

DOKOŁA TZW. „KLAUZUL ROZWODOWYCH” PIERWSZEJ EWANGELII (Mt. 5, 32; 19, 9)

„Crux interpretum”¹ o niesłabnącej aktualności.

Pierwsza Ewangelia zawiera dwa zwroty niespotykane u pozostałych Synoptyków w miejscach równoległych.²

Brzmia one w tłumaczeniu Wulgaty:

Mt. 5, 32. Ego autem dico vobis, quia omnis, qui dimiserit uxorem suam, *excepta fornicationis causa*, facit eam moechari, et qui dimissam duxerit, adulterat.

Mt. 19, 9. Dico autem vobis, quia quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur, et qui dimissam duxerit, moechatur.

Zwrot pierwszy: *excepta fornicationis causa* jest tłumaczeniem greckich słów „*parektòs lógou*” *porneias*, drugi zaś — *nisi ob fornicationem* odpowiada greckiemu *me epi porneia*. Te właśnie dwa zwroty określono w egzegezie — może niezbyt szczęśliwie — „klausulami rozwodowymi”.³ Mają już one bogatą kartę w dziejach egzegezy Nowego Testamentu ze względu na trudność, jaką stanowiła właściwa ich interpretacja dla

¹ Tak zatytułował swój artykuł na temat klauzul Mateuszowych znany egzegeta A. Allgeier, *Die crux interpretum im neutestamentlichen Ehescheidungsverbot*, *Angelicum* 20 (1943) 128—142.

² Por. Mk. 10, 2—12; Łk. 16, 18.

³ Tak wypada tłumaczyć terminy „*clausulae divortii*” względnie „*Ehebruchsklausel*”, używane przez niektórych współczesnych egzegetów katolickich. Sam termin jest niefortunny, gdyż mimowolnie kojarzy się z nim dawne, niekatolickie rozwiązanie naszego zagadnienia. Używany jednak w cudzysłowie lepiej będzie spełniać swoje zadanie od ewentualnych tłumaczeń takich terminów, jak „*Unzuchtsklausel*” (J. Sickenberg) czy też „*Ehescheidungstexte*” (U. Holzmeister), z których pierwszy za wiele sugeruje, a drugi brzmiałby po polsku zbyt rozwlekle.

egzegetów, dogmatyków i kanonistów. I to dosłownie do ostatnich czasów klauzule te nic nie straciły ze swej aktualności jako zagadnienia naukowe, interesujące przede wszystkim specjalistów. Najlepszym tego dowodem są następujące fakty: w pierwszej połowie obecnego stulecia ukazuje się 4 gruntowne monografie na ten temat oraz 8 poważnych artykułów (i to w samych latach powojennych 1945—1950) — wszystko spod pióra autorów katolickich.⁴ W naszej powojennej literaturze i prasie teologicznej — jak dotąd — żywe te dyskusje nie znalazły oddźwięku. Toteż niniejszy szkic ma za zadanie zwięźle przedstawić ich przebieg i dotychczasowe wyniki. Warto jest znać istotnie, bo w związku z rosnącym u świeckich katolików zainteresowaniem dla Pisma św., zwłaszcza Nowego Testamentu, łatwo może paść pod adresem każdego kapłana zapytanie, jak należy tłumaczyć te trudne klauzule, pozornie sprzeczne z całą nauką Nowego Prawa o małżeństwie.

Sedno zagadnienia dawniej a dziś.

Dawne wieki stawiały sprawę zasadniczo: czy obie te klauzule dopuszczają rzeczywiście wyjątek w nauce Chrystusa Pana o nierozzerwalności węzła małżeńskiego. Twierdząco odpowiadali dawniej akatolicy, najpierw schizmatycy Wschodu, potem protestanci. Dziś już tak sprawy nie stawia nikt z uczonych zajmujących się *ex professo* teologią biblijną Nowego Testamentu. Nawet akatolicy specjaliści w tej dziedzinie nie mają wątpliwości co do tego punktu: małżeństwo w Nowym Testamencie jest nierozzerwalne. Tym niemniej zagadnienie nadal pozostaje, tylko zwięża się jego zakres jak należy rozumieć obie te klauzule, które na pierwszy rzut oka jak gdyby dopuszczają wyjątek od powszechnej reguły nierozzerwalności. Właściwe rozwiązanie tego zagadnienia poda ten, kto z jednej strony nie dopuści do uznania jaskrawej sprzeczności w nauce Ewangelii na ten temat, a z drugiej strony da wyjaśnienie zgodne z ówczesnymi pojęciami prawnomoralnymi.

