

*ks. Sylwester Laskowski, Radom*

## INSTYTUCJA MAŁŻEŃSTWA W PISMACH TERTULIANA

Działalność Tertuliana przypada na lata wczesnego chrześcijaństwa i dostarcza cennych źródeł do poznania praktyki i dyscypliny Kościoła w stosunku do małżeństwa. Pewnym jednak cieniem na wartość owych źródeł kładzie się heterodoksyjność jego poglądów w końcowych latach życia.

W Kartaginie, z której pochodził Tertulian, a także w całej Afryce Północnej, następował bardzo szybki rozwój chrześcijaństwa. Pod koniec II w. było już kilkudziesięciu biskupów. Zaniepokoiło to rządców prowincji i rozpoczęła się seria prześladowań. Pierwsze nastąpiło w 180 r. niedaleko Kartaginy<sup>1</sup>. Kolejna fala prześladowań przeszła w latach 194–198 oraz 199–203. Ich efektem były odstępstwa od wiary i kryzysy duchowe. Więzienia przepelnione były chrześcijanami, a męczeńska krew lała się obficie.

Także w dziedzinie doktrynalnej czasy wczesnego chrześcijaństwa nie były spokojne. Jest to swoiste zmaganie się dwóch kultur wyrosłych na bazie rozmaitych światopoglądów<sup>2</sup>. Z jednej strony szeroko rozwinięta umysłowość grecka przesiąknięta filozoficznym sceptycyzmem, a z drugiej młode chrześcijaństwo ze swą prostotą ewangeliczną. Grekom i Rzymianom trudno było od razu wyrzec się starych wzorów i zaakceptować świat duchowości chrześcijańskiej, natomiast chrześcijaństwo mogło najlepiej i najprędzej rozwinąć się na wypróbowanej drodze filozofii grecko – rzymskiej. Zaczęto więc nową myśl ubierać w starą formę, a prawdy objawione wyjaśniać rozumowo. W takim gnostyckim duchu czynił to Walentyń, Karpokrates, Marcjon, Apelles, Hermogenes i Montanus<sup>3</sup>. Ta fałszywa gnoza odbierała religii chrześcijańskiej charakter nadprzyrodzony i stawiała ją na równi z innymi poglądami filozoficznymi.

W takiej sytuacji politycznej i doktrynalnej, około 150 r., urodził się Tertulian<sup>4</sup>. Pochodził on z rodziny pogańskiej. Jako syn zamożnego, rzymskiego oficera otrzymał zwyczajem ówczesnych Rzymian gruntowne wykształcenie z zakresu literatury, retoryki i filozofii. Odbił także studia prawnicze. Często w swoich pismach występuje z pozycji adwokata i prawnika. W 197 r. nawraca się w Rzymie na chrześcijaństwo. Przyjąwszy je, powrócił do Kartaginy, gdzie zaczął gorliwie wypełniać praktyki religijne. Wstępuje w związek małżeński oraz staje się nauczycielem katechumenów. Istniejąca w Kościele kartagińskim dyscyplina moralna jest dla Tertuliana zbyt liberalna. Coraz bardziej zatem zaczyna skłaniać się ku rygorystycznej sekcji montanistów, do której przystępuje około 206 roku. Jednak i doktryna montanistów jest dla niego mało radykalna, zakłada więc własną grupę wyznaniową, zwaną później „sektą tertulianistów”, która przetrwała w Kartaginie do czasów św. Augustyna.

Tertulian pozostawił po sobie wiele pism, które dadzą ułożyć się w trzy grupy: pisma apologetyczne, dogmatyczno – polemiczne oraz praktyczno – ascetyczne.

Podstawę źródłową niniejszego artykułu stanowią pisma zaliczane do grupy „praktyczno – ascetycznych” w wydaniu J. P. Migne’a: *Ad uxorem* PL 1, 1385–1416; *De exhortatione castitatis* PL 2, 963–978; *De monogamia* PL 2, 979–1004. Uwzględnione zostały także inne dzieła Tertuliana. Pierwsze z powyższych pism powstało w czasie jego przynależności do Kościoła katolickiego, pozostałe mają zabarwienie montanistyczne i pochodzą z późniejszego okresu życia. Wykorzystane zostały polskie przekłady tych dzieł: „Do żony” PSP XXIX, s. 147–164; „Zachęta do czystości” PSP XXIX, s. 165–181.

Artykuł składa się z trzech paragrafów. Ukazany zostanie ryt zawierania małżeństwa oraz rola gminy chrześcijańskiej w przyjmowaniu zgody małżeńskiej. Przedstawione zostaną trudności związków mieszanych i uzasadnienie zakazu ich zawierania oraz zanalizowane zostaną wypowiedzi Tertuliana odnoszące się do wartości małżeństwa w życiu człowieka.

## 1. Ustanowienie małżeństwa i jego ryt

Małżeństwo jest wydarzeniem, w które bezpośrednio zaangażowanych jest dwoje ludzi. Posiada ono jednak ogromne znaczenie dla wspólnoty. Stąd można mówić o instytucjonalnym charakterze małżeństwa. Do kompetencji wspólnoty należy prowadzenie refleksji nad tą dziedziną życia i wydawania normatywnych przepisów liturgicznych i prawnych:

Tertulian nie ma żadnych wątpliwości, że twórcą małżeństwa jest Bóg. Pisze następująco: „Samo powstanie rodzaju ludzkiego potwierdza prawo zawierania jeden raz małżeństwa, poświadczając, że Bóg ustanowił na początku określone formy życia przyszłych ludzi. Albowiem, kiedy uformował człowieka, zatroszczył się o konieczną dla niego małżonkę [...]”<sup>5</sup>. W podobny sposób wypowiada się w *De monogamia* (4), odwołując się do Księgi Rodzaju 2, 18: „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam, uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc”<sup>6</sup>.

Polemizując z gnostyckim poglądem o androgynii (dwupłciowość pierwszego człowieka)<sup>7</sup> zarzuca mu, że nie uznaje Boga, który wywodząc kobietę z mężczyzny złączył ich ponownie w związek małżeński<sup>8</sup>. Zaznacza przy tym, że te dwa ciała pochodzą ze wspólnoty tejże samej materii<sup>9</sup>. W wymienionym dziele *De monogamia* formuluje zdanie mogące stanowić swoistego rodzaju definicję małżeństwa. Określa je jako stan, do którego doprowadził Bóg, łącząc dwoje ludzi w jedno ciało lub uświęcając już istniejący związek małżeński<sup>10</sup>. Chociaż Tertulian nie mówi bezpośrednio, że chodzi o małżeństwo chrześcijańskie, to analizując tę wypowiedź, można stwierdzić, iż stawia już małżeństwo w świetle działalności Chrystusa, który podniósł je do godności sakramentu. Słowo „sakrament” w tekście nie pada, ale wyrażenie „coniunctionem signavit” pozwala przypuszczać, że chodzi o łaskę, którą obdarowani są małżonkowie pogańscy przyjmujący chrzest.

To zdarzenie, kiedy Bóg łączy dwoje w jedno ciało, ma tak doniosłe znaczenie dla małżonków i wspólnoty, że przebiega ono według pewnych schematów oraz rytów. Wspólnota ryty te ustala, bowiem wyrażają one zawarcie małżeństwa i zarazem je stanowią. Chrześcijanie czasów Tertuliana żyli otoczeni społecznością pogańską oraz byli mniej liczni i prześladowani. Z tego też powodu nie pragnęli wyróżniać się spośród pogan bez poważnych racji, a bezkompromisowość i nieprzejednanie wykazywali jedynie w sytuacji zetknięcia się z politeizmem otoczenia i

jego kultem<sup>11</sup>. W okresie apostołskim i bezpośrednio po nim wspólnoty chrześcijańskie i ich przełożeni nie wydawali szczególnych przepisów dotyczących zawierania małżeństwa. Pierwotny Kościół zaakceptował ówczesną, uznawaną przez władze świeckie, formę zaślubin w rodzinie. Żądał jedynie, by tradycyjne ceremonie ślubne pozbawione były elementów niezgodnych z duchem chrześcijaństwa<sup>12</sup>.

