst Mt. 19, 9 cytowany przez niego nie zawiera klauzuli, być może, że opuścił ją celowo. Por.: J. Bonsirven, *Le divorce dans le Nouveau Testament*, Paris 1948.

<sup>11</sup> *Ad Autolycom*, III, 13, PG 6, 968.

<sup>12</sup> *Adversus Martionem*, IV, 34, PL 2, 472, por.: J. Delezer, *de indissolubilitate matrimonii iuxta Tertulianum*, Anton 7 (1932) 441—464.

<sup>13</sup> *Stromatum*, II, 23, PG 8, 1095.

<sup>14</sup> *Com. in Matth.*, t. XIV, 16, PG 13, 1246.

<sup>15</sup> Por.: J. P. Arendzen, *Ante Nicene Interpretations of the Saying on Divorce*, JTS 20 (1919) 241; J. Perrone, *De matrimonio christiano libri tres*, t. III, Leodium 1861, s. 221—243.

<sup>16</sup> *Com. in Matth.*, IV, 22, PL 9, 939.

<sup>17</sup> *Tract. IX in Matth.*, PL 20, 351.

<sup>18</sup> *In Epist. b. Pauli ad Corinth. primam*, PL 17, 217.

<sup>19</sup> *Homilia V in Matth.* 19, 3, PG 40, 227.

<sup>20</sup> Pochodzi z Zachodu, ale pisze na Wschodzie, *Divinae instit.* VI, 23, *Epitome*, 17, PL 6, 719, 1080. Por.: A. Vaccari, *Il divorzio nei Vangeli*, CC 107 (1956, 2) 357.

<sup>21</sup> *Adversus haereses*, II, 1, PG 41, 1026.

<sup>22</sup> *Mansi* II, 7, 471.

<sup>23</sup> *Epist. ad Hincmericum*, Ep. Tarac., 4, 5, *Mansi* III, 657.

<sup>24</sup> *Epist. ad Expurium Tolosanum Episc.* 12.

<sup>25</sup> *Com. in Mc* 10, 1—12; por.: P. Palazzini, *Indissolubilità del matrimonio e divorzio*, EncCatt, t. VI, col. 1836.

Jan Chryzostom<sup>26</sup>, lecz przede wszystkim na Zachodzie tradycja jest niezmienna. Przedstawicielem jej jest św. Hieronim<sup>27</sup>, którego niektórzy egzegeci uważają za autora opinii tradycyjnej<sup>28</sup>. Wydaje się jednak, że jest to pogląd niesłuszny, ponieważ, jak to już zostało wykazane, i przed Hieronimem w tym samym znaczeniu tłumaczono klauzule z Ewangelii św. Mateusza.

Opinię tradycyjną spotykamy dalej we wszystkich epokach dziejów Kościoła, chociaż były i głosy jej przeciwne<sup>29</sup>. Potwierdzeniem tej opinii jest również oficjalne stanowisko Kościoła na Soborze Florenckim<sup>30</sup> i Trydenckim<sup>31</sup> oraz w Kodeksie Prawa Kanonicznego<sup>32</sup>. Jednak dotychczas Kościół nie określił sensu egzegetycznego Mt 5, 32 i 19, 9. Dlatego możliwości badań nie przestała istnieć, oczywiście w granicach dogmatu o nierozzerwalności małżeństwa.

Należy jeszcze dodać, że opinię tradycyjną reprezentuje duża liczba egzegetów katolickich<sup>33</sup>. Ostatnio jednak egzegeci odnoszą się z pewną rezerwą do tej opinii i są skłonni do przyjęcia nowych rozwiązań. „Rehabilitacją” tej opinii zajął się J. Dupont<sup>34</sup>. Jednak praca jego, mimo wielu zalet, została oceniona bardzo krytycznie<sup>35</sup>.

