Jolanta Dybała

Rozwiązanie małżeństwa w opinii wybranych wschodnich pisarzy wczesnochrześcijańskich i w przepisach prawnych : (do połowy V wieku)

Piotrkowskie Zeszyty Historyczne 78, 23-36

2005/2006

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Piotrkowskie Zeszyty Historyczne, T. 7-8 (2005/2006)

Jolanta Dybała

ROZWIĄZANIE MAŁŻEŃSTWA W OPINII WYBRANYCH WSCHODNICH PISARZY WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKICH I W PRZEPISACH PRAWNYCH (DO POŁOWY V WIEKU)

Zgodnie ze sformułowanym w *Starym Testamencie* tzw. prawem lewiratu, mężczyzna, którego zmarły brat nie pozostawił po sobie syna zobowiązany był do poślubienia swojej owdowiałej bratowej (*Pwt* 25, 5-10). Przepis ten stanowił nie tylko wyraz społecznej troski o zachowanie rodu, lecz służył także ochronie kobiety, która nie zrodziwszy dzieci stawała się przedmiotem powszechnej wzgardy[1]. Głównym celem tego związku było jednak zabezpieczenie egzystencji wdowy. Jeśli brat męża nie chciał jej poślubić lub nie miała ona mogących się nią zaopiekować synów wracała do domu ojca. Starotestamentowe prawo nie zakazywało wdowom powtórnego małżeństwa, choć bardziej poważano te z nich, które mając dzieci rezygnowały z niego.

Dla autorów wczesnochrześcijańskich ważniejsze były wypowiedzi na temat wdów zawarte w *Nowym Testamencie*, głównie w *Listach* św. Pawła. W *Liście do Rzymian* powiada on, że kobieta związana jest ze swym mężem, dopóki on żyje *Jeśli jednak umrze jej mąż, wolna jest ... nie jest cudzołożną, współżyjąc z innym mężczyzną* (*Rz* 7, 2-3). Powtórzy to w *Pierwszym liście do Koryntian*: *Żona związana jest tak długo, jak długo żyje jej mąż. Kiedy mąż umrze, może poślubić, kogo chce, byleby w Panu* (*1 Kor* 7, 39). Uważa przy tym, że wdowa będzie szczęśliwszą, jeśli nie zdecyduje się na powtórne małżeństwo. Godzi się jednak na jej ponowne zamążpójście, gdy nie potrafi ona zapanować nad sobą. *Lepiej jest bowiem żyć w małżeństwie, niż płonąć* (*1 Kor* 7, 9).

Te pouczenia św. Pawła niemal wiernie powtórzyli: Klemens Aleksandryjski (ok. 150 – ok. 215), filozof, teolog i Ojciec Kościoła[2], Hermas, bliżej nieznany

---

[1] K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina według „Biblii"*, Warszawa 1994, s. 38-39. Pamiętać należy o tym, że Izraelici wyżej cenili synów, głównie pierworodnych, co znajdowało swoje odbicie również w stosunku do kobiet-matek.

[2] Clemens Alexandrinus, *Zweiter Band. Stromata Buch I-VI*, hrsg. O. Stählin, L. Früchtel, Berlin 1985 (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der Ersten Jahrhunderte) (dalej: Clem., *Strom.*), II, XXIII, 145, 3; III, I, 4, 3, s. 193; 197.

autor dzieła *Pasterz* (II w.)[3] i Cyryl Jerozolimski (ok. 313 – ok. 387), Doktor Kościoła[4].

Również Jan Chryzostom (344/354 – 407), Ojciec Kościoła, wielki moralista i niezwykle płodny autor oraz Teodoret (ok. 393 – ok. 466), teolog, egzegeta, biskup Cyru, zezwalają osobie owdowiałej na kolejne małżeństwo powodowani obawą o to, by jego zakaz nie okazał się gorszym rozwiązaniem. Jan, omawiając przypadek młodych kobiet, dla których samotność byłaby zbyt dużym wyzwaniem i mogłaby doprowadzić do pojawienia się u nich szeregu wad, takich jak lenistwo, gadatliwość i ciekawskość, przyznaje, iż zgoda ta jest konieczna. Ich wdowieństwo nie przyniesie nic pożytecznego, natomiast małżeństwo zaowocuje czymś dobrym[5]. Teodoret nie ma żadnych wątpliwości co do tego, że małżeństwo wdowy jest zgodne z prawem[6], ale musi ono zostać zawarte w Panu, czyli, jak wyjaśnia, skromnie, z wierzącym i pobożnym człowiekiem[7]. Nowy związek osoby owdowiałej nie czyni jej gorszą od tej, która postanowiła wytrwać w tym stanie. Dlatego teolog zwalcza poglądy zwolenników Nowacjana, którzy kolejne małżeństwo oskarżają tak, jak rozpustę (τῆς διγαμίας ὡς πορνείας κατηγοροῦσιν)[8]. Nie oznacza to, że nie docenia on wdowieństwa – przeciwnie, wyraźnie daje do zrozumienia, iż w ponowny związek po śmierci męża czy żony wstępują osoby nie potrafiące poradzić sobie z własnymi słabościami. Jeśli powściągliwość stanowi wyższą wartość, to oczywistym jest, że decyzja o kolejnym małżeństwie nie może być uznana za sprawę wolnego wyboru. W przypadku, kiedy naturalne popędy zmuszają do tego owdowiałego mężczyznę jest to wynik okoliczności[9]. Za płomień, o którym mówi św. Paweł, Teodoret uznaje nie pożądliwości, lecz niewolę duszy i skłonność do zła. Lepszym wyborem dla chrześcijanina będzie więc w tej sytuacji wstrzemięźliwość

[3] Hermas, *Le Pasteur*, introduction, texte critique, traduction et notes R. Joly, Paris 1958 (Sources Chrétiennes, 53) (dalej: Herm.), *Mand.* IV, 32 (4), 1-3, s. 162.

[4] Cyrillus Hierosolymitanus, *Catech.* IV, 26, [w:] *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, ed. J.P. Migne (dalej: PG), t. 33, col. 488-489.

[5] Ioannes Chrysostomus (dalej: Chryz.), *In I Ep. ad Tim.*, hom. XV, 1, PG t. 62, col. 579.

[6] Theodoretus (dalej: Theod.), *Interpret. Ep. ad Rom.*, cap. VII, 3, PG t. 82, col. 113.

[7] Theod., *Interpret. I Ep. ad Cor.*, cap. VII, 39, PG t. 82, col. 285.

