

UTA RANKE-HEINEMANN

Eunuchy do raju

Tłumaczenie: Marek Zeller

Uta Ranke-Heinemann urodziła się w 1927 roku w Essen. Ojciec Jej, doktor prawa, Gustav Heinemann, był w latach 1969-1974 prezydentem Republiki Federalnej Niemiec. W 1954 wyszła za mąż za Edmunda Rankego; obecnie jest matką dwóch dorosłych synów Johannes i Andreea. Po ukończeniu w roku 1947 gimnazjum i zdaniu z wyróżnieniem matury, Uta Ranke-Heinemann do 1953 studiowała teologię ewangelicką w Oxfordzie, Bonn, Bazylei i Montpellier. W roku 1953 przeszła na katolicyzm, studiując odtąd teologię katolicką w Monachium. W 1954 uzyskała doktorat i jako pierwsza kobieta na świecie habilitowała się w 1969 r. z teologii katolickiej. Wykładała na różnych uczelniach.

Jako pierwsza i jedyna kobieta otrzymała w 1970 roku profesurę i katedrę teologii katolickiej na uniwersytecie w Duisburgu, a potem w Essen, gdzie wykładała Nowy Testament i Starożytną Historię Kościoła.

Za krytykę Kościoła i interpretowanie dziewiczego poczęcia Marii wyłącznie z teologicznego, a nie z biologicznego punktu widzenia, została pozbawiona katedry. Z końcem 1987 roku na tym samym uniwersytecie objęła niezależną od Kościoła Katedrę Historii Religii. Poza pracą naukową Uta Ranke-Heinemann zaangażowana była w wiele projektów związanych z rozwojem państw trzeciego świata i pomocą humanitarną. Jeździła do Wietnamu północnego, Indii, Kambodży i Moskwy.

W mediach wywołała wiele kontrowersyjnych dyskusji. Występowała przeciwko „pesymizmowi seksualnemu” i ostro krytykowała Kościół, odnoszący się nietolerancyjnie do małżeństw mieszanych. Krytyką pism Albertusa Magnusa Frauenfeind und Antijudaist (Wróg kobiet i antysemita) doprowadziła do ostrych kontrowersji z zakonem dominikanów. Słynna jest głównie ze swych odważnych tez dotyczących dziewiczego poczęcia Marii.

Uta Ranke-Heinemann jest autorką wielu publikacji i książek. Szczególnie dwa tytuły: Nein und Amen (Nie i Amen) oraz Eunuchen für das Himmelreich (Eunuchy do raju), zwróciły uwagę całego świata. Przetłumaczono je na wiele języków i wydawano jako wielonakładowe bestsellery.

Opracowała: Wiedźma Ple-Ple



Seria z Konikiem

„Jest dowcipna i prowokuje. Przedstawia ogromną ilość materiału dowodowego, burzę faktów.”

The Boston Globe (USA)

„Godna uwagi książka. I na czasie. Żadna inna praca na temat tradycyjnej moralności katolickiej nie przedstawia tylu dyskryminujących wypowiedzi na temat kobiet — od Ojców Kościoła, poprzez świętych i moralistów średniowiecza, po ostatnich papieży. *Eunuchy do raju* staną się z tego powodu skarbnicą feministek... Rezultaty prac badawczych Uty Ranke-Heinemann są przygnębiające i winny wpłynąć na teologów amerykańskich oraz tych biskupów, którzy będą mieli odwagę przeczytać tę książkę.”

J. Berry w: *The New York Times* (USA)

„To kwintesencja badań akademickich, a przecież zrozumiała dla każdego.”

San Francisco Chronicle (USA)

„Ranke-Heinemann pisze nadzwyczaj dobrze i prezentuje swój ogromny dorobek badawczy z dużym wyczuciem. Dzięki temu czytanie staje się prawdziwą przyjemnością.”

New Statesman & Society (Anglia)

„Uczona i pouczająca. Uta Ranke-Heinemann napisała niepokojącą książkę na temat historii mizoginii i seksualnych zahamowań Kościoła katolickiego.”

Sunday Telegraph (Anglia)

„Niewiarygodna książka... bezlitosny atak, podbudowany ogromną erudycją.”

A. Burgess w: *The Observer* (Anglia)

Wstęp

Jezus sądu okręgowego

14 lipca 1981 r. sąd okręgowy w Hamburgu, wydział sto czterdziesty czwarty, skazał Henninga V., redaktora naczelnego pewnego czasopisma satyrycznego, na karę grzywny w wysokości czterdziestu stawek dziennych (stawka dzienna — osiemdziesiąt marek) za obrazę uczuć religijnych połączoną z obrazą instytucji kościelnych. W uzasadnieniu wyroku sąd wywodził:

Bazując na osobie Jezusa Chrystusa, jako na istotnej treści kredo Kościoła chrześcijańskiego, wiara chrześcijańska polega na przekonaniu, że w osobie Jezusa Chrystusa Bóg objawił się ludzkości. Jezus jest uważany za Zbawiciela, którego życie było wolne od wszelkiego grzechu i zmysłowej przyjemności.

Jeśli nawet z teologicznego i gramatycznego punktu widzenia nie wszystko w tym sformułowaniu jest jasne, to przecież jednak trybunał, „w imieniu narodu”, rozstrzygnął, że Jezus był Zbawicielem całkowicie pozbawionym zmysłowych przyjemności.

Przypuszczalnie sąd słyszał, że dzwonią, ale nie wiedział, w którym kościele. Wolny od wszelkiego grzechu — w porządku, ale od wszelkiej zmysłowej przyjemności? Uczyniłoby to przecież z Jezusa jakiegoś zupełnego nedorajdę, a tego rodzaju twierdzenie sądu też mogłoby ranić uczucia religijne niejednego człowieka. Sąd odmówił wprawdzie Jezusowi wszelkich zmysłowych przyjemności, ale zapewne miał na myśli tylko jedną z nich, bynajmniej nie du-

chową, zwaną niekiedy radością, rozkosz cielesno-zmysłową. Ta ostatnia ma wszakże wiele odmian, od słuchania muzyki począwszy, poprzez skłonności do dobrego jedzenia i picia¹ na ostatniej i najniższej — rozkoszy seksualnej — kończąc. Sąd, jak się zdaje, miał na myśli zaraz to najgorsze, czyli rozkosz seksualną. I właśnie w związku z tym twierdził: Jezus niczego takiego nie doświadczał. Jednocześnie sąd wymieniał rozkosz seksualną w tak ścisłym związku z pojęciem „grzechu”, że jeszcze jedna sprawa winna tu zastać wyjaśniona: Oto z prawnego punktu widzenia rozkosz seksualna nie jest niczym dobrym. Sąd zdaje się tym samym podzielać stary pogląd katolicki, zgodnie z którym rozkosz seksualna nie może być bezgrzeszna. Tak negatywna ocena oznacza jednocześnie wrogość wobec rozkoszy seksualnej; zresztą, wedle żyjących w celibacie teologów, Jezus istotnie zawsze był tego rodzaju Zbawicielem: bezpłciowym i wrogim wszelkiej rozkoszy seksualnej.

Ta wrogość wobec rozkoszy seksualnej miała dalekosiężne skutki, nie tylko i nie tyle dla wyżej wspomnianego oskarżonego, który wykręcił się czterdziestoma stawkami dziennymi. Wpłynęła ona na losy ogromnej rzeszy ludzi, niosąc ze sobą konsekwencje w większości wypadków znacznie poważniejsze, niekiedy dożywotnie, czasem śmiertelne. Na przykład artykuł sto trzydziesty trzeci kodeksu karnego (Peinlichen Gerichtsordnung) cesarza Karola V z 1532 r. zakazywał, pod karą śmierci, używania środków zapobiegania ciąży — oznaczały one wszak wyjęte przez Kościół spod prawa dążenie do rozkoszy. Jeszcze w naszym stuleciu, np. w czasach nazizmu, pobożna niechęć do rozkoszy seksualnej odegrała ważną rolę przy podejmowaniu decyzji o istotnym znaczeniu dla losów wielu ludzi. Pod jej wpływem postanowiono na przykład o sposobach traktowania osób obciążonych dziedzicznie. Wskazywano jak „w słusznej obronie koniecznej trzymać tych szkodników z dala od wspólnoty narodowej” (kardynał Faulhaber). W rozmowie z Hitlerem kardynał wypowiedział się przeciw planom sterylizacji „szkodników”, uważając umieszczenie ich w obozach internowania, to znaczy koncentracyjnych, za lepsze rozwiązanie. Ale o tym później.

Wróćmy do początków, do Jezusa nie znającego przyjemności zmysłowej. Jezusowa niechęć do tego rodzaju radości najwcześniej wywarła wpływ na życie małżeńskie jego matki: Jezus już przed swym narodzeniem postawił pewne warunki, by Maryja w ogóle mogła zostać jego matką. Zgodnie z nauczaniem Kościoła, Jezus nie miałby jakiegokolwiek ochoty na całe to zbawienie, w ogóle nie zostałby człowiekiem, lub znalazłby sobie inną matkę, gdyby na przykład Maryja przejawiała chęć urodzenia prócz niego jeszcze innych dzieci. Wyjaśniał to już papież Syrycjusz w IV w., twierdząc że w takim wypadku Jezus nie zaakceptowałby Maryi jako matki:

¹ „żartokiem i pijakiem” nazywają Jezusa jego przeciwnicy: Mt 11, 19; Łk 7, 34; ten i inne cytaty z Biblii, poza wyodrębnionymi w przekładzie za: Biblią Tysiąclecia, Poznań-Warszawa 1980

Jezus nie wybrałby sobie narodzin z dziewicy, gdyby musiał uważać ją za tak niewstrzemięźliwą, by to łono, w którym ukształtowało się ciało Pana, owa hala wiecznego króla, miało zostać splamione obecnością męskiego nasienia. Kto tak twierdzi, nie twierdzi niczego innego niż niewiara Żydów

(List do biskupa Anyzjusza z roku 392).

Rodzenie dzieci oznacza zatem niewstrzemięźliwość, popadnięcie w zmysłowość: poczęcie dziecka, chyba że z Ducha Świętego, jest splamieniem się i nieczystością. Że nie było to prywatne przekonanie jednego papieża, potwierdza katolicki dogmatyk. Michael Schmaus, gdy powiada, że swymi twierdzeniami Syrycjusz dał „świadectwo pod jednomyślną doktryną Kościoła”².

Wrogość Jezusa wobec rozkoszy seksualnej wywarła wpływ także na widzenie przez teologów innych kobiet. Kobiety stały się upostaciowaniem stworzeń pośledniejszych, gdyż, jeśli nie dążyły do świętości poprzez dziewictwo, nadawały się tylko do rodzenia dzieci. A to ostatnie nie było możliwe bez aktywności seksualnej i oznaczało „splamienie męskim nasieniem”. Niechęć Jezusa do rozkoszy seksualnej nie pozostała bez znaczenia dla małżeństw chrześcijańskich, z których Kościół usiłował w miarę możliwości eliminować pożądanie, posługując się nierzadko wizją wiecznych kar piekielnych.

Wywarła ona także wpływ na sposób życia duchownych; miało być ono wyniesione ponad niziny zwykłego ludzkiego bytowania. Postawa nacechowana wrogością do małżeństwa musiała, oczywiście, prowadzić do celibatu jako sposobu życia księży. W tej sytuacji nie może dziwić, że wielki mariolog i wróg małżeństwa, papież Syrycjusz, znalazł się na pierwszej linii frontu w walce przeciw małżeństwom księży. Jego stanowisko miało istotne znaczenie w rozwoju celibatu, gdy w swym liście do hiszpańskiego biskupa Tarragony, Himeriusa (385 r.) napisał, że zbrodnią (crimen) jest, gdy kapłan po otrzymaniu świeceń utrzymuje stosunki seksualne z żoną. Taki stan rzeczy nazwał obscoena cupiditas, rozwiązłą lubieżnością³.

Inne pismo tego seksualnego neurotyka (z 390 r.) wymieniane było u Jowiniana, który uważał, że życie małżeńskie ma mniejszą wartość niż życie w dziewictwie. Około 388 r. Jowinan doszedł do prawie luterskich myśli o małżeństwie i dziewictwie. Właśnie w czasach Syrycjusza przybył do Rzymu i namówił wiele „poświęconych Bogu” dziewic i żyjących w ascezie mężczyzn, by wstąpili w związki małżeńskie. Postawił im przy tym pytanie: „Czyż jesteście lepsi niż Sara, Zuzanna, Anna i wiele innych świętych kobiet i mężczyzn w Biblii?” Co do dziewicy Maryi Jowinian uważał, że wprawdzie poczęła ona Jezusa jako dziewica, jednak nie urodziła jako dziewica, gdyż sam poród musiał oznaczać kres jej biologicznego dziewictwa. Zanegował on zatem tezę o tak

²”(Katholische Dogmatik, t. 5: Mariologie, 1955, s. 109; cyt. Mariologie)

³ U początków celibatu większość księży pozostawała jeszcze w związkach małżeńskich; zakaz zawierania małżeństw obowiązuje osoby duchowne dopiero od 1139 r.

zwanym „dziewictwie w porodzie”, to znaczy zakwestionował twierdzenie, że hymen Maryi pozostał mimo porodu nienaruszony. Ale już nawet taka biologiczna oczywistość była w pobożnych uszach — zarówno wówczas jak dziś — herezją. Kilku cieszących się szacunkiem i żyjących w ascezie świeckich zwróciło się do Syrycjusza z żądaniem potępienia heretyka. W rezultacie papież obłożył Jowiniana i jego ośmiu zwolenników ekskomuniką (391 r.).

Zatem już u Syrycjusza dostrzegamy cały zespół typowo katolickich postaw i poglądów: niechęć do rozkoszy seksualnej, która powoduje wrogość wobec małżeństwa, która z kolei prowadzi do celibatu — i zgodną z powyższym doktryną o dziewiczym narodzeniu i wiecznotrwałym dziewictwie Maryi. Papież Syrycjusz pozostawił po sobie tylko siedem listów, w których nieustannie odzwierciedla się jego seksualny pesymizm. Ów niechętny małżeństwu i cielesności nonsens, wyrażany przez Syrycjusza i wielu innych, zdobył jednak tak przemożną pozycję w Kościele katolickim, że zda się jakoby był sumą nauki chrześcijańskiej. Znalazło to wyraz w przedstawionym na wstępie wyroku niemieckiego sądu okręgowego.

Syrycjusz stanowi jeden z wielu kamieni milowych w długiej historii, która w chrześcijaństwie, jakim niegdyś było, czy może raczej być miało (a miało być zawsze miejscem osobistego doświadczenia otwartej dla wszystkich miłości Boga, gdzie cielesność ma swe naturalne i zgodne z Bożą wolą miejsce), uczyniła panowanie kasty celibatiuszy nad rzeszą żonatych. Tym samym zostało zniekształcone dzieło Jezusa Chrystusa, od którego chrześcijaństwo wzięło swą nazwę. Wobec takiego Pana Kościoła, wobec istoty, która przestała ucieleśniać bliskość i miłosierdzie Boga dla człowieka, gdyż uczyniono z niej pozbawionego sensualnej radości i wrogo do zmysłów nastawionego Chrystusa, kontrolerów małżeńskiej alkowy i policjantów pożycia, człowiek przestaje się czuć istotą godną Bożej miłości, przemieniając się (w swym przekonaniu) w indywiduum nieczyste i godne potępienia.

Rozdział 1

Niechrześcijańskie korzenie chrześcijańskiego pesymizmu seksualnego

Nie jest tak, że to chrześcijaństwo narzuciło wesołemu, hołdującemu uciechom ciała i zmysłów pogaństwu ideał ascezy i panowania nad popędami. Niechęć do spraw ciała i pesymizm seksualny są raczej dziedzictwem antyku, dziedzictwem, które do dziś przechowuje zwłaszcza chrześcijaństwo. To nie chrześcijanie nauczali rozwiązłych i zdemoralizowanych pogan niechętnego stosunku do cielesnej rozkoszy i zalecali wstrzemięźliwość, to raczej poganie w pewnym momencie musieli przyznać, że pod tym względem chrześcijanie okazali się być niemal tacy sami, jak oni. Poganin i lekarz osobisty cesarza Marka Aureliusza, Grek Galen (II w.) uważał za pochwałę godny fakt, że chrześcijanie, mimo niedostatków ich filozofii, realizowali tak cenione przezeń cnoty, jak dozgonna wstrzemięźliwość seksualna. Pisał:

Większość ludzi nie potrafi podążać za spójnym wywodem logicznym; dlatego potrzebne im są przypowieści; z nich czerpią pożytek. Dzisiaj widzimy ludzi, nazywanych chrześcijanami, którzy z przypowieści i cudów czerpią swoją wiarę, a niekiedy postępują dokładnie tak samo jak ludzie żyjący zgodnie z filozofią. Pogarda, jaką żywią wobec śmierci i jej skutków, staje się dla nas z każdym dniem bardziej widoczna, tak samo jak ich seksualna wstrzemięźliwość. Są wśród nich nie tylko mężczyźni, lecz także kobiety, które przez całe życie czynią zadość seksualnej wstrzemięźliwości. Żyją wśród nich także jednostki, które w samody-

scyplinie i panowaniu nad sobą w sprawach jedzenia i picia, a także w dążeniu do sprawiedliwości osiągnęli szczebel nie niższy niż prawdziwi filozofowie.⁴

Pesymizm seksualny antyku wywodził się głównie z wyobrażeń i poglądów medycznych, a zatem miał on inne korzenie niż w chrześcijaństwie, gdzie jego fundamentem był grzech oraz związane z nim przekleństwo i kara. Mówi się o Pitagorasie (VI w. przed Chrystusem), że nauczał, iż mężczyzna winien prowadzić życie płciowe zimą, a nie latem i, ale już z większym umiarkowaniem, jesienią i wiosną, przy czym, niezależnie od pory roku miało być to zawsze szkodliwe. Na pytanie zaś, kiedy jest najlepszy czas na miłość, odpowiadał: gdy człowiek pragnie się osłabić⁵. Życie seksualne nie szkodziło natomiast kobietom, których przecież, odmiennie niż mężczyźni, nie dotyka utrata energii spowodowana wydalaniem nasienia. Akt seksualny był przedstawiany jako niebezpieczny, trudny do opanowania, szkodzący zdrowiu i wyniszczający. Tak to widzieli Ksenofont, Platon, Arystoteles i lekarz Hipokrates (IV w. przed Chrystusem). Platon (zm. 348/347 r. przed Chrystusem) pisał w swych *Prawach* o zwycięzcy igrzysk olimpijskich, Issosie z Tarentu: był ambitny i „miał w swej duszy umiejętność i siłę umiarkowania”. Gdy poświęcał się treningowi, wtedy „nigdy, jak powiadają, nie zbliżył się do kobiety ani chłopca”. Hipokrates zaś opisał losy młodego człowieka, który zmarł w obłądnie po trwającej dwadzieścia cztery dni chorobie, która zaczęła się od najzwyczajszego rozstroju żołądka. Wcześniej jednak młodzian ów zbyt intensywnie oddawał się rozkoszom cielesnym⁶. Hipokrates uważał, że największą energię można nadać organizmowi poprzez zachowanie nasienia; jego utrata prowadzi bowiem do uwięzienia rdzenia kręgowego i w następstwie do śmierci. Aktywność seksualna przeto to niebezpieczna utrata energii. Także Soranus z Efezu (II w.), osobisty lekarz cesarza Hadriana, traktował trwałą wstrzemięźliwość seksualną jako stan sprzyjający zdrowiu. Jego zdaniem jedynie potrzeba spłodzenia potomstwa usprawiedliwiała aktywność seksualną. Soranus przedstawiał szkodliwe skutki wszelkich ekscesów wykraczających poza potrzeby prokreacyjne.

Zmarły w 1984 r. Michel Foucault w swej *Historii seksualności* prześledził bliżej podobne wątki w poglądach myślicieli antycznych. Jego zdaniem w dwóch pierwszych wiekach naszej ery dokonana się deprecjacja aktywności seksualnej. Lekarze zalecali abstynencję i przedkładali dziewictwo nad dążność do zaspokajania zmysłów. Filozofowie szkoły stoickiej potępiali wszelką pozamałżeńską aktywność płciową i żądali dochowywania wierności małżeńskiej przez obie strony. Spadło pozytywne nastawienie do pederastii. W ciągu dwu pierwszych wieków po Chrystusie dało się zauważyć umacnianie

⁴ Richard Walzer, *Galen on Jews and Christians*, London 1949, 19 i dalsze.

⁵ Diogenes Laertius, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, VIII.

⁶ *Epidemie III*, 18.

więzi małżeńskich; dopuszczano stosunki seksualne tylko w ramach małżeństwa. Seksualizm i małżeństwo stopiły się w jedno. Grecki pisarz Plutarch (zm. ok. 120 r.) jeden z najważniejszych i najbardziej poczytnych autorów literatury światowej, chwalił Laeliusa, który w swym długim życiu obcował cieleśnie tylko z jedną kobietą, pierwszą i jedyłą, którą poślubił⁷.

Ta coraz surowsza ocena aktywności seksualnej i tendencja do jej redukowania w ciągu pierwszych dwóch stuleci po Chrystusie była wynikiem wpływów stoików, największej szkoły filozoficznej tamtych czasów, istniejącej od około 300 r. przed do około 250 r. po Chrystusie. Słowo „stoicki” po dzień oznacza postawę obojętności i beznamietności. O ile filozofowie greccy, ogólnie rzecz biorąc, duże znaczenie nadawali dążeniu człowieka do radości zmysłowej, w niej właśnie widząc ideał życia, o tyle stoicy — przede wszystkim w dwóch pierwszych wiekach istnienia chrześcijaństwa — zaprzestali głoszenia tego rodzaju poglądów i odrzucili postulat oddawania się radości zmysłowej. Jedynym pozytywnym skutkiem tego odrzucenia było koncentrowanie się aktywności seksualnej w małżeństwie. Równoległe do procesu deprecjacji popędu seksualnego i radości zmysłowej w ogóle, dokonywało się kwestionowanie wartości małżeństwa jako takiego; coraz większą rangę zyskiwać począł celibat. Małżeństwo zaczęło uchodzić za ustępstwo na rzecz tych, którzy nie potrafili poddać się rygorom wstrzemięźliwości seksualnej; rodzaj koncesji wobec wszystkich, którym sprawa zaspokojenia żądz zmysłów wydawała się niezbędna do życia. Zapoczątkowane przez stoików konsekwentne wynoszenie stanu bezżennego i abstynencji seksualnej nad małżeństwo znalazło kontynuację i uwieńczenie w chrześcijańskim kulcie dziewictwa. Podejrzenie, jakie wzbudzało w stoikach dążenie do radości zmysłowej prowadziło z jednej strony do przyznania, że aktywność płciowa w ramach małżeństwa ma wartość wyższą niż nie uporządkowane życie płciowe, z drugiej jednak wiodło do lekceważenia tegoż małżeństwa jako zbyt odległego od ideału totalnej rezygnacji z pożądania i namietności.

Filozof szkoły stoickiej, Seneka, sprawujący od 50 r. rolę wychowawcy jedenastoletniego Nerona, a w 65 r. przez tegoż Nerona, już cesarza, zmuszony do popełnienia samobójstwa (z powodu rzekomego udziału w spisku), tak pisał w o małżeństwie:

Każda miłość do żony innego jest haniebna. Ale haniebna jest także miłość ponad miarę do żony własnej. W miłości do małżonki mędrzec kieruje się rozsądkiem, nie afektem. Stawia czoło burzy namietności i nie spełnia gwałtownie aktu małżeńskiego. Nie ma nic wszeteczniejszego nad kochanie własnej małżonki jak nałożnicy. Ci jednak mężczyźni, którzy powiadają, że łączą się z żoną, by ze względu na państwo lub ród ludzki splotzić z nią dziecko, powinni wziąć sobie za przykład choćby zwierzęta i gdy

⁷ Żywoty równoległe, Katon Młodszy, 7.

łono ich kobiety zaokrągli się, baczyć, by nie zniszczyć potomstwa. Winni się okazać wobec żon mężami nie kochankami (to znaczy: nie utrzymywać stosunków seksualnych z ciężarną).

Fragment ten tak bardzo podobał się wrogiemu wszelkiej zmysłowości ojcu Kościoła Hieronimowi, że zacytował go w Przeciw Jowinianowi (I, 49) znany z odmiennych w tej materii poglądów. O cudzołóstwie z własną żoną mówi nawet papież Jan Paweł II. „*Nie czynić nic dla rozkoszy*” — było zasadą Seneki⁸. Współczesny mu, choć nieco młodszy Muzoniusz, działający w Rzymie jako nauczyciel filozofii stoickiej licznych Rzymian klasy panującej, głosił, że niemoralny jest stosunek płciowy, który nie służy zapłodnieniu. Jedynie seksualny akt małżeński skierowany na poczęcie jest — jego zdaniem — zgodny z naturą rzeczy. Człowiek spełniający ten akt, powodowany jedynie pragnieniem osiągnięcia rozkoszy, jest niemoralny, nawet jeśli ogranicza tę swoją aktywność do związku małżeńskiego. Tak więc stoicy wieku I zostali ojcami encykliki antykoncepcyjnej wieku XX. Muzoniusz zdecydowanie odrzucał antykoncepcję. Z tego względu zwracał się także przeciw homoseksualizmowi: akt seksualny miał być aktem zapłodnienia.

Oprócz celu prokreacyjnego stoicy przypisywali jednak małżeństwu, jako instytucji wzajemnej pomocy, pewną wartość⁹. Gdy jeszcze Arystoteles mówił, że żadne więzy nie są ściślejsze niż więzy łączące rodziców z ich dziećmi, Muzoniusz najściślejszych więzi upatrywał w miłości między małżonkami¹⁰. Gdy Arystoteles podkreślał podporządkowanie kobiety mężczyźnie, jego wyższość w cnocie, dla Muzoniusza mężczyźni i kobiety byli jednakowo cnotliwi. Muzoniusz opowiadał się za równouprawnieniem kobiet i za ich edukacją. Ta myśl nie znalazła zbyt wielu naśladowców w szeregach katolickich hierarchów, choćby z powodu ich mentalności przywiązującej kobiety do dzieci, kuchni i garnka. Ale również chrześcijaństwo mówi o małżeństwie jako o „pomocy wzajemnej”, z tym że tak naprawdę widzi tę sprawę jednostronnie, stawiając kobietę w roli podporządkowanej mężczyźnie: Ewa została stworzona ku pomocy Adamowi, a nie odwrotnie. Podporządkowanie kobiety ma zatem sankcje Pisma Świętego. W tej sytuacji nie może dziwić fakt, że od czasów Tomasza z Akwinu do godności prawie ojca Kościoła w kwestii kobiecej został wyniesiony Arystoteles. Jednych i drugich, to znaczy stoików i chrześcijan, niezależnie od tego, czy ta „wzajemna pomoc” była traktowana w sensie równouprawnienia — jak u Muzoniusza — czy raczej podporządkowania kobiety — jak u chrześcijan — związało coś, co moglibyśmy nazwać odcieśnieniem małżeństwa, a co polegało na wyizolowaniu zeń aspektu seksualnego i rozpatrywaniu go pod jednym tylko kątem: czy akt seksualny służy zaspokojeniu zmysłów, czy prokreacji. Akt małżeński pozostawał związany z pojęciem

⁸ Ep. X 8. 29.

⁹ Muzoniusz, *Reliquiae XIII*.

¹⁰ *Reliquiae, XIV*.

pożądliwości, nie udawało się go zintegrować, był napiętnowany nieufnością wobec wszystkich dążeń cielesnych mających na celu przeżycie rozkoszy. Wyobrażenie, że ma on być jedynie aktem służącym prokreacji, że w każdym innym wypadku powinien być łączony z, obciążonym negatywną oceną hasłem „pożądliwość”, a nie na przykład „miłość”, wycisnęło trwałe piętno na chrześcijaństwie.

U Seneki odnajdujemy myśl, która później miała spowodować fatalne koncentrowanie się na płciowości w dziedzinie moralności chrześcijańskiej. Oto co Seneka pisał do swej matki, Helwii:

Jeśli zważysz, że żądza płciowa nie została dana człowiekowi dla przyjemności, lecz dla rozmnożenia jego gatunku, tedy, gdy pożądliwość nie dotknęła cię jeszcze swym zatrutym oddechem, przejdzie mimo ciebie, nie dotykając cię wcale, także każda inna żądza. Rozum powala jednako na ziemię nie poszczególne, lecz wszystkie występki. Zwycięstwo odnosi się raz i powszechnie.

Zdania te znaczą przecież, że moralność to w swej istocie moralność seksualna. Okazać czujność w tej dziedzinie znaczy tyle, co ukazać czujność w ogóle.

Kult dziewictwa nie był pierwotnie ideałem chrześcijańskim. Cudotwórca Apolloniusz z Tyany (I w.) — jak relacjonował jego biograf, Filostratos — złożył ślub czystości, którego dochował do końca życia. A przyrodnik Pliniusz Starszy, który zginął w 79 r. podczas wybuchu Wezuwiusza, za przykład wart naśladowania dawał słonia, który parzy się tylko co dwa lata¹¹. Pliniusz uwzględnił w tym zaleceniu obowiązujący w jego czasach ideał, zaś u chrześcijańskich teologów i w nabożnej literaturze chrześcijańskiej cnotliwego pliniuszowego słonia czekała wielka przyszłość i długi żywot. Spotkamy go bowiem jeszcze u Ryszarda z St. Victor (zm. ok. 1173 r.), u Alana z Lilie (zm. 1202 r.) i w anonimowej summie z XIII w. (Codex latinus Monacensis 22233), a także u dominikanina Wilhelma Peraldusa (zm. przed 1270 r.). U biskupa genewskiego, Franciszka Salezego (zm. 1622 r.) pojawił się w 1609 r. na kartach jego religijnego pouczenia zatytułowanego Philothea. We wszystkich tych pismach słoń przedstawiany był małżonkom jako wzór ze wszech miar godny naśladowania.

Franciszek Salezy pisał:

¹¹ **Historia naturalna.**

Jest on tylko niekształtnym zwierzęciem, a przecież najgodniejszym, jakie żyje na ziemi i wyposażonym w największą rozum... Nigdy nie zmienia samicy i czule kocha tę, którą sobie wybrał, z którą jednak łączy się tylko raz na trzy lata i to tylko przez pięć dni, a tak się przy tym ukrywa, że podczas tego aktu nikt go nigdy nie ogląda; można go za to zobaczyć dnia szóstego, gdy kieruje się wprost do rzeki, w której myje całe swe ciało i nie wraca do stada, nim się całkowicie nie oczyści. Czyż nie jest to gatunek dobry i prawy?¹²

Pełen zachwytu dla chrześcijańskiego ideału wstrzemięźliwości płciowej, Franciszek Salezy przyznawał cnotliwemu słoniowi Pliniusza dodatkowy rok abstynencji. U Pliniusza czytamy bowiem:

Ze względu na uczucie wstydu, słonie parzą się tylko w ukryciu... Czynią to jedynie co dwa lata, ale mówi się, że nawet wtedy nie dłużej niż przez pięć dni. Szóstego dnia kąpią się w rzece. Wcześniej do stada nie wracają. Zdrady małżeńskiej nie znają.¹³

W chętnie kupowanych w księgarniach katolickich i przez określone kręgi pobożnych czytelników z uwagą czytanych *Opowieściach Anny Kathariny Emmerick o życiu Jezusa, zapisanych przez Ciernemu Brentano* ponownie napotykaemy historię słonia, która staje się tam wręcz elementem nauczania Jezusa i pojawia w licznych fragmentach wizji, np.:

Jezus mówił także o wielkim zepsuciu w rozmnażaniu się człowieka i o tym, że po poczęciu należy zachowywać wstrzemięźliwość, a na dowód tego, jak nisko pod tym względem stoją ludzie wobec szlachetniejszych zwierząt, przytoczył przykład czystości i wstrzemięźliwości słoni¹⁴.

Młoda para, odbywająca swe gody w Kanie, była tą opowieścią głęboko poruszona.

¹² 3, 39

¹³ Historia naturalna 8, 5.

¹⁴ podyktowane 5.11.1820.

Na zakończenie uczył podszedł jeszcze do Jezusa sam pan młody, bardzo pokornie z nim rozmawiał i oświadczył, jak wielką czuje niechęć do pożądliwości cielesnej, i że chętnie wraz z narzeczoną będzie żył wstrzemięźliwie, jeśli ona wyrazi taką chęć, a potem także i narzeczone przysłała do Jezusa i powiedziała to samo, a Jezus przywołał do siebie ich oboje i mówił z nimi o małżeństwie i o miłej Bogu czystości.¹⁵

Katolicka „Offertenzeitung” z września 1978 r., tak pisała o Annie Katharinie Emmerick, zakonnicy, stygmatyczce i wizjonerce, która zmarła w 1824 r.:

Chyba trudno o większy kontrast wobec sposobu, w jaki używają tego świata nasi nie modlący się współcześni niż miłowanie, cierpienie i czynienie pokuty przez tę żyjącą wyłącznie Bogiem naśladowczynię Chrystusa.

„Offertenzeitung” wyraziła nadzieję na „rychłą beatyfikację tej wielkiej służebnicy Bożej”.

Negatywna ocena seksualizmu, tak charakterystyczna dla szkoły stoickiej i pierwszych wieków nowej ery, została dodatkowo pogłębiona przez pesymizm, który na krótko przed narodzeniem Jezusa przywędrował ze Wschodu, przypuszczalnie z Persji, i stał się najniebezpieczniejszą konkurencją dla chrześcijaństwa. Przedstawiciele tego ruchu, który przyjął nazwę gnozy (poznania) uważali, że rozpoznali bezwartościowość i marność wszelkiego bytu, głosili potrzebę powstrzymywania się od małżeństwa, od spożywania mięsa i picia wina. Już w Nowym Testamencie pojawił się sprzeciw wobec gnozy i jej pogardy istnienia. Pierwszy List do Tymoteusza kończy się słowami: „O Tymoteuszu, strzeż depozytu... unikając światowej czczej gadaniny i przeciwnych twierdzeń rzekomej wiedzy (gnozy).” Ciało było dla gnostyka „ożywionym zmysłami trupem, grobem, który ze sobą dźwigasz”. Nie od dobrego Boga pochodził świat, lecz od demonów. Jedynie dusza człowieka, to znaczy jego właściwe ja, jego esencja pojawić się tu mogła jak iskra światła z innego świata, pochwycona przez siły demonów i wrzucona do tego świata, który był światem ciemności. Dusza człowieka znajdowała się więc w obcym sobie, wrogim otoczeniu, przykuta do ponurego więzienia, jakim było ciało, zwiedziona hałasem i uciechami świata znalazła się w niebezpieczeństwie; groziło jej zgubienie drogi powrotnej do boga światła, od którego pochodziła. Demony bowiem próbowały ją otumanić, gdyż bez iskry światła, ten świat, twór demonów, popadłby na powrót w chaos i ciemności.

¹⁵ **podyktowane 2.1.1822.**

Gnoza stała się namiętym protestem przeciw idei, że byt jest dobry. Była przeniknięta głębokim pesymizmem, przeciwstawianym późnoantycznemu pojmowaniu życia. Wprawdzie Grecy dobrze znali koncepcję znikomej wartości materii — już Platon mówił o ciele jako więzieniu duszy¹⁶ — ale kosmos (po polsku: piękno i porządek; por. kosmetyka) stanowił przecież jednolitą strukturę, przechodzącą stopniowo od materii do ducha, bez zrywania ciągłości. Demonizowanie wszelkiej cielesności i wszelkiej materii nie występowało przed pojawieniem się gnozy. Nadejście gnostycznej negacji miało wszakże taką siłę, że było w stanie całkowicie odmienić antyczny sposób myślenia o życiu. Badania nad gnozą spowodowały, że radosny obraz antyku, malowany przez niemieckich klasyków, wymagać począł korekty. Neoplatonizm (tak ważny dla św. Augustyna), który ukształtował się w III w. i był tak charakterystyczny dla atmosfery schyłkowej epoki antycznego sposobu myślenia w sprawach dotyczących pojmowania życia ukształtował się w znacznej mierze pod wpływem gnozy i, choć co prawda Plotyn (zm. 270 r.), twórczy duch neoplatonizmu, napisał dzieło skierowane przeciw gnostykom, to przecież on sam był mocno zarażony gnostycznym pesymizmem i myślami o ucieczce od spraw tego świata. „Wydawał się wstydzić tego, że miał ciało” — pisał jego biograf Porfiriusz¹⁷. Neoplatonizm żądał od swych wyznawców życia wstrzemięźliwego, więcej, ascetycznego. Z neoplatonizmem stało się to samo, co z katolicyzmem: został zarażony gnostyczną wrogością wobec spraw ciała, mimo że od samego początku tak bardzo się gnozie przeciwstawiał.

Do czasu nastania gnozy (jej wpływy są widoczne na przykład w teorii i praktyce sekty z Qumran) asceza była obca judaizmowi. Świat i materia nie stanowiły zła. Przeciwstawienie się sprawom tego świata i negacja życia nie uchodziły w oczach żydów za dzieło pobożne. Dochowywanie przez wyznawców judaizmu wierności jednemu, dobremu Bogu, jako stwórcy wszelkiego stworzenia, osłabiło wpływ gnostycznego pesymizmu i negacji świata na sektę qumrańską. W judaizmie Starego Testamentu nie odnajdujemy też pesymizmu seksualnego. A przecież wielu katolików dostrzega go właśnie już w Starym Testamencie, mianowicie w Księdze Tobiasza, która powstała około dwustu lat przed Chrystusem. Tymczasem owo biblijne uzasadnienie ascezy seksualnej jest dziełem zmarłego w 419 lub 420 r. ojca Kościoła, Hieronima. W swym tłumaczeniu Biblii na łacinę (Wulgata), przez Kościół katolicki do dziś traktowanym bez zastrzeżeń, Hieronim zmienił tekst oryginalny, dopasowując go do swego ideału dziewictwa. Katolicki Leksykon Wetzera i Weltego (1899) podaje, że w noc poślubną Tobiasz pozostał przy życiu „dzięki wstrzemięźliwości nowożeńców”. Rzecz w tym, że jego oblubienica Sara straciła podczas swych poprzednich nocy poślubnych aż siedmiu mężów (a i dla Tobiasza grób także był już wykopany), Tobiasz zaś przeżył. O ile w tekście pierwotnym jest mowa o tym, że oboje spali ze sobą już owej pierwszej nocy, to Hieronim każe Tobiaszowi czekać trzy noce (nazwane później „Tobiaszowymi nocami”) na połączenie się z Sarą. A kiedy wreszcie, po trzech nocach spędzonych na modlitwie, Tobiasz zbliża się do żony, wypowiedziane przezeń

¹⁶ Gorgiasz 493 A.

¹⁷ zm. ok. 305 r.; O życiu, działalności i pismach Plotyna I.

słowa: „*A teraz nie dla rozpusty biorę tę siostrę moją za żonę, ale z miłości do potomstwa*”¹⁸ są słowami Hieronima, nie zaś judaizmu. Te sfałszowane słowa Tobiasza są do dzisiaj cytowane przez wszystkich rygorystycznych teologów jako dowód na wyłączność prokreacyjnego celu małżeństwa. Pierwotne zdanie Tobiasza, które cytuje on za Księgą Rodzaju (2, 18): „*Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam*”, mnich Hieronim po prostu opuszcza, by nie zamazać oczekiwanej wymowy. W nowszych katolickich przekładach Biblii te uzupełnienia i opuszczenia zostały pominięte. Dawno też minęły czasy, gdy biskup Amiens i proboszczowie z Abbeville żądali od nowożeńców zapłaty od dyspensy za chęć spółkowania już podczas pierwszej nocy i rezygnację z trzech „nocy Tobiaszowych”. W tym miejscu wypada dodać, że zmarły w 1778 r. Wolter dopatrywał się związku między należnościami dla biskupa Amiens a tak zwanym prawem pierwszej nocy (*ius primae noctis*), prawem feudała do spędzenia z żoną poddanego jej nocy poślubnej. Istotnie między wstrzemięźliwością pana młodego, praktykowaną ze względu na Boga, jak (piórem Hieronima) opowiada historia Tobiasza, i jego wstrzemięźliwością ze względu na panującego, której wyrazem jest prawo pierwszej nocy a finansową odprawą dla biskupa za odstąpienie od tego prawa istnieje pewien związek. Myśl przewodnia jest ta sama: prawo do nocy poślubnej należy przede wszystkim osobie panującej, względnie Bogu. Na marginesie warto zauważyć, że w oczach ewangelików cała Księga Tobiasza (z „nocami Tobiaszowymi” czy bez nich) nie należy do Starego Testamentu, lecz do tak zwanych apokryfów (pism niekanonicznych).

Od czasu znalezisk w Qumran nad Morzem Martwym w 1947 r. potrafimy odtworzyć wyraźniejszy obraz owej pustynnej sekty z czasów Jezusa, znanej od starożytności pod nazwą Qumrańczyków. Wpływ gnozy i jej ascezy seksualnej, właściwie obcy judaizmowi jako takiemu, uwidaczniał się w obyczajach jej członków bardzo wyraźnie. Nie była ona co prawda regularną wspólnotą zakonną, gdyż należały do niej również osoby pozostające w związkach małżeńskich, ale wielki cmentarz położony na wschód od Qumran świadczy, że pełnoprawni członkowie o przywilejach przywódców byli mnichami. Już sam układ grobów dowodzi uprzywilejowania mężczyzn, nie znajdujących się w związkach małżeńskich i niskiej pozycji społecznej zarówno kobiet, jak i dzieci. (Osiedle zostało całkowicie zniszczone przez Rzymian w 68 r.).

Żydowska myśl o przepelnionym dobrem stworzeniu przez jednego i dobrego Boga stwórcy uległa znacznym zniekształceniom pod wpływem gnozy. Świat według Qumran był ciemnością poddaną panowaniu szatana. Podobną w wymowie, gnostyczną formę wyrazu znajdujemy w Ewangelii według św. Jana, bo przecież mimo wszelkiej polemiki z ideami gnostycznymi, wpływ tego kierunku myślenia na Nowy Testament był bardzo znaczny, przy czym — ani w Nowym Testamencie, ani w koncepcjach żydowskiej gminy z Qumran — myśl żydowska o jednym, dobrym Bogu nigdy nie została zarzucona.

¹⁸ w Biblii Tysiąclecia: „...dla związku prawnego” (Tb 8. 7)

Na temat esseńczyków (sekty z Qumran) pisał żydowski historyk Józef Flawiusz (zm. ok. 100 r.): esseńczycy,

Żydzi od urodzenia... odwracają się od radości życia, jak od jakiegoś zła i traktują wstrzemięźliwość jako cnotę. Małżeństwo ocenniają ujemnie. Jednakże biorą do siebie dzieci innych, dopóki są one jeszcze w wieku pozwalającym na ich kształtowanie. Strzegą się niestałości kobiet i są przekonani, że żadna z nich nie potrafi być wierna swemu mężowi... Ani krzyk ani jakikolwiek inny hałas nigdy nie zakłóca świętego spokoju budynku... ale ludziom na zewnątrz ta cisza wydaje się jakąś straszną tajemnicą. Cisza ta jest wynikiem stale przestrzegane nakazu trzeźwości i zwyczaju przyjmowania posiłków i napojów tylko w ilości niezbędnej do nasycenia głodu i pragnienia... Są oni przekonani, co stale podkreślają, że ciało przemija, a materia jest nietrwała, że jednak dusze są nieśmiertelne i wieczne... Co do dusz to wierzą, że wyłoniły się one z najdelikatniejszego eteru... Gdyby zostały oswobodzone z okowów ciała, czułyby się jak uwolnione z długiego więzienia i ponownie wzniosłyby się w górę w błogiej radości... Ale istnieje jeszcze inna grupa esseńczyków... Twierdzą oni, że kto rezygnuje z małżeństwa, zaniedbuje ważne dzieło życia, mianowicie płodzenie potomstwa, to znaczy, uważają, że gdyby wszyscy tak myśleli, oznaczałoby to rychły koniec rodzaju ludzkiego. Ale przez trzy lata wypróbują oni swe żony, a gdy te... okazują się zdolne do rodzenia, zawierają z nimi małżeństwo. Gdy są brzemienne, nie zbliżają się do nich cieleśnie, z czego wynika, że żenią się nie dla zaspokojenia zmysłów, lecz dla spłodzenia potomstwa.¹⁹

Gdy pod wpływem nieżydowskiej gnozy, żydowska sekta z Qumran zajmowała postawę skrajnie negatywną wobec małżeństwa, w dziele współczesnego Jezusowi Filona z Aleksandrii, filozofa żydowsko-greckiego, natrafiamy na syntezę myśli żydowskiej i greckiej. U progu ery chrześcijańskiej ten wykształcony Żyd zbudował pomost łączący judaizm z hellenizmem, wiarę żydowską z filozofią grecką i usiłował, pozostając pod silnym wpływem filozofów greckich, przybliżyć żydowską Biblię (Stary Testament) swym nieżydowskim współczesnym. Ta żydowsko-grecka (przede wszystkim stoicka) mieszanka miała taki wydźwięk, jakby Filon był już pierwszym chrześcijańskim ojcem Kościoła, przynajmniej w ujęciu kwestii małżeństwa. Żydem pozostał on w tym, że nie ulegał rozwijającemu się we wczesnym chrześcijaństwie kultowi dziewictwa.