Najpoważniejszy zarzut, jaki przytacza się przeciwko tej opinii, to anachronizm. Pojęcie separacji nie było znane wśród słuchaczy Chrystusa Pana. Gdyby chciał On wprowadzić nowe pojęcie rozvodu, musiałyby je dłużej objaśnić swoim słuchaczom. Św. Paweł gdy mówi o separacji, używa innych terminów: *μη χωρισθηνα* aby żona nie odłączała się od męża i *μη αφεναι* aby mąż nie opuszczał

<sup>26</sup> *De libello repudii*, PG 51, 221.

<sup>27</sup> *In Matth.* 19, 9, III, 19, PL 26, 140.

<sup>28</sup> Np.: H. Simon — G. Dorado, d. c., t. I, s. 535; D. Buzy, *Évangile selon saint Matthieu*, Paris<sup>2</sup> 1946 (Bible de Pirot-Clamer), s. 67; M. J. Lagrange, d. c., s. 105; F. Prat *Jésus Christ*, t. II, Paris<sup>6</sup> 1933, s. 85, dop. 1.

<sup>29</sup> Np. decyzje synodu w Vermerie (756 r.) i Compiègne (757 r.), które były owocem kompromisu pomiędzy nauką kościelną i cywilną. Były to jednak ustawy partykularne, nie obowiązywały nigdy całego Kościoła i dlatego nie można czynić odpowiedzialnym Kościół za błędy jakiegoś biskupa — por.: P. Palazzini, a. c., col. 1837.

<sup>30</sup> *Decretum pro Armenis*, r. 1439, Denzinger 702.

<sup>31</sup> Ses. XXIV, can. 7, Denzinger 977; por.: J. Dupont, d. c., s. 115—122.

<sup>32</sup> Can. 1129 o separacji z powodu cudzołóstwa, can. 1013 § 2 — najważniejsze cechy małżeństwa: jedność i nierozzerwalność.

<sup>33</sup> Zob.: J. Dupont, d. c., s. 138, dop. 1.

<sup>34</sup> *Mariage et divorce dans l'Évangile, Matthieu 19, 3—12 et parallèles*, Bruges 1959, s. 239.

<sup>35</sup> Negatywnie ustosunkowali się do tej pracy m. in.: M. Zerwick, *De matrimonio et divortio in Evangelio*, VD 38 (1960) 193—212; M. É. Boismard, RB 67 (1960) 463 n; T. Worden, Scr 12 (1960) 271—276. Pozytywnie oceniają pracę J. L. D'Aragon, ScEcc 12 (1960) 271—276; L. M. Orrieux, LumVi 50 (1960) 131—140; G. Schelberg, SchwKirch 39 (1960) 481—483.

żony (I Kor 7, 10 n). Tymczasem użyte przez Pana Jezusa ἀπολύειν oznacza rozwód w ścisłym tego słowa znaczeniu<sup>36</sup>.

Również trudno uwierzyć, aby słowo πορνεία oznaczało tu cudzołóstwo, podczas gdy w innych miejscach Septuaginty i Nowego Testamentu tego rodzaju występki jest oznaczony przez μοιχεία. Zarówno w wierszu 5, 32 jak i w 19, 9 mamy dwukrotnie użyte to słowo<sup>37</sup>. Natomiast πορνεία i pokrewne πορνείειν, πορνή, πόρνος występują w Piśmie świętym aż 159 razy (105 w Starym i 54 w Nowym Testamencie) i oznaczają: prostytutkę, nierząd (fornicatio), bałwochwalstwo oraz małżeństwo zawarte wbrew przepisom Prawa<sup>38</sup>.

Opinia tradycyjna łączy warunek restrykcyjny z Mt 19, 9 z problemem postawionym przez faryzeuszów w 19, 3, a przez to z wyrażeniem *éréwat dabar*. Wydaje się jednak, że Chrystus nie chciał tymi trzema słowami rozstrzygnąć dyskusji, która przez dłuższy czas toczyła się wśród faryzeuszów. Wiersze 4—8 tegoż rozdziału wskazują na to, że Jezus powołuje się na prawo *ustanowione na początku*, a zrywa z przepisami prawa Mojżeszowego<sup>39</sup>.

