

Ks. Stanisław Strękowski¹

Główne powody wprowadzania obostrzeń w zawieraniu małżeństw mieszanych u wybranych autorów starożytnych i w kościelnych kanonach synodalnych

Małżeństwo i rodzina jako instytucje należą do porządku naturalnego w każdej kulturze, albowiem stanowiły podstawę funkcjonowania społeczeństwa w wielu jego najistotniejszych wymiarach. Należy jednak zaznaczyć, że w każdym środowisku można odnaleźć zjawisko zawierania małżeństw mieszanych, jak i występujące obostrzenia w ich zawieraniu. Zagadnienie małżeństw mieszanych w starożytności jest tematem bardzo szerokim i należałoby mu poświęcić znacznie więcej uwagi, dlatego też w niniejszym artykule postaram się wskazać tylko główne powody wprowadzenia obostrzeń w różnych środowiskach.

1. Obostrzenia w zawieraniu małżeństw mieszanych w starożytnych Grecji i Rzymie

W starożytnej Grecji ważną kwestią była sytuacja prawna osób zawierających małżeństwo oraz konsekwencje tegoż związku. Celem małżeństwa było spłodzenie i wychowanie legalnego potomstwa, dlatego wszelkie inne związki były traktowane w sposób podejrzliwy². Małżeństwo w swej istocie było kontraktem zawierającym pomiędzy rodzinami narzeczonych. Należy więc podkreślić, że obostrzenia wobec praktyki zawiera-

¹ Ks. dr hab. Stanisław Strękowski, prof. UKSW, pracownik Wydziału Studiów nad Rodziną na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; e-mail: stanislawstrekowski@wp.pl; ORCID: 0000-0001-9998-8554.

² A. Wypustek, *Życie rodzinne starożytnych Greków*, Wrocław – Warszawa – Kraków 2007, s. 13-16.

nia małżeństw mieszanych były sformułowane przede wszystkim wobec niewolników i osób wolnych. Sytuacja kobiety z kolei była dość wyjątkowa, ponieważ chociaż dozwolone były rozwody, to jednak kobietom nie przysługiwały te same prawa, co ich mężom. Plutarch pisze o obowiązkach małżonek wobec ich mężów:

Żona nie powinna mieć własnych przyjaciół, tylko wspólnych z mężem. A że pierwszymi i największymi przyjaciółmi są bogowie, małżonce przystoi tych jedynie bogów uznawać i czcić, których uznaje małżonek, przed obcymi zaś i zbędnymi ceremoniami i zabobonami zamykać drzwi. Żadnemu bowiem z bogów nie mogą być miłe obrzędy, których kobieta dokonywa potajemnie i ukradkiem³.

Innym ograniczeniem był status majątkowy, nie tylko status społeczny związany z chęcią zapewnienia potomkom dobrego wychowania i wykształcenia. Należy nadmienić, że wydany w latach 451-450 przed Chrystusem dekret Peryklesa znacznie zaostrzył funkcjonujące dotąd w Atenach prawo małżeńskie. Od tej pory za prawowitego obywatela Aten uznawany był jedynie ten, którego obydwójce rodzice posiadali ateńskie obywatelstwo. Ustawa ta spowodowała, że małżeństwa mieszane stały się nieformalne, dzieci z takich rodzin uchodziły za nieślubne i pozbawione praw obywatelskich⁴.

Według najstarszego prawa rzymskiego zasadniczym warunkiem zawarcia legalnego, czyli zgodnego z prawem małżeństwa (*matrimonium iustum*)⁵, jest posiadanie *conubium*, czyli zdolności prawnych do jego zawarcia⁶. W prawie dwunastu tablic, dokładnie na XI tablicy, został oficjalnie wprowadzony zakaz zawierania małżeństw między plebejuszami i patrycjuszami (*Conubia plebi cum patribus sanxerunt*)⁷. Na reakcję plebejuszy na takie postanowienie nie trzeba było długo czekać, a objawiła się

³ Plutarchus, *Coniugalia praecepta* 19, tł. Z. Abramowiczówna, Plutarch, *Moralia. Wybór pism filozoficzno-popularnych*, Warszawa 2002, s. 56-57.

⁴ C. Reinsberg, *Obyczaje seksualne starożytnych Greków*, Gdynia 1998, s. 16-22.

⁵ Ulpianus, *Digesta* 5, 2: „Iustum matrimonium est, si inter eos qui nuptias contrahunt conubium sit, et tam masculus pubes quam femina potens sit, et utrique consentiant, si sui iuris sunt, aut etiam parentes eorum, si in potestate sunt”.

⁶ H. Insadowski, *Rzymskie prawo małżeńskie a chrześcijaństwo*, Lublin 1935, s. 148. Por. P. Sadowski, *Wpływ kognacji na ius conubii w prawie rzymskim i kanonicznym*, „Studia Prawnoustrojowe” 27 (2015) s. 41-54.

⁷ Pisze o tym: Cicero, *De Republica* II 36-37: „Qui [Xviri] cum X tabulas summa legum aequitate prudentiaque conscripsissent, in annum posterum Xvirov alios subroga-

ona zdecydowanym oburzeniem, albowiem zakaz małżeństw patrycjuszy z plebejuszami penalizował również w sposób ekonomiczny tych ostatnich. Podjęli więc oni zdecydowaną walkę o uzyskanie wspomnianego *ius conubii*⁸, a ich przedstawicielem był Caius Canuleius, trybun ludowy, który wśród plebejuszy przeprowadził plebiscyt⁹. Jego argumentację przytoczył Liwiusz w następujących słowach: „*Altera conubium petimus, quod finitimis externisque dari solet; nos quidem civitatem, quae plus quam conubium est, hostibus etiam victis dedimus*”¹⁰. Caius Canuleius odnosił się do wielkiego rodu *gens Claudii* wywodzącego się spośród Sabinów, który został przyjęty przez Rzymian, obdarzony ziemią i był traktowany jako patrycjuszowski. Zdecydowana postawa plebejuszy została uwieńczona powodzeniem i na mocy tzw. *lex Canuleia* uchwalonego w 445 roku przed Chrystusem zostały uznane za legalne małżeństwa między osobami pochodzenia plebejskiego i osobami należącymi do starych rodów patrycjuszowskich¹¹. Trzeba zaznaczyć, że małżeństw niewolników i cudzoziemców przywilej przysługujący plebejuszom od połowy V wieku przed Chrystusem nie obejmował¹². Przez wiele wieków związki cudzoziemców

verunt [...] qui duabus tabulis iniquarum legum additis [...] conubia haec illi ut ne plebei cum patribus essent, inhumanissima lege sanxerunt”.

⁸ G. Franciosi, *Matrimonio, „conubium” e classi sociali nel V secolo a. C.*, w: *Società e diritto nell'epoca decemvirale. Atti del Convegno di Diritto romano di Copanello 3-7 giugno 1984*, Napoli 1988, s. 147-155; C. Fayer, *La familia romana: aspetti giuridici ed antiquari*, t. 3: *Concubinato, Divorzio, Adulterio*, Roma 2005, s. 189-198.

⁹ Livius, *Ab Urbe condita* IV 1-3; Cicero, *De republica* II 37, 63; B. Donati, *I plebisciti fonte di diritto privato secondo la dottrina romanistica del Vico*, w: *Scritti vari dedicati a C. Arnò*, Modena 1928, s. 41-43.

¹⁰ Livius, *Ab Urbe condita* IV 1.

¹¹ M. Jaczynowska, *Historia starożytnego Rzymu*, Warszawa 1986, s. 42; O. Sacchi, *Matrimonio, „conubium” e classi sociali nel V secolo a. C.*, w: *Società e diritto nell'epoca decemvirale. Atti del Convegno di Diritto romano di Copanello 3-7 giugno 1984*, Napoli 1988, s. 147-163.

¹² Insadowski, *Rzymskie prawo małżeńskie a chrześcijaństwo*, s. 150: „Co się tyczy małżeństw mieszanych, zawartych pomiędzy obywatelem rzymskim a peregrynką lub pomiędzy obywatelką rzymską a peregrynem, prawo podaje następujące przepisy. Jeżeli obywatel rzymski zawarł małżeństwo z peregrynką, posiadającą *ius conubii*, powstawało małżeństwo prawne i syn urodzony z takiego małżeństwa stawał się obywatelem rzymskim i podlegał władzy swego ojca. Jeżeli zaś obywatelka rzymska wyszła za mąż za peregryna, obdarzonego przywilejem *conubii*, dzieci urodzone z tego związku były *iusti filii* ojca, lecz stawały się peregrynami. W czasach Hadrjana na mocy uchwały senatu postanowiono, że, chociaż pomiędzy obywatelką rzymską i peregrynem nie będzie *conubium*, dzieci z tego związku urodzone stają się *iusti filii* ojca”.

miały skutki cywilne, zgodne z prawem ich rodzinnego miasta, czyli poza *orbis romani*, a nie np. Rzymu, w którym małżeństwo zostało zawarte. Związki niewolników nie miały rangi małżeństwa, lecz były określane mianem *contubernium*, czyli wspólnego zamieszkania¹³. Uzasadnieniem takiego stanu rzeczy była niechęć patrycjuszy przed zanieczyszczeniem krwi (*contaminari sanguinem*)¹⁴ oraz do dzielenia się bogactwem, przywilejami i władzą. Z drugiej strony bardzo potrzebowali plebejuszy w armii rzymskiej, której trzon właśnie oni stanowili.

Oktawian August, utrwalwszy swą władzę w Imperium po zwycięstwie nad Markiem Antoniuszem i Kleopatrą odniesionym po bitwie pod Akcjum (31 rok przed Chrystusem), zwrócił uwagę na wiele niebezpiecznych tendencji występujących w życiu społeczności Rzymian, do których należało uchylanie się od małżeństw a w konsekwencji „legalna bezdzietność” oraz bardzo zauważalna swoboda obyczajowa. Dlatego też chcąc odwrócić te niebezpieczne dla Imperium tendencje i utrzymać oraz propagować tradycyjne wartości Rzymian, do których odwoływał się w czasie konfliktu ze swoim rywalami, przedłożył senatowi propozycję ustawy zwanej później *Lex Iulia de adulteriis coercendis* (18 rok przed Chrystusem), na podstawie której małżeńska niewierność była zarówno przestępstwem publicznym, jak i prywatnym, a naruszenie tego prawa mogło skutkować nawet wygnaniem¹⁵. W tym samym roku została uchwalona ustawa zwana *Lex Iulia de maritandis ordinibus* stanowiąca część kodeksu małżeńskiego Oktawiana Augusta¹⁶. W myśl tej ustawy samotni mężczyźni w wieku małżeńskim i młode wdowy, które ponownie nie wyszły za mąż, byli wykluczeni z dziedziczenia i uczestniczenia w igryzyskach (oczywiście w cha-

¹³ *Małżeństwo*, w: J.-C. Fredouille, *Słownik cywilizacji rzymskiej*, tł. M. Chołydyk – K. Jacheć, Katowice 1996, s. 167; L. Winniczuk, *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1983, s. 237-239; Insadowski, *Rzymskie prawo małżeńskie a chrześcijaństwo*, s. 150.

¹⁴ Livius, *Ab Urbe condita* IV 1. Por. D. Stolarek, *Quasi adultera. Rozważania na gruncie Lex Iulia de adulteriis coercendis*, „Roczniki Nauk Prawnych” 20/2 (2010) s. 135-154.

¹⁵ E.C. Green – A.D.E. Lewis – M. Crawford, ‘*Lex Iulia de adulteriis coercendis*’, w: *The Roman Satutes*, t. 2, red. M. Crawford, London 1996, s. 781-786; C. Fayer, *La familia romana: aspetti giuridici ed antiquari*, t. 3, s. 212-220. Por. L.F. Raditsa, ‘*Augustus*’ *Legislation Concerning Marriage, Procreation, Love Affairs and Adultery*, w: H. Temporini – W. Haase, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, t. 2/13, Berlin – New York 1980, s. 331-339.