Wedle Filona, egipski Józef miał powiedzieć do swej uwodzicielki, żony Putyfara:

¹⁹ **Wojna żydowska II. -S, 2-13.**

*My, potomkowie Hebrajczyków, mamy szczególne obyczaje i obrzędy. Zawierając małżeństwo łączymy się czyści ze swymi czystymi oblubienicami i za cel stawiamy sobie nie rozkosz, lecz płodzenie legalnego potomstwa.*²⁰

W swej interpretacji prawa mojżeszowego, w punkcie dotyczącym cudzołóstwa, mówił Filon o „*lubieżnikach, którzy w swej nieokiełznanej namiętności nazbyt rozpustnie obcują nie z obcymi lecz swymi własnymi żonami*”²¹. Filon uważał, że stosunek płciowy w małżeństwie winien się bywać jedynie w nadziei na spłodzenie potomstwa, a nie ze względu na związaną z nim rozkosz seksualną. Dlatego chwalił małżeństwo Abrahama, gdyż nie było ono — jego zdaniem — rezultatem lubieżności, lecz wynikało z woli pomnożenia potomstwa. Ba, w swym przekonaniu, że celem i sensem małżeństwa jest jedynie prokreacja, poszedł Filon dalej niż poprzedzający go Żydzi i Grecy:

Jeśli ktoś wie o niepłodności kobiety w jej wcześniejszym małżeństwie, a mimo to pojmuje ją za żonę, „uprawia... nieurodzajną i kamienistą rolę”, kieruje się jedynie lubieżnością, przeto jest godzien potępienia. Jeśli jednak niepłodność kobiety wyjdzie na jaw dopiero po zawarciu małżeństwa, jest rzeczą wybaczną gdy mąż jej nie odprawi.

Ostatnie przeżytki myślenia, że małżeństwo musi być wspólnotą przeznaczoną wyłącznie dla płodzenia dzieci, zostały usunięte z katolickiego prawa małżeńskiego dopiero w 1977 r.: dla zawarcia prawomocnego małżeństwa również mężczyzna nie musi być zdolny do zapłodnienia, wystarczy by był zdolny do odbycia stosunku seksualnego.

Filon ostro wypowiadał się przeciw antykoncepcji: „*Ci, którzy podczas spółkowania powodują jednocześnie niszczenie nasienia, są niewątpliwie nieprzyjaciółmi natury*”²². A z powodu jałowości ich aktów seksualnych, zdecydowanie potępiał też homoseksualistów: „*Homoseksualista, jak zły rolnik, pozostawia odłogiem ziemię urodzajną, a dniem i nocą trzodzi się na roli, po której w ogóle nie można się spodziewać jakiegokolwiek plonu*”. Filon, który w wielu sprawach myślał po grecku, w swej awersji do homoseksualistów był całkowicie żydem: „*Wobec tych ludzi trzeba działać bezlitośnie, zgodnie z nakazem prawa, że zniewieściałego mężczyznę, który fałszuje naturę, należy bez wahania zabić, nie pozwalając mu żyć ani dnia, ani godziny nawet, gdyż*

²⁰ O Józefie s. 43

²¹ O poszczególnych prawach.

²² O poszczególnych prawach 3, 36.

hańbi on swój dom, swoją ojczyznę, cały ludzki rodzaj... iż ulega nienaturalnej pożądliwości i ze swej strony przyczynia się do pustoszenia i wyludniania miast... niszczy swoje nasienie²³.

²³ O poszczególnych prawach 3, 37-42.

Rozdział 2

Antyczne tabu krwi kobiecej i jego chrześcijańskie skutki

Szczególnym tabu, przejętym przez chrześcijaństwo od starożytności, był stosunek z kobietą miesiączkującą. Filon uważał, podobnie zresztą jak efeski lekarz Soranus (II w.), że podczas miesiączki nie może nastąpić poczęcie. I właśnie dlatego, że nastąpić nie mogło, stosunek z miesiączkującą był zakazany. Uzasadniając starotestamentowy zakaz, Filon zauważał, że od świeżej krwi menstruacyjnej wilgotnieje macica, a „*wilgoć ta nie tylko osłabia siłę żywotną nasienia, lecz całkowicie ją znosi*”²⁴. W Księdze Kapłańskiej (20, 18) czytamy: „...*jeżeli kto obcuje cieleśnie z kobietą mającą miesięczne krwawienie... to oboje będą wyłączeni spośród swojego ludu*”. Stary Testament nie podaje uzasadnienia tego surowego wyroku. Z tej samej Księgi Kapłańskiej dowiadujemy się natomiast, że zgodnie z Bożym postanowieniem, kobieta miesiączkująca jest przez siedem dni nieczysta. A wszystko, czego dotknie, stanie się nieczyste, i każdy, kto ją dotknie, stanie się nieczysty, a wszystko, co ma styczność z tym, czego dotknęła, też stanie się nieczyste.

²⁴ O prawach poszczególnych 3, 6, 32.

O trującym działaniu krwi menstruacyjnej byli w starożytności przekonani w tej samej mierze Żydzi, co pogaanie. I gdy według Filona, trujące działanie tej krwi szkodziło nasieniu tak bardzo, poczęcie w ogóle nie mogło nastąpić, to zdaniem przyrodnika rzymskiego, Pliniusza (zm. 79 r.), stosunek płciowy z miesiączkującą był niedozwolony dlatego, że dzieci poczęte w okresie menstruacji są chore, mają ropną surowicę krwi lub rodzą się martwe²⁵.

Około 200 r. ojcowie Kościoła, Klemens Aleksandryjski, Orygenes, wreszcie zaś ok. 400 r. Hieronim, wyrazili opinię, że dzieci owe są upośledzone. Hieronim pisał: „Jeśli mężczyzna ma w owym czasie stosunek z żoną, z takiego poczęcia zrodzą się dzieci trędowate, z wodogłowiem, a zepsuta krew spowoduje, iż zapowietrzona cięta obu płci będą albo za małe albo za duże”²⁶.

„Kto obcuje ze swą żoną podczas jej okresu”, ostrzegał arcybiskup Cezariusz z Arles (zm. 542 r.), „temu urodzą się dzieci trędowate, lub epileptyczne, lub opętane przez diabła”²⁷. A Izydor z Sewilli (zm. 636 r.) w swym głównym dziele, Etymologiarum sive Originum libri XX, rodzaju encyklopedii, przez stulecia bardzo rozpowszechnionej, twierdził o krwi miesięcznej:

*Po zetknięciu z nią owoce nie mogą rodzić, kwiaty więdną, trawy obumierają, ...żelazo rdzewieje, ruda czernieje, psy dostają wścieklizny*²⁸.

Podobnie jak Filon, uważał on, że stopień uszkodzenia nasienia przez krew miesiączkującej uniemożliwia zapłodnienie. Według opata Regino z Prüm w Eifel (zm. 915 r.) i Burcharda z Wormacji (zm. 1025 r.) obowiązkiem spowiednika było pytanie o stosunki małżeńskie w okresie miesiączki żony.

Wielcy teologowie XIII w., jak Albert Wielki, Tomasz z Akwinu i Duns Szkot, zabraniali stosunków płciowych z kobietą miesiączkującą, uważając że w związku z negatywnym wpływem tego rodzaju stosunków na zdrowie dziecka, przekroczenie tego zakazu jest grzechem śmiertelnym. Berthold z Raty-zbony (zm. 1272 r.), najślawniejszy kaznodzieja XIII w., tłumaczył swym słuchaczom:

²⁵ Historia naturalna 7, 15. 87.

²⁶ Komentarz do Ezechiela 18, 6.

²⁷ Peter Browe, Beitrage zur Sexualethik des Mittelalters, 1932, s. 48.

²⁸ Browe, s. 2.

Żadne dziecko poczęte w tym czasie nie będzie ku twej radości. Bo albo będzie diabłem naznaczone, albo trędowate, albo zachoruje na padaczkę; będzie garbate, albo ślepe lub krzywe, lub nieme, lub głupawe, albo z głową jak tłuczek, ...i gdyby się tak zdarzyło, że nie było was cztery tygodnie, więcej, choćby i dwa lata..., to przecież winniście się strzec przed pożądaniem... Jesteście wszak ludźmi szacownymi i sami przecież widzicie, że śmierdzący Żyd oszczędza ten czas i to bardzo skwapliwie²⁹.

Żyda („śmierdzącego Żyda”, by być w zgodzie z chrześcijańskim antysemityzmem) wspominał Berthold z Ratyzbony, gdyż fakt, że tak niewielu Żydów chorowało na trąd, często tłumaczono sobie w średniowieczu supozycją, że Żydzi skrupulatnie przestrzegają zakazu stosunków z miesiączkującą. Natomiast przyczynę szczególnego rozpowszechnienia trądu i innych chorób wśród chłopstwa widział Berthold w nieprzestrzeganiu tego zakazu³⁰. Również Jan Hus, spalony na stosie w 1415 r. podczas soboru w Konstancji — bez związku jednak z tą kwestią, gdyż w tej sprawie wszyscy byli z nim mniej lub bardziej zgodni — sądził, że dzieci garbate, zezowate, jednookie, epileptyczne, utykające, opętane przez diabła rodzą się w wyniku stosunku z miesiączkującą.

W ciągu następnych wieków, wskutek postępów medycyny, nastąpiło stopniowe odejście od traktowania ludzi kalekich jako poczętych w okresie miesiączki. Kardynał Cajetan (XVI w.), przeciwnik Lutera, mówił już tylko o „lekkim grzechu” stosunku podczas miesiączki³¹. Tomasz Sanchez (zm. 1610 r.), miarodajny w sprawach małżeńskich teolog moralny swego i następnych stuleci, pisał, że wielu teologów przestało uważać stosunek seksualny w czasie miesiączki za grzech śmiertelny, i że większość z nich widzi w nim jedynie grzech powszedni, gdyż w akcie tego rodzaju ujawnia się „niestosowność” i brak panowania nad sobą. On sam, Tomasz Sanchez, przychylił się do tego ostatniego poglądu. Nie sądził natomiast, by stosunek taki miał negatywny wpływ na potomstwo, gdyż nadzwyczaj rzadko dawało się to udowodnić. W określonych warunkach stosunek z miesiączkującą miał być nawet całkowicie wolny od grzechu, wtedy mianowicie, gdy istniały istotne przyczyny, które go usprawiedliwiały, na przykład gdy mógł uciszyć ogromne pożądanie cielesne, lub przezwyciężyć małżeński spór³².

²⁹ F. Göbel, *Die Missionspredigten des Franziskaners Berthold von Regensburg, 1857*, s. 354 i d.

³⁰ Browe, s. 4.

³¹ *Summula peccatorum 1526*, hasło: *matrimonium*.

³² *Św. sakrament małżeństwa*, lib. 9, disp. 21, n. 7.

Inaczej patrzyli na tę sprawę niektórzy teologowie jansenizmu (odrodzenie surowego augustynizmu w XVII w.). Na przykład Laurentius Neesen z Belgii (zm. 1679 r.) uważał stosunek małżeński z miesiączkującą za grzech śmiertelny tego z partnerów, który takiego stosunku żądał³³. Jednakże większość jansenistów mówiła w tej sytuacji jedynie o grzechu powszednim. Alfons z Liguori (zm. 1787 r.), najznacześniejszy teolog moralny XVIII w., miarodajny również dla poglądów w XIX i początku XX w., podzielał opinię Tomasza Sancheza, toteż aż do początków naszego stulecia stosunek z miesiączkującą był traktowany zazwyczaj jako grzech powszedni, jako wyraz „niestosowności” i przejaw braku panowania nad sobą³⁴.

Jeśli chodziło o przyjmowanie komunii przez miesiączkującą, aż po wieki średnie fakt ten stale spotykał się z dezaprobatą, przy czym w Kościele wschodnim piętnowano go jeszcze nawet mocniej niż na Zachodzie. Patriarcha Dionysius z Aleksandrii (zm. 264/265 r.), uczeń ojca Kościoła Orygenes, wypowiadając się w sprawie, czy rzecz taka jest w ogóle dozwolona, stwierdził, że samo pytanie jest zbędne, „*gdyż pobożnej i wierzącej kobiecie w ogóle nie przyjdzie do głowy, by przystąpić do stołu pańskiego i dotknąć ciała i krwi Pana*”. Legat papieski, kardynał Humbert, który w 1054 r. w Konstantynopolu spowodował wielki rozłam Kościoła na Wschód i Zachód, oskarżył Kościół grecki o zachowywanie owego dyskryminującego kobietę zwyczaju. Sławny uczony w prawie Kościoła wschodniego, Teodor z Balsamon (zm. po 1195 r.), patriarcha Antiochii, opowiadał się za tym obyczajem, podobnie jak koptyjski patriarcha Aleksandrii Kirył III (zm. 1243 r.). Maronici zarzucili go dopiero w 1596 r.

Zachód zajął łagodniejsze stanowisko. Papież Grzegorz Wielki (zm. 604 r.) nie zakazywał miesiączkującym wstępu do kościoła i przyjmowania komunii, ale chwalił kobiety, które w tym okresie powstrzymywały się od jej przyjmowania. Menstruacja była dla niego skutkiem winy:

*nie powinno się kobiecie „zabraniać przychodzenia do kościoła. Również przyjmowanie komunii świętej nie powinno być w tych dniach zabronione, lecz kobieta powodowana wielką czią nie śmie przyjść, powinno się ja chwalić. Menstruacja nie jest winą; jest wszak procesem całkiem naturalnym. Ale że natura jest tak przewrotna, iż nawet wbrew woli wydaje się splamiona, wynika z winy*³⁵.

³³ Heinrich Klomps, *Ehemoral inni Jansenismus*, 1964, s. 190.

³⁴ Dominikus Lindner. *Der Usus matrimonii*, 1929, s. 218.

³⁵ (List do biskupa angielskiego Augitstinusa, odpowiedź 10)

Ta niepewność prowadziła na Zachodzie do ustawodawczej dwoistości: przyjmowanie komunii przez miesiączkującą kobietę bywało zakazane, ale też bywało dozwolone. Na przykład kanonik praski Maciej z Janowa (zm. 1394 r.) występował przeciw księżom, którzy w tym okresie nie dopuszczali kobiet do komunii. Uważał, że podczas spowiedzi księża nie powinni pytać o takie rzeczy, „*bo nie jest to ani potrzebne, ani pożyteczne, ani przyzwoite*”. Ale jeszcze w 1684 r. w Deckenpfronn w Szwarzwaldzie kobiety miesiączkujące stały pod drzwiami kościoła „*i naprawdę nie wchodzi, stoją jakby pod pręgierzem*”, o czym donosił kościelny protokół. Fakt, że kobieta miesiączkuje, odbił się szczególnie fatalnie na jej dostępie do sprawowania urzędów kościelnych. Teodor z Balsamon, sławny kanonista Kościoła prawosławnego z XII w pisał:

...kiedyś znane były i zgodne z prawami Kościoła ordo (święcenia) diakonis: miały one dostęp do ołtarza. Wszelako na skutek comiesięcznej nieczystości ten ich urząd został usunięty poza obszar kultu i oddalony od świętego ołtarza. Co prawda w czcigodnym Kościele Konstantynopola ciągle jeszcze wybiera się diakonisy, ale nie mają już one dostępu do ołtarza³⁶.

Za jeszcze bardziej szkodliwą niż krew menstruacyjna uchodziła krew położnic; wynikały stąd, podobne jak w odniesieniu do miesiączkujących, zakazy utrzymywania stosunków seksualnych; nadto zaś położnice stanowiły dodatkowy problem dla wrogo do płciowości nastawionego Kościoła chrześcijańskiego: na przykład w kwestii pogrzebu. Przecież w przypadku położnic — inaczej niż u miesiączkujących — trzeba było brać pod uwagę fakt, że swego czasu uległy one cielesnej żądzy. A według Augustyna żądza prawie zawsze (według wielu jego następców — zawsze) łączyła się z czymś grzesznym. Synod w Trewirze w 1227 r. mówił nawet, że jeśli chodzi o położnice, zachodzi konieczność „ponownego pogodzenia się z Kościołem”. Dopiero po takim „pogodzeniu się” wolno położnicy przekroczyć próg kościoła. Ceremonia „oczyszczenia” położnicy, jak się ten akt nazywa dzisiaj, stanowi obrzęd, w którym mamy do czynienia z połączeniem żydowskich rytuałów oczyszczenia (również Maryja mogła wejść do świątyni dopiero po czterdziestu dniach i złożeniu ofiary oczyszczenia) z chrześcijańską dezaprobatą wobec spraw związanych z żądzą seksualną i tendencją do oczerniania kobiety. Położnicom, które zmarły bez dokonania obrzędu pogodzenia się z Kościołem, często odmawiano pochówku na cmentarzu. Występowały przeciw temu liczne synody — w Rouen w 1074 r., w Kolonii w 1279 r., opowiadając się za przyznaniem położnicy pogrzebu takiego, jaki przysługuje innym chrześcijanom. W piśmie skierowanym do obradującego w Augsburgu sejmie Rzeszy (1530 r.), na ręce księcia elektora Jana Saskiego, Luter zauważał, że Kościół papieski „...*grzebie kobiety, które zmarły podczas połogu, wedle specjalnej ceremonii*”. Nie wystawia się ich zwłok, jak innych zmarłych, na środku kościoła, lecz przy jego

³⁶ (Responso ad interrogationes Marci [Interr. 35]; por. Ida Raming, *Der Ausschlug der Frau vom pnesterlichen Anit*, 1973, s. 39)

drzwiach. W biskupstwie gandawskim (taką decyzję podjęła konferencja dziekanów z 1632 r.) położnice zmarłe przed oczyszczeniem grzebano potajemnie.

Dłużej niż o normalny pogrzeb musiały położnice walczyć o prawo ponownego wstępu do kościoła bez specjalnego oczyszczenia. 13 stycznia 1200 r. papież Innocenty III obłożył interdyktem Francję, gdyż król francuski żył w nieprawym związku ze swą kochanką Agnes z Meranu: interdykt postanawiał, że wszystkie kościoły Francji mają zostać zamknięte i być otwierane tylko w celu chrzczenia dzieci. „Surowo” zakazał (papież) położnicom wchodzenia do kościoła w celu oczyszczenia, a ponieważ nie były oczyszczone, nie wolno im też było uczestniczyć w ceremonii chrztu dzieci. Dopiero po zniesieniu interdyktu otworzyła się przed nimi możliwość ponownego wstępu do kościołów. Interdykt obowiązywał ponad rok, do czasu aż król oddał Agnes z Meranu. Ukazywało to sprzeczność, gdyż z drugiej strony właśnie papież Innocenty III w 1198 r., odpowiadając arcybiskupowi Almagh na pytanie, czy prawo możeszowe odnośnie położnic ma moc obowiązującą także w Kościele, odpowiedział: „...nie, ale jeśli z wielkiej czci przez jakiś czas chcą pozostawać poza kościołem, sądzimy, że nie możemy ich za to ganić”. Tam, gdzie sprawa łączy się z dyskryminacją kobiet, zawsze opłaca się zająć postawę typu „zarówno..., jak również” oraz „z jednej strony..., z drugiej strony”.

Obyczaj oczyszczania położnic utrzymał się prawie do czasów współczesnych. Leksykon katolicki Wetzera i Weltego (1886) w taki sposób opisuje ceremonię „błogosławienia”:

tak jak katechumeni (przygotowujący się do chrztu) i pokutujący, położnica musi początkowo stać poza murami kościoła lub nawet klęczeć i dopiero, gdy przez pokropienie woda święconą i modlitwę kapłana zostanie zlustrowana (uroczyście oczyszczona), kapłan wprowadzi ją do Kościoła, podobnie jak dzieje się to jeszcze do dziś z katechumenami przed chrztem, i jak niegdyś się działo z publicznie pokutującymi w dniu Wielkiego Czwartku.³⁷

Aż po lata sześćdziesiąte naszego wieku do ceremonii „oczyszczenia” przywiązywano wielką wagę. W 1987 r. pewna kobieta pisała do mnie

... przypomniałam sobie, że moja matka kiedyś się bardzo zawstydziła. W 1969 roku urodziła się moja młodsza siostra. Matka nie mogła uczestniczyć w chrzcie, gdyż jeszcze nie była oczyszczona. Jakoś tak później, popołudniem, sama wśliznęła się do kościoła. Dopiero gdy proboszcz ją oczyścił, mogła uczestniczyć w nabożeństwach.

³⁷ **Wetzer/Welte I, s. 1711.**

Rozdział 3

Nowy Testament i związane z nim nieporozumienia o narodzeniu z dziewicy, celibacie i ponownym małżeństwie osób rozwiedzionych

Znaczny i bezpośredni wpływ na rozwój chrześcijańskiej moralności seksualnej mieli przede wszystkim żydzi i gnoza: żydzi w rodzaju tych, których poznaliśmy w osobie współczesnego pierwszym chrześcijanom Filona Aleksandryjskiego; gnoza, o tyle, o ile głosiła ideał bezżenności i stawiała stan bezżenny wyżej niż małżeństwo. Chrześcijanie bronili się co prawda przed pesymizmem gnostyków, a w pierwszych stuleciach chrześcijaństwa to właśnie gnostycy byli właściwymi przeciwnikami chrześcijan, jednakże idealizację dziewictwa, jako stanu bliższego Bogu, chrześcijanie przejęli od nich. Zdołała już ona nawet przeniknąć, choć w niewielkim stopniu, na karty Nowego Testamentu.

I tak w *Objawieniu św. Jana* mówi się o stu czterdziestu czterech tysiącach tych, którzy śpiewają nową pieśń przed tronem:

To ci, którzy z kobietami się nie splamili: bo są dziewicami; ci, którzy Barankowi towarzyszą, dokądkolwiek idzie; ci spośród ludzi zostali wykupieni na pierwociny dla Boga i dla Baranka.

W cytowanym tu fragmencie Nowego Testamentu widzimy, że gnoza zdołała przewyciężyć żydowskie dziedzictwo Starego Testamentu. Stary Testament nie mówi takim językiem. Wprawdzie następne wersy tekstu są z niego (Iz 53, 9): „*a w ustach ich kłamstwa nie znaleziono: są nienaganni*” (Ap 14, 4 i d.), ale o „dziewicach” Stary Testament w cytowanym fragmencie nie wspomina.

Poza tym jednak Nowy Testament odrzuca gnozę wraz z jej wrogim nastawieniem do małżeństwa i płciowości. Ostrzega przed tymi, „którzy obłudnie kłamią” i „zabraniają... wchodzić w związki małżeńskie” (1 Tym 4, 2 i d.). W 1520 r. w piśmie *Do szlachty chrześcijańskiej narodu niemieckiego* Luter przeciwstawiał to zdanie papiestwu:

Toteż tron rzymski sam wpadł na bezecny pomysł, żeby zabronić stanowi duchownemu życia w małżeństwie. Diabeł tak nakazał, jako św. Paweł w 1 Tym 4 głosi: «Przyjdą nauczyciele, którzy przyniosą diabelskie nauki i zabronią wchodzić w związki małżeńskie.» Powstał przez to wielki lament i przyczyna tego, że odłączył się Kościół grecki. Radzę, by każdemu zostawić wolność, czy chce się żenić, czy nie.

A w piśmie *O babilońskiej niewoli Kościoła* z 1520 r. czytamy:

Wiem, że Paweł nakazał: «biskup ma być mężem jednej żony». Dlatego porzucimy te wszystkie przeklęte ludzkie dogmaty, które wkrały się do Kościoła tylko dla pomnażania wielkiego niebezpieczeństwa, dla grzechu i złości... Dlaczego ma mi być odebrana wolność z powodu obcego zabobonu i niewiedzy?

Wreszcie zaś, w *Artykułach Schmalkaldzkich* z 1537 r. zauważał:

Że zabronili małżeństwa i boski stan kapłański obciążyli żądaniem trwałej bezżenności, do tego nie mieli ani słuszności ani prawa, lecz działali w tym sposobie jako antychrześcijańscy, tyrańscy, nieświęci łajdacy i dali tym powód do wszelkiego rodzaju przerażających i strasznych, a niezliczonych grzechów nieczystości, w których jeszcze dzisiaj tkwią Tak jak nam albo im nie została dana moc czynienia z istoty męskiej istoty żeńskiej, lub z żeńskiej męskiej, tak też nie mają oni mocy rozłączenia tych stworzeń Boga, lub zakazania im, by uczciwie i związani małżeńskim węzłem ze sobą mieszkali. Dlatego nie chcemy przystać na ich nieszczęsny celibat, nie chcemy go nawet tolerować, ale chcemy, by małżeństwo było sprawą wolnego wyboru, jak to Bóg rozporządził i stworzył, Gdyż św. Paweł posiada w 1 Tym 4, że jest to diabelska nauka.

Nowotestamentowego wyobrażenia o narodzeniu z dziewicy nie należy rozumieć w sensie wrogiego nastawienia do płciowości i małżeństwa, choć ten fałszywy sens stopniowo się rozpowszechnił. Ani Stary Testament nie zapowiadał biologicznych narodzin z Dziewicy, ani autorzy Nowego Testamentu nie zamierzali przedstawiać tego rodzaju narodzin jako wydarzenia historycznego. W Nowym Testamencie Mateusz i Łukasz posługiwali się pojęciem narodzin z Dziewicy w sensie symbolicznym, zresztą ten sposób przedstawiania wydarzeń występuje także w innych miejscach tej księgi. Jeśli zaś chodzi o proroka Izajasza, który żył w VIII w. przed Chrystusem, to o narodzinach z Dziewicy w ogóle nie mówił. Rzekoma zapowiedź proroka Izajasza o narodzeniu z Dziewicy nie występuje w hebrajskim tekście pierwotnym. Izajasz (7, 14) mówi: „*Oto Panna (alma — młoda kobieta) pocznie i porodzi Syna, i nazwie go imieniem Immanuel*”. Fakt, że u Mateusza (1. 23) pojawia się słowo „dziewica” ma źródło w greckim przekładzie Biblii, który powstał w III wieku przed Chrystusem i w którym słowo alma zostało przetłumaczone słowem parthenos (dziewica). Alma może, ale nie musi znaczyć dziewica, tak jak młoda kobieta może, ale nie musi być dziewicą. Ale nawet gdyby Izajasz mówił o dziewicy, wcale jeszcze nie musiałoby to oznaczać dziewiczego poczęcia. Zatem nawet jeśli się uzna, że tłumaczenie słowa alma słowem dziewica jest zgodne z zamysłem Izajasza, fragment ten mówi jedynie o tym, że matka dziecka, które ma się narodzić, była przed jego poczęciem dziewicą i wcale nie przesądza, że poczęcie nastąpiło bez naruszenia dziewictwa i w sposób nadprzyrodzony. Niezależnie jednak od tego, jaką to młodą kobietę czy też dziewicę miał na myśli Izajasz podczas swej rozmowy z królem Achazem, w Jerozolimie w czasie wojny syryjsko-efraimickiej w 734 r. przed Chrystusem, gdy zapowiadał królowi „znak” w postaci młodej kobiety, która zostanie brzemienną, to mówił przecież o wydarzeniu bliskim w czasie, a nie odległym o ponad siedemset lat. Mówiąc o dziecku imieniem Emmanuel, Izajasz powiedział:

*Śmietaną i miód spożywać będzie, aż się nauczy odrzucać zło, a wybierać dobro. Bo zanim Chłopiec będzie umiał odrzucać zło, a wybierać dobro, zostanie opuszczona kraina, której dwóch królów ty się uląkłeś.*³⁸

W latach 733 i 732 Asyryjczycy zdobyli oba państwa — Damazek i Północny Izrael. Tym samym minęło niebezpieczeństwo, które groziło Achazowi od obu ich królów. Dziecko zaś młodej kobiety, ów Emmanuel, istotnie było jeszcze małe i nie było w stanie rozróżniać między dobrem a złem, i żyło śmietaną i mlekiem, jak zapowiadał prorok.

W sprawie dziewiczego narodzenia przez Maryję niczego się zatem w Starym Testamencie nie zapowiadało. Również w Nowym Testamencie nie odnajdujemy tej koncepcji u najstarszego spośród autorów, mianowicie u świętego Pawła. Ewangelia św. Marka, będąca najstarszą z ewangelii, też nic na

³⁸ 7, 15 i d.

ten temat me wspomina. A w Ewangelii św. Jana (1, 45 i 6, 42) Jezus został wyraźnie nazwany synem Józefa, do tego (J 1, 45) z powołaniem się na Stary Testament:

Filip spotkał Natanaela i powiedział do niego: «Znaleźliśmy Tego, o którym pisał Mojżesz w Prawie i Prorocy, Jezusa, syna Józefa z Nazaretu».

Legendę o narodzeniu z Dziewicy znajdziemy tylko u Mateusza i Łukasza, ale nawet w tych ewangeliach koncepcja narodzenia z Dziewicy znalazła się tylko w warstwach późniejszych, nie ma jej natomiast w częściach najstarszych. Drzewa genealogiczne Jezusa według Mateusza (rozd. 1) i Łukasza (rozd. 3) pochodzą jeszcze z czasów, kiedy ojcostwo Józefa uchodziło za rzecz najzupełniej oczywistą. Miały one dowodzić, że Jezus poprzez Józefa pochodził od Dawida. Warunkiem było tu wszakże ojcostwo Józefa. Oczywiście również sama Maryja nazywa Józefa ojcem Jezusa (Łk 2, 48).

Dopiero w młodszych warstwach obu tych ewangelii odnajdujemy koncepcję narodzin z Dziewicy, będącą obrazowym wyrazem szczególnej inicjatywy Boga w historii Zbawienia. A przy tym narodzenie z Dziewicy było w równie małym stopniu pomyślane przez autorów Nowego Testamentu jako relacja dokumentalna, czy tekst przeznaczony do rozumienia w dosłownym sensie, co opis stworzenia Adama z prochu ziemi w Starym Testamencie. W jednym i drugim wypadku chodziło o pełną ekspresji próbę zobrazowanie faktu, że stworzenie pierwszego i „drugiego człowieka”, jak nazywa Jezusa św. Paweł (1 Kor 15), było dziełem Boga. Wyobrażenie narodzin z Dziewicy odpowiadało legendom i obrazowemu językowi starożytnego świata, każącemu wywodzić sławnych ludzi od bogów. August uchodził, według Swetoniusza, za syna Apolla, Aleksander począł się, wedle Plutarcha, za przyczyną błyskawicy. Dosłowne rozumienie tych obrazów, w sensie biologicznym, oczywiście już nie w odniesieniu do bóstw pogańskich, ale do swego własnego chrześcijańskiego Boga zastrzegali sobie — i to aż po wiek XX — chrześcijanie. Nie da się zaprzeczyć, że również niektórzy poganie okresu starożytnego brali owe gloryfikujące obrazy za rzeczywistość, ale ludzie wykształceni i oświeceni tego nie czynili. Sytuacji wglądała za pewne mniej więcej tak, jak to na prostym przykładzie przedstawił Plutarch:

Żyła pewna niewiasta w Pontos, która twierdziła, że została brzemienną za sprawą Apolla, w co oczywiście wielu wątpiło, ale też wielu w to wierzyło.

David Friedrich Strauss, jeden z najślawniejszych teologów protestanckich XIX w., przedstawiał proces polegający na stopniowym przechodzeniu antycznego wyobrażenia w historię (w odcinkach) dziewiczego poczęcia. W swym *Leben Jesu* z 1855 r. wskazywał siostrzeńca Platona, Speusipposą który wspominał rozpowszechnioną w Atenach legendę, wedle której Platon miał być synem boga Apolla: „aż do narodzin Platona jego ojciec powstrzymywał

się od obcowania ze swą matką”.³⁹ Zdaniem Straussa legenda o narodzeniu Jezusa z Dziewicy odnosi się (i ogranicza) do dziewictwa Maryi do czasu urodzenia Jezusa: „*lecz (Józef) nie zbliżał się do Niej, aż porodziła Syna, któremu nadał imię Jezus*” (Mt 1, 25). Platon miał później rodzeństwo, Jezus także miał jeszcze braci i siostry. Wspominali o nich Marek (6, 3) i Mateusz (13, 55). Na marginesie warto zauważyć, co następuje: fakt, że w Nowym Testamencie także sam Mateusz (rozd. 13) mówił o braciach i siostrach Jezusa, dowodzi, że wyobrażenie o narodzeniu z Dziewicy nie było wyrazem seksualnego pesymizmu, który jął się z niego wyłaniać dopiero w toku następnych stuleci.

W czasach ponowotestamentowych, mianowicie od II w., rodzeństwo Jezusa stało się najpierw jego rodzeństwem przyrodnym, zrodzonym w pierwszym małżeństwie wdowca Józefa (protoewangelia Jakuba 9, ok. 150 r.), następnie Hieronim (ok. 400 r.) uczynił z rodzeństwa przyrodniego kuzynów i kuzynki, oświadczając jednocześnie, że byłoby „*bezbożnym, apokryficznym marzycielstwem*” wierzyć, że Józef miał dzieci z pierwszego małżeństwa: u boku Dziewicy Maryi mógł stać jedynie dziewiczy Józef (Ad Mat 12). Tak oto została Maryja dziewicą przed i po narodzeniu Jezusa. Ostatnia luka w dowodzie nienaruszenia dziewictwa Maryi została zamknięta już w II w. W protoewangelii Jakuba (19 i d.) znalazło się oświadczenie położnej, która stwierdzała, że hymen Maryi pozostał nienaruszony w trakcie porodu. Tak więc nowotestamentowe wyobrażenia o narodzeniu z Dziewicy usamodzielniały się, nabierając kształtu historii w odcinkach, poświęconej indywidualnej czystości Maryi i jej biologicznej nienaruszoności.

Ustalmy zatem: prorok Izajasz w VIII w. przed Chrystusem mówił o młodej kobiecie, która będzie brzemienna. W Nowym Testamencie na podstawie tego zdania powstał obraz narodzin z Dziewicy: jako wyraz szczególnej inicjatywy Boga w narodzeniu i życiu Jezusa. Z tego wyobrażenia utkano w następnych stuleciach szczegółową historię o wieczystym dziewictwie Maryi przed, podczas i po narodzeniu Jezusa. Na marginesie warto zauważyć, że w obrazie narodzin z Dziewicy — i to jest najbardziej brzemienny skutek przemiany tego obrazu Bożego działania w historię biologicznego dziewictwa Maryi — zawiera się sugestia, że Bóg jest rodzajem mężczyzny, gdyż jego postępowanie wobec Maryi jest zachowaniem quasi męskim. Tak pisał o tym również znany dogmatyk katolicki, Michael Schmaus: „*Co zazwyczaj dzieje się za męską przyczyną, dokonała w Maryi wszechmoc Boga*” (Mariologie, 1955, s. 107).

Fakt, że ustępy Nowego Testamentu, które w żaden sposób nie wyrażały wrogości do ciała i płciowości, z czasem były coraz częściej interpretowane w takim duchu, zaistniał nie tylko w związku z wyobrażeniem o narodzeniu z Dziewicy. Proces seksualno-pesymistycznej reinterpretacji uwidocznił się wyraziście w całkiem innym miejscu, uchodzącym do dziś za główny filar doktryny o celibacie i pojmowanym jako opowiedzenie się Jezusa za stanem bezżennym. Jan Paweł II w swym liście *Do wszystkich kapłanów Kościoła* opublikowanym w Wielki Czwartek 1979 r., odwołał się do ustępu o „*beżzen-*

³⁹ (Diogenes Laertius 3, I, 2).

nych dla królestwa niebieskiego”, o których jakoby Jezus powiedział: „Kto może pojąć, niech pojmuje” (Mt 19). I chociaż Jezus w ogóle nie mówił tam o bezżennych, to przecież ustęp ten w taki właśnie sposób jest przedstawiany. Stał się on ulubionym fragmentem wszystkich obrońców celibatu aż po Jana Pawła II.

Wystarczy jednak zwrócić uwagę na pytanie, jakie postawiono Jezusowi, by dowiedzieć się, jaka była treść jego odpowiedzi. Pytanie nie dotyczyło celibatu, zatem odpowiedź również nie mogła go dotyczyć. Faryzeusze zadali pytanie w sprawie rozwodów, na które Jezus odpowiedział, stawiając nie-słychaną na owe czasy, gdy mężczyzna mógł oddalić żonę już chociażby z powodu przypalonego obiadu (takie stanowisko zajmował w każdym razie rabbi Hillel, choć różnił się w tym od surowszego odeń rabbi Szammaia), tezę. Odpowiedział on mianowicie: „Kto oddała swoją żonę... a bierze inną, popełnia cudzołóstwo”. Uczniowie również protestowali przeciw tej nowej regule, Jezus zaś odpowiadał: „Nie wszyscy to pojmują...”, i dodawał: „albowiem... są również trzebieńcy⁴⁰, którzy dla królestwa niebieskiego sami się wytrzebili”. Owo zdanie, które oczywiście należy rozumieć przenośnie, dzięki gramatycznemu powiązaniu (słowo ...albowiem) z poprzedzającą je debatą, odnosi się bezpośrednio do rozwodów, chodzi o dobrowolną rezygnację z drugiego małżeństwa, czyli cudzołóstwa. Słowa „beżenny” lub „niezdatny do małżeństwa” są fałszywymi, a przy tym często stosowanymi tłumaczeniami greckiego słowa *eunuchoi*, które po niemiecku (a także po polsku) znaczy: trzebieńcy, eunuchy. Trzeba się zgodzić, że słowa o eunuchach ze względu na królestwo niebieskie, o psychicznej samo-kastracji, wypowiedziane w odniesieniu do cudzołóstwa i ponownego związku małżeńskiego, mogły wywołać konsternację wielu nie tylko uczniów, i że sam Jezus mówił: „kto może pojąć niech pojmuje”. Niezależnie jednak, jaką przyjmie się postawę, czy należy się do grona tych, którzy pojmują czy nie pojmują, to przecież sprawa nie dotyczy bezżenności i niezdatności do małżeństwa, lecz cudzołóstwa, i dlatego nie ma nic wspólnego z obowiązkiem celibatu. Abstrahując od faktu, że cały celibat miałby za fundament głupie zastrzeżenie uczniów, i że obecnie praktycznie na tym tylko fundamencie bazuje. Zastrzeżenie uczniów sprowadzało się do opinii, że jeśli tak, to lepiej w ogóle się nie żenić, gdyż tym sposobem traci się swobodę seksualną i możliwość pozbycia się żony.

Jezus odrzucał zatem cudzołóstwo i rozwód, uczniowie zaś występowali z obiekcjami, że lepiej w ogóle się nie żenić (skoro nie można się rozwieść). Okazali się nie pojmować słów Jezusa. Uważali, że lepiej żyć z kobietą bez stałych, nierozzerwalnych więzów, jeśli stałe, małżeńskie związanie z kobietą, ma znaczyć (co mówił Jezus) zakaz związku z jakąkolwiek inną kobietą. I jeśli Jezus odpowiadał im na to: „Kto może pojąć, niech pojmuje”, nie znaczyło wcale, że z ich zastrzeżeń czynił ewangelię — przecież te ich zastrzeżenia miały charakter męsko-szowinistyczny i jest smutnym paradoksem, że broniąc

⁴⁰ w polskim przekładzie Biblia Tysiąclecia: beżenni.

celibatu trzeba się zawsze na nie powoływać. Nie, Jezus pozostał przy swej ewangelii. Miał na myśli to, co On powiedział (o rozwodach), a nie to, co w proteście (wynikającym z poligamicznych ciągot) powiedzieli jego uczniowie, którym Jego żądania nie przypadły do gustu.

Tym, co wywoływało konsternację uczniów i co jak się zdaje trudno im było pojąć, okazało się nie nauczanie o bezżenności czy celibacie, na temat których Jezus w ogóle się nie wypowiadał, lecz jego słowa o małżeństwie i rozwodach. W oczach słuchaczy były one rzeczywiście nowe. I dlatego próbowali powoływać się na Mojżesza, który dopuszczał list rozwodowy. Jednakże Jezus odpowiadał: *„Przez wzgląd na zatwardziałość serc waszych, pozwolił wam Mojżesz oddalać wasze żony, lecz od początku tak nie było.”* Jezus sięgał tu do idei pierwotnej. Cytował mianowicie z historii stworzenia:

Czyż nie czytaliście, ...dlatego opuści człowiek ojca i matkę i złączy się ze swoją żoną, i będą oboje jednym ciałem... Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela.

Stawanie się jednym ciałem to dla Jezusa stawanie się całkowitą, nieodwołalną jednością, coś więcej niż chwilowe tylko złączenie. Na tym stawaniu się jednością zasadza się nierozzerwalność małżeństwa. O ile w latach późniejszych Tomasz z Akwinu (zm. 1274 r.) uzasadniał tę nierozzerwalność troską o potomstwo, dla wychowania którego sama kobieta nie wystarcza, to Jezus nie powiedział ani słowa o potomstwie. O stawaniu się jednością ze względu jedynie na potomstwo Jezus nie mówił. Jego nowa nauka, będąca starą prawdą o początku stworzenia, to nauka o nierozzerwalnej jedności małżonków.

Nauczanie Jezusa, w którym sięgał on do czasów przedmojżeszowych, do prapoczątku, była potwornością w uszach słuchaczy. Alternatywą dla poglądów rabiego Hillela były poglądy rabiego Szammaia, który co prawda stawiał surowsze warunki, ale nie kwestionował samej możliwości rozwodu. Słowa Jezusa stawiały na głowie sposób pojmowania małżeństwa przez uczniów. „Nie cudzołóż”, pod tym zakazem, istniejącym pośród dziesięciu przykazań, rozumieli żydzi coś innego w odniesieniu do kobiet i coś innego w odniesieniu do mężczyzn: mężczyzna cudzołożył, gdy obcował seksualnie z żoną innego mężczyzny, dla kobiety stosunkiem cudzołożnym był każdy stosunek pozamałżeński. Czyn cudzołożny mężczyzny odnosił się tylko do obcego małżeństwa. Czynu cudzołożnego wobec własnego małżeństwa mogła dokonać tylko kobieta. Dla mężczyzny cudzołóstwo było wdarciem się w czyjeś małżeństwo, dla kobiety każde wyłamanie się z małżeństwa własnego. Wynikać to mogło tylko z faktu traktowania kobiety nie jako partnera, lecz jako własności mężczyzny. Czyn cudzołożny kobiety uszczuplał prawo własności mężczyzny. Przez czyn cudzołożny mężczyzna uszczuplał prawo własności innego mężczyzny. Cudzołóstwo okazywało się rodzajem przestępstwa wobec własności prywatnej. Dlatego stosunek seksualny z kobietą niezamężną nie był aktem cudzołożnym. Nauka Jezusa o znaczeniu stawania się jednym ciałem, jako o jedności nierozzerwalnej, uchylała ważność takiego pojmowania cudzołóstwa, które stawiało mężczyznę w sytuacji uprzywilejowanej. Uchylone zostało także prawo do męskiego wielożeństwa, które w oczach Żydów uchodziło za cieszącą się boską akceptacją, gdy małżonek zainteresował się inną, niezamężną kobietą, miał prawo wziąć ją sobie za żonę obok żony już

poślubionej. Żydzi w czasach Jezusa — wyjątkiem była sekta z Qumran — akceptowali poligamię. Oznaczało to, że mężczyzna nie mógł w żadnej sytuacji dopuścić się czynu cudzołożnego wobec własnego małżeństwa. Kobieta należała do swego męża, mężczyzna nigdy nie należał do swej żony. Jezusowa interpretacja opisu aktu stworzenia obracała wniwecz całą tę konstrukcję powstałą z uwzględnieniem patriarchalnego punktu widzenia. Nie może przeto dziwić postawa uczniów, którzy uważali, że skoro tak, to już lepiej w ogóle się nie żenić. Tego rodzaju małżeństwo było im nie w smak.

Odpowiednik omawianego fragmentu o rozwodach znajdziemy w tej samej Ewangelii, w Kazaniu na Górze (Mt 5, 27 i d.), gdzie, jak wiadomo, Jezus powiedział niejedno w innych jeszcze sprawach. Jednakże w wyniku coraz mocniejszego podkreślania uchybień wobec norm seksualnych (w porównaniu ze wszystkimi innymi obszarami nagannych postępów człowieka) specjalne traktowanie przez Kościół katolicki stało się udziałem rozwiedzionych oraz tych, którzy powtórnie wchodzą w związki małżeńskie, a nie tych, którzy sięją niepokój. Tak dawniej jak dziś uznawano, że głównym miejscem popełnienia grzechów przez człowieka jest sypialnia, a nie, na przykład, pole bitwy. Kazanie na Górze, ta najwznioślejsza utopia chrześcijaństwa, zostało podzielone na dwie części. Realizacja większości zawartych w kazaniu postulatów uchodzi za niemożliwą do praktycznego spełnienia. Kościół katolicki wyławiał przeto jedynie sprawy związane z zawieraniem ponownych związków przez osoby rozwiedzione, łącząc z tym groźbę szczególnych kar, chociaż Jezus, wypowiadając się w tej materii stwierdził, nawet dwukrotnie, że nie wszyscy są w stanie to pojąć. Wprawdzie uchylenie możliwości i ideału radykalnej solidarności, to znaczy zanegowanie idei nierozzerwalności małżeństwa, oznaczałoby bankructwo ludzkiego współżycia, ale przekonanie, że uchybienia ludzi w tej dziedzinie ważą więcej niż we wszystkich pozostałych, jest owocem pesymizmu seksualnego Kościoła. W uzasadnieniu rygoryzmu w kwestii rozwodów i ponownych małżeństw osób rozwiedzionych wskazuje się, całkiem niesłusznie, na Jezusa. O ile dla Jezusa zasadą było pozytywne nastawienie do małżeństwa i kobiet, zresztą w ogóle do ludzi, o tyle tutaj mamy do czynienia z wrogością do małżeństwa, często także z odpodmiotowieniem, gdzie przestaje obowiązywać zasada uwzględniająca dobro człowieka i gdzie człowieka poświęca się zasadzie.