Przeciwko opinii tradycyjnej przemawia również i to, że praktyka kościelna, jako powód separacji uznaje nie tylko cudzołóstwo<sup>40</sup>.

Posługując się rozumowaniem zwolenników tej opinii można też wyciągnąć wniosek, że Jezus nauczał również o małżeństwach fałszywych: *Jeśli kto oddali żonę swoją i poślubi inną...* Ponieważ oddalona żona jest związana węzłem małżeńskim z pierwszym mężem, stąd nowe małżeństwo zawarte przez męża z inną niewiastą jest nieważne<sup>41</sup>.

Zarzuty te decydują o tym, że dzisiaj egzegeci raczej skłonni są do nowych rozwiązań tego problemu.

2. Opinia protestancka. Kościół prawosławny w swojej teologii naucza, że cudzołóstwo jest przyczyną rozwodu rzeczywistego, po którym strony mogą zawierać nowe związki małżeńskie. Nauka ta opiera się na tekstach Mt 5, 32 i 19, 9<sup>42</sup>. Opinii tej bronią również egzegeci protestancy. Ponieważ nie ma klauzuli rozwodo-

<sup>36</sup> Por.: K. Staab, *Das Evangelium nach Matthäus*, (Echterbibel), Würzburg 1958, s. 34.

<sup>37</sup> Por.: F. Prat, d. c., s. 85, dop. 1; Ks. B. Jankowski, a. c., s. 404.

<sup>38</sup> A. Alberti, *Matrimonio e divorzio nella Bibbia*, Milano 1962, s. 64—96.

<sup>39</sup> Por.: M. Zerwick, a. c., s. 211; T. Worden, a. c., s. 58.

<sup>40</sup> Ks. S. Biskupski, *Prawo małżeńskie*, t. I, Warszawa 1956, s. 433.

<sup>41</sup> Skbro pierwszy czasownik — „oddalić” nie oznacza prawdziwego rozwodu, to i drugi — „poślubić” konsekwentnie nie może oznaczać prawdziwego małżeństwa — por.: M. É. Boismard, a. c., s. 464; Ks. St. Grzybek, *RuBib 14* (1961) 178 n.

<sup>42</sup> M. Gordillo, *Compendium Theologiae Orientalis*, Romae<sup>2</sup> 1939, s. 126 n; M. Jugie, *Theologia dogmatica Christianorum Orientalium ab Ecclesia Catholica dissidentium*, t. III, Parisiis 1930, s. 459; A. Catoire, *Le divorce d'après l'Eglise orthodoxe*, *Échos d'Orient* 14 (1911) 169.

wej w tekstach paralelnych i u św. Pawła, wobec tego niektórzy z krytyków liberalnych uznali ją za interpolację i wyprowadzili wnioski, że pochodzi ona od samego Ewangelisty, który był pod wpływem pierwotnej praktyki kościelnej<sup>43</sup>.

Taki pogląd jest jednak tylko w sferze przypuszczeń. Opinia stoi w sprzeczności z innymi tekstami Nowego Testamentu. Gdyby rzeczywiście Chrystus zezwolił na rozwód w przypadku cudzołóstwa żony, wtedy nauka Jego byłaby zgodna ze stanowiskiem szkoły Szammaja. Nie byłoby żadnego udoskonalenia Prawa, a to jest sprzeczne z kontekstem<sup>44</sup>.

Słusznie więc opinia ta została potępiona przez Kościół na soborze Trydenckim<sup>45</sup>.

3. *Opinia opuszczenia.* Św. Augustyn<sup>46</sup> dał początek nowemu rozwiązaniu, które później przyjęło nazwę opinii „opuszczenia” lub „pominięcia” (opinio praeteritiva).