Kartagina w czasach Tertuliana była pod wpływem kultury Rzymu. Miało to ogromne znaczenie dla formy zawierania małżeństwa, która została przejęta od Rzymian. W rodzinie rzymskiej władzę posiadał wyłącznie ojciec — pater familias<sup>13</sup>. Dziewczęta wychodząc za mąż, przechodziły spod władzy ojca pod władzę teścia, o ile związek małżeński zawierany był z „conventio in manum”<sup>14</sup>. O wyborze męża dla córki decydował ojciec w porozumieniu z ojcem przyszłego zięcia<sup>15</sup>. Dla chłopca wymagano ukończenia czternastu lat, a dla dziewczyny dwunastu. Do 445 r. przed Ch. małżeństwo prawne – matrimonium iustum, mogło być zawarte tylko między dziećmi rodzin patrycjuszowskich. W 445 r. trybun Kanulejusz zgłosił wniosek, by zezwalać na zawarcie małżeństwa pomiędzy dziećmi rodzin patrycjuszowskich i plebejuszy. Ustawa, która weszła w życie, przyjęła nazwę „lex Canuleia”<sup>16</sup>. Rozstrzygnięcie to na mocy ustaw z 98 i 89 r. przed Ch. zostało rozszerzone na całą Italię, a edyktem cesarza Karakalli objęło Imperium Rzymskie. Za czasów Augusta także wyzwolenicy otrzymali „ius conubii” — prawo zawierania małżeństw z wolnourodzonymi. Utrzymał się natomiast zakaz zawierania małżeństw przez senatorów i ich synów z wyzwolenicami, a wszystkich wolnourodzonych obywateli z kobietami o „złej opinii”

W Rzymie prawo dotyczące małżeństw uznawało dwie formy jego zawierania. Według jednej kobieta przechodziła spod władzy ojca, czy dotychczasowego opiekuna, pod władzę męża – „conventio in manum” — i zostawała przyjęta przez rodzinę męża. W drugim wypadku małżeństwo było zawierane bez przejścia pod władzę męża – „sine conventionem in manum”. Kobieta jako mężatka pozostawała nadal pod władzą swojego ojca i zatrzymywała prawo dziedziczenia. Zawarcie takiego małżeństwa i jego rozwiązanie nie wymagało postępowania prawnego, jakie musiało być przeprowadzone przy rozwodzie małżeństwa zawieranego z „conventio in manum”. Zaślubiny z przejściem „in manum” można było odbyć według jednej z trzech form prawnych, względnie religijno – prawnych<sup>17</sup>

1. Coemptio (kupno) — niejako fikcyjna sprzedaż córki, na którą musiała ona wyrazić zgodę. Przy tej swoistej transakcji wymagana była obecność pięciu świadków i urzędnika.

2. Usus — korzystanie, prawo zwyczajowe. Jego podstawą było całoroczne przebywanie z mężczyzną w jego domu, o ile w tym okresie kobieta nie spędziła trzech kolejnych nocy poza domem męża. Forma ta miała zastosowanie głównie przed 445 r. przed Chrystusem.

3. Confarreatio — najbardziej uroczysta i oficjalna forma zawierania związków małżeńskich. Była stosowana najczęściej i utrzymywała się jako jedyna, wypierając dwie pozostałe. Miała ona, oprócz elementów prawnych, także charakter sakralny. Świadczy o tym sama nazwa, która wiąże się z ofiarą składaną Jowiszowi – opiekunowi zboża o przydomku Farreus. Przy uroczystościach asystowało dwóch najwyższych kapłanów oraz dziesięciu świadków, a łączyły się one z różnymi obrzędami i wygłaszaniem słownych formuł.

Małżeństwo poprzedzały żaręczyny – „sponsalia”<sup>18</sup>. Młodzi, świadomi swojej

decyzji, sami głośno składali sobie nawzajem przyrzeczenia. Narzeczony wręczał przyszłej żonie monetę, jako symbol zawartego przez rodziców kontraktu albo żelazny pierścień, który narzeczona nosiła na serdecznym palcu lewej ręki. Zerwanie kontraktu pociągało ze sobą ukaranie grzywną strony, która winna była niedotrzymania umowy. Ażeby nadać większą moc prawną porozumieniu między rodzicami, spisywano kontrakty ślubne, tzw. „*tabulae nuptiales*”, „*nuptialia*”

W dziełach Tertuliana odnaleźć można tylko drobne wzmianki świadczące o wpływie rzymskiej praktyki na chrześcijańskie oblicze małżeństwa. Występując przeciwko zwyczajowi zawierania drugiego małżeństwa po śmierci współmałżonka, wymienia kontrakt ślubny i umowę o posag<sup>19</sup>. One tylko sprawiają, że takie małżeństwo jest czymś innym niż cudzołóstwo. Wspomina o umowie, gdy stara się uzasadnić powód napisania dzieła *Do żony*<sup>20</sup>. Uważa, że skoro ludzie troszczą się tak bardzo o sprawy ziemskie, w małżeństwie zawierając umowy, to o wiele bardziej powinni zatroszczyć się o duchowe. Daje mu to podstawę do pisania o tych sprawach na wzór testamentu. Wymienia dokumenty małżeńskie, gdy porusza problem związku z poganinem<sup>21</sup>. Dokumenty te nie mają żadnego znaczenia dla Boga, bowiem małżeństwa tego rodzaju zostały zakazane.

Z innych rzymskich zwyczajów, które zachowywano w chrześcijańskim obrzędzie zaślubin, Tertulian wymienia wręczenie złotego pierścionka (*anulus pronubus*)<sup>22</sup>, pocałunek, podanie prawych dłoni i nakrywanie oblubienicy welonem<sup>23</sup>.

Posługiwanie się przepisami i rytami rzymskiego małżeństwa ma jednak pewne granice. W miarę wzrostu chrześcijaństwa starano się, by najważniejsze sprawy dotyczące życia ludzkiego i jego zbawienia rozstrzygać w obliczu Kościoła. Stąd już w czasach Tertuliana domagano się zawierania małżeństwa wobec gminy chrześcijańskiej. Widać to pośrednio z dzieła *De monogamia*, w którym zwraca się do kobiety pragnącej drugiego małżeństwa: „Jak masz odwagę (kobietko) domagać się (postulans) małżeństwa od biskupa, kapłanów i diakonów, którzy mogą mieć tylko jedną żonę oraz wdów, do których wzbraniałaś się przystać? Oni (illi) bowiem trzymają się zasady, żeby dać każdemu proszącemu, a wtedy mężowie i żony będą rozdawani jak bulki. I połączą was (*coniungent vos*) w Kościele dziewicy, jednego Chrystusa oblubienicy<sup>24</sup>.”

J. Köhne analizując ten tekst twierdzi, że wszystkie grupy znajdujące się w gminie chrześcijańskiej mogły być świadkami powstawania małżeństwa, które w ten sposób osiągało skutek prawny<sup>25</sup>. Wymieniane są tutaj także wdowy obok biskupa, kapłanów i diakonów. Zaimek „*illi*” wskazuje, że te osoby umieszczone są tylko przykładowo ze względu na cel, który przyświecał Tertulianowi podczas pisania dzieła *De monogamia*. Osoby te bowiem mogły zawierać związek małżeński tylko raz. Słowa: „*postulare*” i „*coniungere*” pozwalają jeszcze dokładniej stwierdzić, że gmina jako całość decydowała o tym, czy małżeństwo zostało uznane za ważne w społeczności chrześcijańskiej.

Podobne stanowisko zajmuje H. Crouzel<sup>26</sup> uważając, że tekst ten wskazuje na konieczność zapytania Kościoła w wypadku zawierania małżeństwa, a to pytanie adresowane jest do całego Kościoła lokalnego. Innego zdania są: J. Grześkowiak<sup>27</sup> i Cz. Drażek<sup>28</sup>, którzy pomijając całość wypowiedzi Tertuliana twierdzą, że prośba kierowana jest tylko do hierarchii tj. biskupa, kapłanów i diakonów.