Że jednak już w czasie powstawania Nowego Testamentu zaczęły się pojawiać wyjątki od zakazu zawierania ponownych małżeństw przez osoby rozwiedzione, dowodzą obie tak zwane klauzule Mateuszowe (Mt 5, 32 i 19, 9). Sens obszerniejszego z tych tekstów (Mt 19) jest zupełnie jasny: Jezus podkreśla nierozzerwalność małżeństwa, ale też podkreśla, że nie wszyscy to pojmują. W praktyce już od samego początku czyniono tu wyjątki, mianowicie w wypadku cudzołóstwa, wszeteczeństwa. Przerywając niejako tok argumentacji Jezusa, włączono później do tekstu klauzulę o wyjątkach. Kościół protestancki i Kościół wschodni — od 1054 r. odłączony od Kościoła rzymskokatolickiego — oddają tu klauzulę poprawnie w sensie osłabiającym surową argumentację Jezusa (że rozwód i ponowne małżeństwo nie są zgodne z wolą Boga), tłumacząc zatem: „wyjąwszy powód cudzołóstwa”. Kościół katolicki natomiast tłumaczy ów passus „nawet w wypadku cudzołóstwa nie”, nie bacząc przy tym na praktyki Kościoła pierwotnego, który tę klauzulę włączył do

tekstu. Tak więc w Kościele wschodnim i protestanckim możliwe jest powtórne małżeństwo osób rozwiedzionych; Kościół rzymskokatolicki zdecydowanie taką możliwość odrzuca.

Ale i Kościół rzymskokatolicki nie zawsze okazywał w tej kwestii tak nieprzejednaną postawę, jak czyni to dziś. Synod w hiszpańskiej Elwirze na początku IV w. i synod w Ailes (314 r.) inaczej traktował mężczyzn, a inaczej kobiety: powtórne zamążpójście kobiety obłożone było dożywotnią ekskomuniką, mężczyźni zaś doradzało się jedynie, by nie żenił się ponownie, ale o ekskomunice nie wspomiano nawet; miał on prawo przystępować do komunii. Z grona ojców Kościoła, za wyjątkami, w kwestii wstępowania osób rozwiedzionych w ponowne związki małżeńskie, wypowiedali się: Orygenes (zm. 253/254 r.). Epifaniusz (zm. 403 i.), Bazyli (zm. 319 r.). Epifaniusz i Bazyli dopuszczali taką możliwość tylko w przypadku mężczyzn i tylko w określonych okolicznościach. Podobnie w interesie mężczyzny wypowiedał się Augustyn (zm. 430 r.):

Ten, który oddał swą małżonkę przyłapaną na cudzołóstwie i żeni się z inną nie może być oczywiście stawiany na równi z tymi, którzy oddalają swe żony z innej niż cudzołóstwo przyczyny i ponownie się żenią. W boskich pismach nie jest bynajmniej jasno powiedziane (obscurum est), czy ten, któremu bez wszelkich wątpliwości wolno oddalić swą żonę, gdy popełniła czyn cudzołożny, sam ma być uważany za cudzołożnika, gdy następnie ożeni się z inną. Ja w każdym razie uważam, że w takiej sytuacji popełnia on błąd wybaczalny.⁴¹

Teodor, arcybiskup Canterbury (zm. 690 r.), synody frankijskie w Verberie (756 r.) i Compiègne (757 r.), zbiór praw kościelnych Burcharda z Wormacji (zm. 1025 r.) zawierały regulacje w sprawach wyjątków od zakazu ponownego zawierania związku małżeńskiego przez osoby rozwiedzione. Papież-reformator Grzegorz VII (zm. 1085 r.), który zaostrzył przepisy w sprawie celibatu i zwalczał żonaty kler, występował jednocześnie — z tych samych powodów, to znaczy wrogości do seksu — przeciwko wstępowaniu w ponowne związki osób rozwiedzionych. Niemniej jeszcze i po reformach Grzegorza wielu teologów opowiadało się za wyjątkami w sprawie nierozzerwalności węzła małżeńskiego, czynił tak m.in. kardynał Cajetan (zm. 1534 r.), przeciwnik Lutera, oraz sam Luter, a także Erazm z Rotterdamu (zm. 1536 r.). Dopiero sobór trydencki w 1563 r. poczynił obowiązujące Kościół katolicki jednoznaczne ustalenia, zakazujące wstępowania w ponowny związek małżeński osobom rozwiedzionym — bez względu na przyczynę rozwodu. Pierwotna, ostrzejsza wersja kanonu siódmego, który o tym mówił, została nieco złagodzona na prośbę kolonialnej Wenecji. Wenecjanie obawiali się kłopotów ze swymi gre-

⁴¹ (De fide et bus 19).

koprawostawnymi poddanymi na należących do nich wyspach we wschodniej części basenu Morza Śródziemnego: Krecie, Cyprze, Korfu i w skierowanej do soboru petycji wskazali następujące fakty:

Jest wszystkim wiadomo, że Grecy zachowali zwyczaj oddalania wiarołomnej żony i wchodzenia w związek małżeński z inną. Postępują w tej sprawie, jak sami powiadają, zgodnie ze starym obyczajem swych ojców. Z tego powodu nie potępił ich dotąd jeszcze żaden sobór, chociaż ten ich obyczaj jest Kościołowi rzymskiemu bardzo dobrze znany.

Pierwotne sformułowanie soboru trydenckiego brzmiało mniej więcej tak: jeśli ktoś powiada, że w wypadku cudzołóstwa można wejść w ponowny związek małżeński, będzie wykluczony. Po interwencji weneckiej kanon siódmy stwierdzał natomiast: „Jeśli ktoś powiada, że Kościół błądzi, gdy naucza”, że nie wolno zawrzeć ponownego związku, ten będzie wykluczony. Z uwagi na Kościół grecki podobnie wyraził się również papież Pius XI w swej encyklice Casti connubii (1930 r.). Znaczyło to, że nie zostaje potępiona grecka praktyka zawierania ponownego związku małżeńskiego, a jedynie osoba, która twierdzi, że Kościół katolicki jest w błędzie. Własna nieomylność była dla papieży ważniejsza niż rygoryzm wobec osób zawierających ponowny związek małżeński.

I gdy Jezus nigdy nie wypowiadał się w sprawach celibatu, lecz ku przerażeniu swych uczniów korygował obyczaje lekceważącego kobietę, poligamicznego społeczeństwa, rysując ideał jedności i stawania się jednością w małżeństwie, to jego nauka została później całkiem odmiennie zinterpretowana przez żyjących w celibacie teologów, przybierając kształt wezwania do bezżenności, a jego mowa o znaczeniu stawania się jednym ciałem przeistoczyła się w hymn na cześć celibatariuszy jako eunuchów dla królestwa niebieskiego.

Istnieje jeszcze jeden punkt, w którym Nowy Testament jest rozumiany fałszywie, mianowicie w sensie antyseksualnym. Jan Paweł II pojmuje obowiązek celibatu w Kościele katolickim nie tylko jako zalecenie samego Jezusa, lecz dodatkowo także jako „naukę apostołską”⁴². W rzeczywistości zaś wszyscy apostołowie byli żonaci. Ciekawie wypada prześledzenie procesu, w trakcie którego w tłumaczeniach i interpretacjach Nowego Testamentu żony apostołów z biegiem stuleci stawały się czymś w rodzaju pomocnic domowych, a wszystko to w wyniku usiłowań przedstawienia apostołów jako żyjących w stanie bezżennym celibatariuszy; na koniec nasz papież z okazji Wielkiego Czwartku 1979 uczynił z nich kaznodziejów i nauczycieli obowiązkowego celibatu.

⁴² Do wszystkich kapłanów Kościoła z okazji Wielkiego Czwartku, 1979, rozdz. 8.

Nauka apostołska nie jest nauką o obowiązkowym celibacie księży. Przeciwnie, nauka apostołska jest nauką o prawie do małżeństwa wszystkich osób piastujących urząd kościelny. Paweł nauczał (1 Kor 9, 5), że wszyscy apostołowie i Piotr, który na dodatek uchodzi za pierwszego papieża, byli żonaci i brali swe żony w podróże misyjne. Wyjaśniał jednocześnie, że i on ma takie prawo. Skoro kwestia małżeństw księży w niemałym stopniu przyczyniła się do odłączenia Kościoła wschodniego (1054 r.), w którym wprowadzono nie biskupom, ale przeciw zwykłym księżom wolno się żenić, a później Kościoła protestanckiego (XVI w.), w którym pastory i biskupi mają prawo zawierać związki małżeńskie, więc może warto poświęcić nieco wysiłku wnikliwшему zbadaniu owego miejsca w 1 Kor 9, 5, którego fałszywy przekład spowodował, że nie każdy kandydat na księdza w Kościele rzymskokatolickim potrafi odnaleźć ów fragment zawierający jego, zawarowane słowami apostoła, prawo do ożenku — zwłaszcza jeśli zbyt słabo zna grekę. Passus ów powiada: apostołowie mają prawo brać swe żony w podróże służbowe. Piotr i pozostali apostołowie istotnie to robili. Dosłownie fragment ten brzmi jak następuje: „Czy może nie mamy prawa brać ze sobą w drogę siostry (w sensie chrześcijanki) jako kobiety (= żony)... jak pozostali apostołowie i Piotr?” Z owego prawa apostołów do brania ze sobą w podróż siostry jako żony, zrodziło się stopniowo prawo brania sobie kobiety jako siostry, troszczącej się o materialne sprawy życia. Stało się przeto tak, że po pierwsze słowo „żona” przetłumaczono już tylko jako „kobieta”, a po drugie, po 1592 r. oba te pojęcia, to znaczy: siostra jako kobieta zostały przestawione i oddane jako kobieta jako siostra, powodując w ten sposób zamazanie wszelkiego śladu po żonach. Hieronim (zm. 419/20 r.), autor łacińskiego tłumaczenia Biblii (Wulgata) i znakomity filolog, jeszcze w 383 r. prawidłowo posłużył się w swoim przekładzie słowem *uxor* (jednoznacznie = „żona”), ale już po 385 r. wybrał słowo *mulier*, które oznacza zarówno żonę jak i kobietę w ogóle i przetłumaczył: „Apostołowie mieli prawo do tego, by towarzyszyła im „siostra jako kobieta” (*mulier*). Zatem doszedł do przekonania, że chodzi o kobiety służebne, a nie żony. Zmiana stanowiska dokonała się w jego umyśle pod wpływem wzmiankowanego listu papieża Syrycjusza, który w 385 r., pisząc do hiszpańskiego biskupa Tarrafony, uznawał za „nierząd”, ba, „zbrodnię”, gdy kapłani po przyjęciu święceń nie zaprzestawali obcowania z żonami i płodzenia dzieci. Trudny do pogodzenia z obowiązkowym celibatem passus z 1 Kor 9, 5 został w 1592 r. całkowicie pozbawiony swego pierwotnego sensu przez przestawienie słów. Obecnie apostołom wolno już było tylko brać ze sobą „kobietę (*mulier*) jako siostrę” (w znaczeniu siostry usługującej). Mówimy tu o oficjalnym wydaniu Biblii łacińskiej, zwanej Wulgata Clementina, będącej w powszechnym użyciu w Kościele katolickim. W 1592 r., wbrew pierwotnemu tekstowi greckiemu, wbrew prawidłowej kolejności słów u Hieronima (siostra jako kobieta), a także wbrew dwudziestu ośmiu rękopisom Wulgaty, w których występuje prawidłowa kolejność tych słów, na podstawie dwóch mniej wiarygodnych rękopisów tejże Wulgaty, w których tekst grecki został przetłumaczony sprzecz-

nie z jego sensem w fałszywej kolejności słów (kobieta jako siostra), passus (1 Kor 9, 5), dotyczący prawa apostołów do brania ze sobą żon, został całkowicie zniekształcony i unieszkodliwiony⁴³.

Istnieją też inne fragmenty dowodzące, że obowiązkowy celibat nie wynikał z nauk apostołskich (np. 1 Tm 3, 2 i Tt 1, 6). Mówi się tam, że biskup powinien być „mężem jednej żony”. Znaczy to tyle, że nie wolno mu się rozwieść i ponownie ożenić, zgodnie z nauczaniem Jezusa o cudzołóstwie i poligamii. Jednakże obrońcy idei celibatu niezbyt sobie cenią te fragmenty, podobnie jak nie żywią szczególnego szacunku dla teściowej Piotra (Mk 1, 30).

Paweł mówił wprawdzie⁴⁴ o tym, że nieżonaci bardziej niepodzielnie służą Panu, ale nie można na tym budować teorii o obowiązkowym celibacie; swoje, jak i pozostałych apostołów, prawo, by brać żony w podróże misyjne, wspominał przecież wyraźnie w tym samym liście (1 Kor 9, 5), w owym miejscu, które unieszkodliwiono przez przestawienie słów kobieta i siostra. Jak dalece papież, jako nieżonaty następca żonatego Piotra, oddalił się od Piotra i Pawła, zdamy sobie sprawę, gdy dotrze do nas niedorzeczność wyobrażenia, że papież mógłby mówić o swoim prawie do posiadania żony i zabierania jej w podróże-pielgrzymki. A przecież byłoby zupełnie zgodne z duchem Nowego Testamentu, gdyby choć raz wyartykułował to swoje prawo, podobnie jak uczynił to Paweł (1 Kor 9, 5). Ojciec Kościoła Klemens Aleksandryjski ok. 200 r. pisał:

Również Paweł nie ma zastrzeżeń, by w jednym ze swoich listów wspomnieć swą małżonkę (Flp 4, 3), której ze sobą nie brał w podróże tylko dlatego, by być wolnym od przeszkód w sprawowaniu swego urzędu. Dlatego w jednym ze swych listów powiada: «czyż nie mamy także prawa brania ze sobą siostry jako małżonki, jak pozostali apostołowie?»⁴⁵

Warto w tym miejscu zauważyć zatem, że około 200 r. wiedziano jeszcze, że Paweł był żonaty i że dopiero w procesie postępującej idealizacji dziewictwa uczyniono zeń dożywotniego celibatariusza. Niestuszenie. Paweł był przecież faryzeuszem (Flp 3, 5). Nawiasem mówiąc wspominał ten fakt z dumą, gdyż określenie „faryzeusz” nie zdążyło jeszcze w owym czasie stać się synonimem bezkrytycznego wobec siebie obłudnika. Takie znaczenie przydały niestety temu słowu brak krytycyzmu wobec siebie i antysemita ze swej natury obłuda chrześcijan. Zdaniem Joachima Jeremiasa (niemieckiego teologa protestanckiego, ur. 1900 r.), w okresie swego nawrócenia był Paweł wyświęconym uczonym faryzejskim, zatem człowiekiem w średnim wieku, a po-

⁴³ por. w tej sprawie Heinz-Jürgen Vogels, *Pflichtzölibat*, 1978.

⁴⁴ 1 Kor 7.

⁴⁵ *Kobierce III*, 53.

nieważ Żydzi w czasach Jezusa, zawierali związki małżeńskie zwykle w wieku osiemnastu, dwudziestu lat, przeto Paweł musiał być w tym okresie człowiekiem żonatym. Stosunek uczonych w piśmie do małżeństwa i bezżenności był jednoznaczny: mężczyzna ma bezwzględny obowiązek ożenić się. Tradycja przechowała następujące zdanie rabbi Eliezera (ok. 90 r.): „*Kto nie zajmuje się prokreacją, jest jako ten, który przelewa krew*”⁴⁶. Jeremias przyjął, że w okresie pisania *Pierwszego Listu do Koryntian* Paweł był wdowcem⁴⁷.

Podobnie fałszywie (w sensie aprobaty celibatu) został zrozumiany jeszcze inny fragment Nowego Testamentu. Pozostający pod wpływem gnostyckiej wrogości do ciała, chrześcijanie chcieli się dowiedzieć od Pawła, czy nie byłoby dobrem, gdyby mężczyzna nie dotykał kobiety (1 Kor 7, 1). Większość bezżennych interpretatorów tego ustępu aż po dzień dzisiejszy uważa (na szczęście nie dotyczy to już wspólnego, katolicko-protestanckiego przekładu powstałego w czasach najnowszych) ten werset za odpowiedź Pawła, choć zawiera on tylko pytanie. Z błędnej doktryny gnostycznej wyłonił się w ten sposób apostołski argument, który z czasem stał się podporą idei celibatu i ideału dziewictwa. Nowy Testament został zawłaszczony przez stopniowo przybierający na sile pesymizm seksualny.

Paweł podjął pytanie Koryntian. Gnostycka teza pytania brzmiała: *dobrze jest, jeśli mężczyzna nie dotyka kobiety*. Ustosunkowując się do niej, Paweł rozwinął własny sposób widzenia małżeństwa. Uważał, że każdy mężczyzna powinien mieć żonę, a każda kobieta męża. Podkreślał, że w małżeństwie nie należy być posłusznym tej stronie, która domaga się wstrzemięźliwości w sensie gnostyckim; przeciwnie, każde z małżonków ma obowiązek wyjść na przeciw wyrażonemu przez drugiego życzeniu obcowania cielesnego. Nie zajął przeto pozycji opowiadającego się za wstrzemięźliwością małżeńską. Wyraźnie zaznaczał: nie unikajcie jedno drugiego. A jeśli już, to tylko za obopólną zgodą i na krótki czas, by oddać się modlitwie. I dalej: „*potem znów wróćcie do siebie, aby nie kusił was szatan*”. Tu następuje werset szósty, fałszywie zrozumiany przez Augustyna, który zbudował na nim swą nieszczęsną teorię usprawiedliwienia stosunku małżeńskiego. Według Augustyna obcowanie seksualne jest grzechem i wymaga usprawiedliwienia: dziecka. Werset szósty u Pawła brzmi następująco: „*To, co mówię, pochodzi z wyrozumiałości (pozostawiam waszej decyzji), a nie z nakazu*”. Do czego odnosi się słowo „to”? Może się odnosić do „*nie unikajcie jedno drugiego, chyba by oddać się modlitwie*” lub do „*potem znów wróćcie do siebie*”. Jedną i drugą myśl bowiem zawiera werset piąty. Czy Paweł przyznawał Koryntianom prawo do stosunku małżeńskiego (co Augustyn przekładał „wybaczał”), czy może raczej zezwalał im na odmowę obcowania ze względu na modlitwę? Przypuszczalnie chodziło o to ostatnie. Pozostawiał to ich decyzji, ale nie nakazywał im unikania stosunku ze względu na modlitwę. Jeśli chodzi o owo „*wróćcie do siebie*”, Paweł chciał powiedzieć, że nie pragnie, by pojmowano to jako nakaz stosunku

⁴⁶ **Jebamoth 63 b; Strack/Billerbeck 11, s. 373.**

⁴⁷ **(Zeitschrift für d. ntl. Wissenschaft 28 [1929], 321-323)**

małżeńskiego, lecz jako prawo do niego, zatem decyzję pozostawiał zainteresowanym. Za myśl przewodnią całości należy uznać w każdym razie: „Ze względu jednak na niebezpieczeństwo rozpusty, niech każdy ma swoją żonę, a każda swego męża” (w. 2). I: „Nie unikajcie jedno drugiego” (w. 5).

W żaden sposób wymowa całego wywodu nie jest poparciem gnostyckich orędowników wstrzemięźliwości seksualnej. Paweł raczej upominał tych, którzy w fałszywie pojmowanej pobożności unikali partnera. Jako argument za małżeństwem i obcowaniem seksualnym w małżeństwie, Paweł wymieniał potrzebę wystrzegania się niebezpieczeństwa rozpusty. Brzmi to może mało subtelnie, małżeństwo jawi się tu jako lekarstwo na żądzę seksualna i pokusy szatana (w. 5), ale właśnie z tego względu stosunek małżeński jest zalecany. Zapewne ten punkt widzenia wyda nam się dziś mało delikatny, ale odpowiedź na gnostyckie pytanie „czy dobrze jest mężczyźnie nie dotykać kobiety” jest całkowicie jasna i nie budzi wątpliwości. W ogóle nie zostaje tu podniesiona kwestia płodzenia potomstwa, które dla Augustyna było najwyższym usprawiedliwieniem stosunku małżeńskiego, tak więc wywody Pawłowe zaprzeczają obowiązującej do dziś w Kościele zasadzie o pierwszeństwie celu prokreacyjnego w akcie małżeńskim.

Akapit w siódmym rozdziale *Pierwszego Listu do Koryntian*, gdzie Paweł podjął temat bardziej niepodzielnej służby niezonatych, zaczyna się od słów: „Nie mam zaś nakazu Pańskiego co do Dziewic, lecz daję radę...” W przeciwieństwie do prawie wszystkich teologów katolickich (z Janem Pawłem II włącznie), którzy w nauczaniu Jezusa dotyczącym rozwodów, a konkretnie w miejscu, gdzie uczniowie wyrażają swoje obiekcje słowami: „...jeśli tak ma się sprawa człowieka z żoną, to nie warto się żenić” (Mt 19), Jezus zaś odpowiada im na to: „nie wszyscy to pojmują” (mając na myśli własną wypowiedź, a nie obiekcje uczniów). dopatrują się momentu narodzin idei celibatu i stanu zakonnego. Paweł powiadał jedynie, że nie zna słów Jezusa na temat stanu bezżennego. Fantazja celibatariuszy zdołała wypełnić tę jakże wyraźną lukę.

Gdybyśmy jednak przyjrzeć się chcieli osobistym poglądom Pawła, to wiele wskazuje, że, w przeciwieństwie do Jezusa, nie był on całkowicie wolny od wpływów gnostyckich. Jezus nie wypowiadał się wprawdzie na temat bezżenności, pisał Paweł, on sam jednak chciał przedstawić swe osobiste przekonanie. Tu następują zdania: „Jesteś wolny? Nie szukaj żony!” (1 Kor 7, 27). Za słowami tymi kryło się prawdopodobne intensywne oczekiwanie powrotu Chrystusa i końca świata. W zdaniu wcześniejszym mówił on bowiem: „Uważam, że przy obecnych utrapieniach dobrze jest tak zostać...” (7, 26). Z tego punktu widzenia zdanie: „Jesteś wolny, nie szukaj żony”, należy interpretować nie inaczej niż inne zdania Pawłowe, wypowiedziane pod wpływem tego samego oczekiwania, mianowicie: „Każdy przeto niech pozostanie w takim stanie, w jakim został powołany. Zostałeś powołany jako niewolnik, nie martw się! Owszem, nawet jeśli możesz stać się wolnym, raczej skorzystaj [z twego niewolnictwa]!” (7, 20 i d.) Jeśli uwzględnimy te oczekiwania Pawła — był on przekonany, że powrót Chrystusa nastąpi jeszcze za jego życia (1 Tes 4, 17) — to przyjdzie stwierdzić, że równie trudno uważać go za orędownika celibatu jak obrońcę niewolnictwa.

Trzecim fragmentem Nowego Testamentu, który obszerniej omawia sprawę małżeństwa, jest (poza Mt 19 i 1 Kor 7) List do Efezjan (5, 22 i d.). Autorstwo Pawła jest tu kwestią sporną. Sprawą, która zwraca jednak uwagę, jest słowo „miłość”, które w 1 Kor 7 w odniesieniu do małżeństwa nie pada, tymczasem w *Liście do Efezjan* brzmi jak najdobitniej:

Mężowie, miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie... Mężowie powinni miłować swoje żony, tak jak własne ciało. Kto miłuje swoją żonę, siebie samego miłuje... Dlatego opuści człowiek ojca i matkę, a połączy się z żoną swoją, i będą dwoje jednym ciałem. Tajemnica to wielka...

Wart zastanowienia jest fakt, że żaden z trzech ustępów Nowego Testamentu dotyczących małżeństwa nie zawiera uwagi na temat płodzenia potomstwa, która to sprawa z czasem nabierała coraz większego znaczenia i w katolickiej moralności seksualnej odepchnęła z czasem na plan dalszy wszystkie inne cele i motywy związane z obcowaniem seksualnym w małżeństwie. Nie znaczy to, że Jezus (Mt 19), Paweł (1 Kor 7) i *List do Efezjan* wykluczali prokreację, dowodzi jednak, że można mówić sensownie o małżeństwie bez natychmiastowego mówienia o dzieciach.

Dla nowotestamentowców wielkie znaczenie ma, pozostająca pod wpływem gnozy, żydowska sekta z Qumran, gdyż Jezus, Jan Chrzciciel i apostołowie przez dziesiątki lat żyli, by tak rzec, obok niej. Miejsce w pobliżu ujścia Jordanu do Morza Martwego, gdzie odbył się chrzest Jezusa, jest odległe od siedziby tej sekty zaledwie o piętnaście, dwadzieścia kilometrów. O ile Jezus nie był ascetą, o tyle wiele przemawia za tym, że Jan Chrzciciel pozostawał pod wpływem sekty z Qumran, „być może był nawet jakiś czas jej członkiem”⁴⁸. Różnicę między Jezusem i Janem dostrzegali już współcześni. Jezus mówił:

Przyszedeł bowiem Jan: nie jadł ani nie pił, a oni mówią: «Zły duch go opętał». Przyszedeł Syn Człowieczy: je i pije, a oni mówią: «Oto żartok i pijak, przyjaciel celników i grzeszników»

(Mt 11, 18 i d.).

I tak jak nie znajdziemy u Jezusa skłonności do naśladowania ascezy qumrańskiej, tak minio geograficznej bliskości Qumran nie widać w jego nauczaniu śladów, z których dałby się odczytać jakiś wyjątkowy szacunek dla dziewictwa i sugestię, że jest ono szczególnie bliskie Bogu. Jezus pozostawał w tra-

⁴⁸ *Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. 5, 1961, s. 751.

dycji Starego Testamentu, któremu myśl taka była obca i próbował przywieść judaizm do jego źródeł: do idei stworzenia mężczyzny i kobiety, którzy stają się jednym ciałem i dlatego są nierozdzielni.

Stosunek Jezusa do tradycji Starego Testamentu i judaizmu ma znaczenie także w obliczu kwestii, którą ostatnio na nowo podjął żydowski religioznawca, Ben-Chorin, wysuwając tezę, że Jezus był żonaty. Jest całkiem możliwe, że gnostyczno-ascetyczne aspekty chrześcijaństwa, a eksponować je počęto bardzo wcześnie, uformowały nie tylko naukę Jezusa, jaka znamy z przekazu interpretatorów, ale i samą postać i to do tego stopnia, że nieżonaty Jezus wydaje się nam oczywistością, mimo że w Nowym Testamencie brak jakiegokolwiek uwagi na ten temat. Ben-Chorin natomiast przedstawia cały „szereg dowodów pośrednich” przemawiających za prawdziwością tezy, że Jezus był człowiekiem żonatym:

Gdy Łukasz (2, 51 i d.) zauważa, że Jezus jako chłopiec był swym rodzicom poddany, znaczy to niewątpliwie, że postępował on zgodnie z rytmem mieszczańskiego życia... następny etap ma znaczenie decydujące: osiemnastoletni człowiek pod ślubnym baldachimem (la-chupa). Jeżeli młody Jezus, o czym wyraźnie się mówi, aż do czasu rozpoczęcia działalności publicznej przeszedł wszystkie etapy życia młodego człowieka i był posłuszny woli swych rodziców, to z wielkim prawdopodobieństwem należy przyjąć, że wyszukali mu oni odpowiednią narzeczoną, on zaś, jak każdy młody człowiek, zwłaszcza zaś młodzieniec zajmujący się Torą (prawem mojżeszowym), wstąpił w związek małżeński. Talmud zauważa: «Młodzieniec dwudziestoletni, który żyje bez żony, jest nawiedzany przez grzeszne myśli», gdyż «mężczyzna jest zawsze w mocy popędu, z którego może wyzwolić go tylko małżeństwo» (bJabruth 63 a), Tozefata (komentarz-uzupełnienie) do Jabmuth 88 zawiera mocne słowa rabiego Heazara Ben-Asarji: «Kto uchyla się od małżeństwa, narusza nakaz o rozmnażaniu się człowieka i winien być uważany za mordercę, pomniejszającego liczbę istot stworzonych na podobieństwo Boga.»

Z wieluset znanych nam z nazwiska nauczycieli czasów talmudycznych jedynie Ben-Asaj (II w.) nie miał żony. Istnieje wszakże pogląd, że nawet ten stary kawaler był przez pewien krótki czas żonaty z córką swego nauczyciela, rabiego Akiby, później jednak pozostał beżenny, by poświęcić swe życie wyłącznie studiowaniu Tory. Dlatego właśnie ostro go krytykowano. «Niejeden przemawia pięknie i postępuje pięknie, niejeden postępuje pięknie i przemawia niepięknie, ale ty przemawiasz pięknie, ale postępujesz niepięknie.» Ben Asaj odpowiedział na to: «Co mam czynić? Moja dusza lgnie do Tory. A świat może się ostać dzięki innym» (bJabmuth 63 b). Piękne przemawianie i niepiękne postępowanie Ben-Asaja polegało na zderzeniu: nauczał on wszystkich przykazań, ale przez swą beżenność uchylał się przed zasadniczym: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się»...

Trzeba mieć to na uwadze, gdy rozpatruje się życiorys Jezusa... Gdyby gardził małżeństwem, wytykaliby mu to jego faryzejscy przeciwnicy, uczniowie zaś pytali o grzech zaniechania... Nie może nas dziwić, że niczego się na ten temat (zawarcia małżeństwa przez Jezusa) nie dowiadujemy, wszak niczego nie dowiadujemy się również o jego kształceniu, gdy był chłopcem, o jego przygotowaniu do zawodu, o wykonywaniu przezeń zawodu, gdy był młodzieńcem. Słyszymy tylko, że powrócił do Nazaretu, by wieść tam całkiem zwyczajny żywot Żyda tamtych czasów. Zresztą niczego także nie wiemy na temat żon późniejszych uczniów, a także, prócz bardzo nielicznych wyjątków, na temat żon większości nauczycieli prawa czasów Jezusa, gdyż w tych sprawach wszystko odbywało się zapewne zgodnie z panującymi zwyczajami. W toku późniejszych opowieści wzmiankowane zostały tylko te kobiety, które pojawiły się w trakcie publicznej działalności Jezusa⁴⁹.

Za tezę Ben-Chorina przemawia również następujący punkt widzenia: trudno pogodzić z bezżennością Jezusa stwierdzenie Pawła, że nie zna stanowiska Jezusa w sprawach bezżenności i może wypowiedzieć tylko własną opinię (1 Kor 7, 25). Gdyby nie znał opinii Jezusa, ale miał przed oczyma przykład jego niezwykłego życia w stanie bezżennym, nie poprzestałby zapewne na zaznaczeniu, że Jezus niczego w tej sprawie nie powiedział. Trudno sobie wyobrazić, by nie wspomniał tak szczególnego faktu.

⁴⁹ Schalom Ben-Chorin, Mutter Mirjam, dtv, 1982, s. 92 i d.

Rozdział 4

Ojcowie Kościoła do czasów Augustyna

Chociaż Jezus nie był ascetą ani chwałcą dziewictwa, ideał dziewictwa rozprzestrzenił się w chrześcijaństwie. Biskup Ignacy z Antiochii, ok. 110 r. rzucony w Rzymie dzikim zwierzętom na pożarcie, napisał podczas deportacji (przywilejem Rzymian było przywożenie do miasta, dla potrzeb cyrku, skazanych na śmierć) siedem listów, które uchodzą za najważniejsze świadectwo epoki następującej bezpośrednio po czasach nowotestamentowych. W liście do biskupa Smyrny, Polikarpa, wspominał on ludzi, którzy „*żyją w czystości na cześć Ciała Pana naszego*”. Jednakże Ignacy bynajmniej tych ludzi nie chwalił; raczej ostrzegał przed ich „samowynoszeniem się” i ciągnął: „*Jeśli się chwali, jest zgubiony, a jeśli ma się za kogoś więcej niż biskup, popadł w zatracenie*”. Niewątpliwie już tutaj dało się zauważyć wysoką ocenę osób żyjących w dziewictwie, przynajmniej w ich własnych oczach oraz fakt, że rzecz cała stanowiła problem dla żonatych jeszcze w owych czasach biskupów.

Około 150 r. Justyn Męczennik pisał: „Albo zawieramy małżeństwo nastawieni z góry na jeden tylko cel, którym jest wychowanie dzieci, albo rezygnujemy z małżeństwa i pozostajemy całkowicie wstrzemięźliwi” (1. Apolonia 29). Justyn opowiedział następnie, w pełnych uznania słowach, o młodym chrześcijaninie, który przedstawił rzymskiemu namiestnikowi prośbę o pozwolenie na kastrację. Już za cesarza Domicjana (zm. 96 r.) kastracja była pod karą zabroniona. Cesarz Hadrian (zm. 138 r.) wyraźnie rozciągnął ten zakaz również na tych, którzy godzili się na własną kastrację. Zwracał się tym samym przeciw rygorystycznym, przede wszystkim gnostyckim, wrogim małżeństwu i płciowości tendencjom swoich czasów. Za Hadriana kastracja bez urzędowego zezwolenia była zagrożona karą śmierci zarówno dla lekarza, jak i kastrata. Justyn pisał:

By upewnić was, że wyuzdana rozpusta nie jest tajną częścią naszej religii, dodam jeszcze rzecz następującą: pewnego razu jeden z naszych w Aleksandrii skierował do namiestnika Felixa pismo z prośbą o zezwolenie na usunięcie mu jąder przez lekarza, gdyż tamtejsi medycy oświadczyli, że bez zezwolenia namiestnika nie wolno im tego czynić. A gdy Felix pod żadnym pozorem nie chciał zgody podpisać, młodzieniec pozostał w stanie bezzennym i poprzestał na wyznawaniu swoich i swych współwyznawców poglądów.

(1. Apologia 29)

Młody człowiek, o którym mówił Justyn, chciał zatem, poprzez kastrację, dowieść wysokiego poziomu moralności i ascezy chrześcijan i przeciwstawić się zarzutom o niższości chrześcijaństwa w sferze obyczajowej. Fakt, że Justyn w swoich apologiach (pismach w obronie chrześcijaństwa), gdzie usiłował przedstawić chrześcijan, którzy w owym czasie byli jeszcze oczernianą mniejszością, jako ludzi niezawodnych politycznie i reprezentujących wysoki stopień moralności, wspomniał owego młodego człowieka z Aleksandrii, dowodzi, że dziewictwem i bezzennością można było zrobić wrażenie na współczesnych. Wskazując młodzieńca i jego zabiegi, by zostać eunuchem, Justyn niejako propagował chrześcijaństwo. Nie chciał wywołać wzruszenia ramion, lecz aprobatę.

Chrześcijanie nie uważali się jeszcze wtedy za nauczycieli całego świata, który bez nich pozostawał w ciemnocie, ani za tych, którzy muszą nauczać pogan i ateistów, co to obyczajność i przyzwoitość. Było raczej odwrotnie. Chrześcijanie — na marginesie warto zauważyć, że poganie nazywali ich „ateistami” — pragnęli pokazać, że dorosli do wysokich ideałów pogan. Życzeniem Justyna było pozyskiwanie wyznawców chrześcijaństwa. Podkreślanie przez stoików w I i II w., że wyłącznym celem małżeństwa jest prokreacja i szerzenie pesymistycznej, wrogiej sprawom cielesnym idei gnostyckiej, było dominantą ówczesnego myślenia. Chrześcijaństwo nie wymyśliło szacunku dla dziewictwa, a Jezus nie miał z tym nic wspólnego. To raczej chrześcijaństwo przejęło przeważający w owych czasach pogląd, by wszakże później ideał dziewictwa przenieść aż w wiek XX (przy czym końca ciągle jeszcze nie widać) jako znak rozpoznawczy prawdziwego i oryginalnego chrystianizmu, choć prawie wszyscy inni, nawet we własnych szeregach (protestanci), dawno już wrzucili do lamusa tę starą pogańską koncepcję.

W czasach poapostolskich doszło wprawdzie do trwającej stulecia, zażartej walki między Kościołem a gnostykami, zarazem jednak miało miejsce wzajemne oddziaływanie. Dowodem na to, jak głęboko przeniknęła do chrześcijaństwa gnostycka pogarda cielesności, jest młody mężczyzna z Aleksandrii z jego zamiarem poddania się kastracji, o czym z aprobatą wspomina Justyn. Z drugiej strony wielu gnostyków włączało Chrystusa do swego systemu jako wybawcę z okowów materii, Chrystusa, który przybrany w pozorne ciało (cielesność jest zła, bo materialna) głosił duszy ludzkiej sposoby wyzwolenia się z więzów ciała i wejścia po śmierci do czystego królestwa światła. Otóż owi gnostycy odrzucali zmartwychwstanie ciała, uważając się przy tym za chrze-

ścijan i określali mianem chrześcijan wyższego stopnia wtajemniczenia w przeciwieństwie do zwykłych wiernych. Z kolei Kościół nazywał gnostyków arcyheretykami. Niemniej granice były tu płynne i gdy z jednej strony ojciec Kościoła Justyn Męczennik cenił małżeństwo, choć tylko dla celów prokreacji, to jego uczeń Tacjan całkowicie przeszedł do obozu gnostyków i stał się głową „wstrzemięźliwych”, dla których małżeństwo oznaczało „nierząd” (Klemens Aleksandryjski, Kobierce III, 12, 89). Wielu chrześcijanom, zwłaszcza w Rzymie i Aleksandrii, groziło wchłonięcie przez gnostycyzm.

Walce przeciw gnozie poświęcił się z pełnym zaangażowaniem „najuczeńszy z ojców”, jak nazwał go później Hieronim, mianowicie Klemens Aleksandryjski. Aleksandria ok. 200 r. stanowiła centrum zarówno myśli chrześcijańskiej, jak gnostyckiej. Otóż Klemens zaatakował bazylidian. Bazylides był gnostykiem, który nauczał w Aleksandrii w latach 120-140. Według Klemensa, wspomniane wcześniej, i dziś powszechnie akceptowane w Kościele, przeinaczenie słów Jezusa z ewangelii Mateusza (19) jako mowy w obronie bezżenności, względnie celibatu — po Mateuszowy ustęp o trzebieńcach (19) z upodobaniem sięga Jan Paweł II w swej walce o utrzymanie obowiązkowego celibatu — była dziełem arcyheretyków, czyli gnostyków. Klemens pisał:

Powiadają bazylidianie, że odpowiadając na pytanie apostołów, czy zatem nie jest lepiej nie żenić się, Pan powiedział: «Nie wszyscy to pojmują»... i tak mniej więcej wykładają te słowa...: «Ci, którzy ze względu na królestwo niebieskie sami uczynili się niezdolnymi do małżeństwa, podejmują tę decyzję z powodu wynikających dla nich z małżeństwa skutków, gdyż lękają się wysiłków, które wiążą się z zaspokajaniem potrzeb życiowych».

(Kobierce III, 1, 1).

Nieco dalej Klemens przedstawiał prawidłową wykładnię tego ustępu. I byłby już czas, aby papież i wszyscy celibatariusze zrozumieli, że po tysiącu ośmiuset latach obowiązywania błędnej wykładni ich ulubionego ustępu o celibacie i bezżenności należałoby złożyć ją do lamusa i uznać za to, czym w istocie jest: dokonaną przez gnostyków tendencyjną i fałszywą interpretacją słów Jezusa. Celibat bowiem wynika z nieporozumienia. Klemens słusznie zauważył, że fragment z Mateusza (19) odnosi się do rozwodów:

Co jednak dotyczy wypowiedzi Jezusa, «nie wszyscy to pojmują»... nie wiedzą oni (bazylidianie), że po jego (Jezusa) słowach o liście rozwodowym, niektórzy pytali: «Jeśli tak ma się sprawa człowieka z żoną, to nie warto się żenić», i że Pan odpowiedział na to: «Nie wszyscy to pojmują (chodzi o sprawę rozwodów), lecz tylko ci, którym jest to dane.» Pytający bowiem chcieli wiedzieć tylko to jedynie, czy, gdy kobieta została osądzona i oddalona z powodu nierządu, zezwala on pojąć inną za żonę.

(Kobierce III, 50, 1-3).

Gdy w cytowanym fragmencie Klemens bronił słów Jezusa przed ich zawłaszczeniem przez wrogich małżeństwu gnostyków — każdy, kto czyta ten tekst bez uprzedzenia, przyzna, że jest w nim mowa o rozwodach, a nie o bezżenności czy wręcz celibacie — zatem, przeciwstawiając się gnostykom, bronił małżeństwa jako instytucji miłej Bogu i dobrej, to przecież z drugiej strony był całkowicie oddany stoickiemu ideałowi nie poddawania się namiętnościom i stoickiemu przekonaniu, że małżeństwo służy wyłącznie prokreacji. Tym samym okazał się w tej sprawie prawdziwym prekursorem papieskich encyklik pigułkowych. Posunął się w tym tak daleko, że fałszywie, bo w sensie stoickim, interpretował nawet Pawła (1 Kor 7), który ani słowem nie wspominał o płodzeniu, a tylko o unikaniu nierządu:

Nie unikajcie jedno drugiego, mówi apostoł, chyba że za obopólną zgodą, na pewien czas. Przy czym mówiąc «nie unikajcie jedno drugiego» wskazuje on na małżeński obowiązek płodzenia potomstwa, co już wyjaśnia we wcześniejszych słowach: «Mąż niech oddaje powinność żonie, podobnie też żona mężowi».

(Kobierce III, 107, 5)

O tym, że Paweł (1 Kor 7, 2) widział w małżeństwie środek zaspokojenia instynktu płciowego, Klemens wprawdzie również mówił, ale dla jego pojmowania małżeństwa była to sprawa mniejszej wagi (Kobierce III, 15).

Klemens odwołał się tu do popularnego wśród stoików porównania z życiem wiejskim:

Nie jest zatem dobrze oddawać się rozkoszy miłosnej i lubieżnie pożądać zaspokajania swych chuci, tak samo jak niedobrze jest oddawać się podniecie poprzez nierozsądne namiętności, a w następstwie pożądać nieczystości. Małżonkowi, tak jak rolnikowi, tylko wtedy wolno sypać ziarno, gdy nadszedł czas zasiewu.

(Paidagogos II, 10, 102, 1).

W tym kontekście podniesiony został także temat cudzołóstwa z własną żoną, temat należący do stałego repertuaru rygorystów, poczynając od, pozostającego pod wpływem stoików, Żyda Filona w czasach Jezusa, kończąc na obecnym papieżu. Klemens pisał: „Czyni cudzołóstwo z własną żoną, kto

obcuje z nią w małżeństwie jak z ulicznicą”⁵⁰. Z reprezentowanym przezeń stoickim ideałem, odrzucającym rozkosz seksualną, pozostawała w harmonii niezgoda na stosunki z ciężarną⁵¹ oraz między małżonkami w starszym wieku⁵², jako sprzeczne z ideałem chrześcijańskim.

16 września 1968 r. kardynał Frings zebrał w Kolonii wszystkich dziekanów i nauczycieli szkół wyższych swej diecezji i powołując się m.in. także na Klemensa Aleksandryjskiego próbował przychylnie nastawić zaproszonych do encykliki w sprawie środków antykoncepcyjnych. Wskazał na fakt, że Klemens nie aprobował nawet stosunków ze starą żoną, z czego jasno wynika, że Kościół już od swych początków prezentował stanowisko zawarte w tej encyklice. Od początków, owszem, ale nie od początku, tzn. nie od czasów Jezusa i Pawła. Wrogie nastawienie do rozkoszy seksualnej jest dziedzictwem gnostycko-stoickim, które już w czasach Klemensa Aleksandryjskiego kładło się cieniem na radosną nowinę, a o rozkoszy mówiło jak o czymś nieczystym. Klemens w swym komentarzu sięgnął do stoickiego porównania z palcem, porównania, które później, u Augustyna, miało nabrać jeszcze większego znaczenia.

Gdy bowiem rozsądek, którego uczą stoicy, nie pozwala mędrcom nawet na poruszenie palcem bez powodu, to czy zdążający do mądrości nie powinni w jeszcze większym stopniu utwierdzać się w panowaniu nad członkiem płodzącym?