¹⁶ Rekonstrukcja tekstu: E.C. Green – A.D.E. Lewis – M. Crawford, ‘*Lex Iulia de maritandis ordinibus*’. ‘*Lex Papia Poppaea*’, w: *The Roman Satutes*, t. 2, red. M. Crawford, London 1996, s. 801-809.

rakterze widzów). Podobne kary wprowadzono dla tych, którzy byli w bezdzietnym związku małżeńskim¹⁷, senatorom i ich potomkom natomiast nie wolno było poślubiać wyzwolenic. Wreszcie ta właśnie ustawa *lex Iulia de maritandis ordinibus* z 18 roku przed Chrystusem zakazywała małżeństw z kobietami o złej reputacji, jak prostytutki¹⁸, stręczycielki czy aktorki¹⁹.

Prawo to było tak niepopularne, że już w 9 roku przed Chrystusem konsulowie Marcus Papius i Quintus Poppaeus próbowali je nieco zmodyfikować²⁰. Właśnie w tym roku konsulowie ci wnieśli poprawki do *Lex Iulia de maritandis ordinibus*, które zostało uchwalone jako *Lex Papia Poppaea* i wprowadzało szereg zakazów w kwestii zawierania małżeństw oraz nakazów odnośnie do posiadania potomstwa w celu podniesienia stanu moralnego i siły żywotnej przodujących stanów społecznych, zwłaszcza stanu senatorskiego²¹. Ogłoszenie i realizacja przez senat i princepsa *lex Iulia* napotkały w społeczności Rzymian na dość duży opór różnych środowisk, przede wszystkim arystokratycznych. Świadczyło to o lekceważeniu tych wartości, które przez wieki stanowiły fundament funkcjonowania rodziny rzymskiej²². Sam

¹⁷ P. Niczyporuk, *Zawarcie małżeństwa „liberorum procreandorum causa” w prawie rzymskim*, „Zeszyty Prawnicze” 14/3 (2014) s. 208; M. Zabłocka, *Zmiany w ustawach małżeńskich Augusta za panowania dynastii julijsko-klaudyjskiej*, „Prawo Kanoniczne” 30/1-2 (1987) s. 152-153.

¹⁸ E. Hartmann, *Prostitution II: Klassische Antike*, NPauy X 451-454.

¹⁹ E. Loska, *Sytuacja aktorów i aktorek w Rzymskim prawie małżeńskim*, „Zeszyty Prawnicze” 12/4 (2012) s. 90.

²⁰ K. Galinski, *Augustus Legislation of Morals and Marriage*, „Philologus” 125 (1981) s. 126-140; J.E. Grubbs, *Women and the Law in the Roman Empire*, London – New York 2002, s. 83-87.

²¹ Ustawy te popierały małżeństwa, utrudniały ich rozpad poprzez ograniczenie rozwodów, częściowo karały bezżenność i bezdzietność, wprowadzały ponadto zakazy zawierania małżeństw obywateli z kobietami o złej sławie (stręczycielki, prostytutki, cudzołożnice, aktorki), a senatorowie i ich następcy nie mogli żenić się z wyzwolenicami. Małżeństwa te, jeśli były zawarte, uznawano za nieważne, a osoby takie uważano nadal za bezżenne. Ustawy te wprowadzały nakaz pozostawania w związku małżeńskim mężczyzn między 25 a 60 rokiem życia i kobiet między 20 a 50 rokiem życia. Ponadto wprowadzały nakaz posiadania co najmniej trojga dzieci, a w przypadku wyzwolenic – czworga. Poniżej tej granicy rodziny uważano za bezdzietne. Zob. Raditsa, „Augustus” *Legislation Concerning Marriage, Procreation, Love Affairs and Adultery*, s. 287-300; Reid, *Marriage in Its Procreative Dimension: The Meaning of the Institution of Marriage Throughout the Ages*, s. 464-475; P.A. Gramaglia, *Introduzione*, w: Tertulliano, *Il matrimonio nel cristianesimo preniceno*, Roma 1988, s. 166-167.

²² Por. Raditsa, „Augustus” *Legislation Concerning Marriage, Procreation, Love Affairs and Adultery*, s. 318-339; Zabłocka, *Zmiany w ustawach małżeńskich Augusta za panowania dynastii julijsko-klaudyjskiej*, s. 169-170.

Oktawian, pomimo głoszonej konieczności powrotu do wartości tradycyjnych, rozwiódł się ze swoją pierwszą żoną, by poślubić brzemenną Liwię rozwiedzioną z poprzednim jej mężem i ojcem jej synów, Tyberiuszem.

2. Małżeństwa mieszane w Biblii

W Starym Testamencie mamy wiele przykładów małżeństw mieszanych zawieranych przez Izraelitów z osobami pochodzącymi z innego kręgu kulturowego. Małżeństwo w starożytnym Izraelu cieszyło się wielkim szacunkiem ze względu na nakaz Pana zawarty w opisie stworzenia (Rdz 1,28: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się”) i postrzegane było nie tylko jako prawo natury, lecz także jako Boża instytucja²³. Małżeństwo jest związkiem jednego mężczyzny i jednej kobiety, co było ideałem przez wiele wieków, chociaż zdarzały się praktyki poligamiczne w epoce sędziów i monarchii. Jeden z sędziów, Gedeon, miał wiele żon oraz konkubinę (Sdz 8, 30-31), również u królów Izraelskich (Dawid, Salomon) istniały dość wielkie haremy, w skład których wchodziły kobiety pochodzące z różnych kręgów kulturowych²⁴. O ile praktyki poligamiczne w jakiś sposób były tolerowane, to jednak należy zaznaczyć, że małżeństwo wykluczało jakiegokolwiek związki jedнопłciowe, które uniemożliwiały przekazywanie życia.

Można zauważyć, że małżeństwo i rodzina w planach Boga były przedstawiane przede wszystkim w kontekście jurydycznym. Prorocy starotestamentalni natomiast prezentowali je jako przymierze (por. Ml 2,14-16)²⁵, a literatura mądrościowa bardzo mocno podkreślała aspekt duchowy małżeństwa (Prz 31,10-31), który był udziałem obojga małżonków. Było ono postrzegane jako dobro²⁶, ponieważ małżonkowie okazują sobie miłość i niosą sobie wzajemnie wszechstronną pomoc. W ten sposób uwidacznia

²³ K.H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3: *Etos*, tł. M.L. Dylewski, Kraków 1984, s. 224. Por. M. Filipiak, *Biblijne podstawy małżeństwa*, „Życie i myśl” 30/3 (1980) s. 12-20.; E. Sitarz, *Zarys biblijnej doktryny o małżeństwie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 14/1-2 (1961) s. 23-31; J. Kołaczkowski, *Podstawy jedności małżeńskiej w świetle Rdz 1-2*, „Scriptura Sacra” 10 (2006) s. 6-24.

²⁴ R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1, tł. T. Brzegowy, Poznań 2004, s. 35.

²⁵ J. Szlaga, *Małżeństwo jako przymierze*, w: Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1998, s. 199-206.

²⁶ Por. N. Bonaldo, *La famiglia nei Proverbi*, Milano 1990, s. 44-55.

się wspólnotowy wymiar życia, a owocem tego szczególnego związku jest potomstwo²⁷.

Świadomość wybrania Izraela przez jedynego Boga nakazywała potomkom Abrahama, Izaaka i Jakuba podkreślanie własnej tożsamości oraz odrębności w odniesieniu do innych narodów, które nie znały Pana i Jego Prawa oraz czciły wielu bogów²⁸. Jednym z elementów troski o własną tożsamość były obostrzenia w Prawie w odniesieniu do małżeństw mieszanych. Należy jednak zaznaczyć, że małżeństwa mieszane w historii Izraela były zjawiskiem dość częstym. Wystarczy prześledzić dzieje Józefa, który wziął za żonę Egipcjankę (Rdz 41,45), Mojżesza ożenionego z Moabitką (Wj 2,21) Samsona, który żeni się z Filistynką w Timnie (Sdz 15,1-2), synowych Noemi, które są Moabitkami (Rt 1,4), Dawida, w którego haremie jest Kalebitka i Aramejka (2Sm 3,3) czy Salomona, który miał wśród swoich licznych żon córkę faraona, Moabitkę, Amonitkę, Edomitkę, Sydonitkę i Chetytkę (1Krl 11,1, por. 1Krl 14,21)²⁹. W przypadku królów można to usprawiedliwić względami natury politycznej, ale podobne mezaliansy stały się częste po podbiciu przez Izraelitów ziemi Kanaan (Sdz 3,6).

Stary Testament zakazywał Izraelitom zawierać małżeństwo z kimś z innego narodu niż własny, o czym świadczyć może tekst z Księgi Wyjścia (34,15-16):

Nie będziesz zawierał przymierzy z mieszkańcami tego kraju, aby gdy będą uprawiać nierząd z bogami cudzymi i składać ofiary bogom swoim, nie zaprosili cię do spożywania z ich ofiary. A także nie możesz brać ich córek za żony dla swych synów, aby one, uprawiając nierząd z cudzymi bogami, nie przywiodły twoich synów do nierządu z bogami cudzymi.

Zakaz ten został zawarty również w Księdze Powtórzonego Prawa (7,3-4):

Nie będziesz z nimi zawierał małżeństw: ich synowi nie oddasz za małżonkę swojej córki ani nie weźmiesz od nich córki dla swojego syna, gdyż odwio-

²⁷ L. Pawlak, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, „Studia nad Rodziną” 5/1 (2001) s. 67; J. Homerski, *Małżeństwo i rodzina w starotestamentalnych przekazach biblijnych*, w: Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1998, s. 159-174.

²⁸ Por. P. Mazurek, *Rodzina izraelska a rodzina katolicka w funkcji wychowywania i przekazywania wiary*, „Teologiczne Studia Siedleckie” 8 (2011) s. 149-164.

²⁹ Vaux de, *Instytucje Starego Testamentu*, s. 41. Por. C. Wiener, *Małżeństwo*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tł. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 445.

dłaby twojego syna ode Mnie, by służył bogom obcym. Wówczas rozpaliby się gniew Pana na was, i prędko by was zniszczył.

Nie tylko troska o czystość krwi, lecz oczywistym powodem, dla którego został wprowadzony ten zakaz małżeństw z poganami, była obawa przed praktykami politeistycznymi i troska o czystość monoteistycznej wiary³⁰, którą wyznawali Izraelici jako lud wybrany przez jednego Boga. Starożytni Izraelici z tych względów zakazywali małżeństw mieszanych z pogańskimi mieszkańcami Kanaanu, który mieli zbrojnie zdobyć. Związane było to z obawą wciągnięcia współmałżonka w bałwochwalczą praktykę narodów ościennych.

Wiele tysięcy Izraelitów znalazło się w niewoli babilońskiej i poza Ziemią Obiecaną układało sobie życie małżeńskie i rodzinne w inny sposób niż nakazywały przepisy Prawa Mojżeszowego. Małżeństwa mieszane na obczyźnie również stały się bardzo częste. Wielcy reformatorzy Nehemiasz (Ne 10,31; 13,23-27) i Ezdrasz (Ez 9,10-15) w sposób zdecydowany nakazali Izraelitom przebywającym na wygnaniu zostawić nie-żydowskie żony przed ich powrotem z niewoli babilońskiej do Ziemi Obiecanej³¹. Lecz wydaje się, że taki zakaz nie przyniósł całkowitego uzdrowienia sytuacji. Raz po raz powtarzały się napomnienia związane z zawieraniem przez Izraelitów małżeństw mieszanych, co oznacza, że nadal wielu Izraelitów w nich trwało.