⁴ Cała bibliografia wyżej wymieniona zostanie uwzględniona w następujących odsyłaczach.

W dyskusjach dotychczasowych już pewien etap przebyto. Następujące punkty można już na ogół uważać za uzgodnione.⁵

1. Teologia biblijna Nowego Testamentu głosi nierozzerwalność związku małżeńskiego dwojga chrześcijan, jak długo żyją obie strony.⁶

2. Tekst grecki klauzul Mateuszowych jest pod względem krytycznym całkowicie pewny.

3. Słowo „*apolyein*” występujące w kontekście klauzul oznacza nie separację małżonków, lecz ostateczne rozłączenie się małżonków, dokonywane z zamiarem zawarcia ponownego związku z kim innym, czyli — dzisiejszy rozwód.

Punkt pierwszy uchyla zatem wyjaśnienia klauzul podawane niegdyś przez akatolików w pierwszej, zasadniczej fazie sporu o samą nierozzerwalność małżeństwa. W świetle wyżej podanych wyjaśnień punkt ten nie wymaga dalszych komentarzy.

Punkt drugi wyłącza próby rozwiązania trudności na drodze hipotez o ewentualnym skażeniu tekstu pierwotnego. I to również jest jasne.

Natomiast nad punktem trzecim nie tak łatwo przejść do porządku. Łączy on się bowiem ściśle z tym, co w dotychczasowych dziejach egzegezy katolickiej tych tekstów można by określić jako rozwiązanie klasyczne.

Rozwiązanie „klasyczne” i jego słabe strony.

Spotykamy je w większości komentarzy popularnych w katolickich wydaniach Nowego Testamentu. Tak można by je sformułować: wspomniana w obu klauzulach *fornicatio* (*porneia*) oznaczająca wiarołomstwo jednej ze stron upoważnia jedynie do separacji, nie zaś do rozwodu zupełnego czyli „opuszczenie” żony, o którym mówią oba teksty, nie uprawnia do zawarcia ponownego małżeństwa. Teza tak ujęta uwydatnia

⁵ Por. U. Holzmeister, *Die Streitfrage über die Ehescheidungstexte bei Mt. 5, 32; 19, 9*, *Biblica* 26 (1945) 133—146.

⁶ Por. oprócz wyżej cytowanych synoptycznych tekstów równoległych (bez klauzul) Mk. 10; 1—12 i Łk. 16, 18 — najstarszy chronologicznie 1 Kor. 7, 10 ns.

zupełnie poprawnie następstwa nauki Nowego Testamentu o nierozzerwalności małżeństwa. I z tego tytułu jest uprawniona w teologii i kanonistyce jako wniosek prawidłowo wyprowadzony z zasady ogólnej. Tym niemniej jako egzegetyczne rozwiązanie trudności, jaką nasuwają oba teksty Mateuszowe, ma poważne braki i dzisiejsi egzegeci katolicy na podstawie filologii i historii biblijnej słusznie ją pomijają, szukając innych rozwiązań. Powody, dla których to czynią, można wyliczyć następujące:

1. Względy terminologiczne.

a) Termin „*porneia*” ma zasadniczo w Nowym Testamencie zakres szerszy i może nie tylko oznaczać złamanie wiary małżeńskiej, na oznaczenie której zresztą jest termin precyzyjny *moicheia*.

b) Czasownik *apolyo* brany w swych kontekstach w Nowym Testamencie oznacza definitywny rozwód⁷ dokonywany z myślą o nowym związku.

2. Względy historyczne.

Tak pierwsza jak i druga klauzula Mateuszowa stanowi część logionu pierwotnej katechezy aramajskiej. Jeśli słowa te miały być zrozumiałe dla ówczesnych słuchaczy, nie mogły zawierać terminów oznaczających pojęcia zupełnie im nieznanne. A takim zgoła nieznanym pojęciem była właśnie separacja: jeśli wykształcony na Starym Testamencie żyd palestyński „opuszczał” *apolyo* swą dotychczasową żonę, to tylko w sensie rozwodu.

Dlatego pierwszym postulatem właściwej egzegezy jest umieścić klauzule Mateuszowe na tle ówczesnych pojęć.

Ułatwia nam to zadanie kontekst drugiej spośród nich. Podczas gdy kontekst pierwszej — Mt, 5, 32 — stanowi część kazania na górze, a zatem najprawdopodobniej wchodzi w skład

⁷ „...uxorem vel sponsam datis litteris dimissoriis dimitto Mt. 1, 19, 5, 31 ns; 19, 3; Mk. 10, 2, maritum Mk. 10, 12 (cf. 17, 10)”. Fr. Zorell, *Lexicon graecum N. T., Parisiis* 2, 1951, s.

pewnego schematu idealnego, zamierzonego świadomie przez Ewangelistę, druga klauzula — Mt. 19, 9 — występuje w dialogu polemicznym.