Klauzule w tekstach Mateusza mają znaczenie nawiasowe. Pan Jezus ogłosił nierozzerwalność małżeństwa, a o wypadku cudzołóstwa nie chciał w tym miejscu wypowiedzieć swojego zdania. Opinię tę głosili: Kard. F. R. Bellarmin<sup>47</sup>, A. Durand<sup>48</sup>, Th. Zahn<sup>49</sup> i M. J. Lagrange<sup>50</sup>. Za rozwiązaniem tym wypowiedział się również kilkakrotnie K. Staab<sup>51</sup>. Jego zdaniem partykuła *παρεκτός* z 5, 32 nie wprowadza wyjątku, lecz wyraża tylko tyle, że wypadek ten leży poza płaszczyzną rozważań<sup>52</sup>. Natomiast partykuła *μή* w zdaniach rozkazujących nie oznacza nigdy wyjątku i nie może być utożsamiana z *εἰ μή* — „nisi”, lecz wyraża zakaz z opuszczonym przeczeniem. Należy ją tłumaczyć w ten sposób, że nawet w przypadku cudzołóstwa, mężowi nie wolno oddalać się od swojej żony<sup>53</sup>.

<sup>43</sup> A. Plummer, *An Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Matthew*, London 1928, s. 81n, 259n; W. C. Allen, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel*, Edinburg 1907, (Internat. Critic. Commentary), s. 52 i 204; A. Loisy, *Les évangiles synoptiques*, t. I, Ceffonds 1907, s. 577—580. Por.: J. Dupont, d. c., s. 122—130.

<sup>44</sup> Vawter B., *The Divorce in Mt. 5, 32; 19, 9*, CBQ 16 (1954) 159; A. Tafi, a. c., s. 24.

<sup>45</sup> Ses. XXIV, can. 7, Denzinger 977.

<sup>46</sup> *De coniugiis adulterinis*, I, 9, PL 40, 456.

<sup>47</sup> *Disputationum* t. III, lib. III, Parisiis 1603, s. 369.

<sup>48</sup> *Évangile selon saint Matthieu*, Paris<sup>10</sup> 1927, s. 353 n.

<sup>49</sup> *Das Evangelium des Matthäus*, Leipzig<sup>4</sup> 1922, s. 240 nn i 591.

<sup>50</sup> Przyjmuje tę interpretację do Mt 5, 32 — d. c., s. 105. Autor powołuje się w tym miejscu na Th. Zahna, d. s., s. 240—243.

<sup>51</sup> *Die Unafflöslichkeit der Ehe und die Ehebruchklauseln*, Paderborn 1940; *Zur Frage der Ehescheidungstexte im Matthöus Evangelium*, ZKT 67 (1943) 36—44; *Das Evangelium nach Matthöus*, d. c., s. 102.

<sup>52</sup> Podobne znaczenie widzi autor w Dz Ap 26, 29 i II Kor 11, 28.

<sup>53</sup> Autor podaje przykłady takiego użycia w Mt 26, 5; J. 13, 9; 18, 40; Rzym 3, 8; 14, 1; Gal 5, 13; *Das Evangelium*, d. c., s. 102.

Zasługą zwolenników tej opinii jest to, że słusznie podali w wątpliwość postawienie znaku równości między partykułami  $\mu\eta$  i  $\epsilon\iota\mu\eta$ . Stąd słuszny wniosek, że partykuła  $\mu\eta$  nie oznacza wyjątku. Natomiast mniej przekonujące są analogie, przytaczane na dowód, że  $\pi\alpha\rho\epsilon\kappa\tau\omicron\varsigma$  nie oznacza wyjątku. Z tego też powodu opinia ta, mimo dużego prawdopodobieństwa, nie zyskała sobie dużego uznania wśród egzegetów<sup>54</sup>.