[8] Theod., *Interpret. I Ep. ad Cor.*, cap. VII, 40, PG t. 82, col. 285. Nowacjanie – zwolennicy herezji i schizmy zapoczątkowanej w III w. przez rzymskiego kapłana Nowacjana (w 251 r. wybrany na antypapieża); głosili rygoryzm domagając się usunięcia z Kościoła przeciwników i zakazu przyjmowania odstępców. Definicja za: O. Jurewicz, *Nowacjanie*, [w:] *Encyklopedia kultury bizantyńskiej*, red. O. Jurewicz, Warszawa 2002, s. 378.

[9] Theod., *Interpret. I Ep. ad Tim.*, cap. III, 2, PG t. 82, col. 805.

(ἐγκράτεια)[10]. Sformułowane tu zasady, jak podkreśla, odnoszą się zarówno do kobiet, jak i do mężczyzn[11].

Bazyli Wielki (ok. 330 – 379), jeden z kapadockich Ojców Kościoła, zajmuje się przypadkiem wspomnianych przez św. Pawła, w *Pierwszym liście do Tymoteusza* (*1 Tm* 5, 9-10), kobiet owdowiałych, które za sprawą swych zalet zasłużyły na to, by po ukończeniu sześćdziesiątego roku życia znaleźć się w specjalnym rejestrze umożliwiającym im pozostanie na utrzymaniu Kościoła. Jego zdaniem złamanie zakazu ponownego małżeństwa, stanowiącego warunek utrzymania się w tym gronie, ściąga na nie powszechną wzgardę i pozbawia uczestnictwa w dobrach Kościoła do momentu, aż poniechają grzechu pożądliwości. Jeśli jednak trafiły do spisu nim osiągnęły sześćdziesiąt lat i pobłądziły, to nie wolno poczytywać im tego za złe, gdyż winę za to ponoszą nie one, a ten, kto nieopatrznie je tam umieścił[12]. Powyższe stwierdzenie dowodzi, że Bazyli nie sprzeciwiał się ponownemu małżeństwu zawieranemu po śmierci współmałżonka, pod warunkiem, że decydująca się na nie osoba nie zobowiązała się wcześniej do trwania w samotności. Śmierć, jego zdaniem, rozrywała ostatecznie węzeł, co nie oznaczało, że nowy związek nie pociągał za sobą konieczności odbycia pokuty. Biskup Cezarei zwraca uwagę na brak regulacji prawnych odnoszących się w omawianej kwestii do przypadku owdowiałego mężczyzny, ale zaznacza, że przecież i tak podlega on karze za zawarcie następnego małżeństwa[13]. Kara za bigamię wymierzona jest również owdowiałej służącej wychodzącej po raz kolejny za mąż, choć jej czyn nie jest traktowany jako ciężkie przewinienie[14]. Te dwa przypadki pozwalają twierdzić, że także wdowa wymieniona w kanonie 41, mimo że nie zasługuje na naganę jeśli nie znalazł się nikt, kto mógłby uchronić ją przed błędem, będzie musiała odpokutować za współzamieszkiwanie z mężczyzną[15].

Słowa krytyki pod adresem wdów, które złamały złożoną wcześniej przysięgę zachowania wstrzemięźliwości kieruje również Jan Chryzostom[16].

Trwanie w samotności po śmierci współmałżonka, mimo zagrożeń, jakie ze sobą niesie, jest cenione wyżej niż związanie się z kolejnym partnerem. Chcąc zapobiec temu ostatniemu autorzy wczesnochrześcijańscy promują stan wdo-

---

[10] Theod., *Interpret. I Ep. ad Cor.*, cap. VII, 9, PG t. 82, col. 276.

[11] Theod., *Interpret. I Ep. ad Cor.*, cap. VII, 8, PG t. 82, col. 276.

[12] Bazyli Wielki, *Ep.* CXCIX, can. XXIV, [w:] Saint Basil, *The Letters*, t. 3, tr. R.J. Deferrari, London; Cambridge, Mass. 1953 (The Loeb Classical Library) (dalej: Basil.; Deferrari), s. 116.

[13] Basil., *Ep.* CXCIX, can. XXIV, Deferrari, s. 116. Bazyli nie określa tu wymiaru tej kary.

[14] Basil., *Ep.* CCXVII, can. LIII, Deferrari, s. 244-246.

[15] Basil., *Ep.* CXCIX, can. XLI, Deferrari, s. 128.

[16] Chryz., *In I Ep. ad Tim.*, hom. XV, 1, PG t. 62, col. 579.

wieństwa. Klemens Aleksandryjski ostrzega decydujących się na ponowne małżeństwo przed konsekwencją tego czynu, jaką jest pozbawienie się możliwości osiągnięcia pełnego ideału postępowania według *Ewangelii*[17]. Orygenes (ok. 185 – ok. 253), wybitny filozof i teolog, wyraźnie opowiada się za wyższością dziewictwa nad małżeństwem, ale mimo to nie pozwala umniejszać wartości osób, które związek małżeński zawarły tylko raz w życiu. Ci, którzy zaliczają się do jednej z tych dwóch grup będą mogli cieszyć się Królestwem Bożym. Inaczej rzecz się ma z tymi, którzy wstąpili w kolejny związek – drugi, trzeci i czwarty, nie mówiąc już o następnych. Co prawda nie spotka ich za to ogień piekielny, ale nie dostąpią łaski udziału w Królestwie Niebieskim i choć zostaną zbawieni w imię Jezusa, to nie będą przez niego uświęceni[18]. Chcąc oszczędzić ponownie wychodzącym za mąż wdowom znalezienia się w niższej kategorii teolog jest wręcz w stanie przystać na służące temu pożytkowi kłamstwo. Uznaje, że lepiej będzie utrzymać je w fałszywym przeświadczeniu, iż kolejne małżeństwo stanowi groźbę wiecznego potępienia, niż pozwolić, by poznawszy prawdę, zdecydowały się na ten krok[19]. Jan Chryzostom, który jawi się w swoich pismach jako wielki orędownik wdowieństwa, w wielu miejscach udziela wdowom wskazówek dotyczących właściwego zachowania, jakiego wymaga

---

[17] Clem., *Strom.* III, XII, 82, 4-5, s. 233-234.