(Paidagogos II, 10, 90, 1)

O ile Klemens Aleksandryjski poprawnie odczytał słowa Jezusa (Mt 19) na temat samokastracji dla królestwa niebieskiego — do dziś stanowiące alfę i omegę wszelkich debat na temat celibatu — mianowicie nie w sensie celibatu i bezżenności, przypisując tę fałszywą interpretację gnostykom, to te same słowa zostały podwójnie źle zrozumiane przez jego sławnego następcę w aleksandryjskiej szkole katechetycznej, najślawniejszego teologa Kościoła greckiego, Orygenes (zm. 253 r.): nie tylko jako wezwanie do bezżenności, lecz także w sensie dosłownym. Dążąc do chrześcijańskiej doskonałości, Orygenes w wieku mniej więcej osiemnastu lat sam się wykastrował. Powołał się przy tym na chrześcijan, którzy to samo uczynili już przed nim (Komentarz do Mt 15, 3). Później uznał swój błąd dosłownego rozumienia wezwania do samokastracji, ale nie nakłaniania do bezżenności, która, jego zdaniem, miała być stanem stojącym wyżej w obliczu Boga. Orygenes, już za życia uchodzący za najwybitniejszego teologa swoich czasów (jego bogaty uczeń i wdzięczny

⁵⁰ Paidagogos II, 10, 99, 3.

⁵¹ Paidagogos II, 92, 2.

⁵² (Paidagogos II, 95, 3)

mecenas Ambroży, którego Orygenes nawrócił z gnozy na chrześcijaństwo, opłacał siedmiu stenografów, siedmiu kopistów i wiele „kaligrafek” swego mistrza), do końca swych dni był surowym ascetą, który nie dotknął ani mięsa, ani wina, ani kobiety. W starożytności chrześcijańskiej nie było teologa bardziej kontrowersyjnego od Orygenesesa, trudniejszego do zakwalifikowania, lecz i wybitniejszego ojca Kościoła przed Augustynem. Wprawdzie w trzyście lat po śmierci (553 r.) został on przez Kościół katolicki potępiony z powodu fałszywych nauk, np. w sprawie duszy ludzkiej, niemniej jego wpływ na miarodajnych teologów Wschodu i Zachodu był bardzo znaczny.

Żydowsko-chrześcijańską wiarę w jednego i dobrego Boga, jako stwórcę również ciała i materii, małżeństwa i płodzenia, połączył Orygenes z gnostyczką pogardą dla ciała. Ciało i materia pochodzą wprawdzie od jedyne go i dobrego Boga (a nie złego stwórcy świata, jak w pierwotnej gnozie, nie dotkniętej myśleniem chrześcijańskim), ale ciało nie było pierwszą myślą dobrego Boga. Zdaniem Orygenesesa, było raczej rodzajem kary, „okowami” i „więzieniem” za grzech, którego dopuściła się czysta wcześniej dusza. Tę koncepcję Orygenesesa potępił później Kościół.

Na teologię małżeństwa wywarły wpływ także inne myśli Orygenesesa, na przykład wyrażone przezeń ostrzeżenie przed pochopnym potępieniem córek Lota, które z braku mężów zapewniły sobie potomstwo poprzez seksualne obcowanie z własnym ojcem. Kazirodztwo to, zauważał Orygenes, było cnotliwsze od cnoty jakże wielu. Wystarczy, by żony rozważyły szczerze w swym sumieniu, czy rzeczywiście tylko ze względu na dziecko udają się do swych mężów i czy po akcie poczęcia rezygnują z tych odwiedzin, jak uczyniły to córki Lota. Wiele kobiet nieustannie ulega żądzy i są w tym gorsze od zwierząt, gdyż zwierzęta po zapłodnieniu przestają pragnąć stosunków seksualnych. Wedle słów apostoła, również dzieła małżeńskie powinny być sprawowane ku czci Boga. Dzieje się tak, gdy są spełniane jedynie ze względu na potomstwo⁵³. Pomysł, że lepiej płodzić dzieci z własnym ojcem niż zapobiegać ciąży z własnym mężem, czeka jeszcze długa kariera po Augustynie.

Dzieło Orygenesesa wywarło wpływ na Grzegorza z Nyssy (zm. 395 r.), młodszego brata Bazylego Wielkiego (współczesnym turystom dobrze znanego dzięki licznym katedrom pod jego wezwaniem). Dystansował się on od sprzecznej ze Starym Testamentem koncepcji grzechu pierwotnego duszy, popełnionego jeszcze przed jej przyobleczeniem w ludzkie ciało, ale nie odrzucał gnostyckiej wrogości do ciała obecnej u Orygenesesa. Grzegorza — na marginesie warto zauważyć, że był on żonatym biskupem — interesowała kwestia, która później miała jeszcze zaprzętać umysły ludzi stanowiących dwa najsolidniejsze filary katolickiej moralności seksualnej, mianowicie Augustyna i Tomasza z Akwinu. Chodziło o to, czy Adam i Ewa utrzymywali stosunki sek-

⁵³ In gen. hom. 5, n. 4.

sualne już w raju?⁵⁴ Grzegorz odpowiadał: Nie. Życie przed grzechem pierworodnym podobne było anielskiemu. Gdyby grzech pierworodny nie nastąpił, Adam i Ewa rozmnażaliby się tak jak aniołowie. Aniołowie rozmnażają się bez małżeństwa i prokreacji płciowej. Jak wygląda tego rodzaju bezżenne i anielskie rozmnażanie, nie potrafimy sobie wyobrazić, „ale jest ono faktem”⁵⁵. Jednakże Bóg przewidział grzech pierworodny, wiedział, że człowiek odrzuci zrównanie z aniołami i będzie szukał wspólnoty z żywiołem niższym, dlatego przydał człowiekowi, gdy go stworzył, zwierzęcą płciowość, tzn. możliwość rozmnażania się drogą płciową, „która w żadnym razie nie odpowiada wzniosłości naszego stworzenia”. Tę podwójną decyzję w sprawie stworzenia człowieka, istoty właściwie równej aniołom, ale z powodu przewidywanego grzesznego upadku wyposażonej w zwierzęcą płciowość, dostrzegł Grzegorz w opisie aktu stworzenia, gdzie najpierw mówi się: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz”, ale później dodaje: „stworzył mężczyznę i niewiastę” (Roz 1, 27). Znaczący to, uważał Grzegorz, że zróżnicowanie seksualne, zatem bycie kobietą lub mężczyzną, było dopiero późniejszym dodatkiem do właściwej istoty człowieczeństwa. Na podobieństwo Boga została stworzona jedynie ludzka natura, nie zaś zróżnicowanie płciowe. Stanowiło ono tylko dodatkowe wyposażenie, przydane gotowemu podobieństwu obrazowi Boga, animalną komponentę, która właściwie pomyślana została tylko w odniesieniu do zwierzęcia⁵⁶.

Również Augustyn i późniejsi teologowie średniowieczni widzieli owo podobieństwo człowieka do Boga tylko tam, „gdzie nie było zróżnicowania płciowego” (*ubi sexus nullus est*). Właściwego bycia człowiekiem płciowość nie dotyka⁵⁷. Owi pozostający w celibacie teologowie pytali, dlaczego zaraz po słowach: „Bóg stworzył człowieka na swój obraz”, znalazły się jeszcze i te inne: „stworzył mężczyznę i niewiastę”, bo przecież wedle ich mniemania to drugie zdanie nie pozostawało w żadnym związku z pierwszym. Nigdy nie zrozumieli, że pełna płciowość całego duchowo-osobowego człowieka to coś więcej niż tylko jego seksualizm, więcej niż sama biologiczna możliwość fizycznej prokreacji. Płciowość nie jest li tylko miejscowym, funkcjonalnym przeznaczeniem, lecz właściwością istoty człowieka od jego najpierwszego, cielesno-duchowego początku, właściwością, która w szczególny sposób współtworzy wszelkie dające się zdefiniować wymiary człowieka i jednocześnie jest przez nie wszystkie współtworzona. Płciowość nie jest czymś, co istota ludzka ma także, obok wielu innych rzeczy, jest natomiast zasadniczym sposobem, w jaki człowiek istnieje i dlatego składnikiem, bez którego pozo-

⁵⁴ por. w tej sprawie gruntowną pracę Michaela Müllera, *Die Lehre des Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin, 1954*)

⁵⁵ *De hom. op. 17.*

⁵⁶ *De hom. op. 16 i d., 22.*

⁵⁷ Augustyn, *De trin. XII, VII, 12.*

stałe formy i odniesienia nie mogą być ani pomyślane ani urzeczywistnione w praktyce. Z powodu tego ponadlokalnego charakteru płciowości nader trudny jest także właściwy definiujący opis męskości i kobiecości człowieka. Płciowość musiałaby być bowiem za każdym razem na nowo różnicowana w stosunku do poszczególnych wymiarów jestestwa człowieka. Dlatego też tego rodzaju próby są stale narażone na zarzut, że albo się miesza społeczny podział ról i historycznie uwarunkowane wzorce zachowania obu płci, albo zdolność do prokreacji z istotą płciowości, albo też poprzez absolutyzację jednej tylko płci jednostronnie przedstawia cechy i przeznaczenie drugiej.

Mimo swej niechęci do ciała i płciowości, Grzegorz zdołał obronić się przed całkowitym ześlizgnięciem w stronę gnozy, dzięki żydowskiemu dziedzictwu chrześcijaństwa. Seksualność została, choć tylko ze względu na przewidywany grzech pierworodny, stworzona przez Boga i dlatego jest dobra — uważał. Narządy płciowe są cenne, gdyż przy ich pomocy człowiek (poprzez akt płodzenia) walczy ze śmiercią⁵⁸. Jednakże w czasie przebywania w raju zwierzęca skłonność człowieka, to znaczy jego byt jako mężczyzny i kobiety, jego płciowość, nie doszła, zdaniem Grzegorza, do głosu. Gdy człowiek był jeszcze nagi, *„nie osłonięty śmiertelnymi skórami, spoglądał w oblicze Boga, nie znał wcale przyjemności patrzenia i kosztowania, a cieszył się jedynie Panem, a przydana mu pomocnica utwierdzała go w tym”*⁵⁹.

Dopiero po grzechu pierworodnym rozpoczęła się, zdaniem Grzegorza, obecna forma życia; doszło do głosu zwierzęce usposobienie człowieka; człowiek zaczął rozmnażać się jak zwierzęta. A wraz ze zwierzęcym aktem płodzenia wyszły na jaw zwierzęce namiętności. Pierwotnie był człowiek stworzony na obraz Boga, to znaczy namiętności pozbawiony. Namiętności nie weszły w skład właściwej natury człowieka, początkowo przynależały tylko zwierzętom. Nie od boskiej, lecz od zwierzęcej natury przejął człowiek, wraz ze zwierzęcym sposobem rozmnażania się, również owe zwierzęce namiętności: istoty mięsożerne utrzymują się przy życiu poprzez gniew, słabe dzięki strachowi, a trwanie gatunków jest ubezpieczone pożądaniem rozkoszy⁶⁰. Jako obraz Boga, człowiek pozostałby wolny od namiętności. Poświęcałby się temu, co dobrowolnie wybrał, jedynie wedle sądu własnego rozumu⁶¹. *„Spoglądamy z tęsknotą na czasy dokonania się, gdy ludzkie życie znów będzie wybawione i przeniesione na powrót w pierwotny błogostan”*⁶². Zmartwychwsta-

⁵⁸ Orano Catechetica magna 28.

⁵⁹ De virg. 12.

⁶⁰ Tamże, 18.

⁶¹ Tamże, 12.

⁶² De horn. op. 22.

nie będzie „powrotem” do pierwszej, równej aniołom formy życia, „przywróceniem” stanu niegdysiejszego. Chrystus powiedział bowiem: w zmartwychwstaniu nie będą się ani żenić ani wychodzić za mąż⁶³.

Jan Chryzostom (zm. 407 r.), największy kaznodzieja Kościoła wschodniego (dlatego od VI w. nazywany Chryzostomem, czyli Złotoustym), zdecydowanie konsekwentniej kierował się Biblią, choć w wielu punktach podzielał wrogie ciało i seksualności myśli Grzegorza z Nyssy, na przykład tę, że w raju Adam i Ewa nie obcowali ze sobą cieleśnie. *„Zgodnie z wolą Boga, ludzie przebywali w raju jak aniołowie, nie rozpaleni żadną pożądlivością... Nie istniało pożądanie stosunku płciowego, nie było ani poczęcia ani bólu, ani rodzenia, ani jakiegokolwiek rodzaju zepsucia.”* Żyli oni w całkowitej czystości *„jak w niebie i było im błogo w obcowaniu z Bogiem”*. Kobieta stworzyła Bóg jako pomoc dla Adama — jako istotę posiadającą tę samą naturę, wyposażoną w rozum i mowę, mogącą mu dać „wiele pociechy”⁶⁴. Że lepszą pociechą w samotności mężczyzny może być inny mężczyzna, uważał natomiast Augustyn, szczególnie mocno przekonany o mniejszej wartości kobiety. Pociechy w samotności ze strony kobiety doznawał za to sam Chryzostom, który ze swego wygnania napisał siedemnaście listów do swej najwierniejszej zwolenniczki, mieszkającej w Konstantynopolu wdowy imieniem Olympias.

Grzech pierworodny zakończył rajską idyllę dziewictwa Adama i Ewy.

Jednocześnie z owym szczęśliwym życiem, prarodzice utracili także klejnot dziewictwa... Gdy zdjęli tę królewską szatę i postradali niebiańską ozdobę, otrzymawszy w zamian zepsucie śmierci, przekleństwo, ból, znojne życie, przyszło z tym orszakiem wraz i małżeństwo, ta śmiertelna i niewolnicza suknia⁶⁵.

Małżeństwo wynikało zatem z nieposłuszeństwa, przekleństwa, śmierci. Dziewictwo i nieśmiertelność, małżeństwo i śmierć — tworzą pary przeciwieństw⁶⁶.

Jak Grzegorz z Nyssy, tak i Chryzostom był zdania, że w raju istniał inny niż płciowy sposób rozmnażania się. Jak owo nie-płciowe rozmnażanie wyglądało? Tego Chryzostom nie wiedział:

⁶³ De hom. op. 17.

⁶⁴ In; gen. hom. 15, 3. 4.

⁶⁵ De virg. 14; In gen. hom. 18, 1.

⁶⁶ De virg. 14; In gen. hom. 18, 4.

Jakie małżeństwo spłodziło Adama, jakie bóle porodowe Ewę? Miriady aniołów składają hołd Bogu, a przecież żaden z nich nie powstał w wyniku rozrodu, przez poród, bóle i poczęcie.

Podobnie i ludzi mógłby Bóg rozmnażać bez małżeństwa. „Czy w taki sam sposób, jak Adama i Ewę, czy w jakiś inny, tego nie potrafię powiedzieć”⁶⁷. Nakaz Boga: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się”, który Bóg wypowiedział w raju (Rdz 1, 28), bezpośrednio po stworzeniu mężczyzny i kobiety, umiejscawiał tak, jakby został on wypowiedziany dopiero po wypędzeniu z raju. Chryzostom pisał:

*Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, powiedział boski lekarz, gdy natura szalała, gdy nie była już w stanie poskromić wzburzenia namiętności i schronić się podczas tej burzy w innym porcie.*⁶⁸

To zdumiewające, że Chryzostom obstawał przy idei trwałego dziewictwa Adama i Ewy w raju, nawet wbrew tekstowi Starego Testamentu. Nałożenie się gnostycznej deprecjacji małżeństwa i faworyzowania dziewictwa na Biblię żydowską, na Stary Testament, uwidacznia się w pełni w dziele tego autora, mimo tak charakterystycznych dlań starań o wierność tekstowi biblijnemu. Wobec dziewictwa jest małżeństwo jak „sukienka dziecięca”, którą dorośli zrzucają po osiągnięciu pełni wieku Chrystusa, by przyoblec się w świetną szatę dziewictwa⁶⁹.

Jeśli chodzi o cel małżeństwa, Chryzostom bardziej niż wszyscy inni ojcowie Kościoła podzielał opinie zawarte w tekście Pawłowym. Uważał on, że małżeństwo zostało ustanowione również dla „płodzenia dzieci”, ale w daleko większym stopniu po to, by ugasić płomień natury. Poświadczał to Paweł: ze względu na niebezpieczeństwo rozpusty niech każdy ma swoją żonę, pisał apostoł, nie ze względu na płodzenie potomstwa. I nakazywał małżonkom bycie ze sobą, nie po to, by stali się rodzicami liczego potomstwa, lecz by ich szatan nie kusił. Gdy ziemia napełniła się ludźmi, „pozostaje już tylko jeden cel: zapobieganie rozpucie i lubieżności”⁷⁰.

⁶⁷ De virg. 14 i d., 17.

⁶⁸ De virg. 17 i 19.

⁶⁹ De virg. 16.

⁷⁰ De virg. 17 i 19.

*Jedynie po to trzeba sobie brać żonę, byśmy grzechu uniknęli, abyśmy byli wolni od wszelkiej rozpusty*⁷¹.

Małżeństwo było według niego ustępstwem wobec ludzkiej słabości.

Gdy zwłaszcza Augustyn i idąca w jego ślady tradycja przedstawiali płodzenie potomstwa jako jedyny prawowity cel małżeństwa, to Chryzostom prezentował inny pogląd. Wprawdzie terminologia, którą się posługiwał — podobnie jak terminologia stosowana przez Pawła w Pierwszym Liście do Koryntian (7) — nie była dostatecznie osobowo ukierunkowana, niemniej uważał on, będąc w tym podobny do Pawła, że małżeństwo leży w interesie małżonków, i że nie należy widzieć w nim środka prokreacji. Nie zakazywał obcowania seksualnego z kobietą ciężarną, lub po klimakterium. To znajomość Pisma nie pozwalała Chryzostomowi na przyznanie, że pierwszym celem małżeństwa jest płodzenie potomstwa, choć aż do 1983 r. takie stwierdzenie zawierało katolickie prawo kościelne: *„Pierwszym celem małżeństwa jest płodzenie dzieci.”* (Taki zapis istniał w obowiązującym do 1983 r. CIC z 1917 r.) Jak żaden inny ojciec Kościoła przed nim, widział Chryzostom małżeństwo jako (wedle późniejszego sformułowania) remedium concupiscentiae, tzn. jako lekarstwo na pożądanie seksualne i temu motywowi dawał pierwszeństwo przed prokreacją. Jednakże współcześni mu wielcy ojcowie Kościoła — Ambroży, Hieronim i Augustyn — na plan pierwszy wysuwali ukształtowaną pod przemożnym wpływem stoików koncepcję, że dziecko jest pierwszym i jedynym prawowitym celem małżeństwa. Fakt, że jakby w niezgodzie z jego poglądem na małżeństwo pozostawały słowa ostrego potępienia środków zapobiegania ciąży, wynikał ze stoickiego dziedzictwa, spod którego nie umiał się wyzwolić, tak jak nie umiał oprzeć się gnostycznemu ideałowi bezżenności. Pod koniec swego kazania na temat wersów:5, 22, 33 Listu do Efezjan, gdzie odnalazł piękne słowa o małżeńskiej miłości, zauważał:

Kto w ten sposób i z takim zamiarem wchodzi w związek małżeński, ten w stanie małżeńskim niewiele będzie ustępował mnichom i osobom nieżonatym.

Ale jednak będzie ustępował. Nie miał co do tego wątpliwości żaden z ojców Kościoła, a dziś też nie wątpi w to nikt z hierarchów.

Zdaniem Ambrożego, biskupa Mediolanu (zm. 397 r.), dobrowolne dziewictwo jest cnotą, która pojawiła się na świecie wraz z nadejściem chrześcijaństwa. Dziś trudno już sobie właściwie wyobrazić, jaką rolę odgrywał w IV i V w. ideał dziewictwa, jak bardzo określał on sposób myślenia i religijną wyobraźnię. Dziewictwo to cnota chrześcijańska par excellence. Dla Ambrożego było nowością, którą przyniosło chrześcijaństwo. Do niej miały się jakoby odnosić obietnice Starego Testamentu.

⁷¹ **Quales ducendac sini laores 5; tak sarno: hom. m illud: propter fornicationes 1 Kor 7, 3.**

Ta cnota jest w istocie naszą wyłączną własnością. Brak jej poganom, nie uprawiają jej dzikie jeszcze ludy pierwotne. Nigdzie poza tym nie ma istot żywych, wśród których dałoby się ją znaleźć. I chociaż wraz ze wszystkimi oddychamy tym samym powietrzem, mamy udział we wszystkich stanach ziemskiej cielesności, nawet w narodzinach nie różnimy się, to przecież uchodzimy mizerii jednorodnej poza tym natury, już przez sam fakt, że cnota dziewictwa cieszy się tylko pozornym szacunkiem pogan, w rzeczywistości zaś, choć chroniona religią, jest przecież przez nich naruszana, przez dzikich prześladowana, przez wszystkie inne istoty nieznaną⁷².

Ambroży żądał od kapłanów, by zaprzestali obcowania seksualnego ze swymi żonami⁷³. W wielu pismach słał dziewictwo, zwłaszcza stan poświęconych Bogu dziewic, które w tamtych czasach — w każdym razie na Zachodzie — nie żyły jeszcze w klasztorach, lecz tworzyły własny stan w strukturze gminy. Miały one prowadzić wstrzemięźliwe życie na łonie swych rodzin, skierowane ku modlitwie, postom i dążeniu do świętości.

Znaczną rolę odegrał Ambroży w potępieniu Jowiniana. Jowinian ośmielił się głosić, że dziewictwo nie jest Bogu miłsze niż stan małżeński. Ponadto wyrażał wątpliwości, czy Maryja pozostała dziewicą w czasie porodu Jezusa. Gdy papież Syrycjusz ekskomunikował Jowiniana i jego ośmiu zwolenników, poinformował o tym Ambrożego. Wtedy Ambroży, wielki przeciwnik Jowiniana, zwołał własny synod do Mediolanu i ze swej strony także obłożył Jowiniana i jego zwolenników ekskomuniką. Cesarz Teodozjusz, przyjaciel Ambrożego, nakazał wychłostać Jowiniana biczem zakończonym ołowianymi kulami i zesłał go na wyspę Boa. Jedyna wiadomość na temat śmierci Jowiniana pochodzi z 406 r., od Hieronima: Nie oddał duszy z ostatnim tchnieniem, „wybe-kał ją między bażantami a świńskim mięsem”⁷⁴.

Zdaniem Ambrożego małżeństwa nie trzeba unikać jak grzechu, ale przecież jednak unikać — jako brzemienia⁷⁵. Nawiązując do Pierwszego Listu do Koryntian, Ambroży wspominał wprawdzie o leczniczym charakterze małżeństwa: „Ponieważ apostoł powiedział, że lepiej jest żyć w małżeństwie niż płonąć, więc niewątpliwie zalecał małżeństwo jako lekarstwo (remedium), aby każdy, kto poza tym byłby zagrożony, mógł zostać oszczędzony”⁷⁶, ale wła-

⁷² De virginibus I, 3 i d.

⁷³ De officis 1, 50, 248.

⁷⁴ Contra Vigilantius 1.

⁷⁵ O wdowach 13, 81.

⁷⁶ O wdowach 2, 12.

ściwym celem małżeństwa było, zdaniem Ambrożego, płodzenie potomstwa. Dlatego też z wielką surowością potępiał stosunek płciowy z kobietą ciężarną. Jego (jak przed nim stoików) ulubionym przykładem były zwierzęta:

Nawet zwierzęta niemym językiem swego zachowania dają do zrozumienia, że są ożywione instynktem utrzymania gatunku, a nie żądzą zespolenia płciowego. Gdy tylko bowiem spostrzegą, że ich łono jest brzemienne, odstępują od obcowania płciowego i lubieżności zakochanych, a biorą na się rodzicielską troskę. Ludzie natomiast nie mają żadnego względu — ani na dziecko w łonie ani na Boga. To pierwsze plamią, w drugim zaś wywołują gniew. Opanuj swą żądze i patrz na ręce Stwórcy, który kształtuje człowieka w matczynym łonie. To jego dzieło, a ty chcesz lubieżnością bezcześcić cichą świętość łona matki? Weź sobie za przykład albo zwierzęta, lub lękaj się Boga.⁷⁷

Zabraniał również obcowania cielesnego starszym małżonkom:

Każda rzecz ma swój czas... Tak też i małżeństwo ma określone pory, kiedy to płodzenie dzieci jest na miejscu. Dopóki trwa w pełni sił, stosownie do wieku, dopóki istnieje nadzieja na błogostawieństwo potomstwa... można ulegać pożądaniu stosunku płciowego. Jednakże starszym małżonkom już sam wiek określa granice spełniania dzieła małżeńskiego, a także odradza tego słusznie nasuwające się, zawstydzające podejrzenie o niepowściągliwość. Nawet młodzi małżonkowie zastaniają się zazwyczaj chęcią posiadania dzieci i sądzą, że mogą usprawiedliwić ogień swej młodości życzeniem potomstwa. O ileż haniebniejsze byłyby dla ludzi starszych uczynki, do których nawet młodzi wstydzą się przyznać! I więcej, nawet młodzi małżonkowie, którzy w wyrzeczeniu ćwiczą swe serce z bojaźni bożej, często rezygnują, gdy tylko poczęli potomstwo, z owych uczynków młodości.⁷⁸

Teologia stawiała się w coraz większym stopniu teologią nieżonatych, grzech coraz częściej upatrywano w sferze seksualizmu. Chrześcijaństwo ze swą nerwicą seksualną, swym zaangażowaniem na rzecz narzucenia świeckim zakonnego stylu bycia oddalało się od swych żydowskich korzeni w Starym Testamencie i od judaizmu w ogóle. Dziewicze chrześcijaństwo potępiało cielesny judaizm: osiem kazań przeciw żydom, wygłoszonych przez Chryzostoma

⁷⁷ Komentarz do Ewangelii wg św. Łukasza 1, 44.

⁷⁸ Komentarz do Ewangelii wg św. Łukasza 1, 43.

w Antiochii w 387 r., to jedna wielka potwarz. Żyd musiał być „cielesny”, „chutliwy”, „przeklęty”. „*Tu został zebrany arsenał wszystkich stosowanych po dzień dzisiejszy broni przeciw żydom*”⁷⁹. Gdy w 388 r., z poduszczenia swego biskupa, chrześcijanie spalili synagogę w Kallinikon nad Eufratem, a później cesarz Teodozjusz nakazał jej odbudowę na koszt biskupa, Ambroży zaprotestował:

*Oświadczam, że podpaliłem synagogę; tak, że wydałem im takie polecenie, by nie było więcej takiego miejsca, w którym przeczy się Chrystusowi... Co stoi wyżej, pojęcie porządku czy interes religii?*⁸⁰

Gdy cesarz wahał się, Ambroży przerwał nabożeństwo i wobec zgromadzonej gminy zwrócił się do niego mówiąc, że nie podejmie odprawiania mszy tak długo, jak długo Teodozjusz nie cofnie swego rozkazu. W ten sposób Ambroży wywalczył wreszcie całkowitą bezkarność podpalaczy synagogi. Wszedł do historii Kościoła jako prawy chrześcijanin, który nie ugiął się nawet przed cesarzem.

Błędem jest sądzić, że antysemityzm wyszedł z dolnych warstw społeczeństwa, nie, on przyszedł z góry: jego przedstawicielem był m.in. Ambroży, biskup Mediolanu, wybitny ojciec Kościoła.

*Stale musimy tu również powtarzać — gdyż nawet wybitni teolodzy jeszcze w czasach dzisiejszych nie cofają się przed wysuwaniem fałszywego przeciwstawnego twierdzenia — że antysemityzm w chrześcijańskiej Europie przyszedł z góry, nie z dołu, nie od ludu, nie z jego niższych warstw. Przyszedł z góry, wyszedł od teologii, z teologicznego sposobu widzenia świata i historii. Wizerunek Żyda, stereotyp, który później wydał tak straszne owoce w praktyce na dole, został stworzony na górze.*⁸¹

Żaden ojciec Kościoła nie pisał o małżeństwie bardziej obraźliwie, ani nie gardził płciowością w większym stopniu niż Hieronim (zm. 420 r.), żaden nie był też tak bardzo kochany przez kobiety, ani tak bardzo z nimi związany (także zamieszkiwaniem tej samej przestrzeni), żaden też nie kochał kobiet (na swój odseksu-alizowany sposób) bardziej niż on. W 382 r., licząc około trzydziestu pięciu lat, przybył do Rzymu, gdzie został duchowym doradcą i centralną postacią ascetycznego kręgu bogatych dam, wywodzących się z rzymskiej arystokracji. Do kręgu Hieronima należała Paula, przedstawicielka stare-

⁷⁹ Friedrich Heer, *Gottes erste Liebe. Die Juden im Spannungsfeld der Geschichte*, 1981, s. 67.

⁸⁰ Ep. 40, 11.

⁸¹ Heer, s. 80.

go rodu rzymskiego, kobieta, która dopiero przekroczyła trzydziesty rok życia, ale była już wdową i matką pięciorga dzieci. Córka Pauli. inteligentna Eustochium, uczyła się u Hieronima greki i hebrajskiego, by móc studiować Biblię, jednocześnie zaś jako pierwsza spośród rzymskich arystokratek żyła pod jego kierunkiem jako poświęcona Bogu dziewica. W 384 r., w wieku dwudziestu lat, umarła Blaesilla, inna córka Pauli. Pod adresem Hieronima podniosły się zarzuty, że to jego zalecenia postne doprowadziły dziewczynę do śmierci. Przy okazji pogrzebu Blaesilli dała o sobie znać w Rzymie silna opozycja skierowana przeciw „wstrętnym mnichom”⁸². W 386 r. Hieronim, wraz ze swymi duchowymi przyjaciółkami, przeniósł się do Betlejem. Będąc człowiekiem majątnym z pochodzenia, finansował osadę mnichów z licznymi kwaterami dla pielgrzymów i szkołą. W jeszcze większym stopniu czyniła to Paula, która dysponowała znacznymi zasobami. Paula kierowała klasztorami żeńskimi, Hieronim — pobliskimi klasztorami męskimi. Gdy w 404 r. Paula umarła, Hieronim był tak zdruzgotany, że przez jakiś czas nie mógł pracować. Sam umarł wkrótce po śmierci swej „córki” Eustochium w 419 r. Smutek związany ze śmiercią tej kobiety wyrażały jego ostatnie listy.

Jeszcze podczas swego pobytu w Rzymie, Hieronim wdał się w spór z osobą świecką, Helvidiusem, który nawiązując do Nowego Testamentu (Mk 6; Mt 13) mówił o braciach i siostrach Jezusa. W 383 r. Hieronim ogłosił pismo zatytułowane Przeciw Helvidiusowi o nieustającym dziewictwie Maryi. Powody i egzegetyczne momenty wysuwane przez Hieronima przeciw Helvidiusowi były w istocie tożsame z argumentami, którymi do dziś posługuje się Kościół katolicki. Można więc powiedzieć, iż dzisiejsza koncepcja dziewictwa Maryi została w istotnej mierze ukształtowana przez Hieronima. Według niego to Maryja właśnie położyła podwaliny pod ideał dziewictwa obu płci i w jej osobie uwidacznia się moralna wyższość cnoty czystości. W rzeczywistości było odwrotnie: dziewictwo ceniono nie dlatego, że Maryja była zawsze dziewicą; Maryję uczyniono nieustającą dziewicą, gdyż tak wysoko ceniono dziewictwo.

W związku z ówczesnymi sporami wokół Maryi należy wspomnieć także biskupa Sardyki, Bonosusa, zwolennika Helvidiusa. Bonosus, podobnie jak Helvidius, reprezentował pogląd, że po urodzeniu Jezusa Maryja prowadziła normalne życie małżeńskie z Józefem i urodziła dalsze dzieci. Zatem również biskup Bonosus negował pogląd, jakoby Maryja była dziewicą także po urodzeniu Jezusa. Tego rodzaju normalne życie małżeńskie Maryi, w oczach większości celibatariuszy, było wówczas, podobnie jak jeszcze i dziś wyobrażeniem niemoralnym, którego tolerować nie wolno. Biskup Bonosus został ekskomunikowany przez papieża Syrycjusza.

W 393 r., przebywając w Betlejem, Hieronim napisał dwa pisma polemiczne, wymierzone przeciw heretykowi Jowinianowi, który wyrażał wątpliwości, czy dziewictwo Maryi mogło pozostać nienaruszone podczas porodu i zauważał, że dziewictwo nie stoi wyżej w oczach Boga niż małżeństwo. Hieronim

⁸² Ep. 39, 6.

oczernił małżeństwo tak bardzo, że zięć Pauli, senator Pammachius, próbował wycofać z obiegu krążące już egzemplarze wspomnianych pism. Hieronim wyeksponował w nich na przykład zdanie: „*Dobrze jest człowiekowi nie dotykać kobiety*” (1 Kor 7, 1), które potraktował jako zdanie Pawła, a nie, co byłoby słuszne, jako tezę wysuwaną przez stawiających Pawłowi pytania Koryntian, i napisał:

*Jest zatem dobrze nie dotykać kobiety. Tedy musi być czymś złym dotykać kobietę. Jeśli jednak mimo to patrzy się z pobłażaniem na uczynki małżeńskie, to tylko po to, by uniknąć rzeczy znacznie jeszcze gorszych. Jaką wartość można przyznać dobru, które dopuszcza się jedynie ze względu na potrzebę zapobieżenia większemu złu?*⁸³

W tym samym piśmie polemicznym, skierowanym przeciw heretykowi Jowinianowi, który ośmielił się zrównać małżeństwo i stan dziewiczy, cytował Hieronim zdanie niejakiego Sextusa (owego Sextusa początkowo uważał za papieża męczennika Sykstusa II [zm. 258 r.]), podczas gdy to zdanie pochodziło w rzeczywistości ze zbioru pogańskiego.

Owo zdanie Sextusa, w średniowieczu przypisane samemu Hieronimowi, miało się stać standardem repertuaru i motywem przewodnim antyseksualnej tradycji katolickiej — do Jana Pawła II włącznie. Zdanie Sextusa, któremu Hieronim nadał jeszcze ostrzejszą formę, ma od jego czasów następujące brzmienie:

Kto jest zbyt namiętnym (ardentior = gorętszy) kochankiem swej żony, jest cudzołożnikiem.

Dalej, jakby dla wzmocnienia wymowy tego cytatu, sięgnął Hieronim po passus ze stoika Seneki, przytaczany już tutaj przy okazji przedstawiania pozachrześcijańskich źródeł wrogości do seksualizmu⁸⁴, w średniowieczu przypisany również samemu Hieronimowi. Tomasz z Akwinu, drugi obok Augustyna filar katolickiej moralności seksualnej, powtórzył tę myśl: małżeństwo jest ukierunkowane na płodzenie potomstwa i dlatego każdy, kto zbyt namiętnie kocha żonę, narusza dobro małżeństwa i może być nazwany cudzołożnikiem⁸⁵. 8 października 1980 r., podczas audiencji generalnej, Jan Paweł II pod-

⁸³ **Przeciw Jowinianowi I, 7.**

⁸⁴ **Przeciw Jowinianowi 1, 49.**

⁸⁵ **S. Th. 2-2 q. 54 a. 8.**

chwycił i potwierdził ten punkt widzenia⁸⁶. Jedyne dobro, które Hieronim potrafił dostrzec w małżeństwie, opisał w liście skierowanym do Eustochium. Był nim fakt, że „z niego rodzą się dziewice; zbieram z kolców róże, z ziemi złoto, z muszli perły”⁸⁷. Tak też, jego zdaniem, „płodzenie dzieci w małżeństwie jest dozwolone, ale uczucie zmysłowej rozkoszy, które się odczuwa w objęciach nierządnicy, z małżonką jest godne potępienia”⁸⁸. Hieronim podkreślał, że od chwili poczęcia małżonkowie winni poświęcać się raczej modlitwie niż aktom cielesnej intymności. Co w świecie zwierząt zostało ustanowione przez prawo natury, mianowicie fakt, że po zapłodnieniu zwierzęta zaprzestają się parzyć, człowiek winien zaakceptować z własnej woli, a wtedy powstrzymanie się od rozkoszy zostanie nagrodzone w niebiesiech⁸⁹.

Dla małżonek miał Hieronim na podorędziu następującą pociechę:

*Nie przeczę, że pośród żon są kobiety święte, ale tylko wtedy, gdy zaprzestały być małżonkami, gdy same w sytuacji przymusowej, jaką niesie ze sobą stan małżeński, naśladują dziewiczą czystość.*⁹⁰

Temu ideałowi dziewiczej czystości odpowiadała Blaesilla, która po trwającym siedem miesięcy małżeństwie została wdową i pod przewodnictwem Hieronima całkowicie poświęciła się Bogu, tzn. wyrzekła małżeństwa. Miesiąc po śmierci Blaesilli, w skierowanych do Pauli słowach pocieszenia, Hieronim z uznaniem podkreślił, „że strata dziewictwa wywołała w niej większy ból niż śmierć męża”⁹¹.

⁸⁶ „Der Spicgel”. 1980, nr 47, s. 9.

⁸⁷ Ep. 22, 20.

⁸⁸ Komentarz do Ef III, 5, 25.

⁸⁹ Komentarz do Ef III, 5, 25.

⁹⁰ Contra Helvidius 21.

⁹¹ Ep. 39. 1.

Rozdział 5

Planowanie rodziny w czasach antycznych: dzieciobójstwo, przerywanie ciąży, zapobieganie ciąży

W pisanych przez celibatariuszy, niechętnych zmysłowej rozkoszy przepisach dotyczących pożycia małżeńskiego kwestia zapobiegania ciąży odgrywała, zwłaszcza od czasów Augustyna, rolę do dziś nieuszczipioną. Ponieważ doktryna chrześcijańska w tej materii kształtowała się na tle poglądów przed i pozachrześcijańskich, nie od rzeczy będzie zapoznać czytelnika w tym miejscu z praktyką planowania rodziny w czasach antycznych. Oto stosowane metody: 1. zabicie noworodka, 2. usunięcie ciąży, 3. zapobieganie ciąży⁹².

Dopiero w 374 r., pod wpływem chrześcijaństwa, zabicie noworodka zostało uznane przez prawo za morderstwo. Zmarły w 65 r. Seneka uważał powszechny w owym czasie w Rzymie sposób postępowania, polegający na topieniu noworodków kalekich i słabowitych, za rozsądny⁹³. Swetoniusz (ur. ok. 70 r., data śmierci nie znana) wspominał porzucanie noworodków jako słusznie przysługujące rodzicom prawo⁹⁴. Plutarch (zm. ok. 120 r.), wybitny historyk grecki, w biografii Likurga (XI-VIII w.), twórcy ustroju spartańskiego, pisał, że w Sparcie noworodki były najpierw badane przez radę starszych; słabo-

⁹² Por. w tej sprawie pracę Johna T. Noonana, *Empfangnisverhütung*, 1969.

⁹³ *De ira* 1, 15.

⁹⁴ *Caius Caligula* 5.

wite i kalekie porzucano w rozpadlinach i czeluściach gór Tajgetu, by nie stawały się ciężarem dla państwa. Opowiadał, że matki kąpały nowo narodzone dzieci w winie, nie w wodzie, gdyż jednostki epileptyczne i słabe nie były w stanie przeżyć takiej kąpieli⁹⁵.

Pouczający jest w tym kontekście fragment z Tacyta (zm. 120 r.), najwybitniejszego przeciwnika judaizmu w czasach pogańskiej starożytności. Polemika z Żydami należy do najbardziej gorzkich w jego twórczości. Wśród wielu zarzutów, które wysunął przeciw Żydom, temu „znenawidzonemu przez bogów plemieniu”, znalazł się i ten również, że nie likwidują oni nadwyżki swych noworodków, co oczywiście, jego zdaniem, zwykli czynić ludzie rozsądni. Ten fragment jest bardzo znamieny, wskazuje bowiem na fakt, że uśmiercanie nie chcianych lub kalekich niemowląt było w czasach Tacyta czymś oczywistym, a jednocześnie dowodzi, że pośród innych ludów Żydzi i tym się wyróżniali (w przekonaniu Tacyta: negatywnie), że tego nie czynili. Tacyt pisał:

Mojżesz, chcąc się na przyszłość co do tego ludu upewnić, nowe mu nadał obrządki, sprzeczne z obrządkami innych ludzi. Bezbożne tam wszystko, co u nas jest święte, a na odwrót, dozwolone jest u nich to, co u nas za zakałą uchodzi... Tak samo woltu ofiarują, jak Egipcjanie Apisowi cześć oddają. Od mięsa wieprzowego stronią, pomnąc na plagę świerzbu, który niegdyś ciała ich oszpecał, a któremu to zwierzę podlega.

Tacyt wspominał tu rzekomą chorobę skórną Żydów; według egipskiego kapłana Manethona (III w. przed Chrystusem) przyczynę, dla której Egipcjanie wydalili Żydów ze swego kraju. Mamy tu zatem do czynienia z kontrpropagandą wobec wersji żydowskiej o wyjściu z egipskiej niewoli, dzięki pomocy Boga. Dalej Tacyt pisał:

...zwłaszcza że u nich samych panuje niewzruszona wierność, pełna gotowości litość, lecz przeciw wszystkim obcym wroga nienawiść. Oddzieleni stołem, odseparowani łóżem, ci ludzie, aczkolwiek najbardziej w swych chuciach wyuzdani, wstrzymują się od stosunku z cudzoziemkami; między nimi nic nie jest wzbronione⁹⁶. Ustanowili zwyczaj obrzezania, aby się po tej odrębności rozpoznawać. Ci, którzy na ich wiarę przejdą, to samo praktykują, a te przede wszystkim w nich się wpaja, aby gardzili bogami, wyparli się ojczyzny, za nic mieli rodziców, dzieci i braci. Jednakowoż o przyrost ludności dbają; wszak za niegodziwość

⁹⁵ Żywoty równoległe, Likurg 16.

⁹⁶ Na marginesie warto zauważyć, że Tacyt zarzucał Żydom nieumiarkowanie w popędzie płciowym, jak później czynić to będą ojcowie Kościoła, przeciwstawiając swemu ideałowi dziewictwa „cielesnych”, to znaczy odrzucających bezżenność, Żydów. Ideał bezżenności przejęli chrześcijanie od pogan pierwszych dwóch wieków, a nie od Żydów.

uwazają zabijać jakiegokolwiek dziecko i wierzą w nieśmiertelność dusz tych ludzi, którzy na polu walki polegli lub straceni zostali; stąd płynie żądza prokreacji i pogarda śmierci... Egipcjanie czczą bardzo wiele zwierząt i przez siebie wymyślone postacie. Judejczycy wyobrażają sobie bóstwo tylko w myśli, i to jedyne: uważają oni za bezbożnych tych ludzi, którzy obraży bogów z materiałów znikomych i na podobieństwo człowieka tworzą; najwyższa owa i wieczna istota nie da się ich zdaniem wyobrazić ani nie ulega zniszczeniu. Przeto żadnych posągów w swoich miastach, a tym mniej w świątyniach nie stawiają; ani ich królów ten hołd, ani cesarzy ten zaszczyt nie spotyka... król Antioch (II w. przed Chrystusem) usiłował zabobony ich usunąć i greckie im nadać obyczaje; jednak wojna z Partami przeszkodziła mu wstrętne to plemię ulepszyć.

Tacyt nazywał Żydów „ludem oddanym zabobonowi i opierającym się religii”⁹⁷. Na marginesie warto zauważyć, że to, co Tacyt uważał za godne pogardy u Żydów, chwalił u Germanów. Pisał:

*Liczbę dzieci ograniczać albo któreś z późno urodzonych zabijać uchodzi za czyn haniebny, i więcej u nich znaczą dobre obyczaje niż gdzie indziej dobre prawa*⁹⁸.

Żydzi byli w oczach Tacyta ludźmi, którzy wierząc w zmartwychwstanie swych poległych i zabitych, z upodobaniem prowadzili wojny, i jednocześnie propagowali ochronę nowo narodzonych.

Polski ksiądz katolicki, Henryk Jankowski, spowiednik Lecha Wałęsy, towarzyszący mu podczas spotkania z papieżem, odpowiadając na zawarte w ankiecie „Frankfurter Allgemeine” (1984 r.) pytanie, jakie cechy najwyżej ceni w mężczyźnie, powiedział: męskość i odwagę. Na pytanie o cechy najbardziej przez niego cenione w kobiecie odparł: pobożność i gotowość rodzenia dzieci. Męska odwaga, a to znaczy głównie odwaga wojenna i rodzenie wielu dzieci, to przecież stary, odrzucany przez Tacyta, ideał żydowski przybrany obecnie w chrześcijańską szatę. Tak samo, jak straszną było rzeczą, że Tacyt uważał zabijanie nie chcianych noworodków za rzecz zupełnie naturalną, a judaizmowi i chrześcijaństwu winniśmy wdzięczność, iż w tej sprawie dokonała się zmiana świadomości moralnej, tak godny uwagi był fakt, że Tacyt postrzegał Żydów jako ludzi, którzy nie mieli nic przeciw temu, by ginąć na wojnie, za to bardzo wiele przeciw ograniczaniu liczby potomstwa. Współcześni biskupi chrześcijańscy, z ich zaangażowaniem wymierzonym przeciw anty-

⁹⁷ **Dzieje V, 3-13; przeł. Seweryn Hammer.**

⁹⁸ **Germania, rozdz. 19.**

koncepcji i usuwaniu ciąży z jednej, a popierającym zbrojenia z drugiej strony, z ich znacznie większą wolą ochrony nie narodzonych niż narodzonych, po dwóch tysiącach lat trwania chrześcijaństwa nie zwracają już uwagi swą schizofrenię. Jednakże uwagę poganina Tacyty przykułoby przypuszczalnie coś, co tak go wówczas irytowało u Żydów: niekonsekwencja.