Niektóre małżeństwa z pogankami były usprawiedliwione tym, że nie-Izraelitki przyjmowały monoteistyczną wiarę w jednego Boga i styl życia Izraelitów, którzy byli ich małżonkami, przywiązywały się do rodziny męża i chciały z nią pozostać mimo możliwości powrotu do rodziny ojca³². Wystarczy przytoczyć jako przykład fragment Księgi Rut (1,3-16). Obostrzenia dotyczące małżeństw jawiły się nie tylko w stosunku do innych kultur i narodów, lecz także w odniesieniu do statusu społecznego. W sposób szczególny dotyczyło to pokolenia kapłańskiego. Pokolenie Lewiego poświęcone wyłącznej służbie Bogu otrzyma-

³⁰ J. Homerski, *Życie religijne wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej w świetle tekstów biblijnych*, ZNKUL 23 (1980) s. 63-72. Por. obszernie opracowanie: F. Bianchi, *La donna del tuo popolo. La proibizione dei matrimoni misti nella Bibbia e nel medio giudaismo*, Roma 2005.

³¹ Vaux de, *Instytucje Starego Testamentu*, s. 41-42. Por. A. Tosato, *Matrimonio e famiglia nell'antico Israele e nella Chiesa primitiva*, Soveria Manelli 2013, s. 285-296.

³² P. Stępień, *Komentarz do Księgi Rut*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 15 (2002) s. 34-35.

ło bardzo precyzyjne normy postępowania³³. Dotyczyły one również małżeństwa. W Księdze Kapłańskiej (21,7) czytamy: „Nie wezmą za żonę nierządnicy lub kobiety pohańbionej. Nie wezmą kobiety wypędzonej przez męża, bo [kapłan] jest poświęcony Bogu”. W ten sposób nie wolno było kapłanowi wziąć za żonę nierządnicę lub kobietę, która została oddalona od swojego męża. W tekście Księgi Ezechiela (44,22) znajdujemy kolejne obostrzenie, a mianowicie kapłani „nie będą brać sobie za żonę wdowy lub porzuconej, lecz tylko dziewicę z potomstwa domu Izraela; jednak mogą poślubić wdowę, która jest wdową po kapłanie”. Arcykapłanowi stawiane są jeszcze wyższe wymagania³⁴. On to według wskazań Księgi Kapłańskiej (21,13-17): „Za żonę weźmie tylko dziewicę. Nie weźmie za żonę ani wdowy, ani rozwódki, ani pohańbionej, ani nierządnicy: żadnej z takich nie weźmie, ale weźmie dziewicę spośród swych krewnych”.

W Nowym Testamencie obostrzenia ze względu na ochronę wyznawanej wiary zostały sformułowane przez św. Pawła Apostoła, chociaż nie są one tak drastycznie zdefiniowane jak zakazy w Starym Testamencie. Dla Apostoła Narodów tak samo jak dla wielu neofitów bardzo żywym dylematem była również kwestia dziewictwa i jego usytuowania we wspólnocie chrześcijańskiej³⁵. Pojawiły się bowiem tendencje inspirowane pragnieniem doskonałości, które w skrajnych przypadkach były deprecjonowaniem małżeństwa i gloryfikacją dziewictwa. Dlatego Apostoł poświęcił temu zagadnieniu długi fragment Pierwszego Listu do Koryntian oraz Listu do Efezjan, przekazując szereg pouczeń i napomnień dla neofitów. Sam Paweł, odnosząc się do tych dylematów, rozpoczyna swój wywód od następujących słów: „dobrze jest człowiekowi nie łączyć się z kobietą” (1Kor 7,1). Z pewnością jedną z przyczyn takiego stanu rzeczy było przekonanie o bliskim powrocie Chrystusa, o czym mogą świadczyć napomnienia skierowane do Tesaloniczan. Pragnienie dobrego przygotowania na to wydarzenie było tak wielkie, iż groziło wywróceniem porządku we wspólnotach

³³ A. Cody, *Kapłani i arcykapłani*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1996, s. 295. H. Langkammer, *Kapłaństwo i kapłani Starego Przymierza*, w: *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 150; J. Homerski, *Ideał kapłana w pismach natchnionych Starego Testamentu*, AK 106 (1986) s. 3-12.

³⁴ Vaux de, *Instytucje Starego Testamentu*, s. 42.

³⁵ S. Kowalski, *Zagadnienie małżeństwa w ujęciu św. Pawła Apostoła na podstawie 1 Kor 7 oraz w zarysie nauczania pierwotnego Kościoła do III w. W oparciu o wybrane przykłady*, „Perspectiva” 13/1 (2014) s. 40-47.

chrześcijańskich czasów apostołskich³⁶. Chociaż więc Paweł docenia wartość dziewictwa, to niebezpieczeństwo rozpusty nakazuje mu udzielić następującej rady: „ze względu jednak na niebezpieczeństwo rozpusty niech każdy ma swoją żonę, a każda swojego męża” (1Kor 7,1)³⁷.

Apostoł Narodów głęboko przekonany o nienaruszalności objawienia Bożego zawartego w Prawie Mojżeszowym rozpatrywał kwestię małżeństw mieszanych w Pierwszym Liście do Koryntian (7,12-16)³⁸. Chociaż w Starym Testamencie dopuszczalny był rozwód i odtrącenie (por. Pwt 24,1.3; Iz 50,1; Jr 3,8; Syr 25,26)³⁹, to stanowisko Chrystusa było w sprawie nierozzerwalności małżeństwa inne niż praktyka Izraelitów (por. Mk 12,18-27). Św. Paweł najpierw podkreśla nierozzerwalność małżeństwa, powołując się na nauczanie Jezusa Chrystusa w tej kwestii: „Tym zaś, którzy trwają w związkach małżeńskich, nakazuję nie ja, lecz Pan: Żona niech nie odchodzi od swego męża. [...] Mąż również niech nie oddała żony” (1Kor 7,10-11)⁴⁰. Jednakże św. Paweł wskazuje na możliwość odejścia od pogańskiego współmałżonka dla osoby, która przyjęła chrzest. Chodzi o fragment Pierwszego Listu do Koryntian, w którym Apostoł Narodów sugeruje członkom gminy w Koryncie, jak powinna zachować się osoba żyjąca w związku małżeńskim, gdy tylko ona przyjmuje chrzest, a druga strona pozostaje przy swojej niechrześcijańskiej wierze⁴¹.

Warto zaznaczyć, że w pierwotnym chrześcijaństwie tzw. przywilej św. Pawła był często wykorzystywany. Na tę radę powołuje się św. Grzegorz z Nazjanzu, prezentując postawę matki wobec ojca Grzegorza Starszego, biskupa Nazjanzu. Chociaż urodził się on w rodzinie niemającej ścisłych związków z chrześcijaństwem i przez wiele lat pozostawał w kręgu oddziaływania sekty hypsystarian, którzy czcili Boga jako jedyne pantokratora,

³⁶ R. Bogacz, *Przemija bowiem postać tego świata (1 Kor; 7, 31). Dziewictwo i celibat znakiem Królestwa Bożego*, „*Verbum Vitae*” 24 (2014) s. 135-136.

³⁷ Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3, s. 236. H. Langkammer, *Etyka Nowego Testamentu*, Wrocław 1985, s. 254-255.

³⁸ Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3, s. 237.

³⁹ Vaux de, *Instytucje Starego Testamentu*, s. 45-46. Por. C. Wiener, *Małżeństwo*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tł. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 448.

⁴⁰ Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3, s. 238. Por. G. Cereti, *Inseparabilità fra contratto matrimoniale e sacramento del matrimonio. Un problema della chiesa cattolica romana*, „*Studi Ecumenici*” 11 (1993) s. 299-308.

⁴¹ A. Maćkowski, *Przywilej Pawłowy w obowiązującym ustawodawstwie Kościoła Katolickiego*, „*Colloquia Theologica Ottoniana*” 2 (2008) s. 119.

nie uznając jednak tego, że jest On ojcem⁴², to jednak poznawszy prawdę wiary chrześcijańskiej, nawrócił się⁴³. Nawrócenie Grzegorza Starszego było skutkiem wytrwałych modlitw jego małżonki Nonny, dziewczyny chrześcijańskiej z Ikonium, którą poślubił wbrew woli jej rodziców. Grzegorz Starszy po tradycyjnym w starożytności przygotowaniu katechumenalnym został ochrzczony najprawdopodobniej w 325 roku⁴⁴, następnie został wybrany biskupem i przez wiele lat pełnił obowiązki pasterskie w Nazjanzie.

3. Małżeństwa mieszane u wybranych autorów literatury patrystycznej

Sprawy wiary i jej praktykowania w starożytności zajmowały bardzo ważne miejsce w życiu osobistym i wspólnotowym nowo nawróconych na chrześcijaństwo. Jednakże w kwestii zawierania małżeństw decydująca rolę odgrywali rodzice i tylko w wyjątkowych wypadkach wysłuchiowano zdania dzieci przeznaczonych do założenia nowych rodzin. Inaczej rzecz się miała z osobą wolną po śmierci jej męża. W III wieku po Chrystusie

⁴² Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 18, 5, tł. J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog, Źródła chrześcijańskiej myśli IV wieku*, Poznań 1965, s. 325; Gregorius Nissenus, *Contra Eunomium* II. Por. F. Cocchini, *Ipsistariani*, DPAC II 1804; H. Von Campenhausen, *Ojcowie Kościoła*, tł. K. Wierszyłowski, Warszawa 1998, s. 84; J. Bernardi, *Gregorio di Nazianzo teologo e poeta nell'età d'oro della Patristica*, Roma 1997, s. 102-103.

⁴³ Motywem bezpośrednim podjęcia decyzji o zbliżeniu pięćdziesięcioletniego Grzegorza Starszego do chrześcijaństwa według relacji syna miała być wizja śpiewania psalmów, którą podzielił się ze swoją żoną, a ta zinterpretowała ją jako wyraźny znak dany przez Boga: „śniło się więc [ojcu], że brał udział w śpiewaniu psalmów. A trzeba wiedzieć, że dotychczas, mimo nalegań i prośb żony, nigdy tego nie czynił. Śpiewano więc następujący wiersz boskiego Dawida: «Uradowałem się z tego, co mi powiedziano. Pójdziemy do domu Pańskiego». Psalmu mu były obce, ale chęć [ich poznania] przychodzi mu razem z wierszem” (Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 18, 12, J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog*, s. 325). Por. Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 8, 4, J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog*, s. 305: „wyzwolił się spod jarzma ojcowskich bożków [...] opuścił krewnych, szczęśliwą miał drogę [...] ofiarował się Panu [...] pokazał, jak szczerze opuszcza kult bożków, a potem jak się demonów przegania”. Por. F. Trisoglio, *La conversione in S. Gregorio di Nazianzo*, w: *La conversione religiosa nei primi secoli cristiani, XV Incontro di Studiosi dell'Antichità cristiana*, Roma 8-10 maggio 1986, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 27, Roma 1987, s. 185-217.

⁴⁴ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 18, 14, s. 329. Por. J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog*, s. 14-15; F.X. Portmann, *Die göttliche Paidagogia bei Gregor von Nazianz*, Freiburg 1954, s. 80-81.

osoba, która z przekonaniem podkreślała, że jest całkowicie oddana wierze katolickiej i chce przestrzegać jej nakazów, nie może tego najwyższego dobra we własnym rozwoju duchowym lekceważyć również przy wyborze współmałżonka. Zazwyczaj podobnie jak w innych kulturach epoki starożytnej to rodzice kojarzyli małżeństwa swoich dzieci. Była to bowiem tradycyjna praktyka nie tylko w judaizmie i chrześcijaństwie, lecz także w wielokulturowym środowisku Imperium.