Pytanie postawione Chrystusowi Panu przez faryzeuszy dotyczyło sprawy, o którą wówczas toczył się żywy spór między zwolennikami dwóch odmiennych interpretacji Tory. Szło mianowicie o to, jak należy rozumieć przepis z Księgi Powtórzonego Prawa 23, 1.

Jeśli mężczyzna weźmie kobietę i poślubi ją, lecz jeśli mu się nie podoba, bo znalazł w niej coś odrażającego, napisze jej list rozwodowy, da jej do ręki i odeśle ją do domu⁸ swego. Sporny był wówczas ten termin (*érwath dabar*) „coś odrażającego” Rabbi Szammaj — rygorysta — zacieśniał znaczenie tego terminu do praw zakazanych VI przykazaniem i przepisami Tory odnośnie do czystości legalnej związku małżeńskiego. Natomiast pobłażliwy dla ludzkich słabości Rabbi Hillel rozszerzał zakres tego pojęcia na jakąkolwiek niewłaściwość czy brak, dając tym samym w praktyce mężom niczym nieskrępowaną, iście orientálną, swobodę porzucania swych żon.⁹

Pytali faryzeusze Chrystusa Pana i tym razem „kuszając Go”. Pułapka na tym polegała, że jedna lub druga alternatywa w odpowiedzi dawała wrogom do ręki broń propagandową: można Go było przedstawić bądź jako niezyciowego rygorystę bądź jako niebezpiecznego liberała — zależnie od poglądów środowiska na tę sprawę. Ale i tym razem sidła zastawiono na próżno. Chrystusowa odpowiedź odrazu przenosi zagadnienie na inną płaszczyznę — wola Stwórcy samego jako pierwszego prawodawcy poręcza nierozzerwalność związkowi małżeńskiemu. Przy czym jako uzasadnienie służą dwa teksty z księgi Rodzaju. 1, 27 oraz 2, 24. Mocna konkluzja: „Co (a nie: „kogo” — czyli sama instytucja jest nierozzerwalna!) tedy Bóg

⁸ Przytaczam w tłumaczeniu ks. J. Kruszyńskiego.

⁹ Por. H. Strack — P. Billerbeck, *Komentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch*, München 1922, 1, 313 ns.

złączył, człowiek niech nie rozłącza” powinna była wystarczyć. Ale rabinistyczna dialektyka lubowała się w przeciwstawianiu sobie tekstów biblijnych — pada więc dalsze tendencyjne pytanie: skąd w prawodawstwie Mojżesza wziął się list rozwodowy. Zawodzi znów próba przeciwstawienia sobie autorytetów, bo w odpowiedzi swej Chrystus Pan przez podkreślenie różnicy czasowej między dwoma sformułowaniami („na początku”) sprowadza prawodawstwo Mojżeszowe do właściwych rozmiarów. Przed samą konkluzją, która głosi nierozzerwalność małżeństwa, występuje charakterystyczny zwrot: „A ja wam powiadam”, zwrot zachodzący parokrotnie w kazaniu na górze. Uwydatnia on za każdym razem doskonałość Nowego Prawa w porównaniu z tym, co „powiedziano w starym”.

Jak dalece nowa ta zasada odbiegała od norm dotychczasowych, świadczy najlepiej pesymistyczna refleksja uczniów. „Jeśli tak się ma rzecz mężczyzny z niewiastą, lepiej się nie żenić...” (Mt. 19, 10).

Rozwiązania trudności egzegetycznej zawartej w klauzulach Mateuszowych można dwojako przedstawić bądź uszeregować chronologicznie według dat ich publikacji bądź poklasyfikować według jakiegoś systemu. Druga droga jest o tyle lepsza, że pozwala uniknąć zbędnych powtórzeń i lepiej ukazuje podobieństwa i różnice poszczególnych stanowisk. Postaramy się więc wyróżnić pewne typy rozwiązań, kolejność natomiast ich przedstawienia będzie już sprawą do pewnego stopnia subiektywną: kryterium stanowić będzie rosnące — naszym zdaniem oczywiście — w poszczególnych próbach prawdopodobieństwo odnalezienia właściwego sensu.