4. Opinia inkluzywna utrzymuje, że słowa mateuszowych restrykcji nie tylko nie są wyjątkiem od zasady nierozzerwalności, ale Chrystus Pan, nawiązując do rabinistycznego sporu, chciał przez nie wskazać, że nawet w przypadku cudzołóstwa nie jest dopuszczalny rozwód. Zwolennikiem tej opinii był dawniej J. N. Oischinger<sup>55</sup>. Rozwiązanie to przyjęli i dali uzasadnienie grammatyczne: A. Ott<sup>56</sup>, A. Allgeier<sup>57</sup>, M. Brunec<sup>58</sup>. Opinię tę przyjęli również Fr. Vogt<sup>59</sup>, E. le Camus<sup>60</sup>, Th. Schwegler<sup>61</sup>, M. Meinertz<sup>62</sup> i inni<sup>63</sup>.

Opinia ta zyskała sobie duże uznanie u filologów<sup>64</sup>. Jednak większość egzegetów jest zdania, że rozwiązanie to jest zbyt sztuczne. Obie partykuły, a zwłaszcza  $\pi\alpha\rho\epsilon\kappa\tau\omicron\varsigma$ , oznaczają prawdziwy wyjątek.

5. Opinia wyjaśniająca. Jej zwolennicy głoszą, że Chrystus swoim autorytetem chciał w sposób definitywny rozstrzygnąć spór uczonych żydowskich, jak należy rozumieć przepis Tory o liście rozwodowym. Wyjaśnienie to odnosi się tylko do żydowskiego prawa małżeńskiego. Nie ma znaczenia w Nowym Testamencie.

Jednak z kontekstu wynika jasno, że chodzi tu o nowe prawo. Poparcie zwolenników Szammaja nie powinno dziwić uczniów (Mt 19, 10). J. Sickenger widzi w klauzulach ślad fazy przejściowej w nauczaniu Chrystusa. Nauczanie to było przeznaczone tylko dla Żydów, którzy nie potrafiliby przyjąć od razu nauki o bez-

<sup>54</sup> Por.: A. Alberti, *Il divorzio nel Vangelo*, DThomP 78 (1957) 400 n.; Ks. B. Jankowski, a. c., s. 409 n.

<sup>55</sup> *Die christliche Ehe*, Schaffhausen 1852, s. 15 i 57 nn.

<sup>56</sup> *Die Auslegung der neutestamentlichen Texte über die Ehescheidung historisch-kritisch dargestellt*, NtA 3 (1910, 1—3) 266—276 i 288—299; *Die Ehescheidung im Matthäusevangelium*, Würzburg 1939.

<sup>57</sup> *Die Crux interpretum*, a. c., Ang 20 (1943) 128—242; *Alttestamentliche Beiträge zum neutestamentlichen Ehescheidungsverbot*, RQ 126 (1946) 290—299.

<sup>58</sup> *Tertio de clausulis divortii* Mt 5, 32 et 19, 9 VD 27 (1949) 3—16.

<sup>59</sup> *Das Ehegesetz Jesu*, Freiburg in Br., 1936, s. 95—110 i 147—153.

<sup>60</sup> *Vie de N. S. Jésus-Christ*, Bruxelles-Paris 1897, s. 305 n.

<sup>61</sup> *De clausulis divortii*, VD 26 (1948) 217.

<sup>62</sup> *Theologie des Neuen Testaments*, t. I, Bonn 1950, s. 110 nn.

<sup>63</sup> Zob.: J. Dupont, d. c., s. 98, dop. 1.

<sup>64</sup> M. Zerwick, *Graecitas biblica exemplis illustratur*, Romae 1960, s. 41 n, dop. 1.

względnej nierozzerwalności małżeństwa. Fazę ostateczną tej nauki mamy podaną przez św. Marka i św. Łukasza. Trudno się z tym zgodzić. Ani dokumenty biblijne, ani pozabiblijne nie wskazują na to, żeby wierni gminy pąlestyńskiej mieli jakieś specjalne przywileje w nauce o nierozzerwalności małżeństwa. Taki przywilej dany niewiernym Żydom byłby dla nich dużym wyróżnieniem i wprowadziłby rozłam w nauce kościelnej.