W pierwszych wiekach wcale niesporadycznie zdarzały się małżeństwa mieszane zawierane między chrześcijanami i poganami oraz między katolikami i heretykami. W sposób syntetyczny w kontraście z praktykami pogan zarysowuje Atenagoras chrześcijańską praktykę małżeństwa i rodziny. Nie jest to jakaś idealna wizja, lecz opis rzeczywistej sytuacji, w której znajdują się wyznawcy Chrystusa. Odrzucone zostało nie tylko cudzołóstwo i rozwód⁴⁵, lecz także powtórne małżeństwo zawarte po śmierci współmałżonka, podkreślona została natomiast coraz bardziej popularna wśród chrześcijan postawa dobrowolnego dziewictwa i bezżeństwa⁴⁶. Należy podkreślić w sposób istotny aspekt eschatologiczny w doktrynie moralnej chrześcijaństwa, której częścią jest ziemskie doświadczenie życia w małżeństwie i rodzinie lub w stanie bezżennym. Atenagoras z Aten w sposób niezwykle sugestywny prezentuje ten typ motywacji niezwykle ważnej dla chrześcijan. W prezentacji apologety występują tutaj wszystkie zasadnicze elementy wczesnochrześcijańskiej doktryny eschatologicznej: Bóg najwyższy i wieczny sędzia, życie doczesne i życie wieczne, nagroda życia z Bogiem i ogień wieczny jako kara dla tych, którzy wzgardzili Jego przykazaniami, wreszcie bardzo charakterystyczny rys, którym jest zmartwychwstanie w odmienionym ciele⁴⁷. Małżeństwo i rodzina, które są prawdziwą dumą chrześcijaństwa, zostają wystawiane na ostrzał środowisk, w których funkcjonują i są tolerowane postawy podważające prawo

⁴⁵ Por. F. Delpini, *Nella tradizione cristiana la condanna del divorzio*, „Ambrosius” 42 (1966) s. 17-20; H. Crouzel, *Separazione o nuove nozze secondo gli antichi Padri*, „La Civiltà Cattolica” 117 (1966) s. 137-157; H. Crouzel, *Divorce et remariage dans l'Église primitive. Quelques réflexions de méthodologie historique*, „Nouvelle Revue Theologique” 98 (1976) s. 891-917; G. Sfameni Gasparro, *Matrimonio e famiglia nei Padri del II e III secolo*, w: *Dizionario di spiritualità biblico-patristica*, t. 43, red. S.A. Panimolle, Roma 2005, s. 195.

⁴⁶ H. Crouzel, *Marriage and Virginity: Has Christianity devalued Marriage*, „The Way” Suppl. 10 (1970) s. 3-23.

⁴⁷ R. Jędrzejewski, *Bóg a zmartwychwstanie ciała w filozoficzno-teologicznej myśli Atenagorasa z Aten*, „Vox Patrum” 24-29 (1993-1995) s. 315-322; Sfameni Gasparro, *Matrimonio e famiglia nei Padri del II e III secolo*, s. 195-196.

natury. Jest to przejawem zupełnie innej koncepcji Boga i świata. W imię więc naturalnej sprawiedliwości, która – jako fundamentalna zasada rządów – była tak bardzo ceniona przez filozofa na cesarskim tronie, Marka Aureliusza, należałoby spowodować zaprzestanie złośliwych ataków na ludzi, którzy nie są wrogami ani instytucji imperialnych, ani pluralistycznej społeczności Imperium⁴⁸.

Atenagoras z Aten w sposób niezwykle oryginalny prezentuje chrześcijaństwo jako grupę wewnątrznie zintegrowanych ludzi, którzy w codziennym postępowaniu, jeśli nie jest ono uwarunkowane ideologicznie, nie różnią się od reszty mieszkańców Imperium. Bardzo zręcznie i w sposób niezmiernie stonowany, choć nie pozbawiony ironii⁴⁹, zostają obalone zarzuty, bez wnikania w meritum i wyliczania występków pogan opisanych w ich literaturze, lecz podkreślona zostaje też wierność zasadom wprowadzonym przez Chrystusa w sprawach życia małżeńskiego i rodzinnego.

Afrykański apologeta i polemista Tertulian natomiast w sposób dla siebie charakterystyczny, ze swadą i przenikliwością, podaje cztery podstawowe przyczyny, dlaczego chrześcijanki w jego czasach wychodziły za mąż za pogan. Należą do nich lekkomyślność, źli doradcy, światowe myślenie i obojętność religijna. Uwagę tę kieruje do swej żony:

Skoro więc w naszych czasach pewna osoba zawarła swoje małżeństwo poza Kościołem, to jest poślubiła poganina, i skoro, jak sobie przypominam, tak samo i inni już czynili, byłem zdziwiony zuchwałością tych osób i zaślepieniem ich doradców⁵⁰.

Afrykańczyk zaznacza, że małżeństwa chrześcijan z poganami niosą ze sobą wiele niebezpieczeństw, w tym najgroźniejsze z nich, którym jest bałwochwalstwo. Pisze bowiem, że dlatego „nie zawieramy małżeństw z poganami, aby nas nie doprowadzili do bałwochwalstwa, od którego u nich małżeństwo się rozpoczyna”⁵¹. Chociaż zdaje się deklarować, że takich małżeństw chrześcijanie nie zawierają, to jednak w innym swoim utworze Afrykańczyk przyznaje, że takie małżeństwa są tolerowane przez

⁴⁸ Paczkowski, *Rodzina chrześcijańska w okresie późnego antyku (II-III wiek)*, s. 72.

⁴⁹ V. Messana, *Il topos dell'ironia platonica in 'Ad Diognetum'*, „Augustinianum” 14 (1974) s. 489-495.

⁵⁰ Tertullianus, *Ad uxorem* 2, 2, tł. K. Obrycki, Tertulian, *Wybór pism*, t. 2, PSP 29, Warszawa 1983, s. 145.

⁵¹ Tertullianus, *De corona* 13, 5, tł. T. Skibiński, Tertulian, *Wybór pism*, t. 3, PSP 65, Warszawa 2007, s. 122.

Kościół⁵². Tertulian, zwracając się do swojej żony, nie tylko, że odradza jej ponowne zamążpójście (usilnie zachęcając ją do jednożeństwa), lecz także rozważa różne możliwości i w przypadku, gdyby po jego śmierci zdecydowała się na powtórne zamążpójście, to w trosce o swoją wiarę chrześcijańską jej wybrankiem nie powinien być poganin, albowiem

jak można służyć dwom panom, Bogu i mężowi, a do tego poganinowi? Kiedy żona chce podobać się poganinowi, postępowanie jej będzie pogańskie: wygląd zewnętrzny, strój, sposób bycia przybiorą formę świecącą, pieszczoty staną się nieprzyzwoite, a sekrety małżeńskie splamione. Powinność małżeńska zaś utraci spokój i umiar, jakie widoczne są w zachowaniu świętych, którzy spełniają z szacunkiem swoje obowiązki małżeńskie, mając na względzie samą ich potrzebę, jak gdyby to czynili przed obliczem Boga⁵³.

W swej refleksji, przyznając się do wielkiego dyskomfortu, zdaje się rozważać możliwość nawrócenia poganina będącego w małżeństwie z chrześcijanką, o czym pisał także św. Paweł (1Kor 7,39), Afrykańczyk wyraża swe wątpliwości. Uważa, że przyzwolenie Apostoła dotyczy tylko chrześcijan, albowiem według Tertuliana łaska Boża uświęca tego człowieka, który został wezwany do wiary i przyjął sakrament chrztu świętego. Osoba niewierząca i nieochrzczona natomiast może mieć z tym wiele trudności, albowiem

Jeśli według Pisma św., ci, którzy żyjąc w małżeństwie z pogańską osobą odnajdują wiarę, dlatego nie są splamieni, ponieważ przez łączność z nimi również inni zostają uświęceni, wtedy bez wątpienia ci, którzy przed małżeństwem zostali uświęceni, nie mogą uświęcić niechrześcijańskiego ciała, skoro do tego nie zostali wezwani. Łaska zaś Boża uświęca to, co zastaje. Stąd nieczyste jest to, czego nie można uświęcić; co jest nieczyste, nie ma udziału w świętości, chyba że po to, by ją sobą kłać i uśmiercać⁵⁴.

⁵² Tertullianus, *Ad uxorem* 2, 2: „Igitur cum quaedam istis diebus nuptias suas de Ecclesia tolleret, id est, gentili coniugeretur”. Por. P. Lombardia, *Los matrimonios mixtos en la Iglesia cartaginesa del siglo III*, w: P. Lombardia, *Escritos de derecho canónico*, Pamplona 1973, s. 51-72.

⁵³ Tertullianus, *Ad uxorem* 2, 3, PSP 29, s. 160. Por. D. Kuijper, *Tres Observationes in Tertulliani Ad Uxorem Libros*, VigCh 9/4 (1955) s. 247-248.

⁵⁴ Tertullianus, *Ad uxorem* 2, 2, PSP 29, s. 157.

Z punktu widzenia natury ludzkiej taka odmienność wiary i praktyk związanych z jej pielęgnowaniem może prowadzić do wielu nieporozumień i konfliktów rodzących się na tle podejrzliwości, braku zrozumienia czy wręcz niezręcznych sytuacji mogących zburzyć jedność życia małżeńskiego i rodzinnego. Z pisma Tertuliana dowiadujemy się wiele o zwyczajach i codziennych praktykach w rodzinach chrześcijańskich, bo oto

Jeśli wymagasz postu, musisz umawiać się na dzień na kąpiel; Jeśli przypada dzień przypadnia się od pokarmów i napoje kolejne urządza tego dnia ucztę; Jeśli trzeba, tedy jest jak nigdy zajety sprawami rodzinnymi. Któż bo wiem, niewiedzaby swojej żonie przez biegała po nieznanach chatach, nawiedzając braci? Kto z szacunkiem zniesie, że ona, jeśli zajdzie potrzeba oddali się od jego boku, by udać się na nocne zebranie? Któż wreszcie oczekiwanie będzie tolerować przez okres przejściowych, że ona całą noc przebywa poza domem? Kto też nie podejrzeń nie ma jej na nieznaną ucz, którą poganie zniesławiają. Kto pozwoli jej ukradkiem nachodzić do więzienia, ażeby całować kajdany męczenników? Kto chce połączyć się z jakimś ze współbraci, przekazując pocałunek, albo przynosić wodę do obmycia nóg świętych; albo też i zabiegać o i nieco niecoów i napojów, tylko o tym zabiegać? Jeśli współbrat podróżując przybędzie, gościnnie znajdzie w obcym domu? Czy zostanie na hojnie obdarowany, skoro stodoła i spichlerze są zamknięte⁵⁵.

Według św. Justyna w kontekście nieuporządkowanego życia moralnego pogan bardzo istotną wartością praktykowaną przez wielu chrześcijan jest budząca szczerą podziw czystość, która stanowi integralną część wezwania do nawrócenia głoszonego przez Chrystusa⁵⁶. Justyn zaznacza:

tak oto żyją liczni mężczyźni i liczne kobiety sześćdziesięcioletni i siedemdziesięcioletni, którzy pouczeni nauką Chrystusa od dzieciństwa żyją w czystości, i szczycą się tym; takich właśnie ludzi mógłbym wskazać właściwie z każdego stanu. Cóż zaś powiemy o niezliczonej liczbie tych, którzy porzucili rozpustę i nauczyli się żyć we wstrzemięźliwości? Chrystus nie wzywał

⁵⁵ Tertullianus, *Ad uxorem* 2, 2, PSP 29, s. 160.