[18] Origen (dalej: Orig.), *In Luc.*, hom. XVII, 10-11, [w:] *Origenes Werke. Bd. IX, Die Homilien zu Lukas in der Übersetzung des Hieronymus und die griechischen Reste der Homilien und des Lukas-Kommentars*, hrsg. M. Rauer, wyd. 2, Berlin 1959 (GCS), s. 108-109. Badacze pokusili się o próbę gradacyjnego zestawienia stopni doskonałości, jakie, zdaniem Orygenesa, może osiągnąć chrześcijanin wybierając życie samotne lub dzielenie go ze współmałżonkiem. Zdaniem O. Rousseau, *Rozwód i ponowny związek małżeński na Wschodzie i Zachodzie*, „Concilium" 1967, nr 1-10, s. 169-170 przedstawia się to następująco: 1) najwyższy stopień doskonałości osiągają ci, którzy naśladując św. Pawła, wyrzekli się przyjemności ciała; 2) niższy stopień to bezwzględna monogamia, która nie dopuszcza ponownego małżeństwa, ale nie jest wymagana od wszystkich (muszą jej przestrzegać członkowie hierarchii kościelnej); 3) wypadki małżonków, którzy zachowują okresową wstrzemięźliwość, pod warunkiem jednak, że nie narażają tym samym swego współmałżonka na niebezpieczeństwo wiarołomstwa; 4) wdowy zawierające kolejny związek; 5) ostatnie miejsce zajmują ci, którzy porzuceni przez swych współmałżonków zdecydowali się na nowe małżeństwo. Patrz też: W. Myszor, *Małżeństwo i rozwód w ocenie pisarzy chrześcijańskich II i III wieku*, [w:] *Rodzina w społeczeństwach antycznych i wczesnym chrześcijaństwie. Literatura, prawo, epigrafika, sztuka*, red. J. Jundziłł, Bydgoszcz 1995, s. 244; H. Crouzel, *Virginité et mariage selon Origène*, Paris 1963 (Museum Lessianum. Section Théologique, 58), s. 156 mówi o podziale przez Orygenesa chrześcijan na dwie grupy: tych, do których nauka Jezusa dociera bezpośrednio (uczniowie, mistycy i święci) i tych, którzy otrzymują ją pośrednio (za sprawą członków pierwszej grupy), ponieważ nie przezwyciężyli jeszcze grzechu – jest to m. in. przypadek osób zawierających ponowne małżeństwo.

[19] Orig., *In Jerem.*, hom. XX, 4, [w:] *Origenes Werke. Bd. III, Jeremiahomilien. Klagelieder-kommentar. Erklärung der Samuel- und Königsbücher*, hrsg. E. Klostermann, P. Nautin, wyd. 2, Berlin 1983 (GCS), s. 182-183.

ten stan[20]. Za przykład najlepszego wcielania w życie ideału wdowy służy mu osoba własnej matki, podziwiana za swą chrześcijańską postawę nawet przez jego pogańskiego nauczyciela, Libaniusza[21]. Tak jak wywyższenie dziewictwa nie łączy się u Jana z pogardą dla małżeństwa, tak wychwalanie wdowieństwa nie przynosi zakazu drugiego związku, ale zachętę do tego, by zadowolić się pierwszym. Chryzostom przyznaje, że ponowne małżeństwo jest zgodne z prawem, natychmiast jednak zaznacza, iż jednożeństwo ma przed nim pierwszeństwo[22]. Można odnieść wrażenie, że jego poglądy są w rzeczywistości radykalniejsze i gdyby nie słowa św. Pawła, to opowiadałby się chyba za wprowadzeniem zakazu kolejnych związków osób, których współmałżonek nie żyje. Powiada bowiem, że św. Paweł nałożył na jego usta wędzidło, które nie pozwala mu zakazywać powtórnego małżeństwa i nazywać go wyuzdanym (ἀκόλαστος)[23]. Wychodzące ponownie za mąż wdowy Jan oskarża o pewien rodzaj zdrady popełnianej w stosunku do pierwszego małżonka, gdyż, jak twierdzi, kalają one jego łoże[24]. Z jego przekonania, że owdowiała kobieta poślubia się we wdowieństwie samemu Zbawicielowi[25], można więc łatwo wysnuć wniosek, że nie powinna go zdradzać zawierając ponowne małżeństwo.

Każde kolejne małżeństwo osoby owdowiałej ma coraz mniejszą wartość. Klemens Aleksandryjski sprzeniewierzenie się jednożeństwu na rzecz wielożeństwa uznaje za rozpustę (πορνεία ἡ ἐκ τοῦ ἑνὸς γάμου εἰς τοὺς πολλούς ἐστιν ἔκπτωσις)[26]. Bazyli, który nie wyraża otwarcie sprzeciwu wobec związku zawartego po raz drugi, choć ceni go niżej niż jednożeństwo, w przypadku tego zawartego po raz trzeci wyraźnie okazuje swą dezaprobatę. Uznaje, że nie zasługuje on na miano małżeństwa, lecz określa go jako poligamię (πολυγαμία), lub raczej powściągniętą rozpustę (πορνεία κεκολασμένη), a tym, którzy w

---

[20] Jednym z nich jest fragment homilii poświęconej rozważaniom nad *Drugim listem św. Pawła do Tymoteusza*, gdzie Jan istotę wdowieństwa upatruje nie w odmawianiu sobie ponownego związku, ale w trwaniu w samotności, ciągłych modlitwach, unikaniu zbytku i rozwiązłości, Chryz., *In II Ep. ad Tim.*, hom. VII, 4, PG t. 62, col. 641-642.

[21] Chryz., *Ad viduam juniorem*, 2, [w:] Jean Chrysostome, *A une jeune veuve. Sur le mariage unique*, introduction, traduction et notes B. Grillet, texte grec établi et présenté G.H. Ettlinger, Paris 1968 (SCh, 138), s. 120.

[22] Chryz., *Περὶ μονανδρίας*, 1, [w:] Jean Chrysostome, *A une jeune...*, s. 166.

[23] Chryz., *In II Ep. ad Tim.*, hom. VII, 4, PG t. 62, col. 641-642.

[24] Chryz., *In II Ep. ad Tim.*, hom. VII, 4, PG t. 62, col. 641.