Trudności te zadecydowały o tym, że opinia „wyjaśniająca” nie zyskała sobie uznania u egzegetów.

6. Opinia rabinistyczna opiera się w dużej mierze na studium literatury rabinistycznej. Utrzymuje, że greckie słowo *πορνεία* oznacza tu małżeństwo zabronione Prawem (np. Kapł 19, 6—18). Według tej opinii sens mateuszowych sentencji jest następujący: kto opuszcza żonę swoją, poza wypadkiem małżeństwa nieważnego (konkubinatu), popełnia cudzołóstwo.

Opinię tę przyjął ostatnio i dał jej nowe uzasadnienie J. Bonsirven. Jego oryginalność polega na tym, że oparł się na najnowszych badaniach gramatyczno-filologicznych tekstu greckiego ewangelii oraz na tekstach z literatury pozabiblijnej. Twierdzi on, że *μή* ma znaczenie negacji i nie może oznaczać wyjątku. Z tego powodu swoje rozwiązanie określił jako negatywne<sup>65</sup>. Grecki termin *πορνεία* jest odpowiednikiem hebr *zēnūt*, który oznacza prostytutkę. Z czasem jednak w języku hebrajskim pozabiblijnym przyjął znaczenie specyficzne i oznacza małżeństwo domniemane, nieważne, niegodziwe z jakiegoś powodu. Na określenie kobiety, która zawarła takie małżeństwo jest używany termin *zōnah*. Pokrewny czasownik *zanah* jest używany jako techniczne określenie na zawarcie nieważnego związku małżeńskiego. Natomiast na oznaczenie nierządnic w sensie ścisłym używano terminu sakralnego, zaczerpniętego z ksiąg świętych — *qēdeša*. Autor przytacza cały szereg przykładów z literatury rabinistycznej na potwierdzenie swoich spostrzeżeń<sup>66</sup>.

J. Bonsirven sam wskazuje na zalety takiego rozwiązania: jest dostosowane do sposobu myślenia i słownictwa prawnego żydowskiego, liczy się z prawidłami gramatyki greckiej i nie wprowadza sprzeczności do mów Pańskich<sup>67</sup>. Do tych zalet można dołączyć jeszcze inne. Jest proste i jasne, podczas gdy poprzednie cechowała pewna sztuczność. Łatwiej jest zrozumieć, dlaczego inni synoptycy opuścili klauzule. Były one zrozumiałe i potrzebne tylko dla chrześcijan pochodzenia żydowskiego, którzy znali przepisy prawa, ustalającego różne przeszkody małżeńskie. Opinia ta jest wręcz

<sup>65</sup> *Le divorce...*, d. c., s. 46.

<sup>66</sup> Tamże, s. 50—60.

<sup>67</sup> Tamże, s. 60.

w pewnym sensie syntezą poprzednich opinii, wykorzystuje ich zalety, unika słabych stron<sup>68</sup>.

Nic więc dziwnego, że opinia ta zyskała sobie uznanie u wielu egezetów współczesnych. Wielu recenzentów uznało to rozwiązanie za definitywne rozstrzygnięcie całego problemu<sup>69</sup>. P. Benoit zastosował je w swoim tłumaczeniu Ewangelii św. Mateusza do Biblii Jerozolimskiej, później jednak zrezygnował z tego tłumaczenia na korzyść opinii tradycyjnej<sup>70</sup>. Za tym rozwiązaniem opowiedzieli się m. in. A. Vaccari<sup>71</sup> i M. Zerwick<sup>72</sup>.