⁵⁶ Por. Paczkowski, *Rodzina chrześcijańska w okresie późnego antyku (II-III wiek)*, s. 73-74; Ch. Munier, *La structure litteraire de l'Apologie de Justin*, RevSR 60 (1986) s. 34-54.

przecież do nawrócenia sprawiedliwych ani wstrzemięźliwych, ale bezbożnych, żyjących rozpuście i niesprawiedliwych⁵⁷.

Nie czując się herezjarchą funkcjonującym poza Kościołem, Afrykańczyk Tertulian stawia czoła wszystkim, którzy małżeństwo odrzucali lub lekceważyli. Należał do nich m.in. Marcjon, przeciwko któremu napisał oddzielny utwór w pięciu księgach. Marcjon i jego zwolennicy, odrzucając Prawo spisane w Starym Testamencie, byli zwolennikami postu, który praktykowali w dzień szabat, zabraniali spożywania mięsa i potępiali małżeństwo⁵⁸. W związku z tym Tertulian czuł się w obowiązku podkreślić jego wartość i potępić wszelkie próby deprecjonowania go⁵⁹. Odrzucając bowiem instytucję przez Boga ustanowioną, okazuje się pogardę samemu Stwórcy. Według Tertuliana nie wolno identyfikować winy z przyczyną, ponieważ występkiem jest niehamowanie namiętności, a nie instytucja małżeństwa i rodziny. Małżeństwo jawi się zatem jako instytucja godna szacunku, ponieważ zostało pobłogosławione przez Stwórcę i ustanowione w celach prokreacyjnych. Rozważając ewentualność rozpadu małżeństwa zgodnie z prawem, a więc zwracając się do Marcjona, umiejętnie ukazuje wielką godność małżeństwa, czego przejawem jest to, że Chrystus nie tylko nie zabronił go zawierać, lecz co więcej, zabronił praktyki rozwodowej, poza wypadkiem nierządu⁶⁰. Stanowisko Tertuliana w kwestii małżeństw

⁵⁷ Iustinus Martyr, *Apologia* I 15, 6-7, tł. L. Misiarczyk, *Pierwsi apologeti greccy*, BOK 24, Kraków 2004, s. 217. Por. Paczkowski, *Rodzina chrześcijańska w okresie późnego antyku (II-III wiek)*, s. 73-74; Sfameni Gasparro, *Matrimonio e famiglia nei Padri del II e III secolo*, s. 189-190; P. Merlo, *Liberi per vivere secondo il Logos. Principi e criteri dell'agire morale in San Giustino filosofo e martire*, Roma 1995, s. 181; P. Foster, *Justin and Paul*, w: *Paul and the Second Century*, red. M.F. Bird – J.R. Dodson, New York 2011, s. 108-121.

⁵⁸ Tertulian, przytaczając poglądy Marcjona w odniesieniu do małżeństwa, pisze: „Oto zwalczasz Prawo nawet twojego Boga. Nie łączy małżeństw, zawartych nie uznaje, tylko bezżennego albo eunucha, chrzest zachowuje na chwilę śmierci lub rozwodu” (Tertullianus, *Adversus Marcionem* IV 11, 8, tł. S. Ryzner, Tertulian, *Przeciwko Marcjonowi*, PSP 58, Warszawa 1994, s. 164). Por. *Marcjonici*, w: H. Masson, *Słownik herezji w Kościele katolickim*, tł. B. Sęk, Katowice 1993, s. 207; E.P. Meijering, *Bemerkungen zu Tertullians Polemik gegen Marcion*, VigCh 30 (1976) s. 82-103.

⁵⁹ Por. Tertullianus, *Adversus Marcionem* I 29, 2-4. Zob. G. Quispel, *Ad Tertulliani Adversus Marcionem Librum Observatio*, VigCh 1 (1947) s. 42-45; A. Łuźniak, *Matrimonio, verginità, vedovanza negli scritti di Q. S. F. Tertulliano*, Roma 2005, s. 37.

⁶⁰ Por. Tertullianus, *Adversus Marcionem* IV 34, 2-7. Por. J. Grzeškowiak, *Chrystus jako twórca nowego prawa w pismach Tertuliana*, RTK 25/3 (1978) s. 17-21; M. Spanneut, *Tertullien et les premiers moralistes africains*, Paris 1969, s. 145-147.

mieszanych nie jest jednoznaczne, albowiem z jednej strony – powołując się na przywilej Pawłowy – nie krytykuje małżeństwa chrześcijanki z poganinem, jeśli chrzest miał miejsce podczas trwania małżeństwa. Inaczej natomiast ocenia małżeństwo chrześcijanki z poganinem, jeśli chrzest miał miejsce przed zawarciem małżeństwa⁶¹. Tertulian w swoich utworach podejmuje zatem tradycyjny w literaturze apologetycznej temat czystości w życiu małżeńskim i rodzinnym chrześcijan i czyni wyraźną aluzję do dziewictwa coraz bardziej popularnego w wielu środowiskach wyznawców Chrystusa. W swojej argumentacji na rzecz jednożeństwa podkreśla, że Chrystus nie zawarł związku małżeńskiego i podobnie jak

Adam przed wygnaniem pozostał bezżennym. To Chrystus zapowiedział powrót do początku, który najpełniej oddawał realizację Bożych planów wobec człowieka. Wstrzeźliwość i czystość również w życiu małżeńskim jest odpowiedzią człowieka na wezwanie do naśladowania Go⁶².

Afrykańczyk podkreśla następnie, że właśnie ze względu na oskarżenia pogan kierowane do wspólnoty chrześcijańskiej, a dotyczące nieuporządkowanych relacji w życiu małżeńskim i rodzinnym, chrześcijanie decydują się na całkowitą czystość i dziewictwo, kierując się szanowaną i propagowaną wśród stoików wstrzeźliwością. Wstrzeźliwość i w konsekwencji oryginalny w starożytnym świecie styl życia w całkowitej czystości skutecznie chronią chrześcijan przed tego typu nadużyciami, tak bardzo powszechnymi w środowiskach pogańskich.

Rzymski prezbiter Hipolit oskarżył papieża Kaliksta o tolerowanie praktyk aborcyjnych u kobiet chrześcijańskich i opisuje z pewną przesadą sytuację młodych kobiet chrześcijańskich w Rzymie:

Bo na tej właśnie podstawie również niewiastom niezamężnym a pałającym miłością, lecz za młodym na legalne małżeństwo lub też nie chcącym tracić przez nie pozycji społecznej, dozwolił Kalikst, by wybrały sobie jakiego chcą konkubina, czy to spośród niewolników czy spośród wolnych i uważały go za swego męża, mimo że nie jest on prawnie zaślubiony. Oczywiście wobec tego wiele tzw. „chrześcijanek” poczęło zaraz swobodnie używać środków antykoncepcyjnych i sznurować się, celem spędzenia płodu, jeśli tylko ze

⁶¹ W. Myszor, *Chrześcijanie w Cesarstwie Rzymskim II i III wieku. Wybrane zagadnienia życia społecznego*, Katowice 2005, s. 204.

⁶² Tertullianus, *De monogamia* 5, 5-6, tł. E. Stanula, Tertulian, *Wybór pism*, t. 3, PSP 65, Warszawa 2007, s. 65.

względu na honor rodziny, czy też na wielki majątek nie chcą mieć dziecka z niewolnikiem względnie z człowiekiem niższego stanu. Oto, do jakiej bezbożności doprowadził ów niegodziwiec, zachęcający równocześnie cudzołóstwo i morderstwo. A jednak mimo tego mają ci bezwstydnicy jeszcze odwagę nazywać siebie Kościołem Katolickim – a jednak mimo tego zbiegają się do nich ludzie w przekonaniu, że dobrze czynią⁶³.

W tym fragmencie Hipolit zdaje się umiejscawiać zarzewie konfliktu z papieżem Kalikstem na gruncie wymagań moralnych, które Kalikst zdaje się ograniczać, i charakterystyczną dla środowisk chrześcijańskich dyscyplinę nieco liberalizować.

W mentalności chrześcijan II i III wieku zgodnie z zaleceniem św. Pawła żony winne być poddane swoim mężom. Sytuacja zaczyna być problematyczna, gdy mężem chrześcijanki jest poganin. Pojawia się bowiem dylemat, czy osobie wierzącej w Chrystusa godzi się wypełnić zalecenie św. Pawła, że żony powinny być posłuszne swoim mężom. Zatem według Tertuliana „Każda wierząca kobieta winna swoje myśli do Boga kierować”⁶⁴, a nie starać się przypodobać mężowi, który jest poganinem. Tertulian wylicza główne zagrożenia dla tak pojętego życia dla strony wierzącej w małżeństwie mieszanym, czyli związku strony chrześcijańskiej z pogańską:

Są one bardzo uciążliwe nie tylko dla ciała, co raczej dla samego ducha. Któż bowiem wątpiłby, że wiara przez kontakt z niewierzącą osobą staje się słabsza każdego dnia? „Wskutek złych rozmów psują się dobre obyczaje”; a tym bardziej bliska, osobista zażyłość⁶⁵.

Aleksandryjski teolog i egzegeta Orygenes odnosi się do problemu małżeństw mieszanych, wypowiadając się w duchu rad udzielanych przez św. Pawła Apostoła i podkreśla fakt, iż małżeństwo chrześcijańskie jest środkiem, za pomocą którego Bóg obdarza małżonków swoją łaską:

małżeństwo tchnie łaską, jeśli przestrzegana jest miara. Łaska bowiem rodzi się z harmonii. I rzeczywiście można w niektórych przypadkach powiedzieć,

⁶³ Hippolytus, *Philosophumena* IX 12, tł. M. Michalski, *Antologia Literatury Patrystycznej*, 1, Warszawa 1969, s. 311-312. Por. Tertullianus, *De Pudicitia* 21.

⁶⁴ Tertullianus, *Ad Uxorem* 2, 3, 3, PSP 29, s. 159. Por. R. Lane-Fox, *Pagani e cristiani*, Roma – Bari 1991, s. 325-328.

⁶⁵ Tertullianus, *Ad Uxorem* 2, 3, 3, PSP 29, s. 159.

że dla kogoś małżeństwo jest łaską, gdy nie ma niestałości, ale wszystko jest pokojem i wszystko jest harmonią. Jeśli mówi się, że łaska przychodzi od Boga także wtedy, gdy małżeństwo wierzącego z kobietą pogańską albo poganina z wierzącą, tego bym nie powiedział. Łaska Boga nie może bowiem dosięgnąć pogan. Ale jeśli [strona pogańska] wierzy, jeśli tak otrzymuje zbawienie, to zaczyna przyjmować i łaskę⁶⁶.

Również św. Cyprian, biskup i męczennik, krytykując zbyt liberalne podejście do spraw obyczajowych, wspomina o małżeństwach mieszanych, które nie powinny być zawierane, albowiem narażają stronę chrześcijańską na osłabienie wiary.

Zepsuta broda u mężczyzn, sztuczne kształty u niewiast; oczy, dzieło rąk bożych, cudzołożne, włosy kłamiwie farbowane. Chytre fałszerstwa dla oszukania serc poczciwych, podstępne chęci uwiedzenia braci; zawieranie z niewiernymi węzła małżeńskiego, wystawianie na sprzedaż poganom członków Chrystusa. Nie tylko lekkomyślne przysięganie, ale nadto krzywoprzysięstwa, w nadętej pysze, gardzenie przełożonymi, zatrutym językiem wzajemne złorzeczenia, różnice wzajemne w nieustępliwej nienawiści. Bardzo wielu biskupów, którzy powinni napominać innych i być przykładem, wzgardziwszy boskim zarządem, staje się zarządcami świeckich królów, porzuciwszy stolicę, opuściwszy ludność, błakając się po obcych prowincjach. Zajmują się zyskownym handlem, chcą mieć wiele pieniędzy, podczas gdy w kościele są bracia łaknący; fałszem i podstępem rabują włości, pomnażając procenty, lichwę powiększają⁶⁷.