A zatem to Żydzi, jeszcze przed chrześcijanami, troszczyli się o życie wszystkich nowo narodzonych, a także występowali przeciw usuwaniu ciąży. Żyd Filon Aleksandryjski, żyjący w czasach Chrystusa (zm. ok. 45/50 r.), który w tych sprawach wypowiadał się podobnie jak ojcowie Kościoła, wyraźnie łączył jedno z drugim, tzn. przerywanie ciąży z dzieciobójstwem i, wypowiedziawszy się wcześniej przeciw przerywaniu ciąży, pisał:

Zakaz ten zabrania jednocześnie także innej, większej niegodziwości, mianowicie porzucania dzieci, występku, który u licznych innych ludów, na skutek ich wrodzonej wrogości do ludzi, stał się powszechny⁹⁹.

Filon ubolewał, że dzieciobójstwo było szeroko rozpowszechnione. Są rodzice, pisał, którzy zadusili swe niemowlęta, lub zawiesiwszy ciężary, utopili, albo porzucili w odludnej okolicy dzikim zwierzętom na pożarcie, lub ptakom drapieżnym. Rodzice ci są winni morderstwa. Ich zbrodnia wiąże się z ich żądzą

gdyż rozpustnikami są, skoro nie dla płodzenia dzieci i wiecznego utrzymania rodzaju ludzkiego obcują ze swymi żonami, ale jak knury, albo kozły poprzez cielesne obcowanie, zaspokajają swą żądzę¹⁰⁰.

Zwraca uwagę, że Żyd Filon zarzucał pogańskim dzieciobójcom rozpustę i że, odwrotnie, poganin Tacyt wysuwał ten sam zarzut przeciwko Żydom, którzy chronili swe niemowlęta („między nimi nic nie jest wzbronione”, „są najbardziej w swych chuciach wyuzdani”). To, że moralność oznaczała zasadniczo moralność seksualną stanowiło wśród pogan, żydów i chrześcijan pierwszych dwóch stuleci chrześcijańskich szeroko rozpowszechniony pogląd stoicki, względnie gnostycki; myśl ta, zakonserwowana przez chrześcijan, przetrwała do dziś i okazała się szczególnie przydatna w dziele dyskryminowania inaczej wierzących. Jednomyślność Rzymianina Tacyty i Żyda Filona w stawianiu przeciwnikom zarzutu rozpusty niezależnie od tego, czy uśmiercali nowo

⁹⁹ (Oprawach szczegółowych 3, 20, 110).

¹⁰⁰ Tamże, 3, 20, 113).

narodzone dzieci lub, przeciwnie, tego nie czynili, daje się tłumaczyć faktem, że w obu tych pierwszych stuleciach, w wyniku wspólnej, choć wynikającej z różnorodnych systemów filozoficznych postawy, charakteryzującej się pogardą dla ciała, zaznaczyło się już myślenie dwukastowe: z jednej strony ci, którzy czuli się wyżsi ponad „rozpustę” (do których zaliczali siebie zarówno Tacyt, jak Filon), z drugiej strony „rozpustnicy”, którzy dalej płodzili dzieci, wszystko jedno, czy później miały one żyć czy nie. Ani Tacyt, ani Filon, ani żydzi, ani poganie nie postawili jednak kropki nad „i”, nie przeszli od pogardy dla „rozpustników” do całkowitej ascezy przewielebnych beżżennych i celibatariuszy. Traktowanie wszystkich bez wyjątku żonatych i dzieciorobów jako pośledniejszy, bardziej grzeszny rodzaj ludzi, względnie nieżonatych i dziewiczych jako stan wyższy i świętszy, zatem celibalariańska tendencja lekceważenia ludzi związanych małżeńskim węzłem, stało się ostatecznie cechą jedynie chrześcijan.

Niezgodę na dzieciobójstwo lub porzucanie dzieci przejęło chrześcijaństwo od żydów. O sprawie porzucania dzieci pisał męczennik chrześcijański Justyn (zm. 165 r.):

Nauczyliśmy się, że również porzucanie noworodków jest złem, już choćby dlatego, że widzimy, iż prawie wszystkie one, nie tylko dziewczynki, także i chłopcy, są przyuczane do rozpusty¹⁰¹.

Wynika więc stąd, że wiele dzieci odnajdywano.

Dalej należy się obawiać, że któreś z porzuconych dzieci, jeśli nie zostanie odnalezione, zginie, a my w ten sposób staniemy się zabójcami¹⁰².

Ojciec Kościoła Laktancjusz, który w 317 r. został powołany przez cesarza Konstantyna na wychowawcę jego najstarszego syna, pisząc w swych *Bożych naukach* (304-313) o poganach zauważał: „Duszą oni swe własne dzieci, lub gdy są na to zbyt pobożni, porzucają je” (5, 19, 15).

Zabijanie noworodków i usuwanie ciąży często wymieniano jednym tchem i opatrywano znakiem równości. W liście Barnaby z pierwszej połowy II w. mówiło się: „Nie zabijaj ani płodu przez przerwanie ciąży, ani nowo narodzonego” (19, 5). W 177 r. filozof chrześcijański Atenagoras w swej *Petycji za chrześcijanami*, którą skierował do cesarza Marka Aureliusza, pisał, że chrześcijanie zwą „morderczyniami te kobiety, które biorą środki dla spowodowa-

¹⁰¹ 1. Apologia 27.

¹⁰² Tamże, 29.

nia poronienia” i „zabraniają porzucania dziecka, gdyż porzucenie dziecka jest tym samym, co jego zabicie” (35). Ojciec Kościoła Tertulian donosił w 198 r., że wśród pogan jest rzeczą zwykłą uśmiercanie nowo narodzonych:

albo przez wodę, albo przez wystawienie na zimno, lub śmierć głodową, lub rzucenie psom... My jednak nie możemy, bo zabijanie zostało nam zabronione raz na zawsze, niszczyć... nawet płodu w ciele matki... Nie ma różnicy, czy niszczy się życie już narodzone, czy też mające się narodzić.¹⁰³

W końcu II w. chrześcijański adwokat rzymski, Minucjusz Feliks, zwracając się do Rzymian pisał:

Widzę jak zostawiacie swe nowo narodzone dzieci dzikim zwierzętom i drapieżnym ptakom, lub jak przez uduszenie żałośnie życia ich pozbawiacie. Wiele kobiet niszczy zarodek przyszłego życia przez przyjmowanie lekarstw i tak zabija dziecko nim je jeszcze urodzi.¹⁰⁴

Również Ambroży mówił w obu tych wypadkach o zabijaniu. Pisał on mianowicie:

Biedni porzucają swe dzieci, bogaci własny owoc życia zabijają w łonie, by ich majątek nie uległ podziałowi między zbyt wielu i niszczą trującymi miksturami własne dzieci już w łonie matki. Życie zaś nim zostanie przekazane dalej, już jest zniszczone.¹⁰⁵

16 stycznia 318 r. cesarz Konstantyn wydał zakaz zabijania dorosłych potomków za dokonane przez nich przestępstwa, co dotychczas wchodziło w zakres władzy ojcowskiej. Ale musiało minąć jeszcze pół wieku od chwili, gdy chrześcijaństwo stało się uznaną i uprzywilejowaną religią w państwie, nim 7 lutego 374 r. zabicie noworodka zostało prawnie uznane za morderstwo.

Również państwowe regulacje w sprawie usuwania ciąży (ich przedmiotem było, jak się zaraz przekonamy, nie prawo płodu, lecz jedynie obrona praw małżonka i życia matki) w początkowym okresie ery chrześcijańskiej nic jeszcze nie zmieniły, choć chrześcijanie od samego początku angażowali się na

¹⁰³ **Apologia 9, 7 i d.**

¹⁰⁴ **Oktawiusz 30, 2.**

¹⁰⁵ **Hexaameron 5, 18, 58.**

rzecz nie narodzonych i walczyli przeciw usuwaniu ciąży. Prawo kornelijskie, ustanowione przez Sullę w 81 r. przed Chrystusem, zabraniające nabywania, sporządzania i podawania trujących napojów, znalazło zastosowanie także wobec środków wzmacniających potencję i sprzyjających płodności, jak też wobec mikstur o działaniu antykoncepcyjnym i poronnym, i przewidywało karę śmierci w wypadku zgonu czy to mężczyzny czy kobiety, którym podano ów środek. Dotyczyło zatem osób dorosłych, a nie płodu. Prawo w sprawie usuwania ciąży, wprowadzone przez cesarza Septymusa Sewera (zm. 211 r.) i Karakallę (zm. 217 r.), orzekało wygnanie kobiety, która zdecydowała się na zabieg usunięcia ciąży, „*gdyż jest rzeczą niehonorową, gdy kobieta bezkarnie odmawia swemu mężowi wydania na świat dzieci*”, zatem broniło interesów małżonka. Kobiecie niezamężnej, dokonującej sztucznego poronienia, nie groziła żadna kara. Zatem i to prawo nie odnosiło się do ochrony płodu jako takiego.

Obrona nie narodzonego zrodziła się dopiero na fundamencie ostrej krytyki usuwania ciąży, z którą występowali chrześcijanie. Fakt, że w Cesarstwie Rzymskim zabiegi sztucznego przerywania ciąży były podejmowane często, znalazł potwierdzenie na przykład w pismach Seneki (zm. 65 r.), który chwalił swą matkę za to, że w przeciwieństwie do wielu innych „*nie niszczyła otrzymanej nadziei na dzieci w swym łonie*”¹⁰⁶.

Przejmując w tym względzie tradycję judaizmu, chrześcijanie od samego początku ostro sprzeciwiali się usuwaniu ciąży. Pochodząca z pierwszej połowy II w. *didache*, zwana także Nauką dwunastu apostołów, mówiła o „*dzieciobójcach, którzy idą drogą śmierci, którzy niszczą dzieło Boga w łonie matki*”. Hiszpański synod w Elwirze na początku IV w. za usunięcie ciąży przewidywał karę dożywotniej ekskomuniki. W 314 r. synod w Ankyrze orzekał karę dziesięcioletniej pokuty kościelnej dla kobiet uprawiających nierząd i niszczących później owoc swych kontaktów seksualnych. Decyzje podjęte przez ten synod były wielokrotnie cytowane w późniejszych decyzjach soborowych Wschodu i Zachodu. Konstytucje apostołskie, będące kompilacją z IV w., potępiały uśmiercanie płodu, który już się uformował (7,3, 2). Reguły św. Bazylego (zm. 379 r.), które wywarły istotny wpływ na prawodawstwo Kościoła wschodniego, potępiały bez wyjątku wszystkie kobiety, które dokonały zabiegu usunięcia ciąży bez względu na stopień zaawansowania rozwoju płodu. Kara była taka, jaką ustalił synod w Ankyrze: dziesięć lat pokuty kościelnej.

Najstarsze znane nam dokumenty w sprawie praktyk antykoncepcyjnych pochodzą z Egiptu. Są to papirusy z lat 1900-1100 przed Chrystusem. Mówi się w nich o tamponach dopochwowych, które miały blokować lub neutralizować spermę. Były one nasączone na przykład gumą akacjową, miodem i odchodami krokodyla. Wiedza grecko-rzymska nawiązywała zwłaszcza do trzech dzieł; oto w kolejności:

1. dzieło Arystotelesa (zm. 322 r. przed Chrystusem) zatytułowane *Historia naturalna zwierząt* (Historia animalium);

¹⁰⁶ Ad Helviam 16, 1.

2. *Historia naturalna* Pliniusza (zm. 79 r.), najlepsza i najobszerniejsza encyklopedia przyrodnicza starożytności, oraz

3. *Ginekologia* Soranusa z Efezu, lekarza, który działał w Rzymie za czasów Trajana i Hadriana (początek II w.). Owa *Ginekologia* była najważniejszym źródłem wiedzy o zapobieganiu ciąży w Cesarstwie Rzymskim, wśród Arabów, a poprzez tych ostatnich w średniowiecznej Europie.

Wśród środków antykoncepcyjnych autorzy ci na pierwszym miejscu wymieniali napoje. Pliniusz podawał tylko jedną receptę: napój z ruty zwyczajnej, która była także środkiem poronnym, z olejkiem różanym i aloesem¹⁰⁷. Soranus omawiał napoje zapobiegające ciąży w rozdziale zatytułowanym: „*Czy należy stosować środki poronne i antykoncepcyjne, i jak?*” Jako środki antykoncepcyjne wymieniał trzy napoje: mieszankę złożoną z soku panaksu, nasienia ruty i soku cyrenajskiego z woskiem, podawaną z winem; po drugie rozcieńczoną winem miksturę złożoną z nasienia żółtego laku, mirtu, mirry i białego pieprzu. Napój ten należało pić przez trzy kolejne dni. W skład trzeciej mieszanki wchodził sfermentowany miód z nasieniem wieczernika i pasternakiem. Soranus zalecał ostrożność, gdyż „*leki te nie tylko zapobiegają poczęciu, ale też niszczą, co już poczęte zostało*”. Chociaż środki owe mogły również powodować poronienie, to jednak przede wszystkim były przeznaczone do zapobiegania ciąży. Soranus zwracał uwagę, że mogą one również powodować silne bóle głowy i zakłócenia procesów trawienia oraz wymioty¹⁰⁸.

Inna metoda, stosowana w czasach antycznych, polegała na niedopuszczeniu spermy do macicy. Arystoteles uważał, że zapłodnienie mogą utrudnić gładkie wargi szyjki macicy,

*dlatego niektórzy ludzie nakładają na tę część macicy, do której dociera nasienie, olejek cedrowy, maść ołowiową lub maść z kadzidła i oleju z oliwek*¹⁰⁹.

Soranus zalecał wprowadzaną do macicy miksturę ze starej oliwy z oliwek, miodu, soku drzewa balsamowego lub żywicy cedru. Również miękka wełna zamykająca otwór szyjki macicy była, jego zdaniem, skuteczna, podobnie jak wełna nasączona winem, w którym uprzednio rozpuszczono korę pinii i garbnika naturalnego¹¹⁰.

¹⁰⁷ **Historia naturalna 20, 51, 142-143.**

¹⁰⁸ **Ginekologia 1, 19, 60-63.**

¹⁰⁹ **Historia naturalna zwierząt 7, 3, 583a.**

¹¹⁰ **Ginekologia 1, 19, 61 i d.**

Trzeci sposób zapobiegania ciąży polegał na użyciu maści nakładanej na prącie. Maść miała albo zabijać plemniki albo, podobnie jak krążek dopochwowy, zamykać dostęp do macicy po wnikięciu prącia do pochwy. Pliniusz zalecał gumę cedrową¹¹¹.

Oprócz tych metod należało wykorzystywać także bezpłodne dni cyklu. Szkoła Hipokratesa w V w. przed Chrystusem głosiła pogląd, że płodny jest okres następujący bezpośrednio po menstruacji¹¹². Tego samego zdania był Soranus. Pisał on:

Macica, w której podczas miesiączki nagromadziło się wiele krwi, potrafi wprawdzie bardzo łatwo wydalić zatrzymaną krew, ale nie jest w stanie przyjąć i utrzymać nasienia.

Uważał on, że ta czy inna kobieta może zajść w ciążę w okresie miesiączki, ale „rozważania naukowe prowadzą do wniosku, że okres ten nie jest czasem właściwym dla poczęcia”. Jego zdaniem niekorzystny pod tym względem był także okres poprzedzający miesiączkę, gdyż w tym czasie macica zaczyna się już wypełniać i nie może przyjąć nasienia. Tak więc, wedle Soranusa najlepszym okresem dla poczęcia był czas następujący bezpośrednio po miesiączce¹¹³.

Do tematów szeroko zaprzątających uwagę starożytnych należała *euteknia*, dobre i piękne potomstwo. Tutaj sprawą zasadniczą okazywał się wiek rodziców. Według Platona najlepszym wiekiem mężczyzny dla spłodzenia udanego potomstwa był czas między trzydziestym i trzydziestym piątym rokiem życia, kobiety — szesnaście, dwadzieścia lat. Arystoteles zalecał „ustalenie wieku zamążpójścia dziewczyny na osiemnaście lat, ożenku mężczyzny na lat trzydzieści siedem, lub nieco mniej”. Ksenofont sławił prawodawstwo Likurga (twórcy ustroju Sparty) i wprowadzone przez niego przepisy, by rodzice w dobrym zdrowiu płodzili zdrowe potomstwo. Dziewczętom, które chciały zostać matkami, nie wolno było pić wina, a jeśli już, to tylko rozcieńczone wodą. Miały nadto uprawiać sport: Likurg „wprowadził także zawody i próby mierzenia sił między kobietami, tak jak między mężczyznami”. Dla spłodzenia pięknego i zdrowego dziecka najlepszym momentem był, zdaniem Soranusa, okres tuż po menstruacji. Natomiast najgorsze potomstwo pochodziło z aktu seksualnego bezpośrednio poprzedzającego miesiączkę. Z macicą pełną krwi miała się sprawa tak, jak z żołądkiem, który, gdy jest pełny, skłania się do wymiotów w celu wydalenia nadmiaru pokarmu. Po miesiączce natomiast macicy znów powracał apetyt. Można to poznać po tym, że ko-

¹¹¹ **Historia naturalna 24, 11, 18.**

¹¹² **Choroby kobiet, I, 38.**

¹¹³ **Ginekologia, 1, 36.**

biety po menstruacji mają szczególną skłonność do aktu seksualnego. Na marginesie warto odnotować interesujące zjawisko polegające na tym, że kobietom wmawiało się, lub same sobie wmawiały, najintensywniejsze pożądanie w zależności od aktualnego stanu wiedzy na temat dni największej płodności. Gdy 16 września 1968 r. kardynał Frings zebrał w Kolonii dziekanów i nauczycieli szkół wyższych, by przekonać ich do encykliki *Humanae vitae* (encyklika pigułkowa), jako argument dla poparcia tezy, że akt małżeński jest ze swej natury przede wszystkim aktem prokreacji, przytoczył twierdzenie, że w dniach płodnych popęd seksualny kobiety jest najintensywniejszy. I w tym punkcie wypowiedź kardynała pokrywała się z twierdzeniem wysuniętym przez Soranusa z Efezu; ponieważ jednak nauka inaczej ustaliła okres płodności, niż uczynił to Soranus, przeto i sterowane rzekomo przez naturę libido kobiety przesunęło się w czasie. Wygląda na to, że postanowiło ono kierować się aktualnym stanem wiedzy i płynnym czasem pracy. A może kulminacja libido to twór moralistów, bądź też kobiety umiejscawiają je tam, gdzie jest ono szczególnie korzystne ze względu na prawdopodobieństwo zajścia w ciążę, lub, jeśli ciąża nie jest pożądana, gdzie jest ono wzbronione: również zakazy mogą się przyczyniać do intensyfikacji libido.

W celach antykoncepcyjnych stosowano w starożytności także amulety. Soranus odrzucał je z pogardą¹¹⁴. Jednakże jego ocena nie była w stanie wypłenić szeroko rozpowszechnionej wiary w ich pozytywny skutek. Pliniusz zalecał kobietom, „*wokół których aż roi się od dzieci i których płodność należałoby w związku z tym nieco powściągnąć*”, by nosiły amulet sporządzony z określonego gatunku pająka. Winien on być zawinięty w skórę jelenia i zakładany przed wschodem słońca¹¹⁵.

Naukowe dzieła autorów grecko-rzymskich nie wymieniały stosunków przerywanych: albo dlatego, że coitus interruptus był czymś oczywistym albo dlatego, że już wówczas to kobietom chętniej zalecano rozmaite środki.

Dla medycyny starożytnej problem stanowiły napoje o działaniu antykoncepcyjnym, ponieważ oddziaływały one również poronnie. Soranus, w tej dziedzinie najważniejszy ze wszystkich autorów, pisał, że zderza się z tą trudnością przy każdym napoju, który zaleca. Soranus ulegał silnym wpływom myśli stoickiej, toteż jego poglądy w sprawie dopuszczalności usuwania ciąży były surowe: godził się na jej usunięcie tylko w sytuacji, gdy poród mógł zagrozić życiu matki. Równocześnie uważał, że zapobieganie jest lepsze niż usuwanie¹¹⁶.

¹¹⁴ **Ginekologia 1, 19, 63.**

¹¹⁵ **Historia naturalna 29, 27, 85.**

¹¹⁶ **Ginekologia 1, 19, 60 i d.**

Dzieło i poglądy Soranusa cieszyły się wielkim poważaniem także w erze chrześcijańskiej Cesarstwa Rzymskiego. Na jedno z pism Soranusa powoływał się ojciec Kościoła, Tertulian. Nawet Augustyn, wielki przeciwnik zapobiegania ciąży, nazywał go „*bardzo szlachetnym autorem medycznym*”¹¹⁷. A chrześcijański lekarz nadworny chrześcijańskiego cesarza i prawodawcy Justyniana (VI w.), wysoki dostojnik Aecjusz, z uznaniem wyliczał zalecane przez Soranusa środki antykoncepcyjne. Wynika stąd, że chrześcijanie pierwszych stuleci byli w kwestiach dotyczących antykoncepcji swobodniejsi niż dzisiejsi katolicy. Żonaty lekarz Aecjusz, w sprawach zapobiegania ciąży wyrażał, jak się zdaje, stanowisko mniej rygorystyczne niż pozostający w celibacie ojcowie Kościoła, tacy jak Chryzostom i Hieronim, którzy w tej sprawie także zabierali głos.

Chryzostom mówił o małżonkach, którzy nie chcą dzieci i dlatego „*zabijają nowo narodzone*” lub „*udaremniają początek życia*”¹¹⁸. Nie jest jasne, czy udaremnianie początku życia znaczy tu usunięcie ciąży, czy może jej zapobieganie. Jednoznacznie o zapobieganiu mówił natomiast w innym miejscu. Zwracał się do chrześcijańskich mężów, którzy „*odtrącają swe żony i odwiedzają nierządnicę*”. Napominał ich słowami:

Dlaczego siejesz swe ziarno tam, gdzie rola usiłuje zniszczyć jego owoc, gdzie stosuje się wszelkie środki przeciw ciąży, gdzie popełnia się morderstwo przed narodzinami? Nie tylko pozwalasz nierządnicy, by pozostawała nierządnicą, ale jeszcze czynisz z niej morderczynię... W istocie istnieje coś jeszcze, co jest gorsze od morderstwa, i nie wiem, jakimi słowami mam to nazwać, gdyż tego rodzaju kobiety nie uśmiercają tego, co przyjęło już postać, lecz nie dopuszczają do tego, by postać przybrało. Czy gardzisz darem Bożym i sprzeciwiasz się jego prawom? Czy przedsięwzięcie narodzin czynisz przedsięwzięciem rzezi? Kobieta, stworzona do rozrodu, staje się przez ciebie narzędziem mordy. Gdyż po to, by była przez swych kochanków stale pożądana i odwiedzana, by mogła z nich wydobyć jak najwięcej pieniędzy, wie jak taką rzecz uczynić i przygotowuje w ten sposób twoje zepsucie. Gdyż jeśli nawet zepsucie wychodzi od niej, to przecież ty jesteś tym, który jest mu winien. Także służenie bożkom stąd się bierze. By pięknie wyglądać, wiele z tych kobiet używa czarów, napojów ofiarnych, napojów miłosnych, trujących i niezliczonych innych rzeczy. Nawet mimo tych wszystkich bezecności, tych morderstw i czarów, wielu mężczyznom sprawa wydaje się jeszcze niewinna; nawet takim, którzy mają żony. A jeśli chodzi o tych ostatnich, to dają oni początek całemu źródłu nie-

¹¹⁷ **Przeciw Julianowi 5, 14, 51.**

¹¹⁸ **Horn. 28 do Mt 5.**

*szczęść, gdyż wtedy przygotowuje się trucizny nie tylko na podbrzusze dziewczki, ale także na obrażoną małżonkę... Wojna bez końca, nieustająca walka i spór są na porządku dnia.*¹¹⁹

Malując ten bitewny obraz, Chryzostom nieco się zagalopował, kiedy zapobieganie nazwał „*morderstwem, rzeczą gorszą niż morderstwo*”, gdyż żaden z pisarzy świata grecko-rzymskiego nie stawiał znaku równości między nasieniem a człowiekiem.

W starożytności przeważał raczej pogląd Arystotelesa, że dusza ludzka trafia do płodu męskiego po czterdziestu dniach od chwili zapłodnienia, do płodu żeńskiego — po dziewięćdziesięciu dniach. Wcześniej płód ma duszę roślinną, później zwierzęcą¹²⁰. To czasowe rozróżnienie w procesie powstawania duszy mężczyzn i kobiet było zapewne kwestią nie tylko ilościową, lecz także jakościową, gdyż znajdowała w nim wyraz myśl, że dusza bardziej przynależy mężczyźnie niż kobiecie. Dusza, to znaczy bycie człowiekiem, jest czymś raczej męskim niż kobiecym.

U podstaw Starego Testamentu legł przypuszczalnie podobny pogląd na temat mniejszej wartości kobiety: wedle *Księgi Kapłańskiej* (12, 1-5) kobieta po urodzeniu syna była nieczysta przez czterdzieści dni, po narodzeniu córki — osiemdziesiąt. Maryja po powiciu Jezusa była nieczysta przez czterdzieści dni (Łk 2, 22), gdyby urodziła córkę, byłaby nieczysta przez dni osiemdziesiąt. Dziewięćdziesiąt dni Arystotelesowych, które musiały minąć nim pojawiła się dusza żeńska i osiemdziesiąt dni starotestamentowej nieczystości, zlało się w tradycji chrześcijańskiej w jedno. Stąd przypisywanie duszy płodowi żeńskiemu w osiemdziesiąt dni po zapłodnieniu.

Zgodnie z koncepcją o stopniowym wstępowaniu duszy w ciało nazwanie „morderstwem” nie tylko antykoncepcji, ale też spędzenia płodu we wczesnym okresie ciąży, nie było usprawiedliwione. W zgodzie z biologią Arystotelesa, Augustyn¹²¹ pisał, że dusza nie może mieszkać w nieuformowanym ciele, zatem że również o morderstwie nie może być mowy. W podobnym duchu wypowiadał się Hieronim w Liście do Algasii:

*Nasienie w macicy przyjmuje postać stopniowo i nie uchodzi za zabójstwo, dopóki poszczególne elementy nie otrzymają swej zewnętrznej formy i swych członków.*¹²²

¹¹⁹ **Homilia 24 na temat Listu do Rzymian.**

¹²⁰ **Historia naturalna zwierząt 7, 3, 583 b.**

¹²¹ **O Wyjściu 21, 80.**

Mimo to również Hieronim okazał brak konsekwencji i z przesadą mówił o „morderstwie” w odniesieniu do antykoncepcji. Pisząc do Eustochium o kilku poświęconych Bogu dziewicach, w ostrzegawczym tonie zauważał:

Inne stosują napój, by uczynić się nieplodnymi i już przed poczęciem człowieka popełniają morderstwo. Niektóre, spostrzegłszy skutki swego błędu, usiłują spowodować poronienie zażywając trujące mikstury, często przy tym same tracą życie i jako trzykrotne zbrodniarki idą do piekła — jako samobójczynie, cudzołożnice wobec swego niebiańskiego oblubieńca, Chrystusa, i morderczynie swego własnego, jeszcze nie narodzonego dziecka¹²³.

¹²² Ep. 121, 4.

¹²³ Ep. 22, 13.

Rozdział 6

Augustyn

Tym, który stopił w jeden system wrogość do zmysłowej radości i seksualności z chrześcijaństwem, był największy z ojców Kościoła, św. Augustyn (zm. 430 r.). Znaczenie Augustyna dla moralności seksualnej chrześcijaństwa jest bezsporne, jego myśl wywarła znaczny wpływ nawet na fakt, że papieże Paweł VI (1968 r.) i Jan Paweł II (1981 r.) potępili pigułkę antykoncepcyjną. Mówić o wrogości do seksualizmu, znaczy mówić o Augustynie. On uTOROWAŁ drogę myśleniu teologicznemu nie tylko następnych stuleci, ale i tysiącleci. Historia chrześcijańskiej etyki seksualnej została ukształtowana przez niego. Argumentacja Augustyna zdecydowała o sposobie myślenia wielkich teologów średniowiecza, jak choćby Tomasz z Akwinu (zm. 1274 r.), ale też i jansenistów, którzy we Francji XVII i XVIII w. ożywili surową pruderię. Autorytet Augustyna w dziedzinie moralności seksualnej był tak przemożny, że należy wnikliwiej przedstawić jego poglądy. Jak wielu neurotyków, rozdzielał Augustyn miłość i seksualizm. „*Na Zachodzie, w Europie, decydujący wpływ na zgubny proces odseksualizowania miłości wywarł Augustyn*”, pisze wiedeński historyk Friedrich Heer¹²⁴.

Augustyn, wielki twórca szeroko rozpowszechnionego i do dziś obowiązującego chrześcijańskiego obrazu Boga, świata i człowieka, był tym, który do pogardy dla płciowości, przepelniającej ojców Kościoła zarówno przed nim, jak i w czasach mu współczesnych, dodał jeszcze jeden moment: lęk seksual-

¹²⁴ **Gottes erste Liebe, s. 69 i 71.**

ny, indywidualny i teologiczny. Na płaszczyźnie teologicznej Augustyn przetransponował grzech pierworodny, który w jego systemie zbawienia odgrywał tak ważną rolę, w kontekst aktu seksualnego i związanej z nim rozkoszy. Grzech pierworodny oznaczał dla niego wieczną śmierć i zgubę tych z „*rzeszy potępionych*” (a należą do niej wszyscy), którzy nie zostaną zbawieni dzięki łasce Boga. Augustyn sądził przy tym, że zbawionych nie będzie wielu; nie mogą liczyć na zbawienie na przykład dzieci nie ochrzczone.

Przy koncepcji potępienia nie ochrzczonych Augustyn obstawał tak zdecydowanie, że ściągnął na siebie ostry atak swego pelagiańskiego przeciwnika, biskupa Eklanum, Juliana:

Ty, Augustynie, jesteś daleki od uczuć religijnych, od cywilizowanego myślenia, daleki nawet od zdrowego rozsądku ludzkiego, skoro myślisz, że twój Bóg jest zdolny do popełniania zbrodni przeciw sprawiedliwości, trudnych do wyobrażenia nawet dla barbarzyńców.

Augustynowego Boga nazywał Julian „*prześladowcą nowo narodzonych, który małe niemowlęta wrzuca w wieczny ogień*”¹²⁵.

Pewnego razu, w jednym z kazań, Augustyn opowiedział swej gminie historię dziecka, które zmarło, gdy jeszcze trwały przygotowania do chrztu. Zrozpaczona z powodu grożącego dziecku wiecznego potępienia matka, zaniosiła zwłoki do relikwii św. Stefana. Dziecko ożyło, tylko po to jednak, by można je było ochrzcić, a potem znów umarło, ale teraz już w przekonaniu, że uniknie „drugiej śmierci”, to znaczy piekła¹²⁶.

Przesławny teolog paryski, profesor Johannes Beleth (zm. ok. 1165 r.) zakazywał wystawiania w kościele podczas żałobnego nabożeństwa zwłok kobiety ciężarnej, gdyż jej nie narodzone dziecko było przecież nie ochrzczone. By zmarła mogła spocząć w poświęconej ziemi, należało jeszcze usunąć z jej zwłok martwe dziecko i pogrzebać je poza obrębem cmentarza. Ten pobożny obyczaj na szczęście nie wszędzie praktykowano. Na przykład norweskie przepisy kościelne wyraźnie zabraniały przeprowadzania tego rodzaju operacji na zmarłych kobietach ciężarnych¹²⁷. Wszakże istnienie owego zakazu dowodzi, jak bardzo rozprzestrzenił się ten okrutny rezultat augustyńskiego nauczania o grzechu pierworodnym.

¹²⁵ Augustinus, opus imperfectum contra Julianum I, 48.

¹²⁶ Serm. 323 i 324.

¹²⁷ Browe, Semaethik, s. 23.

Pelagiusz i Julian z Eklanum weszli do historii Kościoła jako wielcy heretycy. Augustyn i jego nieludzka nauka do dziś pozostają potężnym czynnikiem kształtowania opinii, choć powoli toruje sobie drogę pogląd dopuszczający, wbrew poglądom Augustyna, nie ochrzczone dzieci do nieba. Karl Rahner pytał niedawno:

*Czy wszystko, w czym Pelagiusz i Julian z Eklanum nie zgadzali się z pozornie całkowicie zwycięskim Augustynem, było fałszem? Czy nie okazało się po wiekach, że pod wieloma względami to oni mieli rację?*¹²⁸

Równie zgubne skutki, co augustyński zabobon i mylna wiara w potępienie nie ochrzczonej dzieci, którą Kościół oficjalnie podzielał aż do najnowszych czasów (i w dalszym ciągu podziela), pociągnął za sobą inny jeszcze pomysł Augustyna, mianowicie koncepcja sposobu, w jaki grzech pierworodny jest przenoszony na małe dzieci, zatem na rodzaj ludzki jako taki. Augustyn uznał, że gdy pierwsi ludzie okazali nieposłuszeństwo Bogu i spożyli rajski owoc zakazany, „zawstydzili się i zakryli swe części płciowe liśćmi figowymi” i wyciągnął wniosek: „a zatem stąd” (ecce unde). Uważał więc, że tym, co oboje chcieli ukryć, było miejsce, z którego pierwszy grzech przekazywany jest dalej¹²⁹. Stosunek płciowy, a dokładniej rzecz ujmując: rozkosz seksualna, była tym, co wedle Augustyna, przenosiło grzech pierworodny z pokolenia na pokolenie.

*Bez jakiegokolwiek przyjemności cielesnej został splotzony i poczęty Chrystus i dlatego pozostał wolny także od wszelkiego splamienia przez grzech pierworodny*¹³⁰.

W czasach wywołanego przez AIDS strachu przed zarażeniem w wyniku kontaktów seksualnych, można sobie wyobrazić, co mogła znaczyć świadomość zarażenia dziecka grzechem pierworodnym na skutek przyjemności odczuwanej podczas aktu płciowego. To powiązanie grzechu pierworodnego z przyjemnością seksualną zostało ostatecznie zarzucone dopiero w ubiegłym stuleciu. Dlatego też dopiero w 1854 r. mogło dojść do dogmatyzacji „niepokalanego poczęcia” Maryi. Pojęcie „niepokalanego poczęcia” jest znane współczesnemu człowiekowi głównie dlatego, że stale je myli z narodzeniem z dziewicy. Wielu sądzi, że dogmat o niepokalanym poczęciu odnosi się do momentu, gdy Maryja za sprawą Ducha Świętego poczęła Jezusa. W rzeczywi-

¹²⁸ **Theologie der Gegenwart. 1977, 2, s. 76.**

¹²⁹ **Serm. 151, 8.**

¹³⁰ **Enchir. 13, 41.**

stości zaś odnosi się do chwili, w której to Maryja została poczęta, mianowicie przez swą matkę — bez przeniesienia na nią grzechu pierworodnego. Dopóki miała moc obowiązującą nauka Augustyna o przenoszeniu grzechu pierworodnego poprzez akt płciowy, nie można było mówić o wolnym od tego grzechu poczęciu Maryi. Dla Augustyna tylko Jezus był wolny od grzechu pierworodnego, gdyż tylko on przyszedł na świat z pominięciem aktu płciowego. I odwrotnie: by Jezus mógł być wolny od grzechu pierworodnego, musiał zostać, wedle augustyńskiej konstrukcji myślowej, zrodzony z dziewicy.

Bernard z Clairvaux, żarliwy czciciel Maryi, w roku 1140 zdecydowanie wypowiedział się przeciwko ustanowieniu w Lyonie święta Niepokalanego Poczęcia Maryi: twierdzić, że Maryja była wolna od grzechu pierworodnego, znaczyłoby, że nie narodziła się w wyniku zwykłego zespolenia seksualnego, znaczyłoby zatem, że również wobec Maryi należy przyjąć, iż narodziła się z dziewicy.

Augustyn, ojciec trwających już półtora tysiąca lat lęków seksualnych i stale dającej o sobie znać wrogości do seksualizmu, dramatyzował strach przed rozkoszą seksualną tak bardzo, tak bardzo wiązał przyjemność z karą, że człowiek, który próbowałby podążyć za biegiem jego myśli, w pewnym momencie poczuje się osaczony przez koszmar. Małżeństwo obciążył Augustyn taką hipoteką, że właściwie nie można się dziwić, gdy osaczony człowiek zwraca się dziś w gwałtownej reakcji przeciw całej chrześcijańskiej moralności seksualnej.

Nawrócenie się Augustyna w 387 r., niezależnie od tego jak wielkie znaczenie mogło mieć dla teologii, było nieszczęściem dla małżeństw. Religijny zwrot nastąpił w życiu Augustyna, gdy miał lat dwadzieścia dziewięć, a poprzedziło go oddalenie kobiety, z którą żył od szesnastego, siedemnastego roku życia i z którą w wieku siedemnastu lat spłodził syna, Adeodata (danego od Boga). Dwunastoletniego chłopca Augustyn zatrzymał przy sobie. Owa kobieta („*natrafiła [na nią] moja nie kierująca się żadną roztropnością namiętność. Ale miałem tylko tę jedną kobietę*”), której imienia Augustyn nigdy nie wymienił, choć mówił o niej w swych *Wyznaniach*, ślubowała mu dożgonną wierność, gdy ją porzucił. On nazwał swój stosunek do niej:

*związkiem skojarzonym tylko dla zaspokojenia namiętności, w którym rodzą się dzieci także nie chciane — ale gdy się urodziły, to już się je kocha.*¹³¹

Skrupulatne przestrzeganie zasad antykoncepcji, obserwowanie dni niepłodnych partnerki, pokrzyżowane fałszywym obliczeniem, w rezultacie czego Augustyn spłodził Adeodatusa, przeobraziło go po nawróceniu w fanatycznego wroga wszelkiej antykoncepcji. Niechęć do posiadania dziecka w okresie trwania związku wynikała po części z faktu, iż nie zamierzał poślubić swej partnerki, która nie była mu równa stanem. Zwłaszcza matka Augustyna, św.

¹³¹ **Wyznania IV, 2; przeł. Zygmunt Kubiak.**

Monika, intrygowała przeciw temu związkowi i to ona spowodowała, że przyjaciółka syna powróciła do Afryki. Monika podjęła następnie poszukiwania kobiety, która byłaby odpowiednią partią. Ponieważ jednak wybrana przez nią bogata narzeczona nie osiągnęła wieku odpowiedniego do zamęścia, Augustyn, który musiałby czekać jeszcze dwa lata, wziął sobie nową kochankę.

Kobietę, z którą dotychczas żyłem, oderwano od mego boku, gdyż była to przeszkoda na drodze do małżeństwa. Ponieważ moje serce mocno do niej przywarło, teraz wyszarpięto w nim ranę, która broczyła krwią obfitą. Kobieta wróciła do Afryki, ślubując mi, że nigdy się nie odda żadnemu innemu mężczyźnie, a ze mną zostawiła syna naturalnego, jakiego mi urodziła. Byłem zbyt nieszczęśliwy i zbyt słaby, aby naśladować ten wzór, jaki mi dała niewiasta. Dłużyło mi się dwuletnie oczekiwanie na narzeczoną, bo nie tyle ożywiało mnie pragnienie małżeństwa, ile byłem po prostu niewolnikiem żądy. Postarałem się więc o nową kobietę... Poza tym rana, jaką spowodowało oderwanie ode mnie mojej poprzedniej towarzyszk, wcale się nie zagoiła. Początkowo ból był ostry, potem rana zaczęła ropieć i chociaż ból wtedy stępsiał, jeszcze mniej było nadziei na wyleczenie.¹³²

Po nawróceniu sumienie Augustyna, nieczyste z powodu niewierności wobec opuszczonej kochanki, przemieniało się stopniowo w coraz intensywniejszej pogardzie miłości seksualnej. Winien był nie tyle sam człowiek, ile zło tkwiące w przyjemności, jaką czerpał z aktu seksualnego. Pesymistyczna moralność seksualna Augustyna to krzyżący akt tłumienia wyrzutów nieczystego sumienia; jego fobia wobec kobiet to stale na nowo podejmowana próba odnalezienia przyczyny, której mógłby przypisać winę za swą słabość.

Augustyn nie chciał, by jego partnerka zaszła w ciążę nie tylko dlatego, że nie zamierzał się z nią żenić¹³³, lecz przede wszystkim dlatego, że w czasie trwania owego związku był członkiem gnostyckiej sekty manichejczyków, dość rozpowszechnionej wśród ludzi wykształconych, a jednocześnie zakazanej przez państwo z powodu negatywnego stosunku do prokreacji. Stworzony przez Persa Maniego (ur. 216 r.), stanowił manicheizm ostatni między chrześcijaństwem a islamem wielki twór religijny na Wschodzie. Mani określał się mianem zapowiadanego przez Jezusa Ducha Świętego. Wedle jego nauki ziemia była „państwem bezgranicznych ciemności” stworzonym przez diabła. Płodzenie to akt diabelski, gdyż człowiek stanowi jedynie cząsteczkę światła utrzymywaną w niewoli ciała stworzonego przez demony. Manichejczycy odrzucali naukę Starego Testamentu — jak wszyscy prawowierni gnostycy przed nimi i po nich — gdyż łączył on dobrego Boga z dziełem stworzenia, podczas gdy świat i cielesność pochodzić miały od złych demonów. Od ludzi,

¹³² Wyznania VI, 15.

¹³³ Nie jest prawdą, że z „przyczyn prawnych” nie mógł, to tylko jedno z wielu usprawiedliwień, przy pomocy których próbowali go bronić późniejsi teologowie.

którzy byli pełnoprawnymi członkami sekty, „wybranymi”, manichejczycy żądali całkowitej ascezy. Ale zdolnych do niej było niewielu; większość należała do niższej, drugiej klasy manichejskiej i, jak Augustyn, była tylko „słuchającymi”, którzy żyli w małżeństwach lub w związkach z jedną partnerką (jak Augustyn) i zobowiązywali się baczyć, by nie skazywać na więzienie ludzkiego ducha, czyli unikać poczęcia. Po nawróceniu, akceptacja rozkoszy i negacja płodzenia z czasów manichejskich zamieniły się w przekonaniach Augustyna w akceptację płodzenia i negację rozkoszy: z manichejczyka zrodził się chrześcijanin. W pewnym sensie przeobraził się Augustyn w manichejczyka pierwszej kategorii, gdyż w wyższej ocenie bezżennych niż żyjących w związkach z kobietami zwykłych wiernych (z płodzeniem u chrześcijan i z wystrzeganiem się płodzenia u manichejczyków) byli chrześcijanie i manichejczycy zgodni. Dlatego też w czasach Augustyna manicheizm tak szeroko się rozpowszechnił: w swym ideale dziewictwa zgadzał się z chrześcijaństwem i przez wielu traktowany był jako jego wyższy stopień. Na tak niezadowolający Augustyna okres życia z drugą kochanką przypadło jego zwrócenie się ku filozofii neoplatońskiej, głównie Plotynowi. Gnostyczna ucieczka od świata i poznanie jego nicości wiązały się w dziele Plotyna z poznaniem jednego dobrego i prawdziwego Boga. Zło nie jest, jak we właściwej gnozie i manicheizmie, wyprowadzone z samodzielnej zasady zła, lecz z odwrócenia się od prawdy i dobra. Charakterystyczny dla Augustyna ascetyczny neoplatoński rys oderwania się od wszystkiego, co ziemskie i na ziemi kochane, jego zwrot ku jednemu prawdziwemu Bogu, doznał ostatecznego ukierunkowania w stronę odwracającego się od świata chrześcijaństwa w wyniku pewnej przypadkowej wizyty. Oto któregoś dnia przybył doń rodak z Afryki, Pontycjan i zwrócił jego uwagę ku dziejom pierwszego mnicha, Egipcjanina Antoniego (ok. 300 r.), którego biografia, napisana przez ojca Kościoła Atanazego (zm. 373 r.), zaczynała w owym czasie zyskiwać coraz większą popularność również na Zachodzie, a sam Antoni znajdował już podówczas wielu naśladowców. Również na Augustynie postać mnicha zrobiła ogromne wrażenie. Po odejściu Pontycjana, zapytał swego przyjaciela, Alipiusza:

*Czy pojąłeś sens tej opowieści? Powstają prostaczkowie i zdobywają niebo, a my z całą naszą bezduszną uczonością, tarzamy się w ciele i krwi*¹³⁴.

Dalej nastąpiła sławna scena ogrodowa w Mediolanie roku 386, w której dokonało się właściwe nawrócenie Augustyna na chrześcijaństwo. Wtopiło się ono w proces tłumienia wyrzutów sumienia z powodu niewierności, przyjmując formę zwrócenia się ku ascezie, a konkretniej: ku deprecjacji małżeństwa i wyniesienia bezżenności.

W ogrodzie usłyszał Augustyn głos dziecięcy śpiewnie mówiący: „*Weź i czytaj*”. Podniósł Biblię, która otwarta leżała w ogrodzie, i przeczytał:

¹³⁴ Wyznania VIII, 5.