[25] Chryz., *In I Ep. ad Tim.*, hom. XV, 1, PG t. 62, col. 579; idem, *Ad vid. jun.*, 2, [w:] Jean Chrysostome, *A une jeune...*, s. 122. W *In Ep. ad Rom.*, hom. XII, 2-3, PG t. 60, col. 495-499 Jan posługuje się alegorią po to, by ukazać, w jaki sposób prawo *Starego Testamentu* zostało zastąpione przez naukę Jezusa. W tym celu wykorzystuje fragment *Listu do Rzymian* (*Rz* 7, 1-3) i analizując go porównuje prawo mojżeszowe do zmarłego męża owdowiałej, jego następcą czyniąc naukę głoszoną w *Ewangelii*.

[26] Clem., *Strom.*, III, XII, 89, 1, s. 237.

nim uczestniczą odmawia prawa do nazywania się mężem lub żoną[27]. Przed publicznym potępieniem trzeciego z kolei małżeństwa powstrzymuje go jedynie obawa o to, iż posunięcie to doprowadziłoby do szerzenia się nierządu[28]. Wydaje się, że wspomniane przez niego w innym miejscu wielożeństwo dotyczy już czwartego i kolejnych małżeństw, ponieważ dobitnie określone zostaje jako zupełnie obce rodzajowi ludzkiemu zezwierzęcenie i uznane za grzech cięższy od nierządu[29]. W jednej ze swoich mów Grzegorz z Nazjanzu (ok. 330 – ok. 390), Ojciec Kościoła, twierdzi, że pierwsze małżeństwo zawierane jest zgodnie z prawem, drugie za jego pozwoleniem, a trzecie już wbrew niemu. Każdy kolejny związek kwalifikuje się do obyczajów zwierzęcych (χοιρώδης) i jest przykładem niezwykłej rozpusty (κακία)[30].

Skrajnie surową postawę w kwestii ponownych małżeństw przyjmuje Atenagoras z Aten (II w.), apologeta i teolog. Każdy nowy związek, nawet ten zawarty przez osobę owdowiałą, uważa on za zło, określone przez niego mianem „skrytego cudzołóstwa" (μοιχός παρακεκαλυμμένος)[31].

Podobnie, choć w odmiennym tonie, wypowiada się Grzegorz z Nyssy (355 – 394), Ojciec Kościoła, twierdząc, że małżeństwo z natury jest jedno, tak jak jedne są narodziny i śmierć[32]. Opinię tę wyraża jednak w *Żywocie św. Makryny*, utworze hagiograficznym, poświęconym jego siostrze, która po śmierci swego narzeczonego wyrzekła się życia w małżeństwie.

Omówione wyżej źródła pozwalają stwierdzić, iż według ich autorów, poza wyjątkiem Atenagorasa i Grzegorza z Nyssy, śmierć prowadziła do całkowitego

---

[27] W stosunku do uczestników takich małżeństw zaleca stosowanie pokuty, której trwanie, w zależności od tego, które z kolei małżeństwo zostało zawarte, waha się od roku do trzech lat, *Ep.* CLXXXVIII, can. IV, Deferrari, s. 24-26. J. Iluk, *Napiętnowane choć pożądane. Ojców Kościoła i prawa rzymskiego problemy z kobietami*, [w:] *Partnerka, matka, opiekunka. Status kobiety w starożytności i średniowieczu*, red. J. Jundziłł, Bydgoszcz 1999, s. 74 zastanawia się czy fakt nałożenia pokuty na ponownie pobierających się nie przemawia za tym, że kanon 4 dotyczy rozwodników, a nie wdowców. Uzasadnieniem tego twierdzenia ma być przypadek wdowy z kanonu 24, tej, która nie ukończyła sześćdziesiątego roku życia. To, że nie ponosi ona konsekwencji ponownego małżeństwa ma oznaczać, iż mimo że nie było ono pochwalane przez Bazylego, to nie było również obłożone żadną sankcją. Tezie tej przeczą jednak inne kanony, omówione wyżej oraz to, iż darowanie winy, o którym wspomina kanon 24, nie dotyczy ponownego małżeństwa wdowy, a tego, iż uczyniła to choć figurowała na kościelnej liście.

[28] Basil., *Ep.* CXCIX, can. L, Deferrari, s. 134.

[29] Basil., *Ep.* CCXVII, can. LXXX, Deferrari, s. 260.

[30] Gregorius Nazianzenus (dalej: Greg. Naz.), *Or.* XXXVII, 8, PG t. 36, col. 292.

[31] Athenagoras (dalej: Athen.), *Leg. pro Christ.*, 33, PG t. 6, col. 968.

[32] Gregorius Nyssenus, *Vita S. Macr.*, PG t. 46, col. 964. H. Insadowski, *Rzymskie prawo małżeńskie a chrześcijaństwo*, Lublin 1935 („Towarzystwo Naukowe KUL", 4), s. 50 podaje, że jeśli po śmierci jednego z narzeczonych pozostająca przy życiu strona zawarła małżeństwo, to, zgodnie z prawem kanonicznym Kościoła Wschodniego, uważano je za małżeństwo powtórne.

rozerwania węzła, a co za tym idzie, otwierała drogę do nowego małżeństwa. Postawa ta była wynikiem nauki św. Pawła, którą chrześcijanie uznawali za niepodważalną. W sytuacji, w której wszelkie zakazy kolejnych związków osób owdowiałych nie miały racji bytu pozostawała jedynie siła perswazji w celu skłonienia ich do wytrwania w cenionej wyżej wstrzemięźliwości. Tu również posługiwano się autorytetem św. Pawła. Mniej lub bardziej stanowcze nawoływania do trwania w samotności odzwierciedlają indywidualny stosunek prezentowanych pisarzy do poruszanego problemu. I tak np. Jan Chryzostom występuje jako zagorzały zwolennik stanu wdowieństwa i zachęca swych słuchaczy do wytrwania w nim przytaczając na jego korzyść kolejne argumenty. Bazyli reprezentuje w swoich kanonach nieco odmienne stanowisko – podchodzi do sprawy trzeźwo i stara się, by jego rozważania nie przybrały charakteru teoretycznego, ale wyszły naprzeciw oczekiwaniom wiernych, dla których rezygnacja z dzielenia reszty życia z inną osobą była niejednokrotnie nie do przyjęcia.

Starożytność chrześcijańska nie pozostawiła usystematyzowanej legislacji w przedmiocie małżeństwa, a braki te widoczne są zwłaszcza wtedy, gdy dyscyplinę kanoniczną porównamy z ówczesnym prawem rzymskim[33]. Niemniej prawodawstwo kościelne nie mogło tej kwestii pominąć całkowicie i musiało uwzględnić nie tylko wymagania moralności chrześcijańskiej, ale także konkretną sytuację społeczną, w jakiej powstawało[34].