1. *Teksty Mateuszowe — to rozstrzygnięcie sporu o przepisy Tory.*

Rozwiązanie pierwsze niczego nie zmienia w dotychczasowym brzmieniu tekstu i w potocznej interpretacji, jaką nadawała klauzulom teza akatolicka, czyli przyjmuje tu rzeczywisty wyjątek od prawa nierozzerwalności węzła małżeńskiego. Tylko — i w tym różnią się zwolennicy tego rozwiązania od

stanowiska prawosławnego i luterńskiego — orzeczenie to nie zawiera bynajmniej definitywnej nauki Nowego Zakonu, lecz rozstrzygnięcie o wartości tylko względnej — tymczasowej. Jak należy tę względnosc pojmować, co do tego rozchodzą się nieco opinie dwóch przedstawicieli tego typu poglądu.

J. Sickenger¹⁰ widzi w klauzulach Mateuszowych ślad fazy przejściowej, nieostatecznej nauczania Chrystusa Pana. Nauczanie to było przeznaczone wyłącznie dla środowiska palestyńskiego, które nie było zdolne do tego, by pojąć i od razu przyjąć nakaz bezwzględnej nierozzerwalności małżeństwa. Fazę natomiast ostateczną i obowiązującą wszystkich i wszędzie mamy uwidocznioną u pozostałych Synoptyków Marka i Łukasza, którzy zgodnie opuszczają klauzule jakiegokolwiek w tekstach równoległych.

Tę względnosc przepisu dokładniej stara się wycieniować A. Tafi¹¹ w sposób następujący: w obu tekstach Mateuszowych nie występuje jeszcze Chrystus Pan jako Prawodawca Nowego Zakonu, lecz zapytany o rozstrzygnięcie kto ma rację w interpretacji przepisów Tory odnośnie do listu rozwodowego: Hillelici czy też Szammaici, wypowiada się za tymi ostatnimi czyli za stanowiskiem surowszym, według którego *jedynie* przekroczenie przykazania VI, względnie innych przepisów chroniących czystosc legalną małżeństwa, dawało słuszny powód do rozwodu.

Rozwiązanie to — trzeba przyznać — odznacza się niezwykłą prostotą: nic przecież nie zmienia się w potocznym znaczeniu zachodzących wyrazów do tego stopnia, iż przyjmuje się tu nawet rzeczywisty wyjątek od powszechnej reguły. Prostota jednak tego rozwiązania już je poniekąd dyskwalifikuje, sprowadzając nowe trudności i to nie mniej ważne od

¹⁰ Por. jego *Die Unzuchtsklausel in Mt. - Evg.: Theolog Quartalschr.* 143 (1942) 189—206; oraz: *Zum Verständnis der Bergpredigt, Klerusblatt* 1943, 57.

¹¹ Por. jego „*Excepta fornicationis causa...*” *Verbum Domini* 26 (1948) 18—26.

tej, którą usiłuje uchylić. Zastrzeżenie budzi przede wszystkim samo pojęcie przejściowej fazy nauczania, fazy — mimo to — utrwalonej w Ewangelii pisanej, i to — jeśli idzie o tekst grecki Pierwszej Ewangelii — stosunkowo późno w porównaniu z pozostałymi Synoptykami. Innych śladów podobnego zjawiska w Ewangelii trudno się doszukać. Przypuszczenie dalej, że idzie tu o proste rozstrzygnięcie ówczesnego sporu o właściwe rozumienie przepisów Tory, napotyka na zasadniczą trudność w samym kontekście Mt. 19, 10. Bo gdyby szło — jak chcą zwolennicy tego rozwiązania — o pogląd już wówczas znany i liczący wielu przedstawicieli, uczniowie nie odczuliby tej wypowiedzi Chrystusa Pana jako czegoś, co zraża w ogóle do małżeństwa. Ich gwałtowna reakcja wskazuje dobitnie na to, że spotkali się oni z poglądem tak nowym, że niemal rewolucyjnym.

II. *Nawiasowe pominięcie wypadku.*

Rozwiązanie drugie, znane w głównych zarysach w dziejach egzegezy¹² pragnie w obu klauzulach Mateuszowych widzieć parentezy o jednakowym sensie, mniej więcej takim: „pomińmy w ogóle wypadek grzechu nieczystego”. Takie nawiasowe wyłączenie pewnego wypadku mogłoby się tłumaczyć psychologicznie prawem kojarzenia na zasadzie kontrastu: mówimy o związku legalnym z żoną, nie zaś o związku nieprawym.

Ostatnio za tym rozwiązaniem wypowiedział się dwukrotnie, usiłując je uzasadnić paralelami biblijnymi, K. Staab.¹³ Nowością jego ujęcia jest to, że nie sprowadza on obu klauzul do wspólnego niejako mianownika, lecz wyjaśnia każdą z osob-

¹² Po św. Augustynie i św. Robercie Bellarminie podjęli tego sposobu tłumaczenia z katolików M. J. Lagrange, z protestantów Th. Zahn.