*Żyjmy przyzwoicie jak w jasny dzień; nie w hulankach i pijatykach, nie w rozpuście i wyuzdaniu... Ale przyobleczcie się w Pana Jezusa Chrystusa i nie troszczcie się zbytnio o ciało, dogadzając żądzom.*¹³⁵

Jasno rysować począł się przed jego oczami obraz wroga: rozpusta, zła przyjemność, pożądanie seksualne, żądza cielesna. Augustyn zapisał:

*...cała ciemność wątpienia natychmiast się rozproszyła... nawróciłeś mnie ku sobie, że już nie szukałem ani żony, ani żadnej w ogóle nadziei doczesnej, stanąwszy mocno na fundamencie wiary.*¹³⁶

Nawrócenie Augustyna na chrześcijaństwo, przejście od akceptacji przyjemności do wrogości wobec niej, dokonało się na drodze zaliczenia kobiety do kategorii używek i ignorowania jej jako partnerki. W oczach celibatariuszy to miejsce pozostało zarezerwowane dla kobiety do dziś. W Wielką Sobotę 387 r. Augustyna, wraz z synem, ochrzcił Ambroży, chwalcą dziewictwa, człowiek, którego Augustyn bardzo czcił. Trzy lata później, w wieku lat osiemnastu, zmarł pozbawiony matki, ale bardzo przez ojca kochany Adeodatus, „zrodzony z mego grzechu”¹³⁷.

Gdy prawie we wszystkich podręcznikach katolickich czytamy, że Augustyn jako chrześcijanin bronił przed manichejczykami „świętości małżeństwa”, to należałoby to stwierdzenie skorygować: wobec manichejczyków bronił jedynie aktu małżeńskiego płodzenia. Czym jest małżeństwo, nie rozumiał żaden z ojców Kościoła, a już najmniej Augustyn — ani w swych czasach manichejskich, gdy jeszcze miał przyjaciółkę, ani tym bardziej w czasach swego zakonnego życia na tronie biskupim, gdy stał się chrześcijaninem.

Metoda zapobiegania ciąży, praktykowana przez manichejczyków, na którą Augustyn po nawróceniu wylał całą swą złość, jest jedyną, którą można dziś stosować z kościelnym błogosławieństwem. W 1980 r., podczas rzymskiego synodu, na którym kategorycznie odrzucono środki zapobiegania ciąży, jedynie ta metoda została zaakceptowana przez najwyższy autorytet. W telewizji pokazano katolickie małżeństwo (rodzaj wzorowej pary stosującej Ogi-no-Knausa i badającej śluz szyjki macicy), z którym papież Jan Paweł II osobiście się konsultował. Trudno się owej metodzie sprzeciwić, ale może warto uprzytomnić sobie, że tego rodzaju małżonków Augustyn bynajmniej nie uznałby za przykładową parę, przeciwnie, nie zawahałby się nazwać tych ludzi „cudzołożnikami i wszetecznikami”. Zwracając się do manichejczyków, Augustyn powiadał:

¹³⁵ Rz 13, 13 i d.

¹³⁶ Wyznania VIII, 12.

¹³⁷ Wyznania IX, 6.

Czyż dawniej nie napominaliście nas, byśmy tak bacznie, jak to tylko możliwe, uważali na czas po miesięcznym oczyszczeniu, gdy należy oczekiwać, że kobieta pocznie, i w tym okresie powstrzymywali się od obcowania, aby dusza nie została zamknięta w ciele. Wynika stąd, że wedle waszego przekonania małżeństwo nie jest po to, by płodzić dzieci, lecz by zaspokajać żądzę.¹³⁸

Fakt, że za radą manichejczyków, Augustyn zwracał szczególną uwagę na czas tuż po miesiączce, wynikał ze stanu ówczesnej wiedzy medycznej i przekonania, że faza największej płodności kobiety przypada bezpośrednio po menstruacji. W innym miejscu wypowiedział się jeszcze ostrzej:

Najbardziej ze wszystkiego w małżeństwie czujecie odrazę do tego, by rodziły się dzieci i w ten sposób czynicie swych «słuchających» cudzołożnikami ich żon, gdy uważają oni, by żony, z którymi obcują, nie poczęły... Nie chcą oni dzieci, choć przecież tylko ze względu na nie zawierane są małżeństwa. Dlaczego nie jesteście z tymi, którzy w ogóle zabraniają małżeństwa... skoro próbujecie odebrać małżeństwu to, co je w ogóle małżeństwem czyni? Jeśli bowiem to zostanie odebrane, wtedy małżonkowie są haniebnymi kochankami, małżonki nierządnicami, łoża małżeńskie burdelami, a teściowie sutenerami¹³⁹.

O cudzołożeniu z własną żoną mówił 8 października 1980 r. — w całkowitej zgodzie z Augustynem, Tomaszem, Hieronimem, stoikami, Pilonem, krótko mówiąc z wszelką tradycją wrogą przyjemności zmysłowej — podczas audiencji generalnej w Rzymie, papież, mając wszakże na myśli już nie tych, którzy, jak u Augustyna, stosują kalendarzyk małżeński, lecz jedynie tych, którzy posługują się tak zwanymi metodami nienaturalnymi. Dla metody uwzględniającej rytm biologiczny uczynił papież wyjątek, uznając ją za „naturalną”. Wszakże w tym wypadku nie mógł się powoływać na Augustyna, gdyż Augustyn irytował się przede wszystkim z powodu tej właśnie metody, w każdym razie w tym okresie swego życia, kiedy już sam przestał ją stosować. Nazwał ją „*metodą sutenerów*”, gdy tymczasem Jan Paweł II w swej adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio* z 1981 r. nie umieścił jej już pod hasłem nadzrędnym „*środki antykoncepcyjne*”. I wyróżnił spośród innych, złych metod, dodatkowo przy tym wznosząc hymn pochwalny na jej cześć:

¹³⁸ **Moralność manichejczyków 18, 65.**

¹³⁹ **Przeciw Faustusowi 15, 7.**

Decyzja za poszanowaniem rytmów naturalnych zawiera przyjęcie czasu osoby, kobiety, tym samym także podjęcie dialogu, wzajemnego szacunku, wspólnej odpowiedzialności. Oznacza życie w miłości osobowej z jej prawem do wierności.

Dopiero w ocenie innych metod antykoncepcji spotkał się papież ponownie z Augustynem i mówił o „zafałszowaniu wewnętrznej prawdy miłości małżeńskiej”, gdyż „wydają one samowoli plan Boży, manipulują ludzkim seksualizmem i poniżają go”. W *Familiaris consortio* Jan Paweł II wezwał teologów do

wypracowania i pogłębienia antropologicznej i jednocześnie moralnej różnicy, jaka istnieje między zapobieganiem ciąży a wykorzystywaniem rytmu biologicznego.

Papieskie żądanie przerosło jednak teologów. Tę różnicę będzie musiał papież zapewne sam ustalić, gdyż, mówiąc słowami najbardziej znanego katolickiego teologa moralnego Niemiec, Franza Bocklego:

Nie należy się dziwić, gdy strapieni duszpasterze, nie mówiąc o wzywanych do posłuszeństwa świeckich, nie potrafią pojąć metafizycznej różnicy między metodami «naturalnymi» a «sprzecznymi z naturą».

Gdy dla Augustyna antykoncepcja znaczyło antykoncepcja, to papież w 1981 r. w *Familiaris consortio* wezwał teologów do odkrycia różnic tam, gdzie ich nie ma, w każdym razie z teologicznego punktu widzenia, choć z medycznego zapewne tak. Można wprawdzie z zadowoleniem powitać fakt, że tymczasem dopuszczalne stało się stosowanie metody wykorzystującej rytm biologiczny kobiety — w Kościele wschodnim ciągle jeszcze przestrzega się w tym względzie wskazań Augustyna, unikając nawet tej odrobiny postępu, jaka stała się udziałem Kościoła zachodniego — ale postęp w stosunku do Augustyna nie powinien wszak polegać na tym, że papież drobiazgowo poszukuje i wybiera jakąś metodę, a następnie na nią przyzwala, lecz na tym, by wreszcie powierzył ową kwestię i związane z nią decyzje samym zainteresowanym — małżonkom.

A tymczasem papież znowu stosuje wykręty, jeśli chodzi o tak wychwalaną przez niego metodę cykli płodności, metodę, dla której w 1981 r. miał tyle słów uznania. 6 września 1984 r., znów podczas cotygodniowej audiencji generalnej, w ramach ósmej spośród dwunastu wypowiedzi w sprawie kontroli urodzeń, Jan Paweł II ostrzegł wiernych przed „nadużywaniem” dozwolonej przez Kościół metody. Miał na myśli nadużycie, gdy małżonkowie z „nierzetelnych powodów” usiłują utrzymać liczbę dzieci „poniżej progę moralnie właściwego dla danej rodziny”. Wydaje się wszakże, że papież nie powinien się

mieszać ani do kwestii metod zapobiegania ciąży, ani rozprawiać o moralnie słusznym wskaźniku urodzeń, ani też wysuwać podejrzeń w sprawie rzetelności powodów, dla których małżonkowie podejmują takie, a nie inne decyzje.

Zatem dla Augustyna, odmiennie niż dla głowy Kościoła, zapobieganie ciąży nie dzieliło się dychotomicznie na dozwolone i niedozwolone, lecz było niedozwolone jako całość. Przy tym największy gniew Augustyna wywoływała metoda, na której stosowanie papież wyraził dziś zgodę. Działo się tak dlatego, że tę właśnie metodę preferowali jego manichejscy przeciwnicy — zresztą jak niegdyś on sam. Ale jest w pismach Augustyna fragment, w którym zajął on stanowisko także w kwestii tak zwanych metod sztucznych:

Niekiedy (aliquando) to lubieżne okrucieństwo lub okrutna lubieżność posuwają się tak daleko, że sprawiają sobie nawet trucizny powodujące niepłodność (sterilitatis venena)..., że żona staje się nierządnicą swego męża, lub on cudzołożnikiem ze swą własną żoną¹⁴⁰.

Pod hasłem „aliquando” zdanie to miało jeszcze odegrać znaczną rolę w walce Kościoła przeciw zapobieganiu ciąży. Zostało ono, na przykład w 1962 r., podczas II soboru watykańskiego, zacytowane w Bazylice Watykańskiej przez kardynała Ernesto Ruffiniego, arcybiskupa Palermo, w celu potępienia pigułki antykoncepcyjnej.

Co najmniej równie zgubną rolę miał odegrać także inny Augustynowy fragment w sprawie antykoncepcji:

Jest niedozwolone i haniebne obcować z żoną, unikając przy tym poczęcia potomstwa; tak czynił Onan, syn Judy, i dlatego uśmiercił go Bóg.¹⁴¹

Fakt, że Onan zmarł po stosunku przerywanym, który się Bogu nie podobał, w niemałym stopniu przyczynił się do neurotyzacji wielu małżeństw, którym ten starotestamentowy passus stale się stawiało przed oczyma. W naszym stuleciu czynił to przede wszystkim papież Pius XI. W 1930 r. pisał on:

¹⁴⁰ **Małżeństwo i pożądliwość 1. 15, 17.**

¹⁴¹ **Cudzołożne związki 2, 12.**

*Nie dziw więc, że według świadectwa Pisma Świętego, Bóg w majestacie swoim haniebną tę zbrodnię straszliwym ścigał gniewem i niekiedy karał nawet śmiercią, jak o tym wspomina św. Augustyn: «Bezprawnie i haniebnie używa małżeństwa, choć z własną żoną, ten, kto unika potomstwa. Tak uczynił Onan, syn Judy, i dlatego uśmiercił go Bóg».*¹⁴²

Uwagę, że unikających zapłodnienia małżonków Bóg „ścigał ze straszliwym gniewem”, posługując się własną fantazją, dodał papież dla wzmocnienia tej i tak już szokującej opowieści.

Papież skrętnie pominął przy tym fakt, że w wypadku starotestamentowego Onana nie chodziło o uchybienie małżeńskie, lecz uchybienie z zakresu prawa spadkowego. Onan, którego śmierć wykorzystuje się dla zobrazowania różnych tez, stał się człowiekiem pragnącym „uniknąć brzemienia, a mimo to kosztować rozkoszy”. W encyklice *Casti connubii*, pierwszej w naszym stuleciu encyklice antykoncepcyjnej, historia Onana została wykorzystana do postraszania małżonków.

Kim w rzeczywistości był Onan, ów człowiek, od którego imienia, całkiem niesłusznie, wzięła się nazwa onanizm? Przecież Onan nie uprawiał samogwałtu, lecz stosunek przerywany, i to z powodów prawnospadkowych. Gdy mężczyzna umierał bezpotomnie, wtedy na najbliższego krewnego, zwykle brata zmarłego, spadał obowiązek spłodzenia z wdową potomstwa w imieniu zmarłego i zapewnienia w ten sposób spadkobiercy imienia zmarłego, jego linii i posiadania. Historię Onana opowiada Księga Rodzaju (38, 8 i d.):

Bóg zesłał śmierć na pierwszego syna Judy. Wtedy Juda rzekł do Onana: «Idź do żony twego brata i dopełnij z nią obowiązek szwagra, a tak sprawisz, że twój brat będzie miał potomstwo>>. Onan wiedząc, że potomstwo nie będzie jego, ilekroć zbliżał się do żony swego brata, unikał zapłodnienia, aby nie dać potomstwa swemu bratu. Złe było w oczach Jahwe to, co on czynił, i dlatego także zesłał na niego śmierć.

Augustyn wykorzystał ten fragment jako ostrzeżenie przed zapobieganiem ciąży, gdyż tekst ten był zgodny z linią jego antykoncepcyjnej kampanii. Inni okazali się jednak ostrożniejsi. Ani Hieronim, ani Tomasz z Akwinu nie wskazali na historię Onana dla przypomnienia zakazu zapobiegania ciąży.

O ile manichejczycy sprzeciwiali się płodzeniu potomstwa, gdyż nie chcieli skazywać iskry światła na uwięzienie w diabelskiej materii, ale swym zwolennikom drugiej kategorii, tak zwanym „słuchającym”, zezwalali na małżeństwo z wyłączeniem prokreacji, o tyle dla nawróconego Augustyna płodzenie

¹⁴² **Casti connubii 1930.**

stało się jedynym sensem i celem małżeństwa. W rozkoszy widział zło. Manichejczycy tolerowali przyjemność i nie godzili się na prokreację. Augustyn od czasu swego nawrócenia począł tolerować przyjemność jedynie jako sposób na prokreację.

*Sądzę, że nic bardziej nic strąca w niziny ducha męskiego niż pieszczoty kobiety i owo zetknięcie się ciał, bez którego mężczyzna nie może posiść swej żony.*¹⁴³

Jedyne usprawiedliwienie aktu małżeńskiego począł widzieć, tak jak stoicy, w spłodzeniu potomstwa.

Wysoka ocena prokreacji i zło rozkoszy cielesnej — oto dwie przesłanki, z których wynikały surowe wymagania stawiane przezeń małżonkom. Ponieważ jednak druga z tych przesłanek była fałszywa, przeto wynik musiał wypaść ze szkodą dla zainteresowanych. Tak bardzo bowiem, jak miał Augustyn rację zwracając się przeciw manichejczykom, tak bardzo nie miał jej, gdy występował przeciw pelagiańskiemu biskupowi Eklanum, Julianowi. Pelagianie byli pozytywnie nastawieni do przyjemności seksualnej. Traktowali ją jako coś naturalnego, w żadnym wypadku grzesznego, raczej jako szczególną wartość małżeństwa. W oczach Augustyna oznaczało to podanie w wątpliwość istnienia grzechu pierworodnego.

Julian, syn biskupa katolickiego, wywodził się z apulijskiej warstwy wyższej, był kapłanem — żonatym i wykształconym, to znaczy znał grekę. Jego żona, Tycja, była córką katolickiego biskupa Benewentu, Emiliusza. Juliana mianował biskupem Eklanum papież Innocenty I w 416 r., ale później, w trakcie trwania sporu pelagiańskiego — a trzeba zauważyć, że nie było sporu, w który Augustyn byłby bardziej zaangażowany — Julian został ekskomunikowany przez papieża Zozyma w 418 r. i wygnany ze swego biskupstwa. Dla Juliana był Augustyn zawsze tylko „Afrykaninem”. Po przepelnionym ruchem, wędrównym życiu, pelagianin zmarł na Sycylii w 450 r. Po koniec życia sprawował funkcję nauczyciela domowego w pewnej rodzinie pelagiańskiej. Na jego grobie przyjaciele kazali wyryć napis: „*Tu spoczywa Julian, biskup katolicki*”, ale Julian, człowiek żonaty, został pokonany, a wraz z nim pokonani zostali wszyscy żonaci, przez nieżonatego Augustyna.

Podobnie jak ojcowie Kościoła przed nim i wraz z nim, Augustyn pytał, czy Adam i Ewa obcowali ze sobą seksualnie już w raju.

Zupełnie słusznie podnosi się problem, w jaki sposób należy sobie wyobrażać związek mężczyzny i kobiety przed grzechem i czy owo błogostawieństwo: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię» należy rozumieć w sensie cielesnym

¹⁴³ Soliloquia 1, 10.

czy duchowym — pisał w 389 r. — Możemy bowiem zrozumieć i przyjąć to błogosławieństwo także w sensie duchowym, że mianowicie dopiero po popełnieniu grzechu zostało ono przeobrażone w płodność cielesną.¹⁴⁴

Augustyn potrafił sobie także wyobrazić, jak wyglądała tego rodzaju duchowo rozumiana płodność:

*W czymże ma pomagać kobieta mężczyźnie? W tym, aby w duchowym zjednoczeniu wydawała duchowe owoce, mianowicie dobre dzieci ku chwale Boga.*¹⁴⁵

I dochodził do wniosku: w raju istniał jedynie bezpłciowy związek mężczyzny i kobiety¹⁴⁶.

Później wszakże Augustyn zaczął się wahać. W 401 r. zauważył istnienie trzech możliwości. Błogosławieństwo stworzenia „*bądźcie płodni i rozmnażajcie się*” należało rozumieć albo „*mistycznie i przenośnie*”, albo też być może Adam i Ewa „*mieli dzieci bez obcowania cielesnego, w jakiś inny sposób — poprzez dar wszechmocnego Stworzyciela, który przecież ich samych potrafił stworzyć bez żadnych rodziców*”. Wreszcie zaś dzieci Adama i Ewy mogły się zrodzić w wyniku stosunku cielesnego. W tym traktacie Augustyn nie chciał ostatecznie rozstrzygać niczego w tak trudnej kwestii¹⁴⁷.

W dziele rozpoczętym w niedługi czas później (401 r.) *De Genesi ad litteram*, którego redakcja przeciągnęła się aż po 415 r., Augustyn ponownie rozważał możliwość, że rajskie dzieci przychodziły na świat bez aktu płciowego. Być może aktem sprawczym była miłość czysto duchowa, „*nie skorumpowana przez żądzę*”. Jednakże już w toku pisania zdecydował się na tezę, że również w raju prokreacja następowała w wyniku zespolenia cielesnego. Sprzyjał temu, tak charakterystyczny dla niego, lekceważący stosunek do kobiet. Stary błąd Grzegorza Nysseńczyka i Chryzostoma, tkwiący w twierdzeniu, że w raju nie było obcowania seksualnego, zastąpił Augustyn nowym, mianowicie cytowaną później z uznaniem przez Tomasza z Akwinu bzdurą, zawierającą druzgocącą ocenę kobiet:

¹⁴⁴ **De Gen. contra Manichaeos 1, 19.**

¹⁴⁵ **Tamże, 2, 11.**

¹⁴⁶ **Tamże, 1, 19.**

¹⁴⁷ **De bono con. 2.**

*Nie wiem, do jakiej pomocy mężczyźnie została stworzona kobieta, jeśli wykluczmy cel prokreacji. Dlaczego mimo to cel ten się wyklucza, nie rozumiem. Jeśli kobieta nie została dana mężczyźnie do pomocy w rodzeniu dzieci, w takim razie do czego? Może do tego, by razem uprawiali ziemię? W takim razie lepszą pomocą dla mężczyzny byłby mężczyzna. To samo tyczy się pocięchy w samotności. O ileż przyjemniejsze jest życie i rozmowa, gdy mieszkają ze sobą dwaj przyjaciele niż mężczyzna i kobieta.*¹⁴⁸

Dlatego, wedle Augustyna, istniało współzycie cielesne w raju, gdyż w sprawach duchowych kobieta nie byłaby mężczyźnie żadną pomocą, z drugiej zaś strony Bóg stworzył kobietę ku pomocy mężczyźnie — zgodnie z biblijną, wymyśloną przez mężczyzn, relacją aktu stworzenia.

Jak później zobaczymy, ten jakże nieprzychylny dla kobiet wniosek, że nadają się jedynie do rodzenia — do wszystkiego zaś, co ma związek z duchem czy inteligencją nie mają wystarczających kwalifikacji — zostanie (w nawiązaniu do Augustyna) sformułowany przez Tomasza z Akwinu (zm. 1274 r.), w następujący sposób: kobieta jest jedynie pomocą ku płodzeniu (adiutorium generationis) i pełni pożyteczną rolę w gospodarstwie domowym. Do dzieci doszła tu zatem kuchnia; Kościół — w umysłach jego ojców rozumie się sam przez się. Zatem to Augustyn okazał się być owym genialnym wynalazcą sławnych trzech K (niemieckie: Kinder, Kuche, Kirche). Ten pogląd przetrwał do dziś. Pierwszą refleksją teologiczną katolickich hierarchów w sprawie płci przeciwnej była przynależność kobiet do dzieci i garnków.

W napisanym w latach 413-426 traktacie *O państwie Bożym*. Augustyn wyjaśniał:

*Ponieważ zaś wydaje się zupełnie oczywiste, że mężczyzna i kobieta stworzeni byli w ciałach odmiennej płci, aby rośli, rozmnażali się i napełniali ziemię przez wydawanie potomstwa, więc zaprzeczanie temu [owemu «bądźcie płodni i rozmnażajcie się»] jest ogromną niedorzecznością.*¹⁴⁹

Swój wcześniejszy pogląd uznał za absurdalny i odwołał go w *Retractationes*, gdzie na trzy lata przed śmiercią rozpoczął korygowanie własnych błędów.

¹⁴⁸ **De Gen. ad litt. 9. 5-9.**

¹⁴⁹ **14, 22; przeł. W. Kornatowski.**

Zatem rozmnażanie drogą płciową istniało już w raju. Tym samym nie mieli racji manichejczycy w swym poglądzie, że płodzenie pochodzi od diabła. Ale przyjemność? Czy przyjemność istniała już w raju? Odpowiedź nieprzyjaciela pelagian, Augustyna, mogła być tylko przecząca. Przed grzechem pierwotnym akt seksualny był wolny od wszelkiego, mającego jakikolwiek związek z przyjemnością, podniecenia seksualnego, które to — przyjemność i podniecenie — towarzyszyć poczęty temu aktowi dopiero po grzechu pierwotnym, tak samo jak dziś. W raju narządy płciowe poddane były kontroli woli, tak jak dziś są jej poddane nogi czy ręce.

Dlaczego nie mamy wierzyć, że przed grzechem pierwotnym ludzie potrafili panować nad narządami płciowymi tak samo jak nad pozostałymi członkami?¹⁵⁰ Lub mielibyśmy wprowadzić w ruch nasze nogi i ręce, wedle chęci naszej woli, dla spełnienia dzieł przynależnych tym członkom, i to bez jakiegokolwiek wzbraniania się, z łatwością, którą znamy z doświadczenia i obserwacji, ...bronić się natomiast przed założeniem, że członki płodzące, równie dobrze jak pozostałe członki człowieka, na skinienie woli, posłusznie mogłyby służyć dziełu płodzenia dzieci, gdyby nie pojawiała się przyjemność jako zapłata za grzech nieposłuszeństwa?¹⁵¹ A więc mąż płodziłby potomstwo, niewiasta przyjmowałaby je członkami płodzącymi, które z pomocą woli, wtedy i tak często jak potrzeba, byłyby wprowadzane w ruch nie przez przyjemność podniecenia¹⁵². Bez uwodzicielskiej podniety żądzy, z całkowitym spokojem ducha i ciała małżonek oddawałby swoje nasienie łonu żony.¹⁵³

Augustyn uważał, że rozkosz płciowa, gdy osiąga kulminację, nie daje się opanować przez wolę, a także powoduje:

że prawie każde ostre i przezorne myślenie jest tłumione. Ale jaki przyjaciel mądrości i świętych radości, który żyje w stanie małżeńskim, ...nie wolałby, gdyby było to w jego mocy, płodzić dzieci bez takiej przyjemności, tak by także w trakcie tej czynno-

¹⁵⁰ De Cen. ad lit. 9, 10.

¹⁵¹ O państwie Bożym 14, 23.

¹⁵² Tamże, 14, 24.

¹⁵³ Tamże, 14, 26.

ści płodzenia potomstwa powołane do tego członki w taki sam sposób były posłuszne jego duchowi, jak pozostałe służące swym poszczególnym zadaniom, a więc nie z podniety gorącej rozkoszy, lecz wprowadzone w ruch na skinienie woli.¹⁵⁴

Cały rozdział (14, 24) w *O państwie Bożym* poświęcił Augustyn dowodzeniu słuszności swej dziwacznej idei, że człowiek w raju, a więc człowiek idealny, całkowicie panował wolą nad swymi narządami płciowymi. Pisał:

Są na przykład tacy, którzy poruszają uszami, bądź każdym z osobna, bądź obu naraz. Są tacy, którzy nie ruszając głową, zsuwają ku czołu całe owłosienie głowy, i znowuż je podnoszą, gdy chcą. Są tacy, którzy po połknięciu niewiarygodnej liczby różnych rzeczy mogą, lekko naciskając żołądek, wydostać z niego, niby z worka, każdą dowolną rzecz w nienaruszonym stanie... Skoro więc teraz pewnym ludziom, choć wiodącym marne życie doczesne w zepsutym ciele, ciało to okazuje dziwny posłuch co do wielu stanów i ruchów odbiegających od zwykłego zachowania się natury, to z jakiej przyczyny nie mielibyśmy uwierzyć, że przed grzechem nieposłuszeństwa i przed karą skażenia członki ludzkie mogły dla krzewienia potomstwa służyć woli ludzkiej bez żadnej lubieżności? Tak więc człowiek wydany został samemu sobie, gdyż przez upodobanie w sobie opuścił Boga, a nie chcąc być posłuszny Bogu, nie mógł też być posłuszny nakazom własnym.

Skąd się wziął ten specjalny status narządów płciowych, fakt, że „nie są poruszane przez wolę” lecz „przez przyjemność podniecenia”? Na tak postawione pytanie Augustyn odpowiadał: „Nieposłuszeństwo zostało ukarane nieposłuszeństwem”¹⁵⁵. Ciało wymówiło posłuszeństwo duchowi, by człowiek uświadomił sobie swoje nieposłuszeństwo wobec Boga¹⁵⁶. Kara za grzech pierworodny dotknęła przede wszystkim sferę płciowości¹⁵⁷. Że grzech objawia się przede wszystkim w tej dziedzinie, jeszcze dziś sądzą sprawujący władzę w Kościele celibatariusze, a korzeni tego poglądu należy szukać we wrogich cielesnej przyjemności rojeniach Augustyna.

¹⁵⁴ Tamże, 14, 16.

¹⁵⁵ O państwie Bożym 14, 15.

¹⁵⁶ Tamże, 14, 24.

¹⁵⁷ Tamże, 14, 20.

Zaobserwowany przez Augustyna fakt, że niektórzy ludzie potrafią poruszać uszami, miał być zatem, aż po nasz wiek, płodnym w następstwa dowodem, że pierwotnie płodzenie było pozbawione przyjemności. Brednie Augustynowe na temat panowania woli nad orgazmem niektórzy usiłowali usprawiedliwić brakami jego wiedzy na temat systemu nerwowego człowieka. Zupełnie jakby przyczyną owej argumentacji była pomyłka natury medycznej. Twierdzić próbowali, że przecież Augustyn sam podkreślał:

Pewne jest zatem, że od samego początku mężczyzna i niewiasta byli stworzeni w tej postaci, w jakiej i dziś widzimy i znamy wśród ludzi dwie różne płci¹⁵⁸,

i właśnie to przekonanie przywiodło go do zarzucenia tezy o czysto duchowym płodzeniu, że więc dysponując nowoczesną wiedza medyczną nie mówiłby o panowaniu woli nad narządami płciowymi przed grzechem pierworodnym.

Mylą się owi obrońcy. Jak nie w ten, to w inny sposób, Augustyn uczyniłby pożądanie seksualne pochodną grzechu pierworodnego. Nie chodziło mu bowiem o medycynę, ale o akt potępienia przyjemności i dla podbudowania takiej postawy każdy środek wydawał mu się dobry. Stoicki ideał niepoddawania się namiętnościom, panowania nad sobą, w powiązaniu z charakterystycznym dla Augustyna przerażeniem w obliczu pożądania, a nie stan wiedzy medycznej, były przyczyną dyskryminacji tak istotnej części przejawów ludzkiego istnienia, dyskryminacji, która przetrwała wieki.

Bądźmy więc dalecy od myśli, że owi umieszczeni w raju małżonkowie mieli z pomocą tejże samej lubieżności, której wstydzili się osłaniając swe narządy rodne, spełnić to, co Bóg powiedział im, gdy udzielał błogosławieństwa: «Rośnijcie, mnożcie się i napełniajcie ziemię.» Bo nie wcześniej, jak po grzechu zrodziła się ta lubieżność. Nie znająca bezwstydu natura, straciwszy dopiero wobec grzechu władzę, której podlegało ciało we wszystkich swoich częściach, odczuła i zauważyła ową lubieżność, a zawstydzony się jej, zaczęła ją osłaniać.¹⁵⁹

W ostatnich dziesięciu latach swego życia Augustyn wyszedł nieco naprzeciw poglądom pelagian w kwestii lubieżności: zgodził się na możliwość jej istnienia w raju, choć miało to być uczucie całkowicie kontrolowane i poddane hamulcom. W napisanej w 420 r. polemice z pelagianami (Contra duas

¹⁵⁸ Tamże, 14, 22.

¹⁵⁹ O państwie Bożym 14, 21.

epistolas Pelagianorum) wyraził pogląd, że w raju stosunek seksualny odbywał się bez jakiegokolwiek lubieżności albo też lubieżność wywoływana była rozkazem woli, gdy rozum uznawał niezbędność stosunku dla spłodzenia potomstwa.

Jeśli się wam podoba przyjąć tę ostatnią formę jako obowiązującą w raju, jeśli słusznym się wam zdaje, że w owym szczęśliwym stanie dzieci były płodzone przez taką cielesną pożądlivość (concupiscentia carnalis), która ani nie poprzedzała nakazu woli ani wahała się za nią podążyć, ani ją przekraczała, tedy nie spierajmy się o to.

Pod koniec swego życia zgodził się więc na istnienie w raju, kierowanej przez wolę i rozum, lubieżności. W ostatnim swym traktacie, *Niedokończonym dziele przeciw Julianowi* (429/430 r.), zatem tuż przed śmiercią, znów podjął rozważania tego problemu, który jak się zdaje nie przestawał go nurtować aż po grób. Julian uważał, że pożądanie seksualne jest szóstym zmysłem ciała i rodzajem neutralnej energii, którą można źle lub dobrze wykorzystać i że współczesny popęd seksualny jest w swej istocie taki sam jak w raju. Augustyn wszakże obstawał przy założeniu, że z pewnością sam akt seksualny w raju przebiegał inaczej niż na ziemi: albo lubieżność w raju nie istniała w ogóle, w takim razie jest ona występkiem, albo zdarzała się, ale podlegała woli, a to znaczy, że uległa zepsuciu po popełnieniu grzechu pierworodnego, gdyż w raju pożądanie seksualne miało właściwość „*pojawiania się tylko za przyzwoleniem duszy*” i nie „*gnębiło myślenia ducha*” jako „*nadmierna lubieżność*”. W każdym jednak wypadku pożądlivość seksualną w jej dzisiejszej formie nazwał Augustyn „*złem*”, ba, nawet „*grzechem*”, „*gdyż powstała z grzechu i do grzechu dąży*”. Jak widać fobia seksualna towarzyszyła mu aż po kres życia.

Zaciemniająca ducha pożądlivość seksualna, która wyrwała się spod kontroli woli, sprowadziła sposób rozmnażania się człowieka do poziomu zwierzęcego. Pisał Augustyn:

Ta zdolność rozmnażania się, choć nie została zniweczona przez grzech, jednakowoż nie jest taka, jaka byłaby, gdyby nikt nie zgrzeszył. Odkąd bowiem człowiek, który znajdował się we czci, po grzechu zrównany został z bydlętami, zaczął rodzić podobnie do nich. A jednak nie zgasła w nim całkowicie pewna jak gdyby isierka rozumu, sprawiająca, że został stworzony na obraz Boży.¹⁶⁰

¹⁶⁰ O państwie Bożym 22. 24.

Małżonkowie tylko wtedy czynią dobry użytek ze złej lubieżności, gdy mają przed oczyma jedyny cel małżeństwa, mianowicie rozrodczość, gdy przy każdym akcie małżeńskim, to znaczy przed i w czasie stosunku, pragną dziecka. Polemizując z Julianem, Augustyn w 422 r. podkreślał:

Nie wolno, by to, co nie może się dziać bez lubieżności, działo się dla samej tylko lubieżności.

I dalej:

Gdyby istniała inna możliwość przychodzenia dzieci na świat, wtedy każdy stosunek płciowy w sposób całkiem oczywisty oznaczałby uleganie żądzy seksualnej, a tym samym byłby złym użytkowaniem tego zła. Ponieważ jednak żaden człowiek nie może być spłodzony w inny sposób, tedy małżonkowie, którzy obcują cieleśnie, by mieć potomstwo, czynią dobry użytek z tego zła.¹⁶¹

Każda manipulacja zmierzająca do zapłodnienia byłaby zatem lepsza niż akt małżeński. Louise Brown, pierwsze dziecko z retorty, była więc już połowicznym sukcesem jako dziecko zrodzone w sposób wymarzony przez Augustyna: jej poczęcie nastąpiło bez rozkoszy ze strony matki. Szczęście ciągle zakłócało jednak nasienie, uzyskane dzięki masturbacji lubieżnego ojca. Co innego, gdyby także nasienie pozyskano operacyjnie. Wtedy zaistniałaby podstawa do sądu, że osiągnięto stan prawie jak w raju, w każdym razie zostałyby spełnione wszystkie warunki stawiane przez Augustyna. Gdyby jeszcze pominąć problem narkozy, to także o zaciemnianiu ducha, który to stan towarzyszący aktowi seksualnemu tak bardzo był nie w smak św. Augustynowi (później wytykał go także Tomasz z Akwinu), nie mogłoby już być mowy.

Jak wielką nagrodą honoruje się poczęcie bez pożądania, świadczy sprawa Dziewicy Maryi. To właśnie w owym czasie Augustyn dopasował jej obraz do aktualnego stanu wiedzy celibatariuszy (w znacznej mierze jest to stan aktualny także w naszym stuleciu): poczęła Jezusa w stanie dziewiczym, nie musiała się przy tym wstydzić z powodu lubieżności i dlatego urodziła bez bólu. Nad innymi kobietami zaciążyło niestety przekleństwo wynikłe z grzechu pierworodnego: „...w bólu będziesz rodziła dzieci”.

Ponieważ jednak ani narodzenie z dziewicy, ani sztuczne zapłodnienie nie jest sprawą codzienną, a na nie uprzywilejowanej, zwykłej drodze płodzenia, lubieżności nie można wykluczyć, Augustyn — napisał on nawet, że nie zdarzyło mu się jeszcze spotkać męża, który mógłby o sobie twierdzić, że

¹⁶¹ **Przeciw Julianowi 5, 46.**

„*obcował cieleśnie, jedynie w nadziei na poczęcie*” — znalazł następujące rozwiązanie: w sprawie lubieżności należy rozróżniać między „odczuwać” a „dążyć”. „*Rozróżniaj dobrze te dwie rzeczy*” — napominał. Cielesne odczuwanie jest dobre, cielesne pożądanie jest odruchem — i to złym. Dlatego dobry jest stosunek odbywający się w słusznym zamiarze (zamiarze spółdzenia dziecka); grzechem jest natomiast, gdy małżonkowie oddają się lubieżności¹⁶².

Na tej, prowadzącej do małżeńskiej schizofrenii, poradzie, zawartej w ostatniej, już nie dokończonych polemice z Julianem, urwało się dzieło życia Augustyna, ale dla pobożnych małżonków problem dopiero się rozpoczął. Problem, którego nigdy nie udało się rozwiązać, i który odżywał na nowo za każdym odrodzeniem się myśli Augustyna — na przykład w jansenizmie. Czterdziestoośmioletni Ludwik XIV żalił się spowiednikowi swej drugiej żony, pani de Maintenon, że w trakcie aktu małżeńskiego nie wykazuje ona dostatecznie wielkiego entuzjazmu. Spowiednik, monseigneur Godet des Marais, biskup Chartres, tak jej objaśniał zaistniały problem:

Jakąż łaską jest z czystej cnoty czynić to, co tak wiele kobiet czyni bez zasługi, bo z samej namiętności. Kto nic nie czuje, ma w obliczu Boga większą zasługę.

Augustyn sądził, że dowód na grzeszność rozkoszy w akcie małżeńskim znalazł w pismach Pawła. Zresztą na Pawła powołuje się wielu celibatariuszy, a to ze względu na rzekomo od niego pochodzące zdanie: „*...dobrze jest człowiekowi nie dotykać kobiety*” (1 Kor 7, 1), po dziś dzień tuszując przy tym fakt (wyjątki są nieliczne), że była to teza stawiana przez Koryntian (którą na początku swej odpowiedzi powtórzył apostoł). Powiedział Paweł (7, 6): „*To, co mówię, pochodzi z wyrozumiałości, a nie z nakazu*” (= pozostawiam waszej decyzji). Tymczasem Augustyn tłumaczył to jako „*wybaczam*” (venia) i odnosił do powrotu małżonków ku sobie dla zespolenia w akcie cieleśnym. I stale w swych pismach argumentował, że apostoł wybaczał stosunek małżeński. „*Wybacząc, apostoł piętnuje oczywiście winę*”¹⁶³. Albo: „*Gdzie trzeba wybaczać, tam żadnym sposobem nie da się zaprzeczyć istnienia winy*”. Również w swym ostatnim dziele, traktacie przeciw Julianowi, zauważał: „*Apostoł nie wypowiedziałby słów przebaczenia, gdyby nie uważał, że istnieje grzech*”.¹⁶⁴

Ponieważ jednak akt płciowy w celu spółdzenia potomstwa był, nawet według Augustyna, bezgrzeszny, w takim razie wybaczenie winy w związku z aktem małżeńskim mogło się odnosić jedynie do takiego aktu, któremu towarzyszyła nie „chęć płodzenia” ale „chęć lubieżności”. Oczywiście nie wolno

¹⁶² **Opus imperfectum 4, 29.**

¹⁶³ **De peccato originali 42.**

¹⁶⁴ **Opus imperfectum 4, 29.**

nadużywać okazanej przez apostoła gotowości wybaczenia. Również stosunek małżeński może nieść grzech śmiertelny w wypadku nadmiaru lubieżności, to znaczy, gdy lubieżność stała się „nieumiarkowana”. Gotowość apostoła do wybaczenia czy wyrozumiałości nie mogła obejmować aż tak daleko idącego braku panowania nad sobą. W ten sposób człowiek stawał się „cudzołożnikiem” ze swą własną żoną. Temat stosunku małżeńskiego z lubieżności jako grzechu śmiertelnego fascynował i zajmował teologów i papieży aż po nasze stulecie, co zaowocowało, na przykład, potępieniem książki van de Veldego.

Fakt, że jednak stosunek małżeński, mimo zmysłowej rozkoszy, która w wyniku grzechu pierwородnego nabrała tak niesamowitej mocy nad człowiekiem, jest w pewnych okolicznościach wybaczalny, a zatem jest tylko grzechem powszednim, a w połączeniu z wolą płodzenia może być od grzechu całkowicie wolny, wiązał się, według Augustyna, z trzema „dobrami małżeństwa”, które później (od czasów wczesnej scholastyki) otrzymały nazwę „dóbr usprawiedliwiających małżeństwa”. Z powodu owych trzech „dóbr” na akt małżeński można się godzić, gdyż one go moralnie usprawiedliwiają, kompensują zło lubieżności, zmagają je, o ile tylko lubieżność nie jest nieumiarkowana.

Te trzy dobra to: 1. dziecko, 2. wierność, 3. nierozzerwalność małżeństwa.

Dobro małżeństwa ma trojaką naturę: wierność, potomstwo i sakrament. Wierność nie pozwala, by akt małżeński odbył się poza ramami małżeństwa; dobro potomstwa powoduje, że dzieci są przyjmowane z miłością, są właściwie odżywiane i sumiennie wychowywane; sakrament, że małżeństwo nie rozwodzi się, lub że osoba opuszczona nie wchodzi ponownie w związek.¹⁶⁵

Dzięki tym trzem dobrom kompensującym, jest akt małżeński, według Augustyna, albo usprawiedliwiony (to znaczy całkowicie wolny od winy) albo wybaczalny (co oznacza grzech powszedni). Całkowicie wolny od winy jest stosunek tylko wtedy, gdy ma na celu poczęcie. Małżeński stosunek z lubieżności, właśnie dlatego że odbywa się w ramach małżeństwa, jest przez apostoła wybaczanym na podstawie dobra wierności, nie jest zatem wolny od grzechu, a tylko wybaczalny.

Ponieważ do stosunku małżeńskiego potrzeba dwojga, więc jeszcze jedna kwestia pozostaje otwarta. Co, jeśli jeden z partnerów spółkuje z lubieżności, a drugi nie. Również i o tym pomyślał Augustyn i dokonał zróżnicowania: kto od drugiego żąda stosunku (chyba że w celu rozrodczym), popełnia grzech wybaczalny, to znaczy powszedni. Kto natomiast uczestniczy w stosunku na żądanie drugiego, sam nie szukając rozkoszy, nie czyni się winnym.

¹⁶⁵ De Gen. ad litt. 9, 7.

Nie potrzebuje apostołskiego wybaczenia. W pewnej niezgodzie wobec własnej tezy o celu prokreacyjnym jako jedynym legalnym celu małżeństwa, również debitum reddere (spełnienie obowiązku małżeńskiego na żądanie partnera) określił Augustyn jako nie obciążone winą:

*Spełnianie obowiązku nie pociąga za sobą winy, ale żądanie spełnienia tego obowiązku ponad konieczność płodzenia, jest grzechem powszednim.*¹⁶⁶

Współmałżonek ma surowy obowiązek nie odmawiania partnerowi, by nie popadł on w jeszcze większy grzech. Augustyn nie zakwestionował więc Pawłowego charakteru małżeństwa jako „środka przeciw pożądlivosti”.

W całkowitej zgodzie z sensem myśli Augustyna, pozostawał także biskup Chartres, spowiednik madame de Maintenon, który, gdy Ludwik XIV zwierzył mu się z obojętności małżonki podczas aktu, wyjaśniał jej:

Jest się zobowiązanym służyć za azyl mężowi, który w przeciwnym razie mógłby pobłądzić.

Fakt, że z powodu swej oziębłości, małżonka króla nie odczuwała satysfakcji, powiększała tylko jej zasługę.

Skoro tak wyglądała ustalona przez Augustyna skala wartości, zbyteczna jest już właściwie uwaga, że odrzucał on stosunki z kobietą miesiączkującą, ciężarną, po klimakterium:

*Prawdziwa małżeńska czystość unika cielesnego obcowania z miesiączkującą i brzemienną, odstępuje nawet od wszelkiego małżeńskiego zespolenia, gdy nie ma już widoków na poczęcie, jak u ludzi starszych.*¹⁶⁷

Jednostronne widzenie małżeństwa jako instytucji rozrodczej, całkowite wyłączenie aspektu osobowego w akcie małżeńskim, dążenie do pognębienia seksualności, skłaniało Augustyna do formułowania żądań w rodzaju: wzrok chrześcijanina musi się zawsze kierować ku życiu wiecznemu, im bardziej kocha to, co nieśmiertelne, tym gwałtowniej będzie nienawidził tego, co przemijające. Dlatego chrześcijański małżonek czuje odrazę do śmiertelnego złą-

¹⁶⁶ Serm. 51, 13.

¹⁶⁷ Przeciw Julianowi 3, 21.

czenia i zwraca się ku temu, „co wraz z nami może wejść do tamtego świata”. W takim duchu próbuje uformować swą żonę. „Kocha w niej to, że jest człowiekiem, a nienawidzi tego, że jest kobietą”¹⁶⁸.