Spośród soborów i synodów, które w omawianym okresie odbyły się na Wschodzie, cztery podjęły się regulacji odnoszącej się do powtórnych związków osób owdowiałych. Był to sobór w Nicei (325 r.) oraz synody w Ankyrze (314 r.), w Neocezarei (314 – 325 r.) i w Laodycei (343 r.).

Sobór w Nicei sprzeciwił się zbyt rygorystycznemu podejściu do ponownych małżeństw osób owdowiałych. Zwracając się do tych, których zwano „czystymi", biskupi czynili warunkiem ich powrotu do Kościoła ortodoksyjnego m. in. uznanie przez nich za członków wspólnoty wiernych, tych, którzy dwukrotnie zawarli małżeństwo[35]. Kanon 19 synodu w Ankyrze[36] oraz kanony 3 i 7 synodu

---

[33] W. Góralski, *Instytucja małżeństwa w starożytnym prawodawstwie kościelnym (III-VI w.)*, „Vox Patrum", 8-9, 1985, s. 292-293.

[34] J. Gaudement, *Zasada nierozerwalności małżeństwa od początku chrześcijaństwa do XII wieku*, „Prawo Kanoniczne" 21, 1978, z. 3-4, s. 121.

[35] Nicea, can. VIII, [w:] *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1, *Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II (325-787)*, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2002 („Źródła Myśli Teologicznej", 24), s. 33-35. „Czyści" tworzyli radykalne ugrupowania odgradzające się od innych, których uważali za niegodnych przynależności do Kościoła (czy to z powodu zawarcia ponownego małżeństwa po owdowieniu, czy też z powodu załamania się w czasie prześladowań lub choćby tylko ucieczki przed nimi); należeli do nich np. montaniści, donatyści, nowacjanie, ibidem, ods. 13, s. 33. Sokrates Scholastyk przekazuje informację, że nowacjanie frygijscy odmawiali przyjmowania do

w Neocezarei[37] mówią o pokucie i przebaczeniu dla wdowców, którzy zdecydowali się na ponowne małżeństwo. Oznacza to, że Kościół oficjalnie uznawał takie związki, pod warunkiem dopełnienia pokuty, którą zostały obciążone. Kanon 1 synodu w Laodycei poleca, aby ci, którzy dobrowolnie i zgodnie z prawem zawarli powtórne małżeństwo zostali ponownie przyjęci do wspólnoty. Czas, jaki mają poświęcić na odprawienie pokuty, nie został dokładnie sprecyzowany. Kanon mówi jedynie, że ma to być krótki okres spędzony na modlitwie i poście[38]. Trudno orzec czy prawodawca miał na myśli owdowiałych, czy rozwodników. J. Gaudement uważa, że jeśli chodziłoby o kolejne małżeństwo wdowca czy wdowy, to synod byłby wyjątkowo surowy. Można jednak sądzić, że praktyka zawierania nowych związków przez osoby rozwiedzione była na tyle powszechna, że koniecznym stało się wprowadzenie regulacji prawnych dotyczących tych wypadków[39].

W rzymskim prawie cywilnym rozwiązanie małżeństwa przez śmierć jednego z małżonków nigdy nie budziło żadnych wątpliwości[40]. Nie oznacza to, że wdowa, zwłaszcza młoda, mogła swobodnie dysponować własną osobą jeśli chodzi o możliwość wstąpienia w nowy związek. *Kodeks Teodozjusza* reguluje tę kwestię w odniesieniu do kobiet poniżej dwudziestego piątego roku życia. Nakazuje on, by nawet te spośród nich, które cieszyły się niezależnością nie podejmowały decyzji o następnym małżeństwie bez zgody ojca lub, w przypadku, kiedy on już nie żył, bez zgody najbliższych krewnych[41]. Pod groźbą infamii

swego Kościoła tych, którzy dwukrotnie zawarli małżeństwo, Sokrates Scholasticus, *Hist. Eccl.* V, 22, PG t. 67, col. 641.

[36] Ancyra, can. XIX, [w:] *Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den Apostolischen Kanonem*, hrsg. F. Lauchert, Freiburg i.B.; Leipzig 1896 (dalej: Lauchert), s. 34.

[37] Neocaesarea, can. III; can. VII, Lauchert, s. 35. W kanonie 7 mamy również nakaz skierowany do przedstawicieli kleru zabraniający im udziału w uczcie weselnej osoby powtórnie wstępującej w związek małżeński, gdyż mogłoby to zostać odebrane jako poparcie tego typu praktyki.

[38] Laodicea, can. I, Lauchert, s. 72.

[39] J. Gaudement, op. cit., s. 122. H. Crouzel, *L'Église primitive face au divorce. Du premier au cinquième siècle*, Paris 1971 („Théologie Historique", 13), s. 239 twierdzi, że kwestia ta jest łatwa do rozstrzygnięcia. Na podstawie innych świadectw współczesnych, z których żadne, jak do tej pory, nie pozwalało uznać za zgodne z prawem małżeństwa zawartego po rozwodzie, można sądzić, że kanon reguluje sytuację osób owdowiałych.

[40] Problemem było tylko ustalenie czy śmierć rzeczywiście nastąpiła. Prawo nie podawało żadnych norm, które pozwalałyby to rozstrzygać, stąd śmierć współmałżonka mogła zostać stwierdzona za pomocą wszelkich dowodów (szczególny przedmiot zainteresowań prawodawcy stanowił jedynie przypadek kobiety, która przestała dostawać wiadomości od swego męża żołnierza). H. Insadowski, op. cit., s. 270.

[41] Ich osąd nie był brany pod uwagę jedynie wówczas, gdy istniało podejrzenie, że powodowała nimi chęć odwleczenia małżeństwa wdowy po to, by móc odziedziczyć jej majątek. *Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, ed. Th. Mommsen, P.M. Meyer, Berolini 1945 (dalej: *CTh*) III, 7, 1.

i konfiskaty całego majątku, jaki odziedziczyły po zmarłym mężu, zobowiązane były do tego, by przed upływem roku (intra anni) od momentem jego śmierci nie zawierać nowego małżeństwa[42]. Zakaz ten w różnych okresach prawa rzymskiego miał inne źródła. Początkowo wynikał z prawa sakralnego, którego przekroczenie pociągało za sobą karę ze strony bogów. Późniejsza jego ewolucja sprawiła, że w epoce klasycznej zaczęto postrzegać go przede wszystkim przez pryzmat regulacji cywilnoprawnych mających na celu usunięcie wątpliwości co do ojcostwa ewentualnego potomstwa, które przyszłoby na świat we wspomnianym okresie[43]. Nie możemy mieć żadnych wątpliwości, że również twórcom ustawy z *Kodeksu Teodozjusza* zależało głównie na jednoznacznym wskazaniu ojca dziecka owdowiałej. Wagę ustalenia tego faktu potwierdzają inne zawarte tu regulacje.