¹³ Por. jego: *Die Unauflöslichkeit der Ehe und die Ehebruchsklauseln*, Paderborn 1940, oraz *Zur Frage der Ehescheidungstexte im Mt. - Evangelium*, *Zeitschr. für kath. Theologie* 67 (1943) 36—44.

na i w nie jednakowym sensie. Tym niemniej w ogólnym wyniku hipoteza jego zamyka się w ramach tego drugiego typu rozwiązań.

I tak: 1) zwraca on uwagę na to, że w drugiej klauzuli Mt. 19, 9 występuje spójnik „*me*” nie zaś „*ei me*” co sugeruje „*nisi*” Wulgaty. Zdaniem jego „*me*” nie wprowadza nigdy wyjątku, jak to czyni łacińskie „*nisi*”, lecz wyraża zakaz eliptyczny (skrótowy) z opuszczonym przeczeniem. Po polsku wypada tłumaczyć ten spójnik za pomocą: „nawet nie...” Autor ilustruje użycie tej partykuły 12-ma przykładami z Nowego Testamentu, w których występuje ona bądź zupełnie bez orzeczenia, łatwo jednak domyślnego, bądź z orzeczeniem.¹⁴ Proponuje więc takie tłumaczenie Mt. 19, 9: „wszelki, który oddał żonę swoją — a nawet ze względu na jej wiarołomstwo nie (wolno mu jej oddać) — a poślubia inną, dopuszcza się cudzołóstwa”. 2) Zachodzące zaś u Mt. 5, 32 greckie *parektós* bynajmniej nie wprowadza wyjątku, lecz wyraża tyle, że poprzedzony tak właśnie przypadek nie leży w ogóle na płaszczyźnie rozważań, co autor również stara się wykazać na paralelach.¹⁵ Należy więc ten urywek tłumaczyć: „wszelki, który oddał swą żonę — a nie należy tu w ogóle brać pod uwagę wiarołomstwa (jako przyczyny) — czyni ją cudzołożną...”

Rozwiązanie to poparł, inaczej jednak je uzasadnił A. Allgeier.¹⁶ Jego zdaniem zarówno *me* jak i *parektós* stanowią odpowiednik hebrajskiego (*bil'ade*) (*i*) z góry wyłączonego pewne możliwe przypuszczenie.

Rozwiązania typu drugiego słusznie podają w wątpliwość postawienie znaku równości pomiędzy „*me*” i „*ei me*”. W następstwie tego słusznie odrzucają samą myśl o jakimkolwiek wyjątku w wypadku pierwszym. Co się zaś tyczy *parektós*, analogie przytaczane mniej przekonują. Mimo dużego

¹⁴ Por. np. Mt. 26, 5; Jan 13, 9; Rzym. 3, 8; 14, 1; Gal. 5, 3.

¹⁵ Analogię widzi autor ten w Dz. Ap. 26, 29 (Wulgata, „*exceptis*”) oraz 2 Kor. 11, 28 (Wulgata: „*praeter*”); proponuje zatem jako tłumaczenie niemiecki zwrot: „*draussen bleibt...*”

¹⁶ Por. jego art. cyt. w odsyłaczu pierwszym, str. 1.

prawdopodobieństwa trudno uważać te rozwiązania za ostateczne, gdyż ich materiał dowodowy opiera się na analogiach, jeśli idzie o kontekst, dość odległych.

III. *Nie wyjątek, lecz szczególne podkreślenie pewnego wypadku.*

Do tego rozwiązania, które przyjmuje sens klauzul diametralnie różny od sensu potocznego, dochodzi kilku autorów na drodze wnikliwej analizy semantycznej przyimka „*parektós*” i spójnika „*me*”. Twierdzą oni mianowicie, że obie te części mowy mają nie tylko znaczenie wyłączające, lecz niekiedy właśnie wprost przeciwnie włączające (inkluzywne). Innymi słowy: nie wprowadzają bynajmniej wyjątku, lecz właśnie akcentują poszczególny wypadek, do którego ma zastosowanie to, co mówi zdanie główne.

A. Ott¹⁷ sądzi, że „*parektos*” należy niekiedy tłumaczyć jako „poza” włączając = „a także”. Po polsku ten sens inkluzywny można by oddać zwrotem: „już nie licząc wypadku...” A zwrot ten jest jednoznaczny z powiedzeniem: „a także i w wypadku...” Dokumentację dla tego rodzaju znaczenia przyimka „*parektos*” podaje autor dość obfitą, głównie jednak ze Starego Testamentu.¹⁸ W „*me*” natomiast Ott upatruje odpowiednik dwóch hebrajskich przeczeń (*lo*) i (*e (i) n*), wprowadzających bezwzględny zakaz. Podstawiając to znaczenie otrzymuje się wzmocnienie i podkreślenie, coś w rodzaju polskiego „a zwłaszcza”.¹⁹ Zaznaczyć nadto wypada, że autor ten słowo *porneia* rozumie w sensie *érwath dabar* z księgi Powtórzonego Prawa.