Traktat *De monogamia* został napisany przez Tertuliana w montanistycznym okresie jego życia<sup>29</sup>. Nasuwa się więc wniosek, że tekst dotyczy gminy montanistycznej,

czego wyraz daje K. Ritzer<sup>30</sup>, J. Grześkowiak<sup>31</sup> i W. Dieckhoff<sup>32</sup>. Obrony przeciwnej tezy podejmuje się H. Crouzel<sup>33</sup>, zestawiając ten urywek z wypowiedzią Tertuliana w traktacie *De pudicitia* brzmiąca: „Przeto, według nas, tajne związki to jest poprzednio przed Kościołem nie oznajmione, za rodzaj cudzołóstwa i nieczystości uważane być powinny”<sup>34</sup>. Wypowiedź ta pochodzi także z okresu montanistycznego, ale nie można jej zestawiać na równi z wypowiedzią zawartą w *De monogamia*. Na początku bowiem tego ostatniego dzieła wyraźnie określa stanowisko z jakiego zabiera głos. Należy już do sekty montanistów i zwalcza zarówno heretyków, którzy są przeciwni małżeństwu, jak i katolików pozwalających na zawarcie drugiego małżeństwa po śmierci współmałżonka<sup>35</sup>. Cały traktat jest wymowną obroną jedynego małżeństwa w Kościele montanistów przeciwko praktyce katolików. W wyjaśnianym urywku chodzi więc o chrześcijan będących w jedności z Kościołem. Uwydatnia się to zresztą w dalszej części traktatu, gdzie Tertulian stwierdza, że katolicy interpretują słowa z Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian (7, 39) jako potwierdzenie możliwości zawarcia drugiego małżeństwa<sup>36</sup>. Kościół zatem, od którego kobieta domaga się powtórnego małżeństwa, nie może być społecznością montanistów. Nie dziwi także fakt, że Tertulian opisuje i zna bardzo dobrze zwyczaje wspólnoty katolików w Kartaginie. Należał przecież do niej przez długie lata. Na zakończenie swoich rozważań H. Crouzel konkluduje, że omawiany tekst jest ważnym świadectwem dotyczącym zwyczajów katolickich<sup>37</sup>.

Wypowiedź Tertuliana z *De pudicitia* (4) o małżeństwach tajemnych wnosi ceny element do rozważań o małżeństwie, mimo że została wygłoszona z pozycji montanisty. Wynika z niej pośrednio, że tzw. „occultae coniunctiones” były wśród katolików uważane za ważne, co spowodowało krytykę Tertuliana montanisty<sup>38</sup>. Wyraźnie wskazana jest też rola gminy montanistycznej w zawieraniu małżeństwa, co pozwala stwierdzić J. Köhne, że także u katolików małżeństwo zawierano wobec zebranej społeczności<sup>39</sup>.

Ważnym, a zarazem kontrowersyjnym tekstem dla poznania instytucji i liturgii małżeństwa w ujęciu Tertuliana jest wypowiedź z dzieła *Ad uxorem*, które powstało przed przejściem do montanistów<sup>40</sup>. Píše on w nim: „Skąd zaczerpniemy siły, by przedstawić szczęście takiego małżeństwa, które przez Kościół jest zawarte (Ecclesia conciliat), przez ofiarę umocnione (confirmat oblatio), błogosławieństwem naznaczone (obsignat benedictio), które aniołowie publicznie ogłaszają (angeli renuntiant), a w którym Ojciec (niebieski) ma upodobanie (Pater rato habet)? Albowiem i na ziemi nie jest właściwe i legalne, jeśli dzieci zawierają małżeństwo bez zgody rodziców”<sup>41</sup>. Kontrowersje budzi prawie każde słowo tego tekstu, dopuszczając różnorodną interpretację.

P. Le Saint<sup>42</sup> w przypisie do angielskiego tłumaczenia tego urywka wyrażenie „Ecclesia conciliat” zestawia z rzymskim rozumieniem słowa „conciliator”. Oznacza ono tego, który doprowadził do dobrego skutku lub uporządkował małżeństwo. W chrześcijaństwie rolę „jednoczącego” spełniają ci, którzy w Kościele są do tego zobowiązani z urzędu i święceń. Natura ich działania nie jest jednak jasna we wszystkich swoich detalach. P. Le Saint odwołuje się następnie do tekstu z *De monogamia* (11), w którym wymienia się biskupów, kapłanów i diakonów jako udzielających małżeństwa. Tego samego zdania jest J. Köhne, który widzi jeszcze w tym wyrażeniu paralelę do funkcji rzymskiej drużyny łączącej ręce narzeczonych<sup>43</sup>. W chrześcijaństwie zaś funkcję tę przejął Kościół (Ecclesia)<sup>44</sup>. K. Ritzer, E. Schillebe-

eckx i H. Schmidt nie zgadzają się z tego rodzaju interpretacją<sup>45</sup>. Uważają, że wyrażenie to oznacza aprobatę małżeństwa zawartego już w sposób cywilno – prawny, której udziela cała lokalna wspólnota chrześcijan.

Użycie przez Tertuliana wyrażenia „confirmat oblatio” pozwala widzieć podobieństwo chrześcijańskiego zawierania małżeństwa do rzymskiej jego formy zwanej „confarreatio”. Przeprowadzano w niej wróżby i składano ofiary bóstwom pogańskim<sup>46</sup>. Le Saint przyznając taką samą funkcję „ofierze” w małżeństwie chrześcijańskim i pogańskim, za jedyny do przyjęcia uważa sens eucharystyczny ofiary<sup>47</sup>. H. Crouzel nieco ostrożniej interpretuje to wyrażenie, dokonując wcześniejszej analizy wyrazu „oblatio” w dziełach Tertuliana<sup>48</sup>. W traktacie *De praescriptione haereticorum* (40) „panis oblationem” oznacza Eucharystię, a użyty czasownik „offerre” ma w wielu wypadkach sens eucharystyczny. Przykładem jest dzieło *De virginibus velandis* (9), gdzie Tertulian zabrania kobietom chrzczyć, ofiarować (nec offerre) i wymagać. Wszystkie te czynności mają charakter kapłański. Podobny wydźwięk ma *De exhortatione castitatis* (7), gdzie składanie ofiary jest postawione na tym samym poziomie, co udzielanie chrztu. Inne natomiast znaczenie posiada „oblatio” w piśmie *De oratione* (9) oraz w *De virginibus velandis* (13). Tu nie mówi się o Eucharystii, ale o ofierze człowieka składanej Bogu w modlitwie lub ofierze z całego swojego życia. H. Crouzel rozpatruje także kwestię ofiar za zmarłych, która występuje wiele razy u Tertuliana. Tak w *De exhortatione castitatis* (11) wzmiankuje o ofiarach rocznych (oblationes annuas), które składa mąż za swoją zmarłą małżonkę za pośrednictwem kapłana. Tego typu ofiary składane są przy okazji przyjmowania Eucharystii, którą wierzący otrzymują przed wschodem słońca z rąk „przewodniczących” tj. biskupów i kapłanów<sup>49</sup>. Według *De monogamia* (10) wdowa ofiaruje swoje modlitwy w rocznicę śmierci swego męża, prosi za jego duszę, modli się o odpoczynek dla niego i pragnie złączenia się z nim w „pierwszym zmartwychwstaniu”

H. Crouzel konkluduje, że ofiara (oblatio) w celebracji małżeńskiej jest aktem liturgicznym posiadającym takie samo miejsce, jak ofiary i modlitwy do bożków w małżeństwie pogańskim. I chociaż nie można dowieść absolutnie, czy chodzi o proste modlitwy, czy sprawowanie Eucharystii, to ostatni sens jest najbardziej prawdopodobny<sup>50</sup>.

Schmidt także uważa, że „oblatio” oznacza Eucharystię. Nie jest to jednak msza ślubna, która wprowadzona zostanie znacznie później, lecz regularne, wspólne uczestnictwo małżonków w celebracji eucharystycznej danej gminy chrześcijańskiej<sup>51</sup>. Jest natomiast pewne, że w Eucharystii małżonkowie uczestniczyli po zawarciu małżeństwa. Świadczy o tym wyrażenie „et confirmat oblatio”, wskazując na jedynie umacniający charakter sprawowanej Eucharystii, która następowała po zawarciu małżeństwa<sup>52</sup>.