Wiele postanowień *Kodeksu* odnosi się do wdów, na barkach których spoczęła opieka nad dziećmi. Mogły ją objąć jedynie po publicznym zobowiązaniu się do pozostania samotnymi[44]. W przypadku, kiedy przejęły już kuratelę i mimo wszystko postanowiły wyjść za mąż, decydujący się na poślubienie ich mężczyzna musiał mieć świadomość finansowej współodpowiedzialności za jakikolwiek uszczerbek na należnym się tym dzieciom majątku[45]. Szczegółowo określono zasady dziedziczenia po zmarłym. Bezdzietna wdowa otrzymywała cały spadek po mężu wraz z pełną swobodą dysponowania nim w swoim testamencie[46]. Jeśli owdowiała taka, która miała dzieci z poprzedniego związku, a chciała zawrzeć następny, to zobowiązana była przekazać na ich rzecz prawo własności do podarunków przedślubnych i wszelkich dóbr, jakie otrzymała od ich ojca w czasie trwania małżeństwa. Ustawodawca pozostawił jej dożywotnią możliwość ich użytkowania, ale zastrzegł, że nie może jej przenieść na jakiekolwiek obce osoby, ani na dzieci z kolejnego związku. Złamanie zakazu pociągało za sobą konieczność zrekompensowania przez nią dzieciom strat z własnych środków[47]. Zgodnie z cesarskim postanowieniem te same zasady

---

[42] Ustawa wydłużała okres żałoby, która do tej pory obowiązywała przez 10 miesięcy, *CTh.* III, 8, 1. Regulacje odnośnie do czasu jej trwania miały, zdaniem Plutarcha, pojawić się już w ustawie Numy Pompiliusza, patrz: P. N i c z y p o r u k, *Żałoba i powtórne małżeństwo wdowy w prawie rzymskim*, Białystok 2002, s. 54-55 (autor przypomina, że rok romulusowy trwał 10 miesięcy, ibidem, s. 57-58).

[43] P. N i c z y p o r u k, op. cit., s. 103-105.

[44] *CTh.* III, 17, 4.

[45] *CTh.* III, 17, 4, 2.

[46] *CTh.* III, 8, 2, 2.

[47] *CTh.* III, 8, 2. Jest to prawo wydane w 382 r. pod imieniem cesarzy Gracjana, Walentyniana i Teodozjusza. Określone tu zasady powtórzyli w podobnym brzmieniu, w 398 r., Arkadiusz i Honoriusz (*CTh.* III, 9, 1) oraz, w 412 r., Honoriusz i Teodozjusz II (*CTh.* III, 8, 3).

obowiązywały owdowiałych mężczyzn[48]. Autorzy *Kodeksu* zatroszczyli się również o to, by sprawiedliwemu podziałowi podlegała część spadku po jednym z rodziców, jaka przypadła w udziale dziecku, które później zmarło. Jej podział dotyczył jedynie żyjącego rodzica i rodzeństwa pochodzącego z tego samego związku i wypadał na niekorzyść tego pierwszego, jeśli zawarł on nowe małżeństwo[49].

W przeciwieństwie do nauki wczesnochrześcijańskich teologów w rzymskim prawie cywilnym nie znajdujemy skierowanej do owdowiałych zachęty do tego, by trwali w samotności. Ponowne małżeństwo tych spośród nich, którzy mieli potomstwo z poprzedniego związku obwarowane jest jednak licznymi regulacjami. Stoją one na straży interesów dzieci, zabezpieczając je przed wszelką stratą na korzyść żyjącego rodzica, przyrodniego rodzeństwa czy też osób trzecich. Stąd brała się konieczność ustalenia czy owdowiała kobieta nie spodziewała się dziecka swego zmarłego męża. Ustawodawca cywilny troszczył się więc bardziej o ochronę dzieci przed skutkami ponownego małżeństwa, niż o zapobieżenie mu[50]. Nie miało znaczenia to, które z rodziców, matka czy ojciec, pozostało przy życiu – obydwoje mieli dbać o prawa majątkowe swych dzieci z poprzedniego związku.

W okresie, w którym społeczność chrześcijańska zaczęła się dopiero kształtować istotnym problemem pozostawały związki osób wchodzących w jej obręb z tymi, którzy ciągle trwali przy starych wierzeniach.

Małżeństwa mieszane występują już w *Starym Testamencie*. Choć uczestniczyły w nich m. in. tak wielkie w historii Izraela postacie jak Abraham (*Rdz* 16, 1-3) i Mojżesz (*Wj* 2, 16-21; 18, 1-2; *Lb* 12, 1), to nie były one nigdy traktowane przychylnie. Sam Abraham (*Rdz* 24, 2-3), a później Izaak (*Rdz* 28, 1-4), zakazali swoim synom brania sobie za żony kobiet spośród mieszkanek Kanaanu; chodziło im o to, że związki te mogłyby stać się zagrożeniem dla utrzymania odrębności etnicznej i religijnej Izraelitów. W *Księgach Ezdrasza* (*Ezd* 9-10), *Nehemiasza* (*Ne* 13, 23-30) i *Malachiasza* (*Ml* 2, 10-12) przestroga przed poślubieniem przez Izraelitów kobiet cudzoziemskich przybrała nawet formę groźby zerwania Przymierza z Bogiem.

---

[48] *CTh.* III, 8, 2, 3. W innym miejscu wyraźnie zaznaczono, że żonaty powtórnie mężczyzna nie może rościć sobie jakichkolwiek praw do majątku zmarłej żony i występuje jedynie jako obrońca praw własności do niego w imieniu jej niepełnoletnich dzieci, *CTh.* VIII, 18, 3.

[49] *CTh.* V, 1, 8; *CTh.* VIII, 18, 9.

[50] H. Kupiszewski, *Powtórne małżeństwo w konstytucjach cesarzy rzymskich w IV i V wieku*, „Analecta Cracoviensia" 7, 1975, s. 350; T. Kunderewicz, *Geneza opieki kobiety nad dziećmi w prawie rzymskim*, „Prawo Kanoniczne" 23, 1980, z. 3/4, s. 293.