¹⁷ Autor ten opracował dwukrotnie nasz temat: 1) *Die Auslegung der nt. Texte über die Ehescheidung*, Münster 1910; 2) *Die Ehescheidung im Mt. Evangelium*, Würzburg 1939. Rozpiętość dat wydania obu prac jest wymowna.

¹⁸ Por. Kapł. 23, 37ns.; 3 Król. 4, 22ns, 10, 14; 4 Król. 21, 16; Ezdr. 1, 4—6; Jer 37, 20. — Do tego stanowiska przyłącza się również F. Vogt. *Das Ehegesetz Jesu*, Freiburg 1936. Bardzo pozytywnie je ocenia w cyt. wyżej artykule U Holzmeister.

¹⁹ Analogię ma stanowić Rzym. 13, 8. Zauważyć jednak wypada, że w tekście tym występuje *ei me*, a to — w świetle tego, co zauważyli zwolennicy poprzedniego rozwiązania — zmienia zasadniczo postać rzeczy.

Inny odcień tego samego typu rozwiązania stanowi propozycja jaką wysunął M. Brunec.²⁰ I on odwołuje się do hebrajskich odpowiedników, lecz innych niż poprzednicy. Greckie „*parektos*” ma odpowiadać hebrajskim słowem (*lebad*) względnie (*millebad*) i służy jako wprowadzenie czegoś, co w intencji mówiącego nadto się dołącza. Autor ten parafrazuje więc pierwszą klauzulę następująco: „*qui dimiserit uxorem suam, praeter rem foedam (quam in ea invenit et ob quam eam dimittere decrevit) facit eam adulterio foedari*”. Jak z tego widać, i tu również *porneia* znaczy tyle, co *erwath dabar*. Nie tak prosto natomiast tłumaczy nam autor ten drugą klauzulę — „*nisi ob fornicationem*”. Jego zdaniem „*me*” znaczy w tym kontekście „nawet nie” i wprowadza zdanie eliptyczne (bez orzeczenia), które tak parafrazuje, „*quicumque dimiserit uxorem suam, etiam si non fiat praeter casum impudicitiae, et aliam duxerit, moechatur*” Łatwo zauważy czytelnik, że autor przyimkowi „*me*” nadał w tym kontekście sens „poza” (= *praeter*, *ultra*). To znaczenie przyimka zna greka Nowego Testamentu.²¹ Dalej nie trudno i to zauważyć, że zwrot „*etiam non praeter casum*” ma ten sens, co powiedzenie: „*etiam in casu*”. Stąd jednak ta cała zawilgość jakgdyby umyślna. Autor na tę trudność z góry daje odpowiedź na podstawie kontekstu dalszego. Pytanie bowiem zadane Chrystusowi Panu przez faryzeuszy można tak sparafrazować: „czy godzi się mężowi oddać swą żonę dla *jakiegokolwiek* przyczyny, tzn. poza uznaniem w Zakonie *erwath dabar*. Odpowiedź na to pada dalej idąca, niż oczekiwano: „Nie godzi się nawet *nie poza tym* wypadkiem” (= nawet w tym wypadku).

Subtelne to rozwiązanie — każdy przyzna, ale nie obroni się przed zarzutem pewnej sztuczności. Tym niemniej znalazło ono uznanie u fachowców — filologów.²²

²⁰ Por. jego art. *Tertio de clausulis divorti Verbum Domini* 27 (1949) 3—17.

²¹ Por. Łk. 3, 20; 2 Kor. 7, 13; Ef. 6, 16; Kol. 3, 14; 3 Jan 10.

²² Z profesorów Biblicum wypowiedział się za nim ostatnio M. Z e r w i c k, *Graecitas biblica...*, Romae 2, 1949, par 97.

IV. *Sprecyzowanie ogólnego zakazu w wypadku szczególnym.*

Tak mniej więcej określił swe własne rozwiązanie profesor rzymskiego Biblicum, J. Bonsirven.²³ Sam typ rozwiązania trudności jest znany w dziejach egzegezy, tak iż autor nasz miał już poprzedników,²⁴ ale nowe dał uzasadnienie w oparciu o terminologię prawno - moralną stosowaną w Palestynie.