Wyrażenie „obsignat benedictio” rozumieć można w trojaki sposób<sup>53</sup>. Chodzić może o błogosławieństwo podczas zawierania związku małżeńskiego; lub o błogosławieństwo, ażeby Bóg dał małżeństwu szczęście; lub też o oba: błogosławieństwo ślubne będące znakiem tego boskiego błogosławieństwa. H. Crouzel na potwierdzenie swojej tezy przedstawia panoramę znaczeń wyrazu „benedictio” w dziełach Tertuliana<sup>54</sup>. W *De pudicitia* (14) chrzest jest nazwany sakramentem błogosławieństwa (sacramentum benedictionis). Poza całym kontekstem liturgicznym i sakramentalnym „benedictio” oznacza, zgodnie z etymologią, słowo będące życzeniem szczęścia<sup>55</sup>. Może być wypowiedziane przez Boga do człowieka, jak np. w *De ressur-*

*rectione carnis* (45), gdzie jest błogosławieństwem stworzenia na początku świata. Może być także mową człowieka do Boga i znaczy tyle, co chwalenie Boga<sup>56</sup>, lub jest mową człowieka do człowieka, gdy np. Izaak daje Ezawowi błogosławieństwo ziemskie<sup>57</sup>.

Po przedstawieniu odcieni znaczeniowych owego „*benedictio*” stwierdza, że błogosławieństwo jest czynem o potrójnym znaczeniu, który ma przynieść szczęście małżeństwu i łaskę Boga, a jest słowem wypowiedianym przez człowieka<sup>58</sup>. Odpowiedź na pytanie o autorstwo tego „błogosławieństwa” pozostaje w sferze przypuszczeń, bowiem Tertulian wyraźnie tego nie precyzuje. J. Köhne umieszcza to błogosławieństwo w zakończeniu nabożeństwa eucharystycznego, jako jego część składową<sup>59</sup>.

Inni teologowie stwierdzają, że w analizowanym wyrażeniu nie chodzi o błogosławieństwo ślubne, lecz o wspólną modlitwę obojga małżonków<sup>60</sup>. Racją tego twierdzenia jest fakt, że Tertulian w dziele „*Do żony*” zajmuje się małżeństwem wdowy, a więc chodzi o powtórne jego zawarcie<sup>61</sup>. W tym bowiem okresie i jeszcze długo po czasach Tertuliana błogosławieństwo ślubne, jeśli ma miejsce, jest udzielane tylko przy zawieraniu pierwszego małżeństwa<sup>62</sup>. Na rozumienie „*benedictio*” jako modlitwy małżonków wpływa użycie zwrotu „*divina benedictio*”, interpretowanego jako chwalenie Boga we wspólnej modlitwie przez śpiew psalmów i hymnów<sup>63</sup>.

Wspomnienie aniołów – „*angeli renuntiant*” – nie dotyczy samej ceremonii ślubnej, lecz przypomina, że aniołowie są świadkami i stróżami szczęścia małżonków. W małżeństwie pogan lub chrześcijanina z poganinem sytuacja jest inna, bowiem taki związek otaczają demony lub złe duchy<sup>64</sup>.

Wyrażenie: „*Pater rato habet*” oznacza, że zawarte po chrześcijańsku małżeństwo w obliczu Ojca Niebieskiego było uważane za prawdziwe<sup>65</sup>. Nawiązanie przez Tertuliana do prawa rzymskiego, gdzie do zawarcia małżeństwa wymagana była zgoda ojca, podkreśla jeszcze mocniej wagę chrześcijańskiej celebracji małżeństwa. Schillebeeckx widzi w rozważanych słowach udzieloną aprobatę i błogosławieństwo samego Boga<sup>66</sup>.

H. Crouzel podsumowując swoje analizy stwierdza, że zgodnie z *De monogamia* (11) katolik z Kartaginy za czasów Tertuliana prosił (postulare) zwykle Kościół o małżeństwo, a ten jednoczył je (*coniungere*) węzłem małżeńskim. Opierając się zaś na urywku z *Ad uxorem* (II 9) można powiedzieć, że Kościół przyjmował rolę „jednoczącego” w stosunku do małżeństw chrześcijańskich i często składał z okazji ślubu ofiarę. Można ją rozumieć jako modlitwę, lub co jest bardziej prawdopodobne, jako ofiarę eucharystyczną. Udzielał przy tym błogosławieństwa boskiego przez ręce człowieka<sup>67</sup>.

## 2. Problem małżeństw mieszanych

Tertulian jest pierwszym spośród pisarzy chrześcijańskich, który wspomina w swoich dziełach o zawieraniu związków małżeńskich między poganami i chrześcijanami<sup>68</sup>. Ta bowiem kwestia nie była poruszana prawie wcale przez pisarzy kościelnych aż do końca IV w.<sup>69</sup> Głównie w drugiej części swego pisma *Ad uxorem* podejmuje temat dotyczący małżeństw mieszanych i zagrożeń z nich wynikających. Inspiracją do tych rozważań było małżeństwo pewnej chrześcijanki z poganinem, które miał jeszcze świeżo w pamięci. Przypominał sobie także o innych związkach,

które zawarte zostały w podobny sposób<sup>70</sup>. Nie były to przypadki zbyt częste, ale waga tego problemu każe mu się sprzeciwić tym praktykom<sup>71</sup>. Omawiane dzieło, jak wskazywałby tytuł, miało być adresowane do własnej żony. Tak w rzeczywistości nie jest. Tertulian w pierwszej części zabronił „żonie” powtórnego małżeństwa, byłoby więc rzeczą bezcelową, aby ostrzegał ją przed zawieraniem drugiego małżeństwa z poganinem<sup>72</sup>. Czuje zresztą, że czymś niewłaściwym jest skierowanie dedykacji do żony w dziele, którego problematyką są małżeństwa mieszane. Przejawem tego jest obawa, że rady, których udziela, mogą spowodować odstępstwa od wstrzeźliwości, gdy rozbudzą na nowo pragnienie małżeństwa<sup>73</sup>. Nie wspomina także o swojej żonie w przebiegu dalszego opisu. Dedykacja jest więc tylko formalnością, a w rzeczywistości dzieło skierowane jest przeciwko wszystkim osobom zawierającym małżeństwa mieszane.

Chrześcijkanka, która wychodzi za mąż, jest przedstawiona jako działająca samodzielnie<sup>74</sup>. Tertulian mówi o niej jako biorącej małżeństwo od Kościoła<sup>75</sup>. Wskazuje to na zawieranie małżeństwa „sine in manum conventionem”, gdzie kobieta nie przechodziła pod władzę męża. Potwierdza to także wzmianka o wielu pogańskich małżonkach, którzy tolerują religijne obrzędy swoich chrześcijańskich żon<sup>76</sup>.

Argumentację dotyczącą małżeństw mieszanych Tertulian opiera na interpretacji tekstu z Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian. Tekst ten brzmi: *Jeśli jakaś żona ma niewierzącego męża i ten chce razem z nią mieszkać, niech się z nim nie rozstaje. Uświęca się bowiem mąż niewierzący dzięki swojej żonie, podobnie jak świętość osiągnie niewierząca żona przez «brata». W przeciwnym wypadku dzieci wasze byłyby nieczyste, teraz zaś są święte. Lecz jeśliby strona niewierząca chciała odejść, niech odejdzie. Nie jest skrepowany ani brat, ani siostra w tym wypadku. Albowiem do życia w pokoju powołał nas Bóg. Żona związana jest tak długo, jak długo żyje jej mąż. Jeżeli mąż umrze, może poślubić kogo chce, byleby w Panu. Szczęśliwsza jednak będzie, jeżeli pozostanie tak, jak jest, zgodnie z moją radą. A wydaje mi się, że ja też mam Ducha Bożego (7,13–15. 39–40)*. Tertulian idąc z myślą św. Pawła, nakazuje wytrwałość osobom, które przyjęły chrzest żyjąc w małżeństwie z osobą pogańską. Rodzi to bowiem nadzieję, że druga strona zostanie pozyskana dla wiary<sup>77</sup>. Skoro jedna strona została wezwana z pogaństwa do życia chrześcijańskiego, to zdarzenie owo staje się podstawą bojaźni dla drugiej, pozostającej w pogaństwie, „tak że ta mniej jej przeszkadza, mniej dokucza, mniej ją śledzi. Wyczuwa wielkie rzecz, widzi dowody, wie że tamta strona stała się lepsza i tak sama zostaje uczniem Bożym przez taką bojaźń”<sup>78</sup>.