Przy tak jednostronnym podkreślaniu celu prokreacyjnego nie może już dziwić fakt, że Augustyn wyżej stawiał wielożeństwo niż miłość i pożądanie jednej kobiety ze względu na nią samą:

*Pochwalam raczej wykorzystywanie płodności wielu kobiet dla niesamolubnego celu, niż ciała jednej ze względu na nią tylko. Gdyż w pierwszym z tych wypadków zmierza się do korzyści zgodnej z potrzebą tamtych starotestamentowych czasów, w drugim chodzi jedynie o zaspokojenie lubieżności skierowanej na ziemską przyjemność. Dlatego ci, którym apostoł w 1 Kor 7, 6, z powodu ich niewstrzeźliwości, wybacząco zezwala na obcowanie cielesne z jedną żoną, znajdują się na niższym stopniu drogi do Boga, niż owi, którzy mimo swych wielu żon dokonują aktu małżeńskiego jedynie w zamiarze spłodzenia potomstwa.*¹⁶⁹

Oczywiście Augustyn bynajmniej nie zamierzał z tego powodu wprowadzać poligynii, tę pragnął widzieć ograniczoną do czasów starotestamentowych. Jego zdaniem jednak wielożeństwo nie było sprzeczne z ładem stworzenia; inaczej miała się sprawa z posiadaniem wielu mężów. Gdyż, jak zauważył, żony są służebnicami swych mężów.

*Ale otóż niewolnik nigdy nie ma kilku panów, natomiast pan ma większą liczbę niewolników. Tak też i my nigdy nie słyszeliśmy, by święte kobiety służyły kilku żyjącym mężom, natomiast czytamy, że wiele świętych kobiet służyło jednemu mężowi... Nie jest to wbrew istocie małżeństwa*¹⁷⁰.

¹⁶⁸ O Kazaniu na Górze I, 15 i I, 41.

¹⁶⁹ O nauce chrześcijańskiej 3, 18.

¹⁷⁰ De bono con. 17, 20.

O ile w kontrakcie małżeńskim cywilnego prawa rzymskiego owych czasów zauważa się brak owego passusu mówiącego o podporządkowaniu żony mężowi, o tyle Augustyn wskazywał na podpisywany przez biskupa kontrakt małżeński chrześcijan, w którym podkreśla się podporządkowanie kobiety mężczyźnie. Augustyn miał też zawsze na podorędziu świetlany wzorzec moralności małżeńsko-niewolniczej, mianowicie własną matkę, Monikę. Pisał:

Służyła — gdy dorosła i wydano ją za mąż — mężowi jak panu... Jego zdrady małżeńskie znosiła tak cierpliwie, że nigdy nie stały się przyczyną nawet sprzeczki między nimi... Wiele mężatek, których mężowie wykazywali łagodniejsze od niego (ojca Augustyna) usposobienie, nieraz w gronie przyjaciółek skarżyło się na swoich mężczyzn; ich twarze zresztą bywały naznaczone haniebnymi śladami uderzeń. Moja matka wtedy, ganiąc ich uszczypliwość, jakby żartem, lecz w istocie poważnie, mówiła, że skoro wysłuchały niegdyś umowy małżeńskiej, powinny wiedzieć, że stały się służebnicami swych mężów; niechże teraz, pamiętając o swej roli, nigdy się zuchwale im nie sprzeciwiają.

Augustyn dodawał jeszcze, że fakt, iż skory do gniewu mąż Moniki, Patrycjusz (ojciec Augustyna) nigdy jej nie uderzył, skłonił wiele kobiet do jej naśladowania.

Te przyjaciółki, które zaczynały naśladować żonę Patrycjusza, z radością stwierdzały, że zasada jest skuteczna. Inne nadal doświadczały okrutnych upokorzeń.¹⁷¹

Twierdzenie, że religia chrześcijańska oznacza wyzwolenie kobiety okazuje się równie żywotne, co fałszywe.

Dla Augustyna wrogość wobec przyjemności była jeszcze ważniejsza, niż cel prokreacyjny każdego aktu małżeńskiego. Świadczy o tym fakt, że był on zwolennikiem tak zwanych nocy Józefowych, to znaczy, że opowiadał się za całkowitą wstrzeźliwością w małżeństwie, co w historii Kościoła znajdzie jeszcze kontynuację w biografiami świętych.

Z powodu wspólnego powstrzymywania się od cielesnego zespolenia twój mąż nie przestaje być twoim małżonkiem. Raczej tym świętszymi małżonkami pozostaniecie, w im bardziej uświęcony sposób będziecie wspólnie dochowywać swego postanowienia¹⁷²,

pisał do kobiety, która żyła z mężem w całkowitej wstrzemięźliwości seksualnej. Dla Augustyna dziewictwo plasowało się moralnie wyżej niż małżeństwo, a znów małżeństwo bez stosunków seksualnych wyżej niż małżeństwo utrzymujące takowe stosunki. Wspólnie rezygnując z życia płciowego, małżonkowie osiągnęli wyższy stopień rozwoju moralnego.

*Kto w naszych czasach doszedł do całkowitej miłości Boga, niewątpliwie odczuwa jedynie duchowe pragnienie dzieci.*¹⁷³

Ze względu na zabijającą ducha moc lubieżności, Augustyn żądał wstrzemięźliwości w niedziele i święta, w okresie postów i katechumenatu (przygotowania do chrztu), zresztą w ogóle w okresach modlitwy. Uważał, że modlitwa podoba się Bogu bardziej, gdy jest uduchowiona, to znaczy, gdy człowiek jest wolny od żądzы cielesnej. Augustyn nie był odosobniony w tych swoich żądaniach. Współczesny mu Hieronim, z fragmentu 7, 5 Pierwszego Listu do Koryntian, owego: „*Nie unikajcie jedno drugiego, chyba że na pewien czas, za obopólną zgodą, by oddać się modlitwie*”, wyprowadził następujący wniosek:

*Apostoł powiada, że w czasie, gdy się obcuje z żoną, nie można się modlić. Jeśli coitus czynił niemożliwą już nawet modlitwę, to niewątpliwie jeszcze bardziej to, co jest od niej czymś znacznie większym, mianowicie przyjęcie ciała Chrystusa... Przemasziam do sumienia tych, którzy tego samego dnia, gdy odbywali akt małżeński, przystępują do komunii.*¹⁷⁴

Także Orygenes (zm. 253 r.) zakazywał stosunku płciowego przed przystąpieniem do komunii:

Lekkomyślnie wchodzi do świętego Kościoła, kto po akcie małżeńskim i z jego nieczystością przychodzi, by zuchwale przyjąć chleb Eucharystii. Albowiem pozbawia czci i znieważa świętość.

¹⁷¹ Wyznania IX, 9.

¹⁷² Ep. 262, 4.

¹⁷³ De bono con. 3, 3; 8, 9; 17, 19.

¹⁷⁴ Ep. 48, 15.

Wskazanie apostoła zostało postawione na głowie. Przecież ów fragment zaczynał się od słów: „*Nie unikajcie jedno drugiego.*” Dalej mówiło się o obustronnej zgodzie partnerów. Z woli zaniechania stosunku dla modlitwy wyłaniał się powoli ściśle reglamentowany zakaz stosunków na czas przed i po modlitwie, i w ogóle przez całą niedzielę, i cały dzień świąteczny, i cały post, a najlepiej przez cały czas. O wielkim problemie chrześcijaństwa: co się stanie, gdy małżonkowie zapragną spłodzić dziecko w niedzielę i o losie takiego niedzielnego dziecka, jeszcze nam przyjdzie pomówić.

Rozdział 7

Rozwój celibatu

Katolicki celibat ma pogańskie korzenie. Celibatowe przepisy związane z zachowaniem czystości seksualnej pochodzą z epoki kamiennej. Wyrosły z lęku przed nieprzystępnym, czy też budzącym grozę bóstwem. W ewangelii mówiącej o miłości Boga nie mają żadnego sensu.

Aby nie splamić się stosunkiem płciowym i pozostać czystym i świętym pośrednikiem między ludźmi a bogiem lub boginią, wielu kapłanów pogańskich pozbawiało się męskości. Kultowa kastracja istniała na przykład w Babilonii, w Libanie, Fenicji, na Cyprze, w Syrii, w kulcie Artemidy w Efezie, w egipskim kulcie Ozyrysa, we frygijskim kulcie Kybele i Attisa, które szeroko rozprzestrzeniły się na Wschodzie i Zachodzie¹⁷⁵.

Fakt, że zgodnie z prastarymi wierzeniami, bliski kontakt z bogami wymagał abstynencji seksualnej, został opisany przez Karlheinz Deschnera w jego książce zatytułowanej *Krzyż Pański z Kościołem. Seksualizm w historii chrześcijaństwa*¹⁷⁶. Według Demostenesa (zm. 322 r. przed Chrystusem) przed każdorazowym wejściem do świątyni i dotknięciem świętych przedmiotów, należało „trwać w czystości przez określoną liczbę dni”. Tibullus (zm. ok. 17 r. przed Chrystusem) pisał: „Z dala nakazuję wam pozostawać, z dala od ołtarza, każdemu z was, którzy poprzedniej nocy zażyliście rozkoszy miłosnej”.

¹⁷⁵ Por. P. Browe, *Zur Geschichte der Entmannung*, 1936, s. 13 i d.

¹⁷⁶ 1974; wyd. polskie: Gdynia 1994.

Również Plutarch (zm. ok. 120 r.) ostrzegał, by przed udaniem się do świątyni i złożeniem ofiary nie doszło do kontaktu seksualnego. Te dwie sprawy powinna rozdzielać przynajmniej jedna noc i sen. Inskrypcja świątynna w Pergamonie mówi o potrzebie jednodniowego oczyszczenia się po stosunku małżeńskim i dwóch dniach po stosunku pozamałżeńskim.

Kościół starał się pielęgnować celibatowe reminiscencje antyczne, jak pielęgnuje się dowody starego szlactwa i nie lękał się nadawać im wygodnej dla siebie interpretacji. W 1936 r. Pius XI pisał w sprawie celibatu:

Już starożytni Rzymianie uznawali właściwość tego rodzaju postępowania. Jedno z ich praw, które ma następujące brzmienie: «Trzeba w czystości zbliżyć się do bogów», zostało zacytowane przez największego z ich mówców.

Papież nie wahał się więc zinterpretować Cycerona, którego tu cytował, jako piewcę celibatu. Czynił to, utożsamiając czystość, o której pisał Rzymianin, z celibatem i — zgodnie z logiką tego rozumowania — nieczystość z małżeństwem.

Na fundamencie wrogości do małżeństwa i seksualności, przejawianej przez czołowych teologów, a zwłaszcza papieży, doszło do przymusowej bezżenności duchowieństwa katolickiego w formie, którą znamy dziś. Zaczątki odżegnywania się od cielesności odnajdziemy już w pierwszych wiekach, ale formalnoprawne zwińczenie owego procesu nastąpiło znacznie później i dokonało się w dwóch etapach: najpierw w 1139 r., kiedy to papież Innocenty II ogłosił święcenia księży małżeńską przeszkodą zrywającą. W ten sposób zawarcie małżeństwa i kapłaństwo zaczęły się prawnie wykluczać po przyjęciu święceń; każde później zawarte małżeństwo było nieważne. Dzięki temu kierownictwo Kościoła znalazło się w posiadaniu instrumentu uniemożliwiającego kapłanom zawieranie małżeństw; później doszedł do tego jeszcze jeden instrument kontroli, mianowicie wprowadzona na soborze trydenckim (1545-1563) obowiązkowa kanoniczna forma zawierania małżeństw. Do tego czasu zawarcie małżeństwa takiej formy nie wymagało, tzn. można było wstąpić w związek małżeński potajemnie, bez proboszcza i świadków. Wymóg formy kanonicznej, tzn. zawieranie małżeństwa w obecności właściwego proboszcza i świadków, uniemożliwiał wyświęcanie na księży tych, którzy wcześniej zawarli już potajemnie małżeństwo. Zatem od 1139 r. uniemożliwiono księżom zawieranie małżeństw, a od soboru trydenckiego uniemożliwiono przyjmowanie święceń osobom żonatym. Po okresie, w którym małżeństwa księży były dozwolone, nastąpił najpierw okres małżeństw potajemnych (*clandestinae*), później zaś ich prześladowanie; po Trydencie pozostał księżom już tylko konkubinat, jako nierzadkie, smutne i jedyne wyjście. Historia celibatu nie była historią łatwą, nie tyle zresztą dla jej inicjatorów i tych, którzy ją siłą forsowali, ile raczej dla tych, którzy na sobie odczuli jej skutki. Dla wielu celibat oznaczał zmarnowane życie, to ostatnie dotyczyło zwłaszcza kobiet.

Papieska idee fixe: „zerwać obcowanie osób duchownych z kobietami, sięgając po wieczystą anatemę”, czego domagał się główny bojownik o celibat, zmarły w 1085 r. papież Grzegorz VII¹⁷⁷, zadomowiła się w Kościele już na długo przed jego wystąpieniem. Pierwszy ważny oficjalny krok w tej dziedzinie stanowił kanon trzydziesty trzeci hiszpańskiego synodu w Elwirze z początku IV w. Postanawiał on, „*że biskupom, księżom i diakonom, w ogóle wszystkim klerykom, którzy sprawują służbę ołtarza, należy nakazać, by powstrzymali się od małżeńskiego obcowania ze swymi żonami i przestali płodzić dzieci. Postępujących wbrew, należy wykluczyć ze stanu duchownego.*” Nie chodziło tu zatem jeszcze o celibat we właściwym sensie, nie żądało się jeszcze bezżenności księży i oddalenia żon, niemniej wydany księżom zakaz obcowania seksualnego w małżeństwie był pierwszym krokiem na długiej drodze ucisku.

Żądania wysuwane przez synod w Elwirze nie miały jeszcze większego znaczenia dla Kościoła jako całości; w tym miejscu należy od razu dodać, że Kościół wschodni nie uczestniczył w procesie przymusowej celibatyzacji i że rozwój tej właśnie tendencji na Zachodzie przyczynił się w niemałej mierze do odłączenia prawosławia. Ale sprawa nie skończyła się na jednym synodzie. Tą drogą podążyły synody następne i kolejni ojcowie Kościoła, a zwłaszcza papieże. Na pierwszym soborze powszechnym w Nicei (325 r.) nie powiodła się jednak próba narzucenia całemu Kościołowi wrogich małżeństwu praw, podobnych tym, które ustanowił synod w Elwirze. Uważa się, że propozycję zakazania księżom korzystania z praw małżeńskich wysunął w Nicei hiszpański biskup Kordoby, Hozjusz, który już w Elwirze w sposób istotny zaznaczył swoją obecność. Według relacji historyka Sokratesa (zm. ok. 450 r.) sprzeciwił się mu egipski biskup Pafnucjusz, sam stanu bezżennego, cieszący się ogromnym szacunkiem, człowiek, który w czasach prześladowania chrześcijan za Dioklecjana stracił oko i ściętno kolana. Pafnucjusz powiedział, że nie należy nakładać na duchownych tak wielkiego brzemienia, gdyż małżeństwo jest czymś czcigodnym. Wystarczy, by nie zawierał małżeństwa ten, kto w stanie bezżennym wstępuje do stanu duchownego, ale nie należy żadnego duchownego rozłączać z żoną, którą poślubił wcześniej, jako człowiek świecki. Czy wystąpienie Pafnucjusza było faktem historycznym, czy tylko legendą, jak mniemają niektórzy, zwłaszcza orędownicy celibatu, jest sprawą drugorzędną, gdyż niezależnie od stanu faktycznego unaocznia ono praktykę istniejącą na Wschodzie oraz ówczesny opór wobec celibatu.

Następne synody nie zajęły jednolitego stanowiska. Synod z Gangry (340/341 r.) stanął w obronie żonatych księży i zwrócił się przeciw tym, którzy nie chcieli uczestniczyć w mszach odprawianych przez żonatych księży. *Kanony apostołskie* (ok. 380 r.) pozwalały ekskomunikować każdego biskupa, który pod pretekstem wymogów pobożności oddalił żonę. Ale na przykład sobór w Kartaginie w 390 r. wypowiadał się za takim samym zobowiązaniem księży (Kan. 2), jak synod elwirański, podobnie następny synod kartagiński w 401 r. (Kan. 4). Istniały też jeszcze ostrzejsze żądania. Rzymski synod papieża Innocentego I (zm. 417 r.) w 402 r. postanawiał: „*Biskupi, księża i diakoni muszą pozostawać w bezżenności*” (Kan. 3). Postanowienie to nie miało wszakże

¹⁷⁷ C. J. Hefele, *Konziliengeschichte*, 1863, t. 5, s. 22.

jeszcze żadnych konsekwencji kościelnoprawnych. W dalszym ciągu wyświęcano na księży ludzi żonatych, a wiele następnych synodów poprzestawało na żądaniu od księży wstrzeźliwości w ramach małżeńskiej wspólnoty, tak na przykład synod w Arles w 443 r. (Kan. 3 i d.) i III synod w Orleanie w 538 r. (Kan. 2). Konkretnie wyglądało to tak:

Księża i diakoni nie mogą mieć wspólnego łoża ani pomieszczenia ze swymi żonami, aby nie narazić się na podejrzenie cielesnego obcowania.¹⁷⁸

Synod w Clermont (535 r.) postanawiał:

Kto zostaje wyświęcony na diakona lub księdza, nie może podtrzymywać aktów małżeńskich. Będzie bratem swej dotychczasowej żony.

Synod w Tours (567 r.) poddawał reglamentacji życie małżeńskie biskupów:

Biskup może traktować swą żonę tylko jak swą siostrę. Musi być zawsze, gdziekolwiek się znajdzie, otoczony przez księży, a mieszkanie jego i jego żony muszą być od siebie oddzielone, aby usługujący mu księża nie weszli w styczność ze służebnicami żony biskupa.

I dalej:

Ponieważ bardzo wielu arcypasterzy na wsi, podobnie diakonów i subdiakonów, jest podejrzanych o niezaprzymanie obcowania ze swymi żonami, przeto arcypasterz winien mieć w swoim pobliżu księdza, który ma mu wszędzie towarzyszyć i mieć łożko w tym samym, co on pokoju.

Była to więc kontrola totalna, gdyż, jak dalej powiadała instrukcja:

¹⁷⁸ IV synod w Orleanie 541 r., Kań. 77.

Może to czynić na zmianę siedmiu subdiakonów, lektorów, lub świeckich.

Był to zatem kościelny system zmianowy na posterunku kontrolnym, którym było łóżko. Przeto biskup mógł i musiał sypiać sam. Synod w Toledo w 633 r. pod przewodnictwem św. Izydora z Sewilli wyjaśniał wszakże:

Ponieważ duchowni przez swe życie wywołali niemało skandali, więc też biskupi, aby odebrać świeckim powód do jakichkolwiek złych podejrzeń, mają mieć w pokojach świadków swego trybu życia.

Jeśli chodziło o biskupów, to jednak sytuacja była bardziej skomplikowana niż mogłoby się zdawać. I tak synod w Paryżu w 829 r. postanawiał, że „*nie wolno księdzu zdradzać grzechów biskupa, gdyż ten jest nad nim postawiony*”. Nieco większą pewność w tych sprawach dawała sytuacja, gdy ksiądz i jego żona mieszkali osobno. Synod w Lyonie (583 r.) decydował: „*Żonaci księży nie mogą mieszkać wspólnie z żonami*”. Podobnie synod toledański z 589 r.

W sprawy celibatu zaangażowali się zwłaszcza ojcowie Kościoła. Cyryl Jerozolimski (zm. 386 r.) uważał, że „*dobry kapłan powstrzymuje się od kobiecy*”¹⁷⁹. Hieronim zaś, w piśmie przeciw Vigilantiusowi, pisał z dezaprobatą o biskupach, którzy tolerują sytuacje, gdy „*żony księży są przy nadziei i dzieci krzyczą w ramionach matek*” i dodawał: „*W końcu niczym już od świń nie będziemy się różnić*”. O księżach, których żony dalej „*rodzą dzieci*” Ambroży powiadał, że „*modlą się za innych, będąc nieczyści zarówno duchem jak ciałem*”¹⁸⁰. W Afryce północnej praktyczny wniosek z idei bezżenności wyciągnął Augustyn. Gdy w 395 r. został biskupem Hippony, natychmiast kazał zbudować tam klasztor; wszystkich duchownych w mieście skłonił do wprowadzenia się do tego „*klasztoru księży*”, a każdy nowo wyświęcany kapłan musiał się zobowiązać, że będzie mieszkał pod jego nadzorem w tymże klasztorze.

Wszakże decydujące dla sprawy znaczenie miał fakt, że zajęli się nią papieże. Na pierwszym miejscu należy w tym kontekście wymienić uhonorowanego już we wstępie Syrycjusza. We wspomnianym liście z 385 r., skierowanym do biskupa Tarragony Himeriusa, nazywał on zachowanie księży, którzy utrzymywali stosunki z żonami, „*hańbą dla czcigodnej religii*” i „*zbrodnią*”. Kapłani ci byli, jego zdaniem, „*nauczycielami grzechu*”, ludźmi, którzy „*ulegają chuciom*”. W liście do biskupów Afryki z 386 r. pisał o „*hańbie*”, o „*skalaniu przez cielesną pożądlivość*” i do tak znieważonych przez siebie kapłanów odnosił słowa z Listu do Tytusa (I, 15): „*...dla skalanych zaś i niewiernych nie ma nic czystego*”. Warto w tym miejscu zauważyć, że papież Syrycjusz, lub też jego poprzednik, papież Damazy (zm. 384 r.) w liście do biskupów Galii (autorstwo listu nie jest zupełnie pewne), surowo nakazując kapłanom zachowy-

¹⁷⁹ **Katechezy 12, 25.**

¹⁸⁰ **O obowiązkach sług Kościoła II. 249.**

wanie wstrzemięźliwości wobec własnych żon, ostrzegawczo wskazywał Adama jako tego, który został „wygnany z raj” za przekroczenie zakazu wstrzemięźliwości seksualnej. Papież Damazy lub papież Syrycjusz byli, jak się zdaje, zwolennikami obalonej później przez Augustyna idei raj bez stonków seksualnych. Papież Leon I Wielki (zm. 461 r.) był pierwszym papieżem, który wypowiedział się za tym, by wstrzemięźliwości w małżeństwie przestrzegali także subdiakoni. W liście z 446 r., skierowanym do biskupa Thesalonik Admazingo, pisał on:

...Gdyż jeśli będącym poza stanem kapłańskim wolno oddawać się wspólnocie małżeńskiej i płodzeniu dzieci, to przecież w celu pokazania cnoty całkowitej wstrzemięźliwości, cielesne obcowanie jest zabronione nawet subdiakonom, tak że nawet ci, którzy mają żony, winni być, jakby ich nie mieli.¹⁸¹

Podobnie wypowiadał się w późniejszym (458 lub 459 r.) liście do biskupa Narbony Rusticusa, gdzie jednak zabraniał oddalania żon:

Prawo wstrzemięźliwości jest dla sług ołtarza takie samo, jak dla biskupów i księży. Ci mogli, gdy byli świeckimi lub lektorami, za zgodą żenić się, a także płodzić dzieci. Kiedy już jednak doszli do wspomnianych stopni, wtedy to, co dotychczas było im dozwolone, przestawało być dozwolone. Dlatego, by z cielesnego małżeństwa zrodziło się duchowe, nie wolno im wprowadzić żon oddalać, ale muszą je mieć w taki sposób, jakby ich nie mieli, tak aby zarówno miłość małżeńska została zachowana, a jednocześnie dzieło małżeńskie ustało.

Podobnego pouczenia udzielił papież Grzegorz I Wielki (zm. 604 r.) w liście do biskupa Catany Leona:

...Niech twoje braterskie usposobienie z całą troską, baczy, by wyniesieni już do tych święceń nie pozwalali sobie na obcowanie z żonami, jeśli takowe mają, niechże samo z wielką surowością pilnuje, by wszystko było tak przestrzegane, jak jest przestrzegane pod okiem stolicy apostolskiej.

Od kapłanów wymagał, by poczynając od dnia otrzymania święceń swe żony już tylko „jak siostry kochali i strzegli się przed nimi, jak przed nieprzyjaciółmi”.

¹⁸¹ List 14, rozdz. 4.

Papież Grzegorz opowiedział w tym kontekście o wzorowym przypadku „...oddania ducha przez pewnego księdza z Nursji”. Przypadek ów zrelacjonował mu wielbny opat Stephanus, „który zmarł był niedawno tu w Rzymie”. Otóż ów ksiądz z Nursji przez całe życie wzorowo realizował zasadę, by „...kochać żonę jak siostrę i uciekać przed nią, jak przed nieprzyjacielem”. Opowiadał Grzegorz:

Dlatego wzbrania! się ten człowiek, by żona usługiwała mu w sprawach najkonieczniejszych, aby przez to nie ponadł w grzech.

Uczciwszy w ten sposób heroiczną miarę świętości pobożnego męża z Nursji, dalece przewyższającą zwykłą doskonałość księży, albowiem ci bardzo chętnie i w pełni pozwalali usługiwać kobietom, a nie godzili się, by czasem samym sobie usłużyć, papież tak oto snuł dalej swą opowieść:

Tego czcigodnego księdza, gdy już miał za sobą długie życie, w czterdziestym roku po otrzymaniu święceń kapłańskich, chwyciła gwałtowna gorączka i był bliski końca. Gdy więc żona spostrzegła, że rozprężyły się jego członki i że wyciągnął się jak nieżywy, zechciała sprawdzić, czy jest w nim jeszcze tchnienie życia i przysunęła ucho do jego nosa. Poczutł to ów święty człowiek i wykrzyknął: „Kobieto, odejdz ode mnie, ...witam, moi panowie, witam, ...przybywam, przybywam.” (Chodziło o przybycie do męskiego klubu niebieskich celibatariuszy).

Na zakończenie Grzegorz dodał jeszcze, jak to święci apostołowie (bez żon, rozumie się) wyszli przywitać świętego księdza z Nursji, gdy ten zmarł.

Wskutek panującego na Zachodzie rygoryzmu w sprawach celibatu, Kościół zaczął się rozpadać. Rozłam, który został zapoczątkowany już na pierwszym soborze powszechnym w Nicei, powiększył się znacznie podczas Trullanum II, synodu z lat 691/692, który swą nazwę wziął od słowa trullos, sklepionej sali posiedzeń pałacu cesarskiego w Bizancjum. Dla Kościoła prawosławnego synod ten ma do dziś pierwszorzędne znaczenie i jest przez ten Kościół uważany za siódmy sobór powszechny. Sobór ten został zwołany przez cesarza Justyniana II jako synod cesarstwa. W kwestii celibatu synod sprzeciwił się papieżowi, choć częściowo szukał także kompromisu. Kanon trzynasty tego synodu brzmiał:

W Kościele rzymskim ci, którzy pragną otrzymać diakonat lub kapłaństwo, muszą przyrzec, że zaprzestaną współżycia z żonami. My natomiast, zgodnie z Kanonami apostołskimi (nr 6), zezwalamy im na kontynuację małżeństwa. Kto chce takie małżeństwa rozdzielać, ma być pozbawiony urzędu, a ksiądz, który pod pretekstem pobożności oddał swą żonę, zostanie ekskomunikowany. Jeśli będzie obstawał przy swoim, zostanie złożony z urzędu.

Za formułę kompromisową wobec Rzymu można uznać natomiast kanon czterdziesty ósmy:

*Jeśli ktoś zostanie wyświęcony na biskupa, jego żona winna odejść do dość odległego klasztoru. Ale biskup musi o nią dbać.
Jeśli jest godna, może zostać także diakoniską.*

Jak widać, myśl o nieczystości stosunków małżeńskich, względnie skalaniu księdza przez małżeństwo żyła również w Bizancjum, ale wynikające z niej konsekwencje były łagodniejsze niż w Kościele papieskim. W tej sytuacji nie powinien dziwić fakt, że papież Sergiusz I nie podpisał uchwał wcześniej sygnowanych przez cesarza oraz dwustu jedenastu patriarchów, biskupów, lub ich przedstawicieli. Oświadczył, że raczej woli umrzeć. W rezultacie doszło do poważnych komplikacji, nim papież Jan VIII (872-882), prawie dwieście lat później, posłużwszy się dość elastyczną formułą, uznał w końcu owe uchwały. Stwierdził mianowicie, że przyjmuje te wszystkie kanony Trullanum II, które „nie sprzeciwiają się prawdziwej wierze, dobrym obyczajom i dekretem Rzymu”. Dał tym samym do zrozumienia, że w jego oczach współżycie małżeńskie księży jest sprzeczne z tymi trzema warunkami. Tymczasem Kościół prawosławny aż po dzień dzisiejszy buduje swą praktykę na postanowieniach Trullanum. Księżom wolno zawierać związki małżeńskie przed otrzymaniem święceń, a po święceniach pozostawać w tych związkach. Natomiast zmieniła się nieco sytuacja biskupów: by zapobiec oddalaniu żon, biskupami mianuje się w Kościele wschodnim jedynie zakonników.

Tymczasem Zachód poszedł dalej twardym kursem, wskazanym już wcześniej przez hiszpański synod w Elwirze. W Niemczech Bonifacy (zm. 754 r.), tak zwany apostoł Niemców, za swoje główne zadanie uważał walkę z żonatym klerem. Jak stanowczo zmierzał ku swym celom świadczyły kary nałożone na „rozwiązłych” księży, mnichów i zakonnice przez zwołany przez niego w 742 r. pierwszy sobór niemiecki. Osadzony ksiądz miał:

...pozostać w więzieniu lat dwa, przedtem jednakże winien zostać poddany publicznej chłości; później biskup może nakazać powtórzenie kary; mnisi i zakonnice mieli być osadzeni w więzieniu po trzeciej karze chłosty i czynić tamże pokutę przez rok.

Jednocześnie zakonnicom należało „ostrzyć wszystkie włosy z głowy”. Wydaje się jednak, że pomimo surowości kar kościelnych jeszcze około roku 1000 księża byli w większości żonaci.

Od papieża Leona IX (zm. 1054 r.) zaczął się ruch reformatorski nazwany później reformą gregoriańską (od imienia papieża reformatora Grzegorza VII [zm. 1085 r.]). Oprócz umacniania władzy papieskiej, ruch reformatorski w Kościele katolickim zawsze oznaczał przede wszystkim osłabianie pozycji kobiet i zaostrzanie przepisów w sprawie celibatu. Na synodzie w Rzymie papież Leon IX nakazał uczynić żony księży niewolnicami pałacu laterańskiego. Je-

go legat zaś, kardynał Humbert, odpowiadał za ostateczne zerwanie z Kościołem wschodnim, w którym duchowni do dzisiaj mogą zawierać związki małżeńskie. Nie było rzeczą przypadku, że wielki rozłam Kościoła na Wschód i Zachód przypadał na czas reformy gregoriańskiej; wszak rolę decydującą w tej reformie odegrała kwestia małżeństw kleru. Kardynał Humbert, który jako legat papieski stał na czele delegacji papieskiej do Bizancjum i 16 lipca 1054 r. rzucił klątwę na Kościół wschodni, tak oto opisywał różnice dzielące w tej sprawie Rzym i Bizancjum:

Młodzi małżonkowie, wyczerpani cielesną rozkoszą, służą przy ołtarzu. A bezpośrednio potem znów obejmują swe żony rękami uświęconymi niepokalanym ciałem Chrystusa. Nie jest to znakiem prawdziwej wiary, lecz wymysłem szatana.

W Kościele łacińskim tylko ten dostąpi święceń kapłańskich, kto przyrzeknie wstrzeźliwość — wyjaśniał. Patriarcha Antiochii, Petros, zareagował z ironią na przepis o celibacie w Kościele zachodnim: „*Łacinnicy stracili chyba autentyczne dokumenty soboru nicejskiego podczas okupacji Rzymu przez Wandalów*”. On też stanął w obronie żonatego kleru swego patriarchatu.

Innym przedstawicielem reformy gregoriańskiej był nawołujący do pokuty kaznodzieja i wróg kobiet, Piotr Damiani (zm. 1072 r.). Damiani twierdził, że skoro Chrystus został zrodzony z dziewicy, więc też w czasie obrzędów eucharystycznych winny mu służyć dusze dziewicze. Tylko dziewicze ręce mogą dotykać ciała Chrystusa. W sprawie nie pasującego do tej koncepcji faktu, że pierwszy papież, św. Piotr, był żonaty, ów pobożny i gorliwy piewca celibatu zauważył: „*Piotr zmył brud małżeństwa krwią swej męczeńskiej śmierci*”.

Najzagorzalszym bojownikiem sprawy celibatu okazał się Grzegorz VII (1073-1085). Zgodnie z prawem kościelnym tamtych czasów, duchowny mógł, co prawda, zawrzeć ważne małżeństwo już po otrzymaniu święceń, ale tracił wtedy swój urząd kościelny. Postanowienie owo pozostawało jednak w znacznej mierze jedynie czystą teorią, a wielu księży zatrzymywało i żonę, i urząd. W licznych miejscach była to praktyka powszechna.

W liście do biskupa Konstancji, Bernolda, Grzegorz bez owijania w bawełnę wyjaśniał, czym jego zdaniem jest małżeństwo duchownego. Otóż stanowi ono crimen fornicationis, zbrodnie nierządu. Grzegorz wezwał lud do bojkotowania żonatych księży i pod karą ekskomuniki zabronił świeckim udziału w odprawianych przez nich mszach, a w ogóle we wszystkich czynnościach związanych z pełnieniem urzędu. Małżeństwo księdza oznaczało dlań konkubinat.

Grzegorz spotkał się jednak z otwartym sprzeciwem ze strony księży, których ta sprawa dotyczyła. Lambert z Hersfeld relacjonował, że wielu uważa papieża wręcz za heretyka, który zapomniał o słowach Chrystusa („*nie wszyscy mogą to pojąć*”) i apostoła („*kto nie może się powstrzymać, niech weźmie żonę*”). Chce on siłą zmuszać ludzi, by żyli jak aniołowie. I gdy sprzeciwia się zwykłemu biegowi natury, sprzyja tylko nierządowi. Jeśli będzie trwał sztyw-

no przy swych poglądach, oni raczej zrezygnują z kapłaństwa niż z małżeństwa, a wtedy zobaczy, skąd weźmie aniołów do służby w Kościele. A Sigebert z Gemblours pisał:

W zakazie uczestniczenia w mszy sprawowanej przez żonatego księdza często widziano jawną sprzeczność z nauką ojców. Powstało stąd tak ogromne zgorszenie, że Kościół jeszcze nigdy nie został podzielony przez tak wielką schizmę (rozłam). Wstrzemięźliwości dotrzymuje tylko niewielu.¹⁸²

Bardzo opornie stosowa! się do zaleceń papieskich arcybiskup Moguncji Siegfried¹⁸³. Napominał on, co prawda księży swojej diecezji, by „dobrowolnie” czynili to, co przecież czynić było ich obowiązkiem, to znaczy, albo rezygnowali z małżeństwa albo z urzędu, ale jednocześnie zapewniał, że to papież zmusza go do takiego postępowania. Oburzenie wśród księży było tak wielkie, że niektórzy domagali się usunięcia arcybiskupa z urzędu. Znaleźli się i tacy, którzy żądali zamordowania go, by następcę odstraszyć od ponawiania zamachu na ich małżeńskie związki. Arcybiskup słał do Rzymu posłańców z prośbami, by papież powściągnął nieco swój rygorizm, ale nie doczekały się one spełnienia. Na synod w Moguncji (1075 r.) przybył biskup Chur, Heinrich, jako pełnomocnik papieża i nakazał arcybiskupowi, by ten zmusił swych księży albo do rezygnacji z małżeństwa, albo urzędu. I znów wściekły protest był tak silny, a sytuacja arcybiskupa tak niebezpieczna, że w tej sprawie nic już więcej nie przedsięwziął. Podobne protesty odezwały się również w Pasawie. Ich celem stał się biskup Altmann, który małżeństwo księży nazywał „występkiem” podlegającym karze wiecznej. Doszło nawet do czynnych napaści na biskupa.

Biskup Konstancji Otto sprzeciwił się jawnie nakazom papieża: nie dość, że zezwalał swym księżom na pozostawanie w małżeństwie, to jeszcze godził się na zawieranie małżeństw przez księży nieżonatych. Papież ogłosił encyklikę, w której wezwał wszystkich księży i świeckich w Niemczech do nieposłuszeństwa niechętnym celibatowi biskupom. W 1078 r. papież obłożył klątwą list św. Ulryka z Augsburga, w którym to liście autor wypowiedział się za małżeństwem duchownych¹⁸⁴.

¹⁸² Hefele V, s. 24.

¹⁸³ Hefele V, s. 25 i d.

¹⁸⁴ Hefele V, s. 121.

Protestowano także w innych krajach, na przykład we Francji na synodzie paryskim w 1074 r. Prawie wszyscy biskupi, opaci i inni przedstawiciele stanu duchownego wyrażali tam przekonanie, że papież nie ma racji, a gdy opat Galter od św. Marcina koło Pontoise oświadczył, że trzoda musi słuchać pasterza, zaczął się tumult. Księża opluli, pobili i wyrzucili opata¹⁸⁵. Również arcybiskup Rouen, Jan, który w 1074 r. zwołał synod i zagroził klątwą żonatym księżom, został przez nich obrzucony kamieniami i wygnany z kościoła. Za jego następcy, Gotsfreda, podczas synodu w 1119 r. doszło w kościele do bijałki w związku z kwestią celibatu.

Jak bardzo poszkodowane były kobiety, których przecież te wszystkie postanowienia również dotyczyły, niech świadczą następujące fakty: już w 1089 r. papież Urban II, następca Grzegorza VII, na synodzie w Melfi postanowił, że jeśli subdiakon nie chce się rozstać ze swą żoną, „*księżę ma prawo wziąć sobie jego żonę za niewolnicę*”¹⁸⁶. Arcybiskup Reims, Manasse II, zezwolił w 1099 r. hrabiemu Flandrii więzić żony księży. Zwołany do Londynu przez sławnego Anzelma z Canterbury synod (1108 r.), na którym z całych sił próbowano przeforsować celibat, ogłosił żony księży własnością biskupa.

W tym to mniej więcej czasie, w głowach arcybiskupów zaświtała myśl, że małżeństwo księży w ogóle nie może być ważne, choć myśl ta nie była zgodna z obowiązującym prawem kanonicznym. W 1130 r. papież Innocenty II (zm. 1143 r.) oświadczył na synodzie w Clermont:

Ponieważ kapłani powinni być świątynią Boga, naczyniem Pana i sanktuarium Ducha Świętego... uchybia ich godności, że leżą w łóżach małżeńskich i żyją w nieczystości.

Taki sposób myślenia przyniósł wreszcie rezultaty: żony zaczęły uchodzić odtąd za pozbawione praw „konkubiny”.

Decydujący krok prawny przedsięwziął Innocenty II na II soborze laterańskim w 1139 r. Nie tylko zabroniono księżom zawierania małżeństw. Sobór wydał oficjalne oświadczenie, stwierdzające, że małżeństwa zawarte po przyjęciu święceń są nieważne, tzn. że od 1139 r. nie uważa ich za małżeństwa. Dla Kościoła ksiądz stał się niezdolny do małżeństwa. Ci, którzy zawarli małżeństwo po przyjęciu święceń kapłańskich, musieli się z żonami rozstać. Uzasadnienie?

By w ten sposób szerzyła się wśród ludzi Kościoła i stanu wyświęconego różnych stopni miła Bogu czystość.

¹⁸⁵ Hefele V. s. 28.

¹⁸⁶ Decretum Gratiani, pars II., dist. XXXII, c. 10; Hefele V, s. 175.

I choć poza tym małżeństwo pozostawało w Kościele katolickim nierozzerwalne, to tutaj, w interesie „czystości” księży, ogłaszano unieważnienie post factum ważnie zawartych małżeństw, a małżonków rozłączano.

Od 1139 r. żonaci nie mogli otrzymywać święceń kapłańskich, o ile fakt ich małżeństwa był Kościołowi znany. Ale przed 1563 r. (wprowadzenie obowiązku tak zwanej kanonicznej formy zawierania małżeństwa) nie zawsze było tak, że ich małżeństwa były Kościołowi znane. Zatem do 1563 r. istnieli księża żyjący w ważnym z punktu widzenia prawa kanonicznego związku małżeńskim, o ile przed święceniami zawarli ślub potajemnie. Jednakże po 1139 r. żony księży były nazywane, zgodnie z językiem Kościoła, bez względu na obowiązujące prawo kanoniczne, już tylko „konkubinami” lub „dziewkami” — tak mówił o nich Aleksander III (zm. 1181 r.), lub „cudzołożnicami” — tak Innocenty III (zm. 1216 r.). W 1231 r. synod prowincjonalny w Rouen postanowił przykładowo ukarać konkubiny księży i ostrzyć je na oczach gminy zebranej na nabożeństwie.

W 1227 r. Grzegorz IX upoważnił budzącego w Niemczech postrach Konrada z Marburga do podjęcia skutecznych kroków, które zmusiłyby księży do oddalenia konkubin. Konrad z Marburga, zamordowany w 1233 r. spowiednik św. Elżbiety z Turynii, od 1227 r. „papieski inkwizytor na całe Niemcy”, narzędzie papieskiego centralizmu, wizytator (kontroler) kleru, zbieracz pieniędzy na wyprawy krzyżowe, mający znaczny wkład w przygotowanie krucjaty w 1227 r., padł ofiarą oporu przeciw zainicjowanemu przez siebie, pierwszemu w Niemczech, wielkiemu prześladowaniu heretyków.

Kler duński jeszcze przez całe stulecie protestował przeciw przymusowi celibatu. W Szwecji jego wprowadzanie zaczęło się dopiero w XIII w. We Włoszech synod generalny w Melfi w 1284 r. zwracał się przeciw tym, którzy „jako minoryści” (księża niższego stopnia święceń) żenili się, a później po otrzymaniu wyższych święceń „*zachowywali swe żony greckim obyczajem*”. W Hiszpanii synod w Salamance w 1335 r. usiłował podkreślić ważność zakazu zawierania małżeństw przez wyższy kler. Wielka liczba średniowiecznych głosów synodalnych, kierowanych przeciw małżeństwom księży, świadczyła, jak bardzo były rozpowszechnione. Przeciw „konkubinatom” księży wypowiadały się synody w Saumur 1253 r., Albi 1254 r., Kolonii 1260 r., Wiedniu 1267 r., Ofen 1279 r., Borges 1280 r., St. Pólten 1284 r., Wurzburgu 1287 r., Grado 1296 r., Rouen 1299 r., Penafiel (Hiszpania) 1302 r., Kolonii 1310 r., Bergamo 1311 r., Notre-Dame-du-Pre koło Rouen 1313 r., Bolonii 1317 r., Valladolid 1322 r., Pradze w latach 1349, 1365 i 1381, Padwie 1350 r., Benewencie 1378 r., Palencii 1388 r. itd. Długo by można wyliczać.

Jak bardzo Kościół był niewrażliwy, gdy szło o narzucanie obowiązkowego celibatu, świadczą postanowienia synodu w Münster (ok. 1280 r.), które zakazywały księżom udziału w ślubach i pogrzebach ich dzieci. To samo odnosi się do przestrzeganego w niektórych okolicach zakazu grzebania po katoliczku żon duchownych, jak postanawiał synod w Valladolid w 1322 r. Do denuncjowania księży przez księży zachęcały dekrety synodu w St. Pólten w 1284 r.

Wgląd w powszechne kłopoty, jakie w owym czasie niezmiennie jeszcze wiązały się z całą tą sprawą w Niemczech, dają postanowienia synodu bre-meńskiego z 1266 r., kierowanego przez legata papieskiego (Klemensa IV), kardynała Guido:

Subdiakoni i księża z wyższymi święceniami, którzy biorą sobie konkubinę pod nazw żony i faktycznie wiążą się z nią na sposób małżeński, mają być na zawsze pozbawieni wszystkich urzędów kościelnych. Potomstwo będące owocem tych nielegalnych związków nie ma żadnych praw do ruchomości swoich ojców, a wszystko, co ci w chwili śmierci po sobie zostawią, ma być rozdzielone między biskupa i miasto. Synowie owych duchownych będą na zawsze pozbawieni czci. Ponieważ jednak niektórzy prałaci dopuszczają się nierzetelności w związku z pieniędzmi, zatem ekskomunikujemy i rzucamy klątwę na wszystkich, duchownych i świeckich, prałatów i poddanych, którzy tego rodzaju konkubentów jawnie lub potajemnie ochraniają, jak również tych, którzy pomagają w tym, by statut ten, który ma być przeczytany na wszystkich synodach diecezjalnych i prowincjalnych, nie był przestrzegany. Tym jednak, księżom i świeckim, którzy w dalszym ciągu oddają swe córki lub siostry księżom mającym wyższe święcenia, czy to na rzekome żony, czy do konkubinatu, zabrania się wstępu do kościoła.¹⁸⁷

Opór przeciw celibatowi nie ustawał. Wydarzenia zaś zmierzały powoli w kierunku przeciwnym reformie gregoriańskiej — ku reformacji. Na soborze w Bazylei (1435 r.) pojawiło się pismo sygnowane imieniem cesarza Zygmunta (Reformatio Sigismundi), entuzjastycznie przyjęte przez przeciwników celibatu: księża winni mieć prawo, by żyć tak, jak na Wschodzie lub w Hiszpanii, „gdzie kapłani mają żony”. Nie istnieje bowiem żaden ustanowiony przez Chrystusa zakaz zawierania małżeństw przez księży, nie mówiąc o tym, że zakaz taki przynosi więcej złych niż dobrych owoców¹⁸⁸. Postulatów zawartych w tym dokumencie w nie udało się jednak przeformować.