Ponadto św. Cyprian powtórzył swój dystans wobec małżeństw mieszanych w dziele do Kwirynta, określając taką praktykę jako *matrimonium cum gentilibus non iungendum*⁶⁸. Odnosił się nie tyle do rady Pana wyrażonej przez św. Pawła, lecz do zakazu takich małżeństw sformułowanego w Starym Testamencie, w którym obostrzenia dotyczą kobiet kanaanejskich lub w ogóle niewiast nieżydowskich (Rdz 24; Ezd 10; Hi 4,12).

⁶⁶ Zob. Origenes, *Fragmenta Commentariorum in 1 Epistulam ad Corinthios*, 34, cyt. za: Myszor, *Chrześcijanizm w cesarstwie rzymskim II i III wieku*, s. 211. Por. Lane-Fox, *Pagani e cristiani*, s. 325-328.

⁶⁷ Cyprianus, *De Lapsis* 6, tł. J. Czuj, *Święty Cyprian, Pisma I: Traktaty*, POK 19, Poznań 1937, s. 200.

⁶⁸ Cyprianus, *Ad Quirinum* III 62.

Biskup Kartaginy traktował takie zjawisko jako grzechy cielesne i widział w nich jedną z przyczyn prześladowań chrześcijan⁶⁹.

W IV wieku również było wielu autorów niezbyt przychylnie nastawionych do małżeństw mieszanych. Św. Ambroży, komentując znany tekst z Księgi Rodzaju opisujący, jak Abraham wysłał swego sługę do Mezopotamii ze swego kraju rodzinnego w celu znalezienia małżonki dla swego syna Izaaka, mówi o konieczności chrztu dla obu małżonków, co wyraża jego dezaprobatę dla małżeństw mieszanych⁷⁰. Ponadto w tym samym duchu w *Liście do Wigiliusza* Biskup Mediolanu przestrzega przed zawieraniem małżeństw mieszanych ze względu na zgorzenie w słowach:

[...] przede wszystkim wiedz, że został ci powierzony Kościół Pana (por. Dz 20,28), i dlatego nie można nigdy dopuścić do tego, aby wkradło się [do niego] jakieś zgorzenie i jego ciało nie stało się jakby wspólne [dla wszystkich] przez zmieszanie się z poganami. Dlatego Pismo Święte mówi ci: nie bierz sobie żony spośród córek Kanaanu, lecz idź do Mezopotamii, do domu Betuela (por. Rdz 28,1-2), to jest do domu mądrości, i połącz się z nią [...] nazwa Mezopotamii oznacza figurę Kościoła: wielkimi nawadniającymi strumieniami roztropności i sprawiedliwości użyźnia on umysły wierzących, którym udziela łaski chrztu świętego – którego znakiem poprzedzającym było przejście przez Morze Czerwone – i obmywa ich winę. Pouczaj zatem lud, że nie należy szukać osób do związku małżeńskiego spośród obcych, lecz z chrześcijańskich domów⁷¹.

4. Kanony synodalne

Obostrzenia w kwestii małżeństw mieszanych znajdujemy w dokumentach synodów, co oznacza, że zjawisko to było dość powszechne⁷². Synod w Elwirze (306 rok) w kanonie 15 odnosi się do sytuacji chrześcijanek, które poślubiają pogan, w następujących słowach: „nie wolno wydawać

⁶⁹ P. Lombardia, *Los matrimonios mixtos en la Iglesia cartaginesa del siglo III*, w: P. Lombardia, *Escritos de derecho canónico*, Pamplona 1973, s. 51-72.

⁷⁰ Ambrosius, *De Abraham* I 9, 84.

⁷¹ Ambrosius, *Epistula* 62, 2, tł. P. Nowak, Święty Ambroży z Mediolanu, *Listy*, t. 2, BOK 20, Kraków 2003, s. 99-100.

⁷² Warto w tej kwestii skonsultować następujące opracowania: J. Gaudemet, *Storia del diritto canonico: ecclesia et civitas*, Cinisello Balsamo 1998; J. Gaudemet, *Il matrimonio in Occidente*, Torino 1989.

dziewic chrześcijańskich za pogan [tylko dlatego], że takich dziewcząt jest wiele, aby w kwiecie wieku nie popadły w duchowe cudzołóstwo⁷³. W podobnym duchu wypowiadają się uczestnicy Synodu w Arles (314 rok), kanon 12 (11): „w sprawie dziewcząt chrześcijańskich, które wychodzą za pogan, postanowiono, że jakiś czas mają być odsunięte od komunii [Kościoła]”⁷⁴. Wydaje się zatem, że powodem obostrzenia jest troska pasterzy Kościoła o dobro duchowe ochrzczonych dziewcząt, a uzasadnienie że jest ich wiele, może być wystarczającym w tym, co dotyczy ich dobra duchowego⁷⁵.

W kanonie 16 znajdujemy zakaz dotyczący wydawania dziewcząt chrześcijańskich za niewierzących. Do tej grupy należą osoby będące zwolennikami poglądów heterodoksyjnych. Warunkiem jest wyznanie wiary ortodoksyjnej, dlatego

heretykom, którzy nie chcą przejść do Kościoła katolickiego nie wolno dawać za żony dziewcząt chrześcijańskich; ani Żydom, ani heretykom, gdyż nie może mieć nic wspólnego wierny z niewiernym (por. 2Kor 6,14). Gdyby rodzice postąpili wbrew temu, należy pozbawić ich komunii na pięć lat⁷⁶.

Podobne obostrzenie zostało sformułowane na synodzie w Laodycei (pod koniec IV wieku) w kanonie 31, który brzmi następująco: „nie należy zawierać związków małżeńskich z żadnymi heretykami ani oddawać im synów i córek: można raczej przyjmować ich dzieci, pod warunkiem, że zgodzą się przyjąć wiarę chrześcijańską”⁷⁷. Widać w tym troskę o zachowanie i rozszerzenie ortodoksyjnej wiary chrześcijańskiej. Należy dodać w tej kwestii, że począwszy od edyktu Mediolańskiego z 313 roku wydane go przez Konstantyna widoczne jest chrześcijańskie ukierunkowanie wie-

⁷³ *Elvira (Grenada) synodus in causa disciplinae. Canones*, w: *Acta Synodalia ann. 50-381*, red. i tł. H. Pietras – A. Baron, ŻMT 37, Kraków 2006, s. 52*. Por. D. Ceccarelli Morolli, *I matrimoni misti alla luce dei Sacri Canones del primo millennio*, „Nicolaus” 12/2 (1995) s. 137-143.

⁷⁴ *Canones ad Silvestrum (incipit synodus Arelatensis)*, w: *Acta Synodalia ann. 50-381*, red. i tł. H. Pietras – A. Baron, ŻMT 37, Kraków 2006, s. 72*. Por. H. Ki Sun, *I matrimoni misti – attualità complessiva del problema e applicazione in Corea*, Roma 2001, s. 18.

⁷⁵ P.A. D’Avack, *La copula perfecta e la consummatio coniugii nelle fonti e nella dottrina canonista classica*, „Rivista Italiana per la Scienze Giuridiche” 86 (1949) s. 163-250.

⁷⁶ *Elvira (Grenada) synodus in causa disciplinae. Canones*, ŻMT 37, s. 52*.

⁷⁷ *Laodicea in Frygia (fine IV saec.): in causa disciplinae ecclesiasticae*, w: *Acta Synodalia ann. 381-431*, red. A. Baron – H. Pietras, tł. S. Kalinkowski, ŻMT 52, Kraków 2010, s. 115*. Por. Ki Sun, *I matrimoni misti – attualità complessiva del problema e applicazione in Corea*, s. 18-19.

lu ustaw z zakresu prawa prywatnego. Właśnie Konstantyn po uzyskaniu samodzielnej władzy nad Imperium wydaje pierwsze ustawy będące podkreśleniem uprzywilejowanej pozycji chrześcijan na niekorzyść Żydów. W 339 roku syn Konstantyna, Konstancjusz II w *Liście do Ewagriusza*⁷⁸ nakazał karać śmiercią osoby, które zawarły małżeństwa mieszane chrześcijan z Żydami, traktując je jako *flagitium*. W konsekwencji ci, którzy wykroczyli przeciwko wydanemu zarządzeniu, zostali skazani na karę śmierci przewidzianą dla tych, którzy popełnili cudzołóstwo:

[...] co się tyczy kobiet, które Żydzi wzięli sobie jako towarzyszki swego niemoralnego życia (*in turpitudinis suae duxere consortium*), a które wcześniej przebywały w naszym gynaecium, postanawiamy przywrócić je do tegoż gynaecium i tego na przyszłość przestrzegać, by nie wciągali oni chrześcijańskich kobiet do swych niegodziwych występków, a jeśli by to zrobili, będą podlegać karze śmierci⁷⁹.

W pierwotnym chrześcijaństwie to rodzice decydowali o wyborze kandydata dla swoich córek, dlatego też obostrzenia dotyczą również rodziców wydających swe córki za kapłanów pogańskich, co podkreśla kanon 17 Synodu w Elwirze: „tym, którzy wydaliby córki za kapłanów pogańskich, nawet na koniec nie należy udzielać komunii”⁸⁰.

Szczególne troska o dobro duchowe duchownych towarzyszyła uczestnikom wielu synodów i dotyczyła zawieranych przez nich małżeństw, czego przejawem jest kanon 25 przypisywany synodowi w Arles, który brzmi następująco: „postanowiono, że duchowny nie może się żenić z nie dziewicą, a świeckiego, który taką poślubił, nie dopuszcza się do stanu duchownego”⁸¹. Synod w Neocezarei (314-319) również w sposób zdecydowany podkreśla postawę duchownych w małżeństwie. Nie mogą oni brać udziału w uczcie weselnej osób powtórnie zawierających małżeństwo (kanon 7) ani pozostawać z związku małżeńskim z cudzołożnicą (kanon 8):

⁷⁸ Por. G. De Bonfils, *La terminologia matrimoniale di Costanzo II: uso della lingua e adattamento politico*, „Labeo” 42 (1996) s. 254-266.

⁷⁹ *Codex Theodosianus* 16, 8, 6, tł. A. Caba, *Codicis Theodosiani. Liber Sextus Decimus*, red. M. Ożóg – M. Wójcik, *ŻMT* 71, Kraków 2014, s. 95*. Por. G. De Bonfils, *Legislazione ed ebrei nel IV secolo. Il divieto dei matrimoni misti*, „Bollettino dell’Istituto di Diritto Romano” 90 (1987) s. 389-438.

⁸⁰ *Elvira (Grenada) synodus in causa disciplinae. Canones*, *ŻMT* 37, s. 52*.

⁸¹ *Canones adscripti synodo Arelatensi*, w: *Acta Synodalia ann. 50-381*, red. H. Pietras – A. Baron, tł. A. Baron – A. Caba, *ŻMT* 37, Kraków 2006, s. 74*.

Świeckiego, którego żona popełni cudzołóstwo i stanie się to publiczne, nie można dopuszczać do posługi [w Kościele]; jeśli żona zgrzeszy po święceniach męża, winien ją oddalić; gdyby z nią żył nadal, nie może pełnić powierzonych mu funkcji⁸².

A gdyby prezbiter zgrzeszył cielesnie przed przyjęciem święceń kapłańskich (kanon 9) i dobrowolnie wyznał swój grzech,

nie powinien sprawować eucharystii, ale może pełnić inne czynności związane ze swą funkcją, ponieważ, zgodnie z powszechną opinią, inne grzechy zostają odpuszczone przez przyjęcie święceń. Jeśli natomiast nie wyzna i nie można go publicznie zganić, należy pozostawić go jego własnemu sumieniu⁸³.