Dwie ostatnie rady z przytoczonego wyżej urywka listu św. Pawła mają dla Tertuliana inną rangę. Jest zdania, że kiedy Apostoł daje pozwolenie na małżeństwo, czyni to jako roztropny człowiek; kiedy zaś wskazuje na wstrzeźliwość, potwierdza radę Ducha Świętego. Naturalną więc rzeczą jest przyjąć pouczenie, za którym stoi autorytet Boga<sup>79</sup>. Powaga Ducha Świętego sprawia, że rada przestaje taką być i przechodzi w nakaz.

Nadrzędny cel bezwzględnej ochrony nierozzerwalności małżeństwa sprawił, że Tertulian popadł w przesadną i tendencyjną interpretację słów św. Pawła<sup>80</sup>. W *Ad uxorem* (II 2) zaprezentował cały tekst św. Pawła, lecz później omawiając go, nie wraca do słów o odejściu strony niewierzącej i zbywa je milczeniem. Tylko zdanie mówiące o wezwaniu do pokoju referuje tak, jak Apostoł. Wskazania z listu do Koryntian odnosi tylko do wierzących, których dotknęła łaska Boża, gdy żyli złączeni w małżeństwie z osobą pogańską. Niektórzy bowiem na skutek naiwnego

rozumienia sądzili, że zawierają one ogólne pozwolenie na zawarcie małżeństwa z niewierzącymi<sup>81</sup>. Mniemali, że w ten sposób osiągnie świętość strona niewierząca. Klauzula dołączona do pozwolenia na ponowne małżeństwo jest jednoznaczna. Można poślubić kogokolwiek, byleby w Panu, „to jest w imię Pana”, a oznacza to bez wątpienia jedynie chrześcijanina<sup>82</sup>. Przepis św. Pawła obejmuje także tych, którzy rozwiązali małżeństwo przed przyjęciem chrztu. Mogą oni, zdaniem Tertuliana, zawrzeć drugie małżeństwo z chrześcijaninem, bowiem żona z pogańskiego okresu życia nie będzie brana pod uwagę. To powtórne małżeństwo jest właściwie pierwszym małżeństwem<sup>83</sup>.

Przyczyną zakazu zawierania małżeństwa z poganinem jest niebezpieczeństwo splamienia<sup>84</sup>. Jeżeli jest bezczeszczone ciało chrześcijanina, to bezczeszczony jest także Bóg<sup>85</sup>. Uświęcić stronę pogańską mogą jedynie ci, którzy będąc poganami, żyją w małżeństwie i jedno z nich zyskało wiarę, bowiem łaska Boża uświęca to, co zastaje. W innym wypadku ciało pogańskie wpływa negatywnie na świętość ciała ochrzczonego ze względu na swą nieczystość<sup>86</sup>. Innym poważnym niebezpieczeństwem, jakie grozi małżeństwu mieszanemu, jest nie tylko cierpienie ciała, ale i ducha. Wiara przez kontakt z niewierzącą osobą staje się słabsza każdego dnia i może nawet zostać utracona. Żona nie może służyć dwóm panom: Bogu i mężowi poganinowi<sup>87</sup>. Jeśli chce się podobać mężowi, to jej postępowanie będzie pogańskie. Wygląd zewnętrzny, strój, sposób bycia przybiorą świecką formę, a oznaki czułości staną się nieprzystwoite. Obowiązki małżeńskie utracą spokój i umiar, który jest właściwy zachowaniu chrześcijan spełniających je z szacunkiem, mających na względzie samą ich potrzebę i świadomość czynienia ich przed obliczem Boga<sup>88</sup>.

Chrześcijanka żyjąc wśród innych współwyznawców zobowiązana była do postępowania wyprzedzającego z Ewangelii i zachowywania przepisów nakazanych przez „karność kościelną”. Mąż poganin utrudniał spełnianie tych praktyk. Gdy przychodził czas postu, on umawiał się na kąpiel; jeżeli należało powstrzymać się od pokarmu, urządzał ucztę; jeżeli trzeba było wyjść, wtedy jak nigdy zajęty był sprawami domowymi. Nie dozwalał chodzić z posługą miłosierdzia do biednych domów, gdzie przebywali także chrześcijanie. Nie dopuszczał, by żona udawała się na nocne zebranie, ani przebywała poza domem w czasie uroczystości paschalnych. Zabraniał chodzenia na Eucharystię, która dla pogan była tytułem do pogardy. Nie zgadzał się także, aby udawała się do więzienia i oddawała cześć męczennikom poprzez całowanie ich kajdan. Niemożliwe stawało się spotkanie z innymi wierzącymi dla wymieniania pocałunku pokoju, ani przynoszenie wody dla obmycia nóg chrześcijaninowi. Żaden podróżny nie mógł być przyjęty w domu oraz hojnie obdarowany, ponieważ stodoła i spichlerze były zamknięte<sup>89</sup>.

Dla Tertuliana nawet tolerancja ze strony pogańskich mężów jest błędem, ponieważ wypełnianie bez przeszkody obowiązków chrześcijańskich jest zależne od łaskawości i dobrej woli pogan, a przecież nie wolno rzucić pereł przed wieprze, bo mogą rzucić się na człowieka, wcześniej podeptawszy perły<sup>90</sup>. Wszak do nich zaliczyć można „najpiękniejsze zadania codziennego życia”. Jeśli chrześcijanka będzie chciała je ukryć, wtedy staną się przedmiotem podejrzania i ciekawości pogan. Podejrzany będzie znak krzyża czyniony na sobie i nad łóżem, a modlitwa w nocy będzie uważana za magiczną praktykę. Spożywanie zaś Eucharystii przed innymi pokarmami będzie dziwilo poganina, bowiem dla niego będzie to zwykły chleb<sup>91</sup>.

Inna grupa pogan znosiła cierpliwie zwyczaj swoich chrześcijańskich żon, ale

po to, by je lekceważyć i wyśmiewać się z nich. Gdy przytrafi się im jakaś szkoda, wtedy oskarżają je w sądzie, bo jedynie pieniądze tych kobiet sprawiły, że do tej pory milczeli<sup>92</sup>. Niektórzy zaś tak szczególnie upodobili sobie osoby przyznające się do chrześcijaństwa, że przyjmowali maskę życzliwości w celu ich zniszczenia, oskarżenia przed sądem czy oddalenia od wiary<sup>93</sup>. Wielu pogan będzie przymuszało swoje żony do kultu bałwochwalczego, żądając tego w ramach obowiązków małżeńskich<sup>94</sup>. Kobieta będzie musiała składać ofiarę kadzielną bóstwom domowym, wchodzić przez bramę uwieńczoną wieńcem laurowym i oświeconą pochodniami, zasiadać na ucztach oraz przebywać w karczmach. Zaprzątnięta tymi sprawami nie będzie pamiętała o Bogu, ani modliła się do Chrystusa. Nie będzie słuchała wykładu Pism, które są pokarmem dla wiary. Nie będzie miała wytchnienia dla ducha oraz błogosławieństwa Bożego. W domu poganina wszystko będzie obce, nieprzyjazne, przeklęte i nieuchronnie będzie prowadziło do zniszczenia zbawienia przez działanie zła<sup>95</sup>.