A. Alberti przyjmuje również to rozwiązanie, ale z pewnymi uzupełnieniami<sup>73</sup>. Przyznaje on partykułom *παρεκτός* i *μη* sens wyjątku. Jego zdaniem greckie słowo *πορνεία* oznacza małżeństwo zawarté w dobrej wierze, bez zlej woli kontrahentów, wbrew przepisom Prawa. Nie może oznaczać konkubinatu, ponieważ wyrażenie *τὴν γυναῖκα αὐτοῦ* oznacza żonę właściwą, lub przynajmniej za taką uważaną. Mąż może tę domniemaną żonę opuścić, ale nie zawsze musi, ponieważ w niektórych wypadkach może swój związek małżeński zalegalizować. W czasach Chrystusa Pana istniał problem małżeństw zawartych wbrew przepisom Prawa. A. Alberti wylicza osiem kategorii tego rodzaju małżeństw, np. przez naruszenie prawa lewiratu (Powt 225, 5—10), przez naruszenie prawa rozwodowego (Powt 24, 1), przez przekroczenie przeszkód małżeńskich pokrewieństwa (Kapł. 18, 6—18; 20, 11 nn), kapłaństwa (Kapł. 21, 7, 13) i inne. Miśna podaje w różnych miejscach dyskusje uczonych żydowskich na temat różnych przypadków każdej kategorii tych małżeństw i skutków z nich płynących, np. ważność związku, legitymacja potomstwa, prawo lewiratu, nieczystość rytualna itp. Pisma talmudyczne, wykorzystane przez J. Bonsirvena, w których *z'enût* oznacza małżeństwo fałszywe, pochodzą z V—X w. po Chr. A. Alberti zauważył w tekstach qumrańskich, że i tam istniał problem małżeństw fałszywych. Małżeństwa te były również oznaczone hebrajskim *z'enût*<sup>74</sup>.

<sup>68</sup> Por.: Ks. B. Jankowski, a. c., s. 413; Ks. St. Grzybek, RuBib 14 (1961) 74—77.

<sup>69</sup> C. Spicq, RScPhilt 34 (1950) 47 n — „solution définitive”; P. Benoit RB 58 (1951) 118 — „solution éclairante qui pourrait bien être définitive”; M. F. Berrouard, *L'indissolubilité du mariage dans le Nouveau Testament*, LumVi 6 (1952) 25; F. Spadafora, PalCl 29 (1950) 1025 — „istruttiva vittoria della filologia”; Ks. B. Jankowski, a. c., s. 414 — „można więc to rozwiązanie uznać za najdojrzalsze”.

<sup>70</sup> *Bible de Jerusalem, L'Évangile selon St. Matth.* Paris 1956, s. 1295 i 1314 n, dop. h.

<sup>71</sup> *Il divorzio nei Vangeli*, a. c., s. 481.

<sup>72</sup> A. c., VD 38 (1960) 193—212 i 40 (1962) 96—99.

<sup>73</sup> Opinię J. Bonsirvena określa „quasi initium et inchoatio verae solutionis” — a. c., s. 398.

<sup>74</sup> *Matrimonio e divorzio...*, d. c., s. 97—100.

Septuaginta zawsze tłumaczy  $z^{\epsilon}n\acute{u}t$  przez  $\pi\omicron\rho\nu\epsilon\iota\alpha$  w tekstach Pisma św. posiada różne znaczenia i w tym leży cały problem restrykcji Mt 5, 32 i 19, 9. Otóż między innymi może oznaczać również małżeństwo zawarte wbrew przepisom Prawa. Takie znaczenie ma w Tob 4, 12 i 8, 7 oraz w następujących miejscach Nowego Testamentu: Hebr 12, 16; I Kor 5, 1 (2 razy); Dz 15, 20. 29; 21, 25. Do tych miejsc należy również dołączyć Mt 5, 32 i 19, 9. Chrystus Pan autorytatywnie orzekł, że w przypadku małżeństwa zawartego wbrew przepisom Prawa, mąż może opuścić swoją domniemaną żonę.