Kwestia powtórnego małżeństwa była żywa w starożytnym chrześcijaństwie nie tylko w pierwszych trzech wiekach, lecz również w czasach późniejszych, o czym synod w Artsalth (po 373 roku) zwołany w sprawach dyscyplinarnych w kanonie 9 orzeka, aby „żaden mężczyzna nie brał sobie drugiej żony, nigdy zaś małżonki swojego brata”⁸⁴. To samo obostrzenie dotyczy również tych, którzy ożenili się w kręgu rodziny np. z dwiema siostrami lub z bratanicą czy siostrzenicą. Mówi o tym kanon 19⁸⁵.

Kanony Apostolskie uznane w Quinisexta (692 rok) również regulują kwestię małżeństw, nakładając i potwierdzając niektóre obostrzenia zawarte w kanonach poprzednich synodów zwołanych w sprawach dyscyplinarnych. Troską autorów tychże kanonów są biskupi, prezbiterzy, diakoni oraz inni z tzw. „katalogu kapłańskiego”. Kanon 18 orzeka, że „kto poślubia wdowę, kobietę porzuconą (por. Kpł 21,14), nierządnicę, niewolnicę lub aktorkę, nie może być biskupem, prezbiterem, diakonem ani w żaden sposób w katalogu kapłańskim”⁸⁶.

⁸² *Neocaesarea (314-319): in causa disciplinae*, w: *Acta Synodalia ann. 50-381*, red. H. Pietras – A. Baron, tł. S. Kalinkowski, ŻMT 37, Kraków 2006, s. 76*.

⁸³ *Neocaesarea (314-319): in causa disciplinae*, ŻMT 37, s. 76*.

⁸⁴ *Artsalth in causa disciplinae*, w: *Acta Synodalia ann. 50-381*, red. H. Pietras – A. Baron, tł. A. Baron, ŻMT 37, Kraków 2006, s. 278*.

⁸⁵ *Constitutiones apostolorum 19*, w: *Constitutiones apostolorum*, red. A. Baron – H. Pietras, ŻMT 42, Kraków 2007, s. 277.

⁸⁶ *Constitutiones apostolorum 19*, ŻMT 42, s. 277. Por. *Roma (6 ianuarii 386): in causa disciplinae 4-5*, tł. A. Caba, ŻMT 52, s. 46*: „[...] aby duchowny nie żenił się z niewiastą, która jest wdową. Aby nie przyjmowano do kleru nikogo, kto ożenił się z wdową”.

Specyficzną sytuacją jest sprawa zgwałcenia niezaręczonej dziewczyny. Zdarzało się bowiem, iż sprawca takiego czynu próbował uniknąć odpowiedzialności, albowiem jego wybranka, a raczej ofiara gwałtu, była osobą ubogą, dlatego nie chciał zostać jej mężem. W tej kwestii kanon 67 orzeka, że „jeśli ktoś zgwałcił niezaręczoną dziewczinę, zostanie wyłączony i nie wolno mu poślubić innej, tylko tę, którą wybrał, choćby była uboga”⁸⁷. Obostrzenia dotyczą również tych, którzy chcieliby ożenić się z dziewczyną zaręczoną z kimś innym. Orzeka to synod w Rzymie zebrany w 385 roku w kanonie 4:

[...] w sprawie przywdziania welonu małżeńskiego zapytaliście, czy dziewczynę zaręczoną z jednym może poślubić ktoś drugi. Wszelkimi sposobami zabraniamy, by się to nie działo, ponieważ wierzący uznają za świętokradztwo, gdyby błogosławieństwo kapłana udzielane mającej wyjść za mąż zostało pogwałcone jakimś przekroczeniem⁸⁸.

5. Zakończenie

W podsumowaniu należy podkreślić, że małżeństwo i rodzina jako instytucje należą do porządku naturalnego w każdej kulturze, albowiem stanowiły podstawę funkcjonowania społeczeństwa i wspólnot religijnych w wielu najistotniejszych ich wymiarach. Pragnienie przetrwania rodu oraz obowiązki wobec polis lub Imperium spowodowały liczne regulacje prawne zmierzające do zaostrenia prawa małżeńskiego, w świetle których małżeństwa mieszane stały się nieformalne czy nielegalne. Tym niemniej w każdym środowisku można odnaleźć zjawisko zawierania małżeństw mieszanych, jak i występujące obostrzenia w ich zawieraniu. Różne motywy powodowały wprowadzenie obostrzeń w zawieraniu małżeństw mieszanych. Można je podzielić zasadniczo na kilka grup. W sposób szczególny z dezaprobatą środowiska spotykały się zagrożenia związane z wyznawaną wiarą, co można zauważyć w tradycji judaistycznej oraz chrześcijańskiej, w starożytnym Rzymie natomiast zauważalne są obostrzenia związane z relacją między wolnymi a wyzwolencami, relacje między senatorami i ich zstępnyimi do trzeciego stopnia a osobą o złej reputacji, jak

⁸⁷ *Constitutiones apostolorum* VII 67, tł. S. Kalinkowski, *ŻMT* 42, s. 289*.

⁸⁸ *Roma (385): in causa disciplinae* 4-5, tł. A. Caba, *ŻMT* 52, s. 37*.

np. aktorka czy prostytutka, relacje między opiekunem a podopieczną czy wreszcie relacje między żołnierzem służby czynnej a np. kobietą z prowincji rzymskiej.

W starożytnym Izraelu motywem obostrzeń wobec zawieranych małżeństw mieszanych było zachowanie tożsamości narodu oraz zachowanie czystej monoteistycznej wiary i kultu przed rozpowszechnionymi praktykami bałwochwalczymi. Podobnie w chrześcijaństwie od samego początku troska o zachowanie czystości wiary była ideą przewodnią nie tylko dla autorów chrześcijańskich z pierwszych czterech wieków, lecz także dla uczestników synodów, którzy zabierali głos w sprawach dyscyplinarnych. Zabroniono małżeństw z poganami (szczególnie z kapłanami pogańskimi), Żydami i heretykami. Obostrzeniami obłożono również duchownych na różnych szczeblach, którym nie wolno było poślubić wdowy, nierządnic, aktorki oraz innej osoby wątpliwej reputacji.

Main Reasons for Introducing Restrictions on Mixed Marriages in Selected Ancient Authors and in Ecclesiastical Synodal Canons

(summary)

Marriage and the family as institutions belong to the natural order in every culture, because they constituted the basis for the functioning of society in many of the most important dimensions of its functioning. It should be noted, however, that in each environment you can find the phenomenon of mixed marriages as well as the existing restrictions in contracting them. Various motives resulted in the introduction of restrictions on entering into mixed marriages. They can be broadly divided into several groups: the threats related to the professed faith were particularly disapproved of, which can be seen in the Judaic and Christian traditions, while in ancient Rome there are noticeable restrictions related to the relationship between free and liberated people, relations between senators and their descendants up to the third degree and a person with a bad reputation, such as an actress or a prostitute, the relationship between the guardian and the ward, and finally the relationship between an active soldier and, for example, a woman from a Roman province. In ancient Israel, the motive for restricting mixed marriages was to preserve the identity of the nation and preserve pure monotheistic faith and worship against widespread idolatrous practices. Similarly, in Christianity, from the very beginning, concern for the purity of the faith was a guiding idea not only for Christian authors of the first four centuries, but also for synod participants who spoke about disciplinary matters. Marriage was forbidden with Gentiles (especially with pagan priests), Jews and heretics. Clergy at various levels were also restricted, who were not allowed to marry a widow, prostitute, or actress of another person of dubious reputation.

Keywords: mixed marriages; restrictions; ancient Greece and Rome; ancient Israel; ancient Christianity; synods; church writers

Główne powody wprowadzania obostrzeń w zawieraniu małżeństw mieszanych u wybranych autorów starożytnych i w kościelnych kanonach synodalnych

(streszczenie)

Małżeństwo i rodzina jako instytucje należą do porządku naturalnego w każdej kulturze, albowiem stanowiły podstawę funkcjonowania społeczeństwa w wielu jego najistotniejszych wymiarach. Należy zaznaczyć, że w starożytnym świecie przenikało się wiele kultur i środowisk dzięki ogromnym obszarom pozostających pod władaniem imperatorów i instytucji im podległych. Przemieszczanie się osób wolnych oraz kontakt z odmiennymi obyczajowo i wyznaniowo osobami nie napotykał trudności. Zrodził się więc problem zachowania tożsamości religijnej, społecznej i ekonomicznej. Różne motywy powodowały wprowadzenie obostrzeń w zawieraniu małżeństw mieszanych. Można je podzielić zasadniczo na kilka grup. W sposób szczególnie z dezaprobatą środowiska spotykały się zagrożenia związane z wyznawaną wiarą, co można zauważyć w tradycji judaistycznej oraz chrześcijańskiej, w starożytnej Grecji i Rzymie natomiast zauważalne są obostrzenia związane ze statusem społecznym i ekonomicznym. W chrześcijaństwie szczególną rolę odgrywała troska o czystość życia moralnego ochrzczonych, a w pierwszych wiekach w sposób szczególnie promowana była w różnych środowiskach koncepcja jednego i jedynego małżeństwa, dlatego osoby, które zawarły ponowny związek, nie mogły wypełniać obowiązków duchownych.

Słowa kluczowe: małżeństwa mieszane; obostrzenia; starożytna Grecja i Rzym; starożytny Izrael; starożytne chrześcijaństwo; synody; pisarze kościelni

Bibliografia

Źródła

- Ambrosius, *De Abraham*, PL 14, 437-522.
- Ambrosius, *Epistulae et Acta*, ed. O. Faller – M. Zelzer, CSEL 82/1-3, Vindobonae 1968-1990, tł. P. Nowak, Święty Ambroży z Mediolanu, *Listy*, t. 1-3, BOK 20, Kraków 2003.
- Artsalith in causa disciplinae*, tł. A. Baron, w: *Acta Synodalia ann. 50-381*, red. H. Pietras – A. Baron, *ŻMT* 37, Kraków 2006, s. 277-280.
- Canones adscripti synodo Arelatensi*, tł. A. Caba, w: *Acta Synodalia ann. 50-381*, red. H. Pietras – A. Baron, *ŻMT* 37, Kraków 2006, s. 71-75.
- Cicero, *De re publica*, ed. K. Ziegler, Leipzig 1969.
- Codicis Theodosiani. Liber Sextus Decimus*, red. i tł. M. Ożóg – M. Wójcik, *ŻMT* 71, Kraków 2014.
- Constitutiones apostolorum*, red. A. Baron – H. Pietras, *ŻMT* 42, Kraków 2007.
- Corpus iuris civilis*, ed. P. Kruger – Th. Mommsen, Berolini 1872.