Rozwiązanie to opiera się przede wszystkim na analizie znaczenia terminu „*porneia*”, którego nie uwzględniły poprzednie rozwiązania w stopniu dostatecznym. Zbyt bowiem upraszcza swoje zadanie, kto ten termin uważa za równoznaczny ze zdradą małżeńską. Z drugiej strony na to, by postawić znak równości między tym terminem a pojęciem *'erwath dabar* z Deuteronomium — również brak dowodów dostatecznie silnych. Wreszcie identyfikowanie spójników *me* oraz *ei me*, a nadto przypisywanie przyimkowi *epi* z celownikiem odcienia przyczynowego (= „z powodu”) nie jest filologicznie uzasadnione.

Bonsirven zwraca uwagę na rozwój semantyczny słów hebrajskich (*zana(h)*, = fornicari, (*zona(h)*, = meretrix, oraz (*zenuth*) = fornicatio, scortatio, rozwój, jaki się dokonał w języku pozabiblijnym. Na szeregu przykładach zaczerpniętych z literatury rabinistycznej²⁵ wykazuje on, że oprócz znaczenia potocznego, któreśmy wyżej oddali po łacinie, terminy te wywodzące się z jednego źródłosłowu, nabrały jeszcze innego znaczenia. Stały się mianowicie w komentarzach prawnych terminami technicznymi, które odpowiednio oznaczają: 1) zawrzeć nieważny związek małżeński, 2) żona domniemana, lecz wskutek nieważności związku *nielegalna*, 3) małżeństwo *nieważne*. Na oznaczenie natomiast nierządnic w sensie ścisłym używano wówczas raczej sakralnego terminu z ksiąg świętych

²³ „Nous appellons cette solution une précision négative (donnée, si l'on veut, sous forme de parenthèse)”. J. Bonsirven, *Le divorce dans le N. T.*, (Tournai — Paris 1948), 46.

²⁴ Schegg, Aberle, Patrizi, Cornely, Prat.

²⁵ Por. dz. cyt., 50 — 59.

(*gedesza*). Otóż — konkluduje autor — hebrajskie *zenuth* w tym znaczeniu specyficznym zostało przetłumaczone w greckim tekście Nowego Testamentu wieloznacznym terminem „*porneia*”

Zastosowanie więc tego rozróżnienia do tekstu klauzul Mateuszowych pozwala na takie tłumaczenie:

19, 9 „ktokolwiek porzuca żonę swą — ale nie w małżeństwie nieważnym (pozornym) — a poślubia inną, dopuszcza się cudzołóstwa...”

5, 32 „wszelki, który porzuca żonę swą — z wyjątkiem wypadku małżeństwa nieważnego (pozornego) — sprawia, że będzie ona winna cudzołóstwa...”

Trzy zalety widzi autor w tym rozwiązaniu: 1) stosuje się ono do sposobu myślenia i słownictwa prawnego żydowskiego owych czasów, 2) liczy się z danymi gramatyki greckiej, jeśli idzie o znaczenie spójników i przyimków, 3) nie wprowadza sprzeczności do słów Pańskich.²⁶

Listę tę można z pewnością powiększyć. I tak rozwiązanie to stanowczo góruje nad poprzednimi prostotą, gdyż mimo całej pomysłowości ich autorów, próby tamte są nieco sztuczne. Tu tymczasem nie ma potrzeby nadawania przyimkom czy spójnikowi jakichś rzadkich znaczeń o dalekich i niezbyt przekonywujących analogiach. Dalej w świetle tego rozwiązania dobrze tłumaczy się fakt, że tylko Pierwsza Ewangelia zachowała te klauzule: były one zrozumiałe i potrzebne tylko w środowisku palestyńskim, które znało przepisy Prawa ustalające przeszkody małżeńskie, a skutkiem ich samo pojęcie związku nieważnego mimo pozorów legalności. Toteż pozostali Synoptycy piszący do Rzymian i Greków śmiało je mogli opuścić. Wreszcie po przyjęciu tego rozwiązania staje się rzeczą jasną, dlaczego Tradycja w tłumaczeniu tych klauzul nie jest bynajmniej jednobrzmiąca, że mianowicie Wschód na ogół w oparciu o tekst grecki skłonny był przyjmować rzeczywisty wyjątek w powszechnej zasadzie, a Zachód wierny

²⁶ Por. dz. cyt., 60.

jasnej doktrynie Nowego Testamentu o nierozzerwalności małżeństwa, zmieniał raczej sens terminów, a tym samym przyjmował nieznaną żydom separację. Powód tej rozbieżności staje się obecnie zrozumiały: Ojcowie zabierający głos w tej sprawie znali z jednej strony tekst grecki czy potem łaciński, znali z drugiej strony naukę objawioną, ale — może na skutek prędkiej stosunkowo zagłady chrześcijaństwa palestyńskiego — nie znali już świata prawnych pojęć a co za tym idzie i terminologii, właściwych teologii rabinistycznej. Nowe odkrycia dzisiejszych egzegetów dają nowe środki właściwego interpretowania tekstów dotąd niedostatecznie rozumiałyich.