Tertulian, będąc świadomy tak poważnych zagrożeń wynikających z tego typu małżeństw, nie waha się wydać surowej oceny i orzec kary, jak powinna nastąpić. Wierzący, którzy związali się węzłem z osobą pogańską, popełnili nierząd i powinni być wyłączeni ze wspólnoty braterskiej, bowiem św. Paweł zaleca, aby z takimi ludźmi nawet nie zasiadać wspólnie do posiłku<sup>96</sup>. Praktyka ludzi Kościoła musiała jednak być inna, skoro później napisze w wyrzutem, że poganiki, poślubiwszy niewolników, tym samym utraciły wolność, natomiast chrześcijanie zawierają małżeństwa z poganami i nadal bezkarnie używają nazwy chrześcijan<sup>97</sup>.

Końcowy urywek dzieła *Ad uxorem* zawiera obraz szczęścia małżeńskiego, jakie osiągają osoby wierzące. Stanowi on ideał, do którego powinni dążyć wszyscy, ale jest on nieosiągalny dla małżeństw mieszanych. Tekst ten tchnie duchem, który obecny jest na kartach *Dziejów Apostolskich*: „Jakże piękny związek stanowi para wierzących, którzy mają jedną nadzieję, jeden cel swoich pragnień, jednakowy sposób życia i takież sam zwyczaj posługi. Nie istnieje żadna różnica między duchem i ciałem, jako że rzeczywiście dwoje są w jednym ciele. Razem modlą się, razem rozmyślają, razem też odbywają posty; nawzajem się pouczają, nawzajem się zachęcają, nawzajem również siebie znoszą. Obydwoje jednak zachowują się w Kościele Bożym, jednakowo na uczcie Bożej, jednakowo w trudnościach, prześladowaniach i w chwilach wytchnienia. Żadne z nich nie ma przed drugim tajemnic, żadne z nich nie unika drugiego, żadne nie jest ciężarem dla drugiego. chętnie nawiedza się chorego, a potrzebującemu przychodzi się z pomocą. Jałmużny udziela się bez zakłopotania, ofiary składa się bez wzbudzania niepokoju, a codzienne przestrzeganie zasad wiary nie napotyka na trudności. Znak krzyża nie jest czyniony ukradkiem, gratulacje nie są trwożliwe, a błogosławieństwo nie jest wypowiedane jedynie w myśli. Z ust obojga wydobywają się psalmy i hymny oraz nawzajem się zachęcają do współzawodnictwa, kto z nich lepiej może śpiewać swemu Panu<sup>98</sup>”.

Poruszenie problemu małżeństwa z poganinem jest ważnym elementem w kryształizacji jego poglądów na małżeństwo w ogólności. Radykalną formę przyjmują one w dziele *De monogamia*, gdzie zezwala na zawarcie jedyne tylko małżeństwa<sup>99</sup>.

### 3. Wartość małżeństwa

Sądy wartościujące małżeństwo wypowiedane są w dziełach Tertuliana przede wszystkim przy okazji potępiania drugich zaślubin. Ewolucję jego poglądów na ten

temat najlepiej przedstawiają chronologicznie ustawione dzieła: *Ad uxorem*, *De exhortatione castitatis*, *De monogamia*. Trzy traktaty odpowiadają trzem etapom ewolucji jego myśli. Od nieuzasadnionej surowości do sekciarskiego ekskluzywizmu, aż wreszcie do absolutnej i paradoksalnej bezkompromisowości<sup>100</sup>. Reprezentatywną wypowiedzią dla postawy Tertuliana katolika i toku argumentacji jest zdanie z dzieła *Adversus Marcionem* (I 29), gdzie pisze: „Nie odrzucamy bowiem małżeństwa, lecz powściągamy; nie przepisujemy świętości, lecz doradzamy; zachowując i dobre, i lepsze wedle sił każdego ku naśladowaniu; wtedy dopiero małżeństwo wyraźnie broniąc, gdy nieprzyjaźnie bywa oskarżane pod nazwą sprośności na zabicie Stwórcy”<sup>101</sup>.

Tertulian uznaje wiele dóbr, które możliwe są do spełnienia jedynie w małżeństwie. Dzięki związkowi mężczyzny z kobietą, który został pobłogosławiony przez Boga, zwiększa się liczba ludzi w celu zaludnienia ziemi<sup>102</sup>. Zawierający małżeństwo oczekują pociechy z dzieci, choć związanej z wieloma przykrościami<sup>103</sup>. Żony są pomocne w zarządzaniu domem, w kierowaniu rodziną, w strzeżeniu puszek na pieniądze i kluczy, w organizowaniu tkactwa, w przygotowywaniu pożywienia oraz we wspólnym dzieleniu trosk. Spod pióra Tertuliana wychodzi stwierdzenie, zupełnie do niego niepodobne, że jedynie dobrze jest w domach prowadzonych przez małżonki<sup>104</sup>. Dla złągodzenia jednakże tego wyznania przytacza sytuację celibatariuszy, eunuchów, żołnierzy i pielgrzymów, którymi nie opiekują się żony, a mimo to znajdują się w dobrej kondycji fizycznej. Nie można także pogardzać małżeństwem w powodu braku przestrzegania wstrzeźliwości doprowadzającego do spotęgowania pożądania cielesnego<sup>105</sup>. To nie instytucję małżeństwa należy zwalczać, lecz wykroczenia polegające na cudzołóstwie, gwałtach i nierządzie<sup>106</sup>. Bóg nie zabronił zupełnie małżeństwa, bo ludzie przestaliby istnieć na ziemi i stałoby to w sprzeczności do planów najlepszego Boga, który chce człowieka zbawić, okazując mu swoją miłość i dobroć<sup>107</sup>.

Zasadnicza argumentacja, i to w przeważającej większości, jest przeciwna małżeństwu. Tertulian nie waha się przed tendencyjną interpretacją wypowiedzi św. Pawła. Sądzi, że zawarte tam przyzwolenie na zawarcie małżeństwa zostało udzielone z konieczności, a to zaś, co narzuca konieczność, pomniejsza wartość małżeństwa<sup>108</sup>. To co zostało dozwolone, zawiera w sobie podejrzaną przyczynę przyzwolenia, a więc nie jest dobre to, na co otrzymało się zezwolenie<sup>109</sup>. Wątpliwej wartości jest dobro, na które zwraca się uwagę poprzez zestawienie ze złem w postaci rozbudzenia pożądliwości<sup>110</sup>. Osoba wierząca powinna raczej pragnąć tego, co jest pożyteczne, niż tego, co nie szkodzi. Ze słów Apostoła, który za rzecz dobrą uważa powstrzymywanie się od małżeństwa, Tertulian wyciągnął wniosek, że jego zawieranie jest złem. Tylko bowiem rzecz zła jest zaprzeczeniem dobrej<sup>111</sup>. Także bezzenni nie powinni starać się o posiadanie żony, skoro św. Paweł zaleca, by mający żony żyli tak, jakby byli nieżonaci<sup>112</sup>.

Pozostawanie w związku małżeńskim niesie ze sobą poważne przeszkody w życiu duchowym. Dobrodziejstwo stanu wolnego widać wtedy, gdy mąż przypadkiem rozstanie się ze swoją żoną. W tej sytuacji modlitwa jest bliska niebu, jest zatopiony w czytaniu Pisma św., znajduje radość w śpiewaniu psalmów i ma siłę do przeciwstawiania się wpływowi złego ducha<sup>113</sup>. Modlitwa wywodzi się z wnętrza człowieka, a zatem gdy sumienie jest czyste, to i modlitwa posiada ten przymiot. Duch człowieka żyjącego w małżeństwie nie może sprowadzić skutku modlitwy na innych, grzesznych ludzi, ponieważ jest on obciążony winą. Człowiek bezzenny

myśli o Bogu, zaś żonaci starają się przypodobać żonie<sup>114</sup>.