Marek i Łukasz pominęli te klauzule, ponieważ pisali do Greków i Rzymian, u których istniał tylko problem konkubinatu<sup>75</sup>. Ojcowie greccy lepiej znali żydowskie pojęcia prawne i właściwą terminologię rabinistyczną, dlatego zezwalali na rozwód w przypadku oznaczonym terminem  $\pi\omicron\rho\nu\epsilon\iota\alpha$ . Na Zachodzie najstarsi pisarze i Ojcowie Kościoła, chociaż znali dobrze tekst grecki i łaciński Ewangelii, to jednak byli pod wpływem innego sposobu myślenia, aniżeli mentalność żydowska. Takie rozumienie tekstu wyjaśnia nam dobrze trudność dla czego wśród Ojców Kościoła na Wschodzie często były głosy z wyjątkiem od prawa nierozzerwalności małżeństwa<sup>76</sup>.

## ZAKOŃCZENIE

Warunki restrykcyjne, znajdujące się u św. Mateusza 5, 32 i 19, 9 są autentyczne. Nigdy nie były one rozumiane w oficjalnej nauce Kościoła Katolickiego w ten sposób, żeby mąż w przypadku cudzołóstwa żony, był zupełnie wolny i mógł zawrzeć nowe małżeństwo. Dotychczas największą powagą w egzegezie katolickiej cieszyła się opinia tradycyjna, która tłumaczyła greckie słowo  $\pi\omicron\varsigma\nu\epsilon\iota\alpha$  przez cudzołóstwo i zezwalała małżonkom w takim wypadku na separację.

Ostatnio jednak daje się zauważyć w egzegezie zwrot ku badaniom lingwistycznym. Pojęcia użyte przez Mt 5, 32 i 19, 9 należy rozumieć tak, jak były rozumiane przez ich bezpośrednich odbiorców, tzn. chrześcijan nawróconych z Żydów. I tak:

<sup>75</sup> U Greków mówiło się tylko o małżeństwie właściwym lub o konkubinacie — jeżeli który z warunków wymaganych do zawarcia małżeństwa nie został spełniony. Prawo rzymskie rozróżniało również tylko: 1. *matrimonium legitimum*, 2. *affectedio maritalis* (*concubinatus*), 3. *matrimonium iuris gentium* — dla tych, którzy nie byli obywatelami rzymskimi, 4. *contubernium* — dla niewolników między sobą lub z wolnymi; por.: Ks. H. Insa d o w s k i, *Rzymskie prawo małżeńskie a chrześcijaństwo*, Lublin 1935, s. 78 n; U. E. P a o l i, *Matrimonio*, EncIt, t. XXII, s. 573.

<sup>76</sup> Ks. B. J a n k o w s k i, a. c., s. 413 n.

1. ἀποχύειν oznacza zupełny rozwód;
2. τὴν γυναῖκα αὐτοῦ oznacza faktyczną, własną żonę, bez względu na stan prawny, czy małżeństwo zostało zawarte ważnie, czy też nie;
3. użyte w tych miejscach przyimki παρὰ καὶ μή w tym kontekście oznaczają wyjątek;
4. słowa λόγος i ἐπί oznaczają stan, warunek, przyczynę;
5. πορνεία jest tłumaczeniem hebr. „zenût” i ma sens specjalny: małżeństwo zawarte wbrew przepisom Prawa. Na określenie cudzołóstwa Nowy Testament, również i Mt 5, 32 i 19, 9 używają terminu μοιχεία. Duże zasługi w przeprowadzeniu tego dowodzenia położył J. Bonsirven.

Mając na uwadze treść powyższych pojęć, możemy przyjąć następujący sposób tłumaczenia tych dwóch trudnych zdań: Mt 5, 32: *A ja wam mówię, że każdy, kto oddała żonę swoją, poza wyjątkiem małżeństwa zawartego wbrew przepisom Prawa, sprawia, że ona cudzołoży. I ten kto by opuszczoną pojął, cudzołoży.* Mt 19, 9: *A mówię wam, że każdy, kto oddała żonę swoją, nie w przypadku małżeństwa zawartego wbrew przepisom Prawa, i poślubia inną, cudzołoży.*

Rzym

Ks. RYSZARD KARPIŃSKI