Ma jeszcze to ostatnie rozwiązanie i tę zaletę, że do pewnego stopnia syntetyzuje tendencje i osiągnięcia prób poprzednio przedstawionych: ma ich zalety, a unika ich słabych stron. I tak ma prostotę rozwiązania pierwszego, przyjmuje charakter nawiasowy klauzul, jak chce drugie stanowisko, liczy się z danymi filologii i tłem hebrajskim, jak to widzimy w rozwiązaniu trzecim. Można więc to rozwiązanie czwarte uważać za najdojrzalsze.

Klauzule zatem Mateuszowe dzięki temu ostatniemu rozwiązaniu przestaną — salvo iudicio meliore — stanowić trudność w egzegezie biblijnej Nowego Testamentu.²⁷

U w a g a r e d a k c j i. Autor nie mógł uwzględnić artykułów, które napisali: B. Vawter w *The Catholic Biblical Quarterly* 16 (1954) 155—167, oraz A. Vaccari w *Biblica* 36 (1955) 149—151. Artykuły te dotyczą omawianego tematu, ale nadeszły w czasie składania Rocznika.

²⁷ W tym duchu wypowiedział się ostatnio między innymi znany egzegeta, dominikanin, C. Spicq w *Revue des sciences Phil. et Theol.*, 34 (1950) 47ns. („une solution définitive”).

STUDIA DE CLAUSULIS, QUAE DICUNTUR, DIVORTII APUD
S. MATTHEUM (5, 32; 19, 9).

Hoc in articulo breviter exponuntur conatus ab exegetis catholicis decem fere ultimis lustris iterati ad solvendam semper vigentem difficultatem.

Quibus in controversiis unanimo consensu admittitur: 1) insolubilitas in doctrina NT matrimonii Christianorum vivente altera parte, 2) textuum integritas critica, 3) haec significatio verbi „*apolyo*”: „dimittere novas nuptias contrahendi causa” seu „verum divortium peragere”, nequaquam vero: „separari”.

Classica in commentariis NT in vulgus editis solutio, ea videlicet, quae admittit dumtaxat ut altera pars post adulterium separetur, recte quidem doctrinam NT de insolubili vinculo matrimoniali proponit, at difficultatem clausularum minime tollit e medio. Verba enim in ipsis occurrentia: „porneia” et „*apolyo*” modo sursum allato verti non possunt ob rationes cum philologicas tum historicas. „Logion” illud insuper vestigia quaedam controversiarum de praescripto Dt 24, 1 prae se ferre videtur.

Genera igitur solutionum haec sunt:

I. Dirimitur controversia de praescripto Dt 24, 1. Termini obviam servant significationem, sensus vero clausularum hic est: habita ratione controversiarum tunc temporis Christus ad tempus divortia admittit, at in Palaestina tantum (J. Sickenberger, A. Tafi).

II. Ad instar parentheseos mentio fit de casu omnino neglegendo (K. Staab, A. Allgeier).

III. Non datur exceptio, sed casus particularis inculcatur, Cuius solutionis fundamentum est significatio inclusiva praepositionis „*parektós*” et particularum „*ei me*”. Sensus tunc obtinetur: „...atque etiam in casu” vel: „...praesertim in casu... non licere” (A. Ott, M. Brunec).

• IV. Generalis divortiorum prohibitio casu in particulari elucidatur. Quae solutio pro fundamento habet mutationem,

quam in Rabbinorum lingua subierunt termini: „*zana*,(*h*)” „*zona*(*h*)” et „*zenuth*”, quod significationem attinet. Quae scilicet paulatim evasit: „matrimonium invalidum contraxit”, „uxor illegitima”, „matrimonium invalidum”. Sensus clausularum tunc est: „non vero in matrimonio invalido” et „excepto casu matrimonii invalidi” (J. B o n s i r v e n).

Quae ultima explicatio rationem cogitandi dicendique Iudaeorum sequitur adamussim, Graecarum vocum obviam retinet significationem, nullam sermonibus Domini inducit contradictionem. Quam ob rem non paucis arridet utpote solutio preptoria (v. gr. C. S p i c q).