Z każdym małżeństwem związane są „lona matczyne, piersi i dzieci”<sup>115</sup>. Potomstwo jest pociechą dla rodziców, ale obowiązki związane z jego wychowaniem są bardzo szkodliwe i stanowią niebezpieczeństwo dla wiary. Posiadanie dzieci przynosi kłopotów rodzicom w dzień przyjścia Pana<sup>116</sup>. W takiej więc sytuacji rodzenie dzieci nie może przynosić radości. Tertulian zachęca do zatroszczenia się o własne zbawienie. Wolny czas, który ma temu służyć, jest niestety wykorzystywany do wychowywania dzieci. Rodzice podejmują ciężary, których nawet wielu pogan unika. Egzekwowanie tych obowiązków w świecie pogańskim dokonuje się niekiedy za pomocą ustaw. Niektórzy poganie posuwają się nawet do dzieciobójstwa<sup>117</sup>. Dla Tertuliana jest oczywiste, że żaden rozsądny człowiek nigdy z własnej woli nie będzie pragnął dzieci. Stan małżeński jest nie do przyjęcia dla człowieka, który wyklucza potomstwa. Dojść może bowiem do poczęcia dziecka, a nie wolno usuwać płodu za pomocą lekarstw. Zabicie nienarodzonego jest jeszcze okrutniejsze niż zabicie człowieka dorosłego<sup>118</sup>. Niektórzy, by uniknąć poczęcia, brali za żony kobiety nieplodne lub w starszym wieku. To także jest bezcelowe, albowiem Bóg może sprawić, że każda kobieta będzie płodna.

Pragnienie dzieci to jakby wystawianie na ryzyko swego zdrowia, związanie się wieloma zależnościami od rzeczy sprofanowanych<sup>119</sup>. Wiara, że w ten sposób wypełnia się obowiązek obywatelski — aby uchwały prawa były wykonywane, aby nie upadł handel, aby nie opustoszały świątynie — jest bezsensowna. Jest to tylko pomnażanie liczby nieprzyjaciół Chrystusa, którzy radość znajdować będą w męczeństwie chrześcijan na cyrkowej arenie.

Nieprzejednane stanowisko Tertuliana odnośnie do drugich zaślubin, a pośrednio także do instytucji małżeństwa, nie było dzielone ze wszystkimi. Budziło ono wiele polemik i utworzyła się prawdziwa koalicja przeciw niemu<sup>120</sup>. Mając ją przed oczami, zabiera się z zapalem do zwalczania idei przeciwnych jego poglądom. Cierpliwość, jak sam wyzna, była dla niego cnotą w praktyce zupełnie obcą<sup>121</sup>, więc ton wypowiedzi z okresu montanistycznego jest bardziej szorstki i gwałtowny.

Ostatecznym wnioskiem, do którego doprowadził go montanizm, jest zupełna degradacja małżeństwa, jako stanu dotkniętego tym samym złem, które jest obecne przy nierządzie<sup>122</sup>. Małżonkowie zatroskani są bowiem o to, by się sobie podobać. Nie czynią tego w sferze moralności i obyczajowości, lecz dbają o ozdoby mające im przysporzyć urody i atrakcyjności. Skoro więc podobać się przez piękność i ozdoby jest sposobem myślenia, który wywodzi się z pożądliwości cielesnej, a ta jest także przyczyną nierządu, to jest sprawą oczywistą, że małżeństwo spokrewnione jest z nierządem<sup>123</sup>.

Człowiek, który patrzy pożądliwie na kobietę, nawet by wziąć ją za żonę, już dopuszcza się cudzołóstwa w swoim sercu. Nie ma znaczenia fakt zawarcia z nią małżeństwa. Nie uczyniłby tego, gdyby jej nie pożądał z zamiarem poślubienia. Chociaż istnieje różnica między pożądaniem męża skierowanym do żony i człowieka nieznanego do każdej kobiety, to jednak małżonkami stają się przez taki sam akt, co i dopuszczający się cudzołóstwa. Również taki sam cel przyświeca mężczyznom i kobietom przy zawieraniu małżeństw i przy nierządzie, a jest nim cielesne współzycie. Jego pożądliwość przyrównał Chrystus do nierządu<sup>124</sup>. Życie w małżeństwie sprzyja pielęgnowaniu nienasyconej żądzy ciała, która powoduje utratę jego wdzięku oraz sprawia, że młodość pozbawiona jest swego piękna<sup>125</sup>.

## PRZYPISY

- <sup>1</sup> J. Sajdak, *Kwintus Septimius Florens Tertulian. Czasy, życie, dzieła*, Poznań 1949, s. 58.
- <sup>2</sup> Tamże, s. 152.
- <sup>3</sup> Tamże, s. 153–154.
- <sup>4</sup> Tamże, s. 129.
- <sup>5</sup> *De exhortatione castitatis* 5.
- <sup>6</sup> *De monogamia* 4, tłum. z łac. J. Zieliński, *Konkordancja z dzieł Ojców ŚŚ. i pisarzy Kościoła wedle Migne'go „Patrologia Cursus Completus”*, Poznań 1908, s. 276.
- <sup>7</sup> *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1973, s. 350.
- <sup>8</sup> *Ad uxorem* 13, por. Rdz 2, 24; Mt 19, 5–6.
- <sup>9</sup> Tamże.
- <sup>10</sup> *De monogamia* 9, PL 2, 991: „Matrimonium est, cum Deus iungit duos in unam carnem, aut iunctos deprehendens in eadem carne, coniunctionem signavit”
- <sup>11</sup> J. Grześkowiak, *Etapy rozwoju liturgii sakramentu małżeństwa na Zachodzie do XII wieku*, *Vox Patrum* 8–9 (1985), s. 296.
- <sup>12</sup> Tamże, s. 295–296.
- <sup>13</sup> L. Winniczuk, *Ludzie, zwyczaje, obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1985, t. I, s. 232.
- <sup>14</sup> Tamże, s. 233.
- <sup>15</sup> Tamże, s. 236; A. Eckmann, *Starożytna rodzina grecka i rzymska*, *Vox Patrum* 8–9 (1985), s. 45.
- <sup>16</sup> L. Winniczuk, dz. cyt., s. 237.
- <sup>17</sup> Tamże, s. 238.
- <sup>18</sup> Tamże, s. 239.
- <sup>19</sup> *De pudicitia* 1, PL 2, 1034–1035: „Nobis autem maxima aut summa sic quoque praecaventur, dum nec secundas quidem post fidem nuptias permittitur nosse, nuptialibus et dotalibus si forte tabulis a moechiae et fornicationis opere diversas”
- <sup>20</sup> *Ad uxorem* I 1.
- <sup>21</sup> Tamże II 2.
- <sup>22</sup> *De idololatria* 16; *Apologeticus* VI 4.
- <sup>23</sup> *De oratione* 22; J. Grześkowiak, art. cyt., s. 299; por. Cz. Drażek, *Małżeństwo we wspólnocie ludu Bożego*, *Znak* 7–8 (1978), s. 880.
- <sup>24</sup> *De monogamia* 11, PL 2, 993: „Qualis es id matrimonium postulans, quod eis a quibus postulas, non licet habere: ab episcopo monogamo, a presbyteris et diaconis eiusdem sacramenti, a viduis quarum sectam in te recusasti? Et illi plane sic dabunt viros et uxores, quomodo buccelas. Hoc enim est apud illos: omni petenti te dabis. Et coniungent vos in Ecclesia virgine, unius Christi unica sponsa”. tłum. J. Zieliński, dz. cyt., s. 285.
- <sup>25</sup> *Die kirchliche Eheschliessungsform in der Zeit Tertullians*, *Theologie und Glaube* (ThG) 23 (1931), s. 647–648.
- <sup>26</sup> *Deux textes de Tertullien concernant la procedure et les rites du mariage chrétien*, *Bulletin de littérature ecclésiastique* (BLE) 74 (1973), s. 3–5.
- <sup>27</sup> Art. cyt., s. 297.
- <sup>28</sup> Art. cyt., s. 880.
- <sup>29</sup> B. Altaner, *Patrologia*, Ristampa 1983, s. 161.