Nie wydaje się, by w czasie ziemskiego życia Jezusa istniał problem małżeństw mieszanych zawieranych przez jego wyznawców z poganami[51], stąd w żadnej z *Ewangelii* nie znajdujemy opinii na ten temat. Wyraża ją natomiast św. Paweł w *Pierwszym liście do Koryntian*, poprzedzając wyraźnym stwierdzeniem, że chodzi tu o jego własne zdanie. Nie zgadza się on na to, by strona wierząca porzuciła swego niewiernego współmałżonka, zarówno jeśli niewierzącym tym miałaby być kobieta, jak i mężczyzna. Powodem tego zakazu jest nadzieja na uświęcenie, czyli nawrócenie, strony pogańskiej przez jej chrześcijańskiego partnera. Inaczej rzecz się ma w przypadku, kiedy wolę odejścia wyraża niewierzący – ma do tego prawo, a jego współtowarzysz nie jest w tym wypadku skrępowany (*1 Kor* 7, 12-16). Ten tzw. przywilej Pawłowy nie daje jasnej odpowiedzi w kwestii zgody na ponowne małżeństwo osoby wierzącej, choć można się jej tu dopatrywać[52].

Najwybitniejszy grecki apologeta II wieku, Justyn (ok. 100 – 165), opowiada historię kobiety, która nawróciwszy się na chrześcijaństwo usiłowała przekonać do nowej wiary swego męża. Gdy mimo jej wysiłków nadal prowadził rozwiązłe życie uznała, iż dalszy związek z nim uczyni ją współuczestniczką jego grzechów. W tych okolicznościach zdecydowała się na wręczenie mu listu rozwodowego i opuszczenie go[53]. Tekst można odczytać dwojako – jako zgodę na rozwód w znaczeniu prawa państwowego, a więc rozwód dopuszczający ponowne małżeństwo, bądź też jako komentarz do przywileju Pawłowego[54]. Justyn nie zgłasza tutaj sprzeciwu wobec separacji małżonków, nie wspomina jednak o tym, by mogli później zawrzeć nowe związki.

Bazyli Wielki w rozdziale pierwszym 73 reguły moralnej wymienia dwa powody, które upoważniają do separacji – jednym z nich jest przeszkoda w wierze (εἰς τὴν θεοσέβειαν κωλύηται)[55]. Na poparcie swojej opinii przytacza odpowiednie ustępy z *Pisma* św., ale nie cytuje wśród nich wypowiedzi św. Pawła na temat małżeństw mieszanych, zawartej w *Pierwszym liście do Koryntian*. Bez względu na to, co miał na myśli mówiąc o przeszkodzie w wierze jedno jest

---

[51] K. Romaniuk, op. cit., s. 162.

[52] P. Hoffman, *Słowa Jezusa o rozwodzie i ich interpretacja w przekazie nowotestamentowym*, „Concilium" 1970, nr 1-5, s. 338-339; K. Romaniuk, *Święty Paweł o kobietach*, Warszawa 1995, s. 43.

[53] Iustini Martyris, *Apologiae pro Christianis*, ed. M. Marcovich, Berlin; New York 1994 (dalej: Iust.), *Apol. Minor* 2, 1-7, s. 137.

[54] E. Gajda, *Adulterium a trwałość małżeństwa we wczesnym Kościele*, [w:] *Rodzina w społeczeństwach...*, s. 268.

[55] Basilius Magnus (dalej: Basil.), *Mor.*, reg. LXXIII, cap. I, PG t. 31, col. 850-852.

pewne – separacja z tego powodu uniemożliwiała, jego zdaniem, partnerowi – chrześcijaninowi zawarcie ponownego małżeństwa[56].

Nie ma wątpliwości, co do tego, że z nauką św. Pawła dotyczącą małżeństw mieszanych zgadzał się Jan Chryzostom i Teodoret z Cyru. Niestety w swoich rozważaniach żaden z nich nie zechciał podzielić się opinią na temat nowego małżeństwa strony chrześcijańskiej w sytuacji, w której do rozstania doszło za sprawą małżonka niewierzącego. Jan, analizując *Pierwszy list do Koryntian*, zestawia ze sobą dwa przypadki wiążące się z separacją – związek z osobą cudzołożną i związek z poganinem. W pierwszym z nich rozłączenie się małżonków to niepodważalna konieczność, w drugim, odwrotnie, pożycie może trwać nadal, jeśli życzy sobie tego niewierzący partner. Zdrada małżeńska jest mniejszym grzechem niż brak wiary w Boga, lecz cudzołożnik nie tylko sam grzeszy, ale swoim postępowaniem ściąga potępienie także na swego współmałżonka. W związku z tym separacji podlega dopuszczający się zdrady, ponieważ sprawia, że nieczystym staje się niewinny. Chrześcijanin natomiast – zdaniem Chryzostoma – nie partycypuje w zmazie pogaństwa, gdyż jego czystość góruje nad występkiem bezbożnika[57]. Teodoret wyraźnie podkreśla, iż słowa św. Pawła z *Pierwszego listu do Koryntian* dotyczą osób, które pobrały się w momencie, kiedy każda z nich trwała jeszcze w pogaństwie. Dopiero później jedna ze stron zdecydowała się na przyjęcie chrztu. Ale tej stronie, która przyjęła chrześcijaństwo nie wolno – co teolog dwukrotnie podkreśla – zrywać małżeństwa ze współmałżonkiem – poganinem. Ich związek może się rozpaść tylko wtedy, gdy chce tego małżonek niewierzący[58].

Ważnym zagadnieniem pozostawała w tym okresie sprawa czasowego zachowania przez małżonków wstrzemięźliwości seksualnej, uzasadnianej względami natury religijnej.

Już w *Starym Testamencie* Mojżesz wzywał mężczyzn do tego, by na trzy dni przed zawarciem Przymierza na górze Synaj nie zbliżali się do swych kobiet. Miała to być jedna z form przygotowania się do święta, jakim było objawienie Pana (*Wj* 19, 10-15). W dawnym Izraelu uważano bowiem, iż akt seksualny czyni człowieka nieczystym (*Kpł* 15, 18) i nakazywano wstrzemięźliwość w przełomowych dla narodu momentach, takich jak np. wyprawy wojenne (*1 Sm* 21, 4-6; *Pwt* 23, 10n).