- Cyprianus, *Ad Quirinium (Testimoniorum libri tres)*, ed. W. Hartl, CSEL 3, Vindobonae 1868, s. 33-184.
- Cyprianus, *De lapsis*, ed. W. Hartl, CSEL 3, Vindobonae 1868, s. 237-266, tł. J. Czuj, w: Święty Cyprian, *Pisma I: Traktaty*, POK 19, Poznań 1937, s. 196-223.
- Elvira (Grenada) *synodus in causa disciplinae. Canones*, tł. A. Baron – H. Pietras, w: *Acta Synodalia ann. 50-381*, red. i tł. H. Pietras – A. Baron, ŻMT 37, Kraków 2006, s. 49-62.
- Hippolytus, *Philosophumena*, t. 1, ed. W.J. Sparrow Simpson – W.K. Lowther Clarke, New York 1921, tł. M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1969, s. 295-312.
- Iustinus Martyr, *Apologiae pro Christianis*, ed. M. Marcovich, PTS 38, Berlin – New York 1994, tł. L. Misiarczyk, *Pierwsi apologetci greccy*, BOK 24, Kraków 2004, s. 207-284.
- Laodicea in Frygia (fine IV saec.): *in causa disciplinae ecclesiasticae*, tł. S. Kalinkowski, w: *Acta Synodalia ann. 381-431*, red. A. Baron – H. Pietras, ŻMT 52, Kraków 2010, s. 110-120.
- Neocaesarea (314-319): *in causa disciplinae*, tł. S. Kalinkowski, w: *Acta Synodalia ann. 50-381*, red. H. Pietras – A. Baron, ŻMT 37, Kraków 2006, s. 75-77.
- Origenes, *Fragments Commentariorum in 1 Epistulam ad Corinthios* (ed. C. Jenkins), „Journal of Theological Studies” 9 (1908) s. 231-247, 353-372, 500-514; 10 (1909) s. 29-51.
- Plutarchus, *Coniugalia praecepta*, ed. G.N. Bernardakis, w: Plutarchi Chaeronensis *Moralia*, t. 1, Lipsiae 1888, s. 337-357, tł. Z. Abramowiczówna, Plutarch, *Moralia. Wybór pism filozoficzno-popularnych*, Warszawa 2002, s. 50-70.
- The Digest of Justinian*, ed. T. Mommsen – P. Krueger – A. Watson, Philadelphia 2000.
- Titus Livius, *Ab Urbe Condita I-V*, ed. R.M. Ogilvie, Oxford Classical Texts, Oxford 1974, tł. W. Strzelecki, Tytus Liwiusz, *Dzieje od założenia miasta Rzymu*, Wrocław 2004.
- Minutius Felix, *Octavius*, CSEL 2, Vindobonae 1866, s. 338-392, tł. J. Sajdak, Minucjusz Feliks, *Oktawiusz*, POK 2, Poznań 1925.
- Tertullianus, *Ad uxorem libri duo*, ed. Ae. Kroymann, w: Tertullianus, *Opera omnia*, CCL 1, Turnhout 1954, s. 373-394, tł. K. Obrycki, Tertulian, *Wybór pism II*, PSP 29, Warszawa 1983, s. 147-164.
- Tertullianus, *De corona*, ed. Ae. Kroymann, Tertullianus, *Opera omnia*, CCL 2, Turnhout 1954, s. 1039-1065, tł. T. Skibiński, Tertulian, *Wybór pism III*, PSP 65, Warszawa 2007, s. 105-124.
- Tertullianus, *Adversus Marcionem libri quinque*, ed. Ae. Kroymann, Tertullianus, *Opera omnia*, CCL 1, Turnhout 1954, s. 441-726, tł. S. Ryzner, Tertulian, *Przeciw Marcjonowi*, PSP 58, Warszawa 1994.

Opracowania

- Bianchi F., *La donna del tuo popolo. La proibizione dei matrimoni misti nella Bibbia e nel medio giudaismo*, Roma 2005.
- Bernardi J., *Gregorio di Nazianzo teologo e poeta nell'età d'oro della Patristica*, Roma 1997.
- Bogacz R., *Przemija bowiem postać tego świata (1 Kor, 7, 31). Dziewictwo i celibat znakiem Królestwa Bożego*, „*Verbum Vitae*” 24 (2014) s. 135-148.
- Bonaldo N., *La famiglia nei Proverbi*, Milano 1990.
- Cereti G., *Inseparabilità fra contratto matrimoniale e sacramento del matrimonio. Un problema della chiesa cattolica romana*, „*Studi Ecumenici*” 11 (1993) s. 299-308.
- Ceccarelli Morolli D., *I matrimoni misti alla luce dei Sacri Canones del primo millennio*, „*Nicolaus*” 12/2 (1995) s. 137-143.
- Crouzel H., *Marriage and Virginit: Has Christianity devalued Marriage*, „*The Way*” Suppl. 10 (1970) s. 3-23.
- Crouzel H., *Separazione o nuove nozze secondo gli antichi Padri*, „*La Civiltà Cattolica*” 117 (1966) s. 137-157.
- Crouzel H., *Divorce et remariage dans l'Église primitive. Quelques réflexions de méthodologie historique*, „*Nouvelle Revue Theologique*” 98 (1976) s. 891-917.
- D'Avack P.A., *La copula perfecta e la consummatio coniugii nelle fonti e nella dottrina canonista classica*, „*Rivista Italiana per la Scienze Giuridiche*” 86 (1949) s. 163-250.
- De Bonfils G., *Legislazione ed ebrei nel IV secolo. Il divieto dei matrimoni misti*, „*Bollettino dell'Istituto di Diritto Romano*” 90 (1987) s. 389-438.
- De Bonfils G., *La terminologia matrimoniale di Costanzo II: uso della lingua e adattamento politico*, „*Labeo*” 42 (1996) s. 254-266.
- Delpini F., *Nella tradizione cristiana la condanna del divorzio*, „*Ambrosius*” 42 (1966) s. 17-20.
- Fayer C., *La familia romana: aspetti giuridici ed antiquari*, t. 2: *Sponsalia, matrimonio, dote*, Roma 2005.
- Franciosi G., *Matrimonio, „conubium” e classi sociali nel V secolo a. C.*, w: *Società e diritto nell'epoca decemvirale. Atti del Convegno di Diritto romano di Copanello 3-7 giugno 1984*, Napoli 1988, s. 147-155.
- Fredouille J.-C., *Słownik cywilizacji rzymskiej*, tł. M. Chołydyk – K. Jacheć, Katowice 1996.
- Gaudemet J., *Il matrimonio in Occidente*, Torino 1989.
- Gaudemet J., *Storia del diritto canonico: ecclesia et civitas*, Cinisello Balsamo 1998.
- Galinski K., *Augustus Legislation of Morals and Marriage*, „*Philologus*” 125 (1981) s. 126-140.
- Grubbs J.E., *Women and the Law in the Roman Empire*, London – New York 2002.
- Grzeškowiak J., *Chrystus jako twórca nowego prawa w pismach Tertuliana*, „*Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*” 25/3 (1978) s. 5-22.

- Hartmann E., *Prostitution II: Klassische Antike*, NPauly X 451-454.
- Homerski J., *Życie religijne wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej w świetle tekstów biblijnych*, „Zeszyty Naukowe KUL” 23 (1980) s. 63-72.
- Homerski J., *Małżeństwo i rodzina w starotestamentalnych przekazach biblijnych*, w: Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1998, s. 159-174.
- Homerski J., *Ideal kapłana w pismach natchnionych Starego Testamentu*, „Ateneum Kapłańskie” 106 (1986) s. 3-12.
- Insadowski H., *Rzymskie prawo małżeńskie a chrześcijaństwo*, Lublin 1935.
- Jacynowska M., *Historia starożytnego Rzymu*, Warszawa 1986.
- Jędrzejewski R., *Bóg a zmartwychwstanie ciał w filozoficzno-teologicznej myśli Atenagorasa z Aten*, „Vox Patrum” 24-29 (1993-1995) s. 315-322.
- Kołaczkowski J., *Podstawy jedności małżeńskiej w świetle Rdz 1-2*, „Scriptura Sacra” 10 (2006) s. 6-24.
- Kuijper D., *Tres Observationes in Tertulliani Ad Uxorem Libros*, „Vigiliae Christianae” 9/4 (1955) s. 256-247.
- Lane-Fox R., *Pagani e cristiani*, Roma – Bari 1991.
- Langkammer H., *Kapłaństwo i kapłani Starego Przymierza*, w: *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 141-155.
- Langkammer H., *Etyka Nowego Testamentu*, Wrocław 1985.
- Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tł. K. Romaniuk, Poznań 1994.
- Lombardia P., *Los matrimonios mixtos en la Iglesia cartaginesa del siglo III*, w: P. Lombardia, *Escritos de derecho canónico*, Pamplona 1973, s. 51-72.
- Loska E., *Sytuacja aktorów i aktorek w Rzymskim prawie małżeńskim*, „Zeszyty Prawnicze” 12/4 (2012) s. 81-100.
- Maćkowski A., *Przywilej Pawłowy w obowiązującym ustawodawstwie Kościoła Katolickiego*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2 (2008) s. 117-137.
- Mazurek P., *Rodzina izraelska a rodzina katolicka w funkcji wychowywania i przekazywania wiary*, „Teologiczne Studia Siedleckie” 8 (2011) s. 149-164.
- Meijering E.P., *Bemerkungen zu Tertullians Polemik gegen Marcion*, „Vigiliae Christianae” 30 (1976) s. 82-103.
- Messana V., *Il topos dell'ironia platonica in 'Ad Diognetum'*, „Augustinianum” 14 (1974) s. 489-495.
- Myszor W., *Chrześcijaństwo w Cesarstwie Rzymskim II i III wieku. Wybrane zagadnienia życia społecznego*, Katowice 2005.
- Niczyporuk P., *Zawarcie małżeństwa „liberorum procreandorum causa” w prawie rzymskim*, „Zeszyty Prawnicze” 14/3 (2014) s. 193-220.
- Paczkowski M.C., *Rodzina chrześcijańska w okresie późnego antyku (II-III wiek)*, „Teologia i Człowiek” 16 (2010) s. 67-93.
- Pawlak L., *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, „Studia nad Rodziną” 5/1 (2001) s. 65-74.

- Raditsa L.F., „Augustus” *Legislation Concerning Marriage, Procreation, Love Affairs and Adultery*, w: H. Temporini – W. Haase, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, t. 2/13, Berlin – New York 1980, s. 278-339.
- Reinsberg C., *Obyczaje seksualne starożytnych Greków*, Gdynia 1998.
- Sacchi O., *Matrimonio, „conubium” e classi sociali nel V secolo a. C.*, w: *Società e diritto nell’epoca decemvirale. Atti del Convegno di Diritto romano di Copanello 3-7 giugno 1984*, Napoli 1988, s. 147-163.
- Sadowski P., *Wpływ kognacji na ius conubii w prawie rzymskim i kanonicznym*, „Studia Prawnoustrojowe” 27 (2015) s. 41-54.
- Sfameni Gasparro G., *Matrimonio e famiglia nei Padri del II e III secolo*, w: *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*, t. 43, red. S.A. Panimolle, Roma 2006, s. 152-275.
- Sitarz E., *Zarys biblijnej doktryny o małżeństwie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 14/1-2 (1961) s. 23-31.
- Spanneut M., *Tertullien et les premiers moralistes africains*, Paris 1969.
- Stępień P., *Komentarz do Księgi Rut*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 15 (2002) s. 33-47.
- Stolarek D., *Quasi adultera. Rozważania na gruncie Lex Iulia de adulteriis coercendis*, „Roczniki Nauk Prawnych” 20/2 (2010) s. 135-154.
- Szlaga J., *Małżeństwo jako przymierze*, w: Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1998, s. 199-206.
- Szymusiak J.M., *Grzegorz Teolog, U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, Poznań 1965.
- Tosato A., *Matrimonio e famiglia nell’antico Israele e nella Chiesa primitiva*, Soveria Manelli 2013.
- Vaux R. de, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1-2, tł. T. Brzegowy, Poznań 2004.
- Von Campenhausen H., *Ojcowie Kościoła*, tł. K. Wierszyłowski, Warszawa 1998.
- Winniczuk L., *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1983.
- Wypustek A., *Życie rodzinne starożytnych Greków*, Wrocław – Warszawa – Kraków 2007.
- Zabłocka M., *Zmiany w ustawach małżeńskich Augusta za panowania dynastii julijsko-klaudyjskiej*, „Prawo Kanoniczne” 30/1-2 (1987) s. 151-178.