- <sup>30</sup> Jego poglądy omawia H. Crouzel, art. cyt., s. 5.
- <sup>31</sup> Art. cyt., s. 297.
- <sup>32</sup> Opinię tego autora przytacza J. Köhne, art. cyt., s. 646.
- <sup>33</sup> Art. cyt., s. 5–7.
- <sup>34</sup> *De pudicitia* 4, PL 2, 1038–1039: „Ideo penes nos occultae quoque coniunctiones, id est non prius apud Ecclesiam professae iuxta moechiam et fornicationem iudicari periclitantur” Tłum. J. Zieliński, dz. cyt., s. 141.
- <sup>35</sup> *De monogamia* 1.
- <sup>36</sup> Tamże.
- <sup>37</sup> Art. cyt., s. 6: „*Le De monogamia* XI, 1–2 est danc un témoignage valable sur les habitudes des catholiques concernant le mariage au débat du III<sup>e</sup> siècle. Certes, il ne faut pas en surestimer la partee: il ne nous renseigne avec sécurité aue sur l’Eglisé de Carthage”
- <sup>38</sup> Por. J. Köhne, art. cyt., s. 650.
- <sup>39</sup> Tamże, s. 646.
- <sup>40</sup> B. Altaner, dz. cyt., s. 161.
- <sup>41</sup> *Ad uxorem* II, PL 1, 1415–1416; Pisma starochrześcijańskich pisarzy (PSP) XXIX, s. 164: „Unde sufficimus ad enarrandum felicitatem eius matrimonii quod Ecclesia conciliat, et confirmat oblatio, et obsignat benedictio, angeli renuntiant, Pater rato habet? Nam nec in terris filii sine consensu patrum recte et iure nubunt”
- <sup>42</sup> H. Crouzel, art. cyt., s. 7–8.
- <sup>43</sup> J. Köhne, art. cyt., s. 650.
- <sup>44</sup> Tamże, s. 648.
- <sup>45</sup> J. Grzeškowiak, art. cyt., s. 650.
- <sup>46</sup> L. Winniczuk, dz. cyt., s. 241.
- <sup>47</sup> H. Crouzel, art. cyt., s. 8.
- <sup>48</sup> Tamże, s. 8–9.
- <sup>49</sup> *De corona* 5.
- <sup>50</sup> H. Crouzel, art. cyt., s. 9; por. J. Köhne, art. cyt., s. 648.
- <sup>51</sup> J. Grzeškowiak, art. cyt., s. 301.
- <sup>52</sup> J. Köhne, art. cyt., s. 648.
- <sup>53</sup> H. Crouzel, art. cyt., s. 9.
- <sup>54</sup> Tamże.
- <sup>55</sup> Tamże, s. 10.
- <sup>56</sup> *Ad uxorem* II 9.
- <sup>57</sup> *Adversus Marcionem* III 24.
- <sup>58</sup> H. Crouzel, art. cyt., s. 10.
- <sup>59</sup> J. Köhne, art. cyt., s. 648.
- <sup>60</sup> J. Grzeškowiak, art. cyt., s. 300.
- <sup>61</sup> To twierdzenie jest mało przekonujące, gdy weźmie się pod uwagę zamiar Tertuliana, którym było pokazanie, na czym polega szczęście małżeństwa w ogólności; por. J. Köhne, art. cyt., s. 653.
- <sup>62</sup> J. Grzeškowiak, art. cyt., s. 300.
- <sup>63</sup> *Ad uxorem* II 8.
- <sup>64</sup> J. Grzeškowiak, art. cyt., s. 301.
- <sup>65</sup> Tamże; por. J. Köhne, art. cyt., s. 648–649.
- <sup>66</sup> H. Crouzel, art. cyt., s. 12.

- <sup>67</sup> Tamże.
- <sup>68</sup> J. Köhne, *Über die Mischehe in den ersten christlichen Zeiten*, ThG 23 (1931), s. 333.
- <sup>69</sup> G. Zannoni, *Unita e indissolubilita del matrimonio in Tertulliano*, Apollinaris 33 (1960), s. 317.
- <sup>70</sup> *Ad uxorem* II 2.
- <sup>71</sup> J. Köhne, *Über die Mischehe ...*, art. cyt., s. 334.
- <sup>72</sup> Tamże.
- <sup>73</sup> *Ad uxorem* II 1.
- <sup>74</sup> J. Köhne, *Über die Mischehe ...*, art. cyt., s. 335.
- <sup>75</sup> Tamże, *Ad uxorem* II 2.
- <sup>76</sup> *Ad uxorem* II 2.
- <sup>77</sup> Tamże II 7.
- <sup>78</sup> Tamże.
- <sup>79</sup> *De exhortatione castitatis* 4; *Ad uxorem* II 1.
- <sup>80</sup> G. Zannoni, art. cyt., s. 319.
- <sup>81</sup> Por. J. Załęski, *1 Kor 7, 12 w świetle patrystycznej i współczesnej egzegezy*, *Studia Theologica Varsoviensia* 16 (1978), s. 27.
- <sup>82</sup> *Ad uxorem* II 2.
- <sup>83</sup> *De monogamia* 11.
- <sup>84</sup> *Ad uxorem* II 2, Tertulian nawiązuje tu do rozróżnienia funkcjonującego w ST, a mówiącego o przedmiotach czystych i nieczystych.
- <sup>85</sup> Tamże II 3.
- <sup>86</sup> Tamże II 2.
- <sup>87</sup> Tamże II 2–3; por. Mt 6, 24; Łk 16, 13.
- <sup>88</sup> *Ad uxorem* II 4.
- <sup>89</sup> Tamże.
- <sup>90</sup> Tamże II 5; por. Mt 7, 6.
- <sup>91</sup> Pośrednia wzmianka o poście eucharystycznym.
- <sup>92</sup> *Ad uxorem* II 5.
- <sup>93</sup> Tamże II 7.
- <sup>94</sup> Tamże II 6.
- <sup>95</sup> Tamże.
- <sup>96</sup> Tamże II 3.
- <sup>97</sup> Tamże II 8.
- <sup>98</sup> Tamże II 9; PSP XXIX, s. 164.
- <sup>99</sup> P. Stockmeier, *Scheidung und Wiederverheiratung in der alten Kirche*, *Theologische Quartalschrift* 151 (1971), s. 43: „Die Absicht, eine Ehe mit Heiden zu vermeiden, bildet ein wichtiges Element in der ganzen Argumentation; daneben verstärkt sich die Tendenz, überhaupt nur die einmalige Ehe zu gestatten“
- <sup>100</sup> G. Zannoni, art. cyt., s. 307.
- <sup>101</sup> Tłum. z łac. J. Zieliński, dz. cyt., s. 264.
- <sup>102</sup> *Ad uxorem* I 2; *Adversus Marcionem* I 29; *De anima* 27.
- <sup>103</sup> *Ad uxorem* I 5.
- <sup>104</sup> Tamże.
- <sup>105</sup> *Adversus Marcionem* I 29.
- <sup>106</sup> Tamże I 29, V 15; *De anima* 27.
- <sup>107</sup> *Adversus Marcionem* I 29.

<sup>108</sup> *Ad uxorem* I 2; por. 1 Kor 7, 1–2, 7, 25–26.

<sup>109</sup> Tamże; *De exhortatione castitatis* 3.

<sup>110</sup> *Ad uxorem* I 3; por. 1 Kor 7, 9.

<sup>111</sup> *De monogamia* 3.

<sup>112</sup> Por. 1 Kor 7, 29.

<sup>113</sup> *De exhortatione castitatis* 10.

<sup>114</sup> *De monogamia* 3.

<sup>115</sup> *De exhortatione castitatis* 9.

<sup>116</sup> *Ad uxorem* I 5.

<sup>117</sup> *De exhortatione castitatis* 12.

<sup>118</sup> Tamże.

<sup>119</sup> Tamże; G. Zannoni, art. cyt., s. 304.

<sup>120</sup> G. Zannoni, art. cyt., s. 305.

<sup>121</sup> *De patientia* 1.

<sup>122</sup> *De exhortatione castitatis* 9; por. R. Uglione, *Tertullianus in secundas nuptias*, *Latinitas* 27 (1979), s. 100.

<sup>123</sup> Tamże; Pożądliwość ciała i świata, która ma wiele przyczyn: sławę, namiętność, próżność, niewystarczalność, jako racja zawierania małżeństwa jest zaakcentowana w *Ad uxorem* (I 4).

<sup>124</sup> *De exhortatione castitatis* 9.

<sup>125</sup> *Ad uxorem* I 4; *De exhortatione castitatis* 12.