Według św. Pawła tylko chęć oddania się modlitwie usprawiedliwia abstynencję seksualną, ale mąż i żona, którzy za sprawą małżeństwa nie dysponują

[56] Basil., *Mor.*, reg. LXXIII, cap. II, PG t. 31, col. 852.

[57] Chryz., *In Ep. I ad Cor.*, hom. XIX, 2-3, PG t. 61, col. 154-155. To samo wytłumaczenie znajdujemy w *In Joan.*, hom. LXIII (LXII), 4, PG t. 59, col. 351-354.

[58] Theod., *Interpret. I Ep. ad Cor.*, cap. VII, 12-16, PG t. 82, col. 276-278.

już swobodnie własnym ciałem i zobowiązani są wzajemnie oddawać sobie powinności, mogą ją zachować jedynie przez pewien czas i to przy obopólnej zgodzie. Dłuższe unikanie przez nich współżycia seksualnego daje szatanowi możliwość sprowadzenia ich na drogę grzechu (*1 Kor* 7, 1-6).

Enkratyci[59] i marcjonici[60] opowiadając się za wstrzemięźliwością seksualną posunęli się w swej krytyce instytucji małżeństwa tak daleko, że w ogóle je odrzucali uważając za zgubne dla duszy. Z takimi przekonaniami walczył Klemens Aleksandryjski, który sprzeciwiał się uznaniu wspólnoty małżeńskiej za nieczystą i twierdził, że nasienie tych, którzy zostali przez nią uświęceni jest również święte[61].

U Jana Chryzostoma znajdujemy wiernie przytoczone słowa św. Pawła przyznające tak mężowi, jak i żonie równe prawa do ciała tego drugiego. Świadomość wzajemnego dzielenia przez współmałżonków swojej fizyczności ma, jego zdaniem, powstrzymywać ich przed zdradą[62]. Podobnie uważa Teodoret z Cyru, głosząc, że skutkiem podjęcia decyzji o separacji motywowanej chęcią poświęcenia się modlitwie może być wiarołomstwo i zerwanie trwałości łączących małżonków więzów[63]. Zdaniem Jana uchylanie się od małżeńskiej służby cielesnej ma o wiele poważniejsze konsekwencje, gdyż prowadzi do obrazy Boga. Chryzostom dopuszcza jednak wyjątek, jakim jest przypadek z *1 Kor* 7, 1-6, ale zaznacza, że żonie wolno to uczynić tylko na krótki czas, za zgodą męża[64].

Komentowanie *Pierwszego listu do Koryntian* daje Teodoretowi okazję do ukazania równości obydwu płci wyrażonej Bożym nakazem jednakowego dźwigania przez nich jarzma małżeńskiego, wzajemnego oddawania sobie należnych powinności i dzielenia między siebie praw do własnego ciała. Gorsze traktowa-

---

[59] Enkratyci – gr. wstrzemięźliwi; zwolennicy skrajnej ascezy we wczesnym chrześcijaństwie; pod koniec II w. odłączyli się od Kościoła tworząc sektę domagającą się od każdego chrześcijanina pełnej wstrzemięźliwości w piciu wina i spożywaniu mięsa oraz wstrzemięźliwości seksualnej; zakazywali małżeństwa uważając je za dzieło szatana. Mimo swego rygoryzmu doktryna znalazła wielu zwolenników, zwłaszcza wśród mnichów. Ich poglądy na temat Boga, człowieka, stworzenia i zbawienia zbliżone były do gnozy Walentyńskiej. Enkratyci stworzyli własne struktury eklezjalne; przetrwali prawie trzy wieki, *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 3, red. nauk. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2001, s. 417-418.

[60] Marcjon – zm. ok. 160 r., pochodził z Synopy w Poncie i był synem tamtejszego biskupa; wyklęty przez swego ojca udał się do Rzymu i pozostał członkiem tutejszej wspólnoty do momentu ujawnienia swoich nieprawowiernych poglądów – wtedy to założył własny kościół, który szybko rozprzestrzenił się po całym Cesarstwie Rzymskim i z własną hierarchią przetrwał aż do jego końca; uważał się za proroka i reformatora chrześcijaństwa, głosił skrajny antyjudaizm. Patrz: E. S t a n u l a, *Marcjon*, [w:] *Encyklopedia...*, s. 330.

[61] Clem., *Strom.* III, VI, 46, 4-5, s. 217.

[62] Chryz., *In Ep. I ad Cor.*, hom. XIX, 1, PG t. 61, col. 152.

[63] Theod., *Interpret. I Ep. ad Cor.*, cap. VII, 3-4, PG t. 82, col. 272.

[64] Chryz., *In Ep. I ad Cor.*, hom. XIX, 1, PG t. 61, col. 152.

nie kobiet, jak utrzymuje, bierze się z tego, że twórcami norm ziemskich są mężczyźni, którzy nie wykazali się troską o zachowanie równości, lecz w stosunku do siebie byli bardziej pobłażliwi[65].

O wadze problemu rozpadu małżeństwa z powodu chęci oddania się służbie Bogu świadczy to, iż w celu jego rozstrzygnięcia musiano odwołać się do uchwał synodalnych. Zajęto się tym w Gangrze, stolicy Paflagonii, na zwołanym tam około 340 roku synodzie biskupów z Azji Mniejszej. Biskupi odnosząc się do kwestii małżeństwa w kanonie 14 nakazali wyklęcie kobiety, która opuściła swego męża powodowana pogardą dla tej instytucji[66]. Podobną wymowę ma jeden z Kanonów Apostolskich (ok. 380-400), który zakazuje rezygnacji m.in. z małżeństwa tym, którymi kieruje nie chęć trwania we wstrzemięźliwości, a pogardzanie nim. Słowa te skierowane są do osób duchownych, ale ostatni fragment tekstu podkreśla, że dotyczą także laików[67].

Przykład Jana i Teodoreta oraz postanowienia prawa kanonicznego, dowodzą, iż biskupi nie dopuszczali możliwości ostatecznej separacji w celu prowadzenia życia ascetycznego. Stanowisko to miało swoje oparcie w nauce testamentowej, ale wobec rodzących się ruchów heretyckich koniecznym było ciągłe przypominanie zawartych tam zasad.

[65] Theod., *Interpret. I Ep. ad Cor.*, cap. VII, 3-4, PG t. 82, col. 272.
[66] Gangra, can. XIV, Lauchert, s. 82.
[67] Canones apostolorum, can. LI, Lauchert, s. 8.