Inna sprawa, że wielu księży i tak nie przestrzegało obowiązku celibatu. Chociaż w Hiszpanii prawa kanoniczne nie były inne niż w pozostałych krajach zachodnich, to przecież, jak się zdaje, małżeństwa księży praktycznie zadomowiły się tam na dobre. Na przykład trzeci generał zakonu jezuitów, Francisco de Borgia (1510-1572), prawnuk papieża Aleksandra VI, spędził dzieciństwo w pałacu biskupim w Saragossie, gdzie jego dziadkowie, arcybiskup aragoński Don Alonso i szlachetnie urodzona Anna Urrea, całkiem oficjalnie rezydowali wspólnie. A proboszcz baskijski Pedro Lopez, brat Ignacego Loyoli, założyciela zakonu jezuitów, umierając w 1529 r., osierocił czworo dzieci. Jak się zdaje, nie odbiegał trybem życia od normy.

¹⁸⁷ Hefele V, s. 84.

¹⁸⁸ Denzler I, s. 177 i d.

Jeśli chodzi o Niemcy, w 1515 r. kanonik moguncki Karl von Bodmann stwierdził „*prawie niewiarygodny wzrósł rozwiązłości wśród kleru niemieckiego od czasu ogłoszenia rzekomo nowej Ewangelii*” (Lutra). Problemem małżeństw księży zajął się bowiem również mnich z zakonu augustianów, Marcin Luter. Jego ataki na celibat i śluby zakonne odniosły niebywały skutek; gorączka matrymonialna ogarnęła cały kler świecki, by przenieść się także na zakonników i zakonnice. Pierwszymi reformatorami, poza Melanchlonem, okazali się wyłącznie księża. Również Erazm z Rotterdamu (zm. 1536 r.), sławny humanista i ksiądz, sam będący drugim synem księdza i córki lekarza, opowiada się za tym, by „*z konkubin uczynić małżonki*”.

Gdy w 1542 r. nuncjusz papieski Morone zwrócił uwagę arcybiskupa Brandenburgii Albrechta na nagłą sprawę celibatu, usłyszał w odpowiedzi:

*Wiem, że wszyscy moi księża żyją w konkubinacie. Ale co mogę na to poradzić? Jeśli zabronię im utrzymywania konkubin, to albo będą chcieli żon, albo zostaną luteranami.*¹⁸⁹

I nic nie pomogło sprawie, że papież Paweł IV (zm. 1559 r.) zlecił artyście malarzowi Danielowi da Vollerze domalowanie szat, które zakryłyby nagość postaci na monumentalnym *Sądzie Ostatecznym* Michała Anioła w kaplicy Sykstyńskiej. Nuncjusz papieski Commendone donosił Rzymowi w 1561 r. z dworu księcia Klewe, że według słów samego księcia w jego krajach „*nie ma nawet pięciu księży, którzy nie żyliby w jawnym konkubinacie*”. W 1562 r. delegat księcia Albrechta Bawarskiego, Augustin Baumgartner, relacjonując ojcom, zebranych na soborze trydenckim, wyniki ostatnich wizytacji w Bawarii, stwierdzał, że:

wśród stu księży znaleziono ledwie trzech czy czterech, którzy nie żyliby otwarcie w konkubinacie, lub nie zawarli potajemnie, a niekiedy nawet całkiem jawnie, związku małżeńskiego.

W tym sensacyjnym przemówieniu soborowym Baumgartner podkreślił, że większość protestanckich prowincji Niemiec pozostałaby wierna Rzymowi, gdyby Rzym w tak podrzędnej sprawie, jaką są małżeństwa księży, okazał większe zrozumienie. Ale sobór trydencki, którego postanowienia do dziś stanowią istotną część fundamentu doktryny katolickiej, nie tylko nie okazał zrozumienia dla problemu małżeństw księży, lecz przeciwnie, w ostrych słowach zawyrokował:

¹⁸⁹ Por. list Morone'a do kardynała Farnese, Monumentu Vaticana, wyd. H. Laemmer. 1861, s. 412.

Jeśli ktoś powiada, że nie jest lepiej i świętobliwiej pozostawać w dziewictwie lub stanie bezzennym, niż w związku małżeńskim, ten będzie ekskomunikowany.

Z trzech możliwych miar — lecz któż by tu w ogóle chciał mierzyć bez pychy — że albo małżeństwo ma przed Bogiem większą wartość niż bezzennność, albo że oba te stany są przed Bogiem równorzędne, albo wreszcie, że bezzennność ma w obliczu Boga większą wartość niż małżeństwo, bezzenni ojcowie Kościoła zdecydowali się na tę ostatnią. To zrozumiale, gdyż oceniali przecież swą własną pozycję i pragnęli ją zawarować w formie dogmatu. Wszakże w sytuacji, gdy człowiek żonaty nie miał prawa (bez narażania się na klątwę) wyrazić przypuszczenia, że być może jednak małżeństwo i stan bezzenny mają przed Bogiem tę samą wartość, arogancja celibatariuszy stała się trudna do zniesienia.

Po zakończeniu soboru trydenckiego, cesarz Ferdynand wystosował w 1562 r. do kilku kardynałów list, w którym podkreślił, że gdyby istniała możliwość zawierania małżeństw przez księży, to spośród tych, którzy zbiegli do „sekciarzy” (luteranów), prawie wszyscy pozostaliby przy Kościele katolickim. Ale na nic się to nie zdało. Z punktu widzenia celibatariuszy bardzo smutne rzeczy działy się na przykład w biskupstwie Konstancji. Nuncjusz Bartolomeusz z Porcji pisał w 1576 r. do biskupa sufragana Konstancji, że konkubinat księży nie uchodzi tam ani za hańbę, ani za występki. Duchowni nie mają żadnych skrupułów i z nieczystym sercem, i splamionymi najwzszeteczniejszym łóżem rękami przystępują do ołtarza, by w obecności aniołów dotykać Ciała Chrystusa. On sam nie może o takim bezceństwie długo myśleć, by nie zalać się łzami.

Naruszanie celibatu często karano grzwną. Biskup Konstancji, Hugo von Landenberg, na terenie swego biskupstwa w 1521 r. ściągnął (jak twierdzili jego protestanccy przeciwnicy) blisko sześć tysięcy karnych guldenów za księże dzieci, których rocznie przychodziło na świat około półtora tysiąca. Oto jeden z powodów, dla których kwestia małżeństw księży przyczyniła się w niemałym stopniu do postępów reformacji: wielu stawało się protestantami z oszczędności, taki był na przykład los katolickiego proboszcza Samuela Fricka z Maienfeld, który w latach 1515-1521 zawsze punktualnie płacił grzywnę za siódmkę swych dzieci — aż przeszedł na protestantyzm. W jego przypadku, zresztą jak w wielu innych, był to czysty zysk ekonomiczny. Wizytatorzy (kontrolerzy kościelni) mogli łatwo odróżnić księdza ewangelika od księdza katolika po sposobie, w jaki ten określał przebywającą w jego domu osobę płci żeńskiej, mianowicie, czy używał w odniesieniu do niej słowa uxor (małżonka), czy też famula (służąca). Uxor lub famula, żona lub gospodyni, stały się synonimami wyznaniowego zróżnicowania. Początkowo w procesie tworzenia się konfesji i odnajdywania własnej w niej roli, cała różnica polegała jedynie na tym, że jeden deklarował swą żonę jako praczkę (ksiądz katolicki), a inny swą praczkę jako żonę (pastor ewangelicki). Katolicki wicekurat von

Heerdt znalazł isticie ekumeniczne rozwiazanie i w 1569 r. powiedzial wizytatorom z calkowita szczerością, że bez gospodyni (famula) i czwórki dzieci nie jest w stanie utrzymać swego lichego gospodarstwa¹⁹⁰.

Ale także po przewrocie reformacyjnym było jeszcze wielu księży katolickich, którzy uważali się za żonatych. W 1598 r. biskup Wormacji Philipp pisał w liście do dziekana w Wimpfen: z wyjątkiem dziekana „wszystkie osoby duchowne obciąża haniebnym, gorszącym występkiem konkubinatu”. Z przeprowadzonej w latach 1624/1625 wizytacji w Osnabrück wynikało, że większość kleru żyła w konkubinacie. By sytuację tę zmienić, znów sięgnięto po metody siłowe. Synod w Osnabrück w 1651 r. zapowiadał:

*Będziemy dniem i nocą... wizytować domy podejrzanych i bezecne osoby poddawać karze publicznego wypalenia piętna przez kata, a gdyby wyszła na jaw opieszałość, lub pobłażliwość władzy zwierzchniej, osoby te zostaną ukarane przez nas.*¹⁹¹

W wieku XVII arcybiskup bawarski Ferdynand nakazał żony księży osadzać w więzieniu, lub wypędzać z kraju. Biskup Bambergu Gottfried von Aschhausen zwrócił się do władzy świeckiej, „by wdzierać się na plebanie, wyciągała stamtąd konkubiny, poddawała je publicznej chłości i osadzała w zamknięciu”.

Do jakiego zamieszania w sprawie małżeństw księży i zakonników prowadziły reformacyjne koncepcje Lutera w Anglii, która w wyniku afer rozwodowych Henryka VIII odłączyła się od Rzymu, widać dobrze na przykładzie klasztoru sióstr kanoniczek w Lacock. Klasztor ów powstał w XIII w. i został rozwiązany przez Henryka VIII, jako jeden z ostatnich, w 1539 r. Budynek nabył William Sherrington, dzentelmen pełniący służbę na dworze Henryka VIII; do dziś pozostają w posiadaniu tej rodziny. Mniszki odesłano do domów, ale nie wolno im było wychodzić za mąż. Taka była wola króla, który w tej kwestii pozostawał jeszcze wierny tradycji katolickiej i, nie chcąc słyszeć o nowomodnych ideach luterskich rodem z Niemiec, obstawał, by angielskie zakonnice trwały w panieństwie. Później jednak, za panowania jego syna Edwarda VI, Anglia zwróciła się bardziej zdecydowanie w stronę protestantyzmu i zakonnicom pozwolono na zamążpójście, z czego wiele z nich skorzystało. Wkrótce na tronie zasiadła Maria, katoliczka, córka Henryka z jego pierwszego małżeństwa z Katarzyną Aragońską. Zakonnice, które tymczasem zdążyły już powychodzić za mąż, dowiedziały się, że żyją w grzechu śmiertelnym. Nakazano im ponownie, jak najspieszniej nałożyć habit zakonny, ale też i na tym się skończyło, bo nawet królowej Marii nie udało się wyprowadzić Williama Sher-

¹⁹⁰ A. Franzen, *Visitationsprotokolle*, 1960, s. 109 i d.

¹⁹¹ Por. Deschner, *Krzyż Pański z Kościołem*, wyd. pol., s. 185.

ringtona z pięknej budowli, na którą zresztą wyłożył ładny grosz. W końcu na tronie zasiadła jako trzecia latorośl Henryka — Elżbieta, która zdecydowała, że zakonnice legalnie wyszły za mąż. Wiemy tylko o jednej zakonnicy, której udało się odnaleźć małżonka i podjąć na nowo przerwane przez kontrreformację życie małżeńskie¹⁹².

Oświecenie i rewolucja francuska nie sprzyjały celibatowi. Wydana w 1791 r. deklaracja głosiła, że nikomu nie wolno zabraniać zawierania związku małżeńskiego. Ożeniło się wtedy wielu francuskich duchownych, wśród nich także biskup Talleyrand. Ponowne ożywienie idei celibatu zawdzięczała Francja Napoleonowi i podpisaniu przez niego w 1801 r. konkordatu z Piusem VII. Wiek XIX, poza tym, że poprzez dogmaty o niepokalanym poczęciu (1854 r.) i nieomyślności papieża (1870 r.) był stuleciem papistycznym i mariologicznym, miał się stać także wiekiem celibatowym. W XX w. faszyci swymi układami laterańskimi i konkordatem między Watykanem a rządem włoskim dołożyli swoją cegiełkę do umocnienia celibatu we Włoszech. W konkordacie z 1929 r. mówiło się, że kapłani nie mogą być przyjmowani do służby czy to państwowej, czy to publicznej (ani w niej pozostawać) bez zgody właściwego biskupa. Marny los żonatych księży został tym samym z góry zaprogramowany.

Myśl, że ciało ludzkie jest czymś niedobrym, czymś, od czego osoba pozostająca w bliskości Boga musi się uwolnić, także w naszym stuleciu dominuje w umysłach celibatariuszy. W encyklice O kapłaństwie z 1936 r. Pius XI podkreślał:

*Ponieważ Bóg jest duchem, przeto słuszne jest, by każdy, kto się poświęca jego służbie, również do pewnego stopnia uwolnił się od swego ciała.*¹⁹³

I skromnie zauważał dalej:

*Jeśli ktoś sprawuje urząd, który z określonego punktu widzenia przewyższa urząd sprawowany przez duchy najczystsze, które stoją przed Panem, to czy zatem nie jest słuszne, że w stopniu najwyższym z możliwych on także powinien żyć jak duch?*¹⁹⁴

Podporządkowując się woli życia, niczym czyste duchy, celibatariusze zarzucili swe pierwsze i najważniejsze zadanie: życia jako ludzie wśród ludzi.

¹⁹² Por. Bamber Gascoigne, *Die Christen*, 1981, VII, 14.

¹⁹³ *Urządowy przekład niemiecki*, 1936, s. 18.

¹⁹⁴ *Tamże*, s. 20.

25 października 1969 r. w bazylice Santa Maria Maggiore Paweł VI następującymi słowami modlił się do Maryi:

Nauczaj nas tego, co już znamy i pokornie, i wiernie wyznajemy: bycia czystymi, jak ty jesteś; wstrzemięźliwymi, tzn. wiernymi temu ogromnemu i wzniosłemu obowiązkowi, jakim jest nasz święty celibat; dzisiaj, gdy tak wielu nad nim dyskutuje, a niejeden przestał go rozumieć.

Wypada zaznaczyć, że chodzi tu o wezwanie pod adresem św. Maryi Kościoła rzymskokatolickiego, który stoi po stronie czystych i wstrzemięźliwych celibatariuszy, w walce przeciwko nieczystemu i niewstrzemięźliwemu stanowi kapłanów żonatych. Zaledwie o kilka stopni długości geograficznej dalej na wschód Maryja jest pozbawiona odpowiedniego pola do nauczania i działania w tej materii ze względu na istniejące tam z dawien dawna małżeństwa księży.

Że również dziś celibat napotyka na opory wśród tych, którzy mu podlegają, a tym samym że jest znoszony z mniejszą lub większą niechęcią, świadczą wyniki sondaży, które przeprowadzono wśród kandydatów na księży w 1974 r. Pięćdziesiąt dwa procent ankietowanych uważało za konieczne, by obowiązek celibatu został w przyszłości zniesiony, a decyzję o jego przestrzeganiu, lub nie, pozostawiono do indywidualnego rozstrzygnięcia, dwadzieścia siedem procent uznało, że sprawa jest warta rozważenia, jedenaście procent, że niekoniecznie i tylko dziewięć procent stwierdziło, że sugestia jest nie do przyjęcia¹⁹⁵. Wśród księży, w każdym razie młodszych, wyniki były podobne: „*W kwestii celibatu kandydaci na księży myślą podobnie jak młodszy księża*”¹⁹⁶.

W tej sytuacji wydaje się zrozumiałe, że wielu księży porzuca habit. Dane szacunkowe odnośnie Republiki Federalnej mówią o sześciu tysiącach¹⁹⁷. Analogiczne dane dla Włoch wymieniają liczbę ośmiu tysięcy, dla Francji również ośmiu tysięcy, a dla USA siedemnastu tysięcy, przy czym nie obejmują one kobiet i mężczyzn będących członkami wspólnot zakonnych. Powołane do życia w Bad Nauheim w 1984 r. Stowarzyszenie Katolickich Księżów i Ich Żon podaje, że w skali globalnej liczba ta wynosi osiemdziesiąt tysięcy. Oznaczałoby to dwadzieścia procent całego świątowego kleru.

¹⁹⁵ **Geist und Leben** rocz. 49, 1976, z. 1, s. 65.

¹⁹⁶ **Tamże**.

¹⁹⁷ **Christenrechte in der Kirche**, 13. Rundbrief, 1987. s. 61.

O ile w okresie urzędowania papieża Pawła VI (1963-1978) do stanu świeckiego powróciło, to znaczy zostało zwolnionych z urzędu i z obowiązku bezżenności, około trzydziestu dwóch tysięcy księży (w skali światowej), to od czasu pontyfikatu Jana Pawła II Watykan nie udziela takich zwolnień. Mówi się o postawionej przez Rzym «tamie laicyzacji» [...] Według nieoficjalnych danych na rozpatrzenie bezskutecznie czeka ponad dziesięć tysięcy wniosków.¹⁹⁸

Niewątpliwie liczba osób, które pragnęłyby zrezygnować z celibatu i zawrzeć związek małżeński byłaby jeszcze większa, gdyby nie fakt, że po zwolnieniu ze sprawowanej dotychczas funkcji znalazłyby się one w trudnej sytuacji materialnej, gdyż nie przysługiwałyby im ani zasiłek, ani zapomoga dla bezrobotnych, ani też świadczenia na przekwalifikowanie zawodowe. Już dziś liczba przypadków tego rodzaju stała się na tyle poważnym problemem, że komisja wnioskowa Bundestagu zwróciła się w tej sprawie do rządu federalnego.

Nie ma raczej wątpliwości, że w porównaniu z księżmi żonatymi, liczba tych, którzy nie zawierając związku małżeńskiego utrzymują stosunki seksualne z kobietami, jest znacznie wyższa. W każdym razie tak to oceniają sami księża.

W przeprowadzonej niedawno na zlecenie «grupy roboczej ds. celibatu» ankiecie, wśród tysiąca pięciuset księży na terenie archidiecezji kolońskiej siedemdziesiąt sześć procent zapytywanych wyraziło przekonanie, że wielu duchownych zapewne i tak współżyje seksualnie z kobietami.¹⁹⁹

Oznacza to, że celibat stał się fikcją; pacjenta nie uratuje sztuczne oddychanie, jakie zaaplikował mu papież. Papieskie próby usprawiedliwienia celibatu okazują się wątpliwe. Bardzo mizerne uzasadnienie sprawy zamieścił Jan Paweł II w liście skierowanym do wszystkich kapłanów w Wielki Czwartek 1979 r.:

Ci, którzy domagają się zeświecczenia życia kapłańskiego, którzy dają poklask różnym jego przejawom, opuszczą nas z całą pewnością wówczas, gdy już ulegniemy pokusie. Wówczas przestaniemy być poszukiwani i popularni.²⁰⁰

¹⁹⁸ **Goldmann-Posch, s. 13.**

¹⁹⁹ **Goldmann-Posch, s. 15.**

²⁰⁰ **Tłumaczenie sekretariatu Konferencji Biskupów Niemieckich.**

Jeśli „*bycie poszukiwanym i popularnym*” (gefragt und popular), innymi słowy chęć czynienia się interesującym w oczach innych, ma stanowić o sensie życia bezżennego, byłby już czas ogłosić bankructwo tego systemu.

Rozdział 8

Strach celibatariuszy przed kobietami

Jezus był przyjacielem kobiet, pierwszym i jednocześnie niemal ostatnim w Kościele. Wzbudzał sensację tym, że przestawał z kobietami i że w jego otoczeniu znajdowało się „wiele kobiet” (Łk 8, 3), co absolutnie nie pasowało do orszaku uczonego w prawie rabiego i było czymś bezprzykładnym w owym czasie. Jezus miał z pewnością nie tylko dwunastu uczniów, lecz także wiele uczennic, wśród nich również damy z wyższych sfer, jak Joanna, żona wysokiego urzędnika Heroda. Dziś nazywano by te kobiety emancypantkami, gdyż nie akceptowały tradycyjnej roli przypisanej kobiecie, a ponadto finansowały krąg Jezusa „ze swego mienia” (Łk 8, 3).

W czasach Jezusa wystarczyło, że kobieta rozmawiała z obcym mężczyzną na ulicy, by mąż mógł ją odprawić i to bez zwrotu „zapisu ślubnego” (odpowiednika naszego posagu). I odwrotnie. Uchodziło za hańbę dla ucznia rabiego, cóż dopiero dla samego rabiego, rozmawiać z kobietą na ulicy. Tymczasem owe kobiety wokół Jezusa, jego uczennice, nie były bynajmniej biernymi słuchaczkami. Czytamy u Łukasza (24, 9): „[kobiety] wróciły od grobu, oznajmiły to wszystko Jedenastu i wszystkim pozostałym”. Nie była to jedynie jakaś prywatna informacja, użyte w tekście greckim słowo *apaggellein* (oddane w przekładzie słowem „oznajmiły”) ma charakter oficjalny. Naturalność Jezusa w kontaktach z kobietami rzucała się w oczy nawet jego własnym uczniom Oto scena z ewangelii Janowej: Jezus u studni prosi Samarytanę, aby dała mu pić, i rozmawia z nią, choć Żydzi i Samarytanie byli do siebie wrogo nastawieni. „Na to przyszli Jego uczniowie i dziwili się, że rozmawiał z niewiastą. Jednakże żaden nie powiedział: << Czego od niej chcesz? — lub — Czemu z nią rozmawiasz?>>” (J 4, 27).

Następcy nie poszli w ślady Jezusa. Naturalny sposób bycia wobec kobiet, szacunek, jaki im okazywał, wszystko to po jego śmierci uległo jakiejś przdziwnej przemianie. Zajmujący kierownicze pozycje w Kościele mężczyźni zaczęli przejawiać w stosunku do kobiet postawę będącą jakąś mieszaniną pełnego zahamowań lęku, nieufności i arogancji. Literackie świadectwo pobożnego dystansu w stosunku do płci przeciwnej odnajdziemy w drugim liście pseudoklementyńskim *Do dziewic*, który powstał przypuszczalnie w III w., choć aż do czasów najnowszych przypisywany był papieżowi Klemensowi I (91-100) i zapewne dlatego odegrał tak wielką rolę w kształtowaniu duchowego wizerunku mężczyzny:

*Postępujemy z Bożą pomocą tak: z dziewicami nie mieszkamy i nie mamy z nimi nic wspólnego. Z dziewicami nie jemy i nie pijemy, a gdzie dziewica śpi, tam my nie śpimy. Niewiasty nie myją też naszych stóp, ani nas nie namaszczają. Także nie śpimy bynajmniej tam, gdzie przebywa poświęcona Bogu dziewica, ba, nawet nie pozostajemy tam przez noc.*²⁰¹

Tam zaś, gdzie Pseudo-Klemens przez noc pozostawał, „niewiasta pozostać nie może, ani służka chrześcijańska czy pogańska, lecz tylko mężczyźni mogą być z mężczyznami”²⁰². Ten pseudo-papieski tekst jest kuriozalny o tyle, że jego autor wyraźnie pragnie prześcignąć w cnocie czystości Jezusa. Zbyt wyraźne są tu aluzje do sceny z grzesznicą, która zmyła stopy Jezusa swymi łzami, całowała je i namaściła. Ze względu na żądanie od celibatariusza czystości autor nigdy by do czegoś takiego nie dopuścił, ale swą własną miarą i wzorcem cnotliwości czynił afront Jezusowi, który wszak z kobietami jadł i pił, rozmawiał, i nie gorszył się sytuacją, że sypiał w domu, w którym spały także kobiety.

Naturalny stosunek do kobiet zawsze był piętą achillesową celibatariuszy. Ich stan i sposób bycia zostały ukształtowane w zbyt wielkim stopniu na zasadzie opozycji do małżeństwa i kobiecości, by mogli nie widzieć w kobietach czyhającej na każdym kroku negacji i zagrożenia swego bezżennego losu. Na dodatek kobiety zdawały im się niekiedy uosobieniem diabelskich sił. To ze strony kobiet czekało na tym świecie największe niebezpieczeństwo. Chryzostom wyłożył to jasno w traktacie zatytułowanym *O kapłaństwie*:

Istnieje przecież w świecie wiele okazji, które osłabiają sumienność duszy. Należy do nich nade wszystko obcowanie z kobietami. Sprawując pieczę nad rodzajem męskim, zwierzchnik nie powinien zapominać o niewieścim, który właśnie z powodu swej większej skłonności do grzechu wymaga też większej troski. Przy tej okazji zły nieprzyjaciel potrafi znaleźć wiele dróg, by się po-

²⁰¹ **Rozdz. 1.**

²⁰² **Rozdz. 2.**

*tajemnie zakraść. Albowiem oko niewiasty porusza i niepokoi naszą duszę, i to nie tylko oko niewiasty rozpustnej, lecz także obyczajnej.*²⁰³

Skoro, jak się zdaje, również celibat nie jest w stanie przeobrazić mężczyzn w istoty bezpłciowe, „*oko niewiasty*” pozostaje niebezpieczeństwem nieustającym.

Decydującą rolę dla ustalenia związanego z celibatem stosunku do kobiet odegrał Augustyn. To właśnie ten święty wpłynął — jak nikt przed nim ani po nim — na kształt ideału chrześcijańskiej pobożności. Dlatego jego negatywna postawa wobec kobiet okazała się szczególnie fatalna w skutkach. Trudno sobie wyobrazić większe przeciwieństwo niż to, które podzieliło Jezusa i tego świętego w ich stosunku do kobiet. Posydusz, długoletni domownik i przyjaciel Augustyna, tak o tym pisał:

Nigdy żadna kobieta nie weszła do wnętrza jego domu, nigdy nie rozmawiał z żadną kobietą pod nieobecność osoby trzeciej i poza pokojem rozmów. Nawet dla swej własnej starszej siostry i swych siostrzenic, wszystkich trzech mniszek, nie czynił wyjątku.

Nie można wykluczyć, że tego rodzaju zachowanie wynikało z zaburzeń psychicznych.

Kobiety stanowiły niebezpieczeństwo moralne, które stawało się tym większe, im surowiej kierownictwo Kościoła podchodziło do sprawy obowiązku przestrzegania przez księży celibatu. Tego rodzaju fobie i patologiczne zachowania, z jakimi spotykamy się u Augustyna, mogły być traktowane jako indywidualne dziwactwo tak długo, jak długo nie wywołały w Kościele skutków prawnych. Niestety skutki prawne nie dały na siebie długo czekać, a ich ofiarą padło wiele kobiet. Synod w Elwirze postanowił, że duchownym nie wolno tolerować nawet własnych córek pod swoim dachem, chyba że chodziło o dziewice, które złożyły śluby czystości. Niezliczone synody zakazywały przebywania w domach księży nie spokrewnionym z nimi kobietom; tak postanawiał na przykład synod w Orleanie w 549 r. (żadnych obcych kobiet w domu; „*o nieodpowiedniej porze nie mogą przebywać w domu nawet niewiasty spokrewnione*”), synod w Tours 567 r. („*tylko matkę, siostrę, córkę*” może mieć w domu ksiądz, „*żadnej zakonnicy, żadnej wdowy, żadnej służącej*”), w Macon 581 r. („*Tylko babka, matka, siostra lub siostrzenica może, jeśli to konieczne, z nim mieszkać*”), w Toledo 633 r. („*u księży nie wolno mieszkać żadnym kobietom, prócz matki, siostry, córki, ciotki*”), w Rzymie 743 r. („*Żadnych kobiet poza własną matką lub najbliższą krewną*”). Trzeci synod w Tole-

²⁰³ O kapłaństwie VI. rozdz. 8.

do (589 r.) postanawiał, że księża mieszkający z kobietami, które budzą podejrzenie, mają być ukarani, one same zaś sprzedane przez biskupa jako niewolnice. Podobnie synod prowincjalny w Sewilli (ok. 590 r.), który zadanie sprzedaży kobiet, przebywających w domu księży, zleca sędziom świeckim. Czwarty synod tolekański (633 r.) powtarzał zalecenie synodu poprzedniego: jeśli księża przestają z obcymi kobietami, to kobiety owe należy sprzedać, osobom duchownym zaś nakazać pokutę. Synod w Augsburgu w 952 r. postanawiał, że „podejrzone” kobiety w domach księży należy poddać karze chłosty. Synody w Sens 1269 r., Bourges 1286 r. i niemiecki sobór narodowy w Wurzburgu w 1287 r. zabraniały księżom zatrudniania kucharek.

Ale nie tylko kobiety obce, to znaczy nie spokrewnione, narażały się na podejrzenie, jeśli przebywały w domu księdza. Podejrzone bywały także osoby o najbliższym stopniu pokrewieństwa: papież Grzegorz I (zm. 604 r.) odradzał biskupom w swym liście (List 60) wspólnego mieszkania nawet z matką czy siostrą. Synod w Nantes (658 r.) mówił o niedobrych związkach łączących księży z matkami i innymi krewnymi. W jego uchwałach czytamy m.in:

...nawet matki, siostry i ciotki nie może mieć ksiądz u siebie w domu, gdyż zdarzały się już okropne przypadki kazirodztwa.

Że nawet matka i siostra nie mają prawa mieszkać pod jednym dachem z księdzem postanawiał również synod reformatorski w Metz (888 r.), a synod w Moguncji (odbył się w tym samym roku) decydował w artykule dziesiątym, że *„klerycy w żadnym razie nie mogą mieć u siebie w domu jakichkolwiek kobiet, bowiem niektórzy dopuszczali się występków nawet z własnymi siostrami”*. Zdania te pozwalają domyślać się, ile tragedii sprowadził na jakże wielu ludzi nieszczęsny przymus celibatu.

Do przypisywanej kobiecie przez Kościół roli kusicielki pasują też następujące postanowienia: gdzie przebywa kapłan, nie ma prawa wstępu kobieta — tak orzekł synod paryski w 846 r. W 906 r. opat Regino z Prum w górach Hittel, w zainspirowanej przez arcybiskupa Trewiru Ratboda instrukcji w sprawie kontroli księży, postanawiał, że należy baczyć, „czy ksiądz ma izdebkę obok kościoła”, lub jakąś „podejrzaną furteczkę” w pobliżu. Synod w Coyaca (1050 r.), zwołany przez króla Ferdynanda I, wydał przepis, że kobietom nie wolno mieszkać w bliższym otoczeniu kościoła. Ten sam synod żądał, by kobiety w domach księży nosiły czarne stroje.

Wzór świętego Augustyna zainspirował świętych naśladowców także w czasach nowożytnych. O zmarłym w 1888 r., a kanonizowanym w 1934 r. Don Bosco, jego biograf La Varende pisał w 1951 r.: *„Don Bosco był tak cnotliwy, że pozwalał usługiwać sobie jedynie matce”*. Jeśli tak na sprawy patrzeć, to zadatki na świętość ma niejeden syn. A papież Jan XXIII zapisał w 1895 r. (jako czternastoletni chłopak) w swym dzienniku duchowym, całkowicie w duchu Augustyna: *„W każdym czasie... unikać przestawiania, zabawy i żartów z kobietami — niezależnie od ich stanu, wieku i stopnia pokrewieństwa”*. W 1897 r. pisał:

*Kobiety wszelkiego stanu, także ze mną spokrewnione, lub kroczące drogą świętości, będą traktował z pełną szacunku powściągliwością i unikał wszelkiej z nimi poufałości, przebywania razem i rozmowy, zwłaszcza, jeśli są młode. Nie będę też przykuwał wzroku do ich twarzy, świadomy tego, czego uczy nas Duch Święty: «nie przyglądaj się dziewicy zbyt dokładnie, abyś z jej powodu nie ściągnął na siebie kary».*²⁰⁴

Papież zapewne całkiem fałszywie zrozumiał cytowany przez siebie ustęp z Jezusa Syracha (9, 5). Mowa jest w nim o tym, że nie należy uwodzić dziewczyny, by później nie płacić ojcu kary i nie żenić się z uwiedzioną.

Dla celibatariuszy jeszcze dziś niebezpieczeństwo jest rodzaju żeńskiego, co zresztą znajduje odbicie w sposobie kształcenia kleryków. Pewne wyobrażenie o tej sprawie można sobie było wyrobić na podstawie wyemitowanego w 1966 r. przez WDR programu i wydanej później (pod takim samym tytułem) książki²⁰⁵. Znalazły się w nim liczne, niestety anonimowe, wypowiedzi księży i studentów teologii. Cóż, Kościół katolicki nie jest instytucją kultywującą jawność i swobodę wypowiedzi. Wychowanie księży uległych wobec swych przełożonych do zaprawionego strachem posłuszeństwa, to jeszcze jedna karta z rozdziału na temat kształcenia kleryków. Jednak, choć tylko anonimowo, niektórzy z nich odważyli się mówić. O tym na przykład, że studentów w konwiktach napomina się, „by nie rozmawiali z przebywającymi tam siostrami i dziewczętami”. Pewien kapłan opowiada o „zakazie pozdrawiania dziewcząt, które sprzątały korytarze”. Inny znów pisze: „Również w sprawie celibatu faktycznie było się pozostawionym samemu sobie, a jako najlepszy sposób postępowania doradzano nam ucieczkę przed kobietami”. Jeszcze inny zauważa:

Sposób życia księdza: «celibat» był tematem tabu. Na pytanie, czy dyrektor nie zechciałby kiedyś wykorzystać zajęć, jakie mieliśmy w domu, by powiedzieć kilku słów na ten temat, zamiast przeznaczać je na zwykłe w takich razach wypełnianie rubryczek, sprawy regulaminowe, formy zachowania, tłumaczenie hymnów łacińskich z brewiarza, usłyszeliśmy w odpowiedzi: «A co tu jest do opowiadania? Nie wolno się wam żenić. To wszystko». Później dodał jeszcze, że z kobietami trzeba ostrożnie... oraz, że także poświęconą świecę można się sparzyć.

²⁰⁴ Tak przetłumaczono w: Geistliches Tagebuch, wyd. Herderbucherei, 1969, s. 26 i 36. Przekład ten jest przekłamany. We włoskim oryginale zamiast „unikać” czytamy „uciekać jak przed diabłem”. Podobnie nieprzyjazną kobietom uwagę znajdziemy pięćdziesiąt lat później — w 1947 r., kiedy to autor dziennika pełnił obowiązki nuncjusza w Paryżu — ale niemiecki przekład po prostu ją pomija.

²⁰⁵ Leo Waltermann [wyd.], Klerus zwischcn Wissenschaft und Seelwrg, 1966.

Dla utrzymania właściwego dystansu wobec kobiet, pomocna okazała się celibatariuszom świadomość własnej duchowej wyższości. Gdy czasem nieoczekiwanie zniżają się do wyrażenia kobiecie jakiegoś komplementu, używają sformułowań, których śmieszność potrafi wytrącić z równowagi bardziej niż okazywane na co dzień lekceważenie. Jeśli idzie o klerykalną arogancję, to lekceważenie kobiet przez celibatariuszy przewyższa szacunek, jaki czasem im jeszcze okazują. Oto komplement, jaki kiedyś (11.5.1964 r.) spotkał mnie ze strony biskupa Essen:

Cieszę się, że Pani jako żona i matka potrafi być jeszcze tak czynna umysłowo.

Rozdział 9

Kobiety pod jarzmem celibatu

Ulubiony cytat kościelnych dygnitarzy to ten mówiący, że kobieta ma milczeć w Kościele (1 Kor 14, 34). Biblia jest słowem Bożym, ale między te słowa wciskają się niekiedy słowa mężczyzn. Zdaje się, że i tutaj mamy do czynienia z jednym z nich. I wcale nie chodzi mi o próbę odebrania ostrości temu nakazowi. Raczej o postawienie pytania: w jaki sposób szafarze bezwarunkowego milczenia tłumaczą fakt, że w tym samym liście (11, 5) Paweł mówi o publicznym prorokowaniu kobiet w Kościele, i to mówi w taki sposób, jakby chodziło o rzecz oczywistą? Niezależnie więc, jak należy rozumieć owe słowa o milczeniu — wszak prób wyjaśnienia było niezliczenie wiele (że to późniejszy wtręt, nie pochodzący od Pawła, że chodzi tylko o „nie przerywanie”, zatem o to tylko, by nie wprowadzać bałaganu, gdyż takiego samego milczenia żąda się kilka wierszy dalej [28 i 30] od mężczyzn) — nie są ono bezwzględnie mizoginiczne, jak chcieliby niektórzy kościelni dostojnicy.

Nie chodzi przy tym jednak o negowanie, że u Pawła — nie dostrzegamy tego u przyjaciela kobiet, Jezusa — i w innych pismach nowotestamentowych istnieją fragmenty dyskryminujące kobietę. W *Pierwszym Liście do Tymoteusza* (2, 12) mówi się całkiem jednoznacznie: „*Nauczać zaś kobiecie nie pozwalam...*”. Kiedy więc *Pierwszy List do Koryntian* okazuje się niewystarczający, sięga się właśnie po listy do Tymoteusza, nie bacząc na wątpliwości w sprawie ich autorstwa. W końcu Biblia pozostaje Biblią. A może nie zawsze, nie do końca? Gdyż w tym samym kontekście, tego samego Listu do Tymoteusza czytamy, że kobiety nie powinny stroić się „*przesadnie zaplatanymi włosami albo złotem czy perłami*” (2, 9). Dziś się tego nie traktuje tak dosłownie. W każdym razie nic nie słyhać, by kobiety przed wejściem do Kościoła oddawały do zakrystii, na przechowanie, swe kolczyki lub broszki, i by ktoś

sprawdzał ich warkocze (a swoją drogą, czy ktoś jeszcze nosi dziś warkocze?). Biblia jest dla wielu sklepem samoobsługowym, skąd każdy bierze to, co mu w danym momencie odpowiada. Na przykład, cytując również bardzo popularny werset: „*Żony niechaj będą poddane swym mężom*” (List do Efezjan 5, 22), zazwyczaj pomija się zdanie główne, w którym mówi się, że również mężczyźni mają być poddani swoim żonom („*Bądźcie sobie wzajemnie poddani*”, Ef 5, 2.1). A zatem mężczyzna i kobieta znów byliby kwita. Chociaż może nie całkiem. Gdyż kilka wierszy dalej czytamy znów tylko o kobietach, że mają być „we wszystkim” poddane swoim mężom (5, 24). Nie posuwa się więc za daleko twierdzenie, że poddanie kobiety mężczyźnie jest w Nowym Testamencie mocniej akcentowane niż poddanie mężczyzny kobiecie. Należy żałować tej nierówności, zwłaszcza że wcale nie wynikała ona ze społecznej pozycji kobiety w czasach Jezusa: w wielu punktach pozycja niechrześcijanki była lepsza. Wraz z postępującą chrystianizacją upadały urzędy, które — zgodnie z tym, co czytamy w listach Pawłowych — piastowały kobiety.

Kobiety początkowo aktywnie uczestniczyły w ekspansji młodego Kościoła. Paweł pisał (1 Kor 11, 5), że kobiety tak samo jak mężczyźni wygłaszały kazania podczas nabożeństw. Paweł użył przy tym słowa „prorokować”, które oznaczało u niego akt oficjalnego obwieszczenia, jakie w tłumaczeniu najlepiej oddaje słowo „głosić kazanie”. Kobiety, np. Febe, były diakonisami. Diakonem w gminie nazywa Paweł samego siebie (Kol 1, 25)²⁰⁶. Do służby związanej z diakonatem należało (wg Kol 1, 28) nauczanie. W Liście do Rzymian (16, 3) wymienia się Prysę, „współpracownicę w Chrystusie”; to określenie ma u Pawła zawsze walor szczególnego, urzędowego autorytetu. W Pierwszym Liście do Koryntian (16, 16) urzędową służbę w gminie nazywa Paweł „trudzeniem się”. List do Rzymian (16, 12) wymienia trzy kobiety — Tryfenę, Tryfozę i Persydę, które „*wiele trudu poniosły w Panu*”. W Pierwszym Liście do Tesaloniczan (5, 12) tych, którzy się trują, nazywa Paweł przełożonymi.

Inną kobietę, Junię, nazwał Paweł (Rz 16, 7) „*wyróżniającą się między apostołami*”. Później z pomocą manipulacji transseksualnych z Junii uczyniono mężczyznę imieniem Junias, ale Kościół starożytności lepiej znał tę sprawę²⁰⁷. Na przykład dla Hieronima i Chryzostoma było rzeczą oczywistą, że Junia to kobieta. Chryzostom pisał:

*Jakaż rozumna dzielność musiała być w tej kobiecie, skoro została uznana godną tytułu apostołskiego, ha, nawet wyróżniona między apostołami.*²⁰⁸

²⁰⁶ Nie odnajdziemy tego w polskim przekładzie Biblii Tysiąclecia.

²⁰⁷ W polskim przekładzie Biblii Tysiąclecia Junia jest Juniasem, choć przypis ujawnia, że Wulgata mówi o Junii.

Aż po czasy późnego średniowiecza żaden badacz Pisma Świętego nie wystąpił z interpretacją, że werset Rz 16, 7 zawiera imię męskie. Ale w trwającym w Kościele procesie spychania kobiet na plan dalszy, imię żeńskie zostało zaanektowane przez mężczyzn. Historia chrześcijaństwa jest wszak jednocześnie historią postępującego ubezwłasnowolnienia kobiet i spychania ich w niepamięć przez przemilczanie. I jeśli ta tendencja została dziś na chrześcijańskim Zachodzie powstrzymana, to nie dzięki Kościołowi, lecz mimo niego (i niestety nie w nim).

U podstaw zniesławiania kobiet w Kościele legła myśl, że kobieta jako istota nieczysta stoi w opozycji do sacrum. Według klerykainej skali ocen kobiety były ludźmi drugiej klasy. Klemens Aleksandryjski (zm. przed 215 r.) pisał: w kobiecie „już sama świadomość własnej istoty musi wywoływać poczucie wstydu”²⁰⁹. I choć Klemens nie wyjawiał kobietom przyczyny, dla której ich istota okryta ma być hańbą, to przecież uświadamiał je w kwestii właściwego ubierania się:

*Poza swoim domem kobieta powinna się całkowicie zakrywać. Przez to, że zakryje swą twarz, nikogo nie przywiedzie do upadku. Gdyż taka jest wola logosu, że godzi się onej być podczas modlitwy zasłoniętą.*²¹⁰

Nakaz zasłaniania się dotyczył przede wszystkim dziedziny sacrum. Że kobiety mają się zakrywać, gdy przystępują do komunii, postanawiają już (ok. 380 r.) *Konstytucje Apostolskie* (II, 57). Zasłaniania się kobiet w Kościele żądał także, papież Mikołaj I w 866 r., w swej słynnej odpowiedzi Bułgarom. W VI w. pojawiło się nawet żądanie, by kobiety zakrywały również ręce: „Kobieta nie może przyjmować komunii z odsłoniętymi rękami” (Mansi 9, 915). Często w owym czasie wysuwany przez kościelnych dostojników nakaz, by kobiety zakrywały się, należał do najbardziej w Kościele represywnych posunięć przeciwko kobietom.

Ale nakaz ten dotyczył nie tylko przestrzeni sakralnej. Chryzostom, powołując się na rzekome rozporządzenie apostoła Pawła wysuwał żądanie, by kobieta „nie tylko w czasie modlitwy, ale stale była zasłonięta”. „Paweł nie mówił, że ma być zakryta, lecz że ma być zasłonięta, tzn. bardzo pieczołowicie opatulona”. Tutaj mylił się Chryzosto. Paweł nie mówił o zasłanianiu się, ba, nawet o zakrywaniu, lecz o określonej, obowiązującej w pobożnych kręgach żydowskich, zwłaszcza faryzejskich, fryzurze kobiety. „Z odkrytą głową” znaczyło u Pawła tyle samo, co „z rozpuszczonymi włosami”, ozna-

²⁰⁸ In epist. ad Romanos homilia 31, 12.

²⁰⁹ Wychowawca III, 33, 2.

²¹⁰ Wychowawca III, 79, 4.

ką swobodnego trybu życia. „Z zakrytą głową” znaczyło więc „w porządnym uczesaniu”. Ale w tej sprawie nie tylko Chryzostom niewłaściwie zrozumiał Pawła; w niektórych krajach jeszcze dziś może się zdarzyć, że przed wejściem do Kościoła kobieta będzie musiała pożyczyć sobie kapelusz lub woalkę.

Również (późniejszy) śródtytuł w wielu tłumaczeniach Biblii do ustępu jedenastego w Pierwszym liście do Koryntian „O przestłanianiu głowy kobiet” jest fałszywy. Chodzi tu bowiem o fryzurę. Uczciwa kobieta żydowska w czasach Jezusa spletała włosy w warkocze, na głowę zakładała sięgającą aż do oczu chustę i dopiero na niej układała owe warkocze. Teraz przychodziła kolej na opaskę na czoło i jeszcze jedno przykrycie na warkocze, by się lepiej trzymały. Na to wszystko nakładała jeszcze siateczkę na włosy, dającą całej fryzurze oparcie. Na marginesie warto zauważyć, że żona sławnego rabbiego Akiby (zm. 135 r.) miała jakoby sprzedać swoje warkocze, by umożliwić studia mężowi, co świadczy, że były kobiety skłonne wydać pieniądze na tę przepisową fryzurę, gdy natura poskąpiła im odpowiednio mocnych włosów²¹¹. Wielka grzesznica osuszyła stopy Jezusa własnymi rozpuszczonymi włosami. Była to zatem kobieta bez przepisowej fryzury, a to jednoznacznie świadczyło o sposobie życia, jaki prowadziła. Jej przeciwieństwem w Talmudzie jest kobieta, której siedmiu synów zostało arcykapłanami i która nawet w domu nigdy nie chodziła z rozpuszczonymi włosami²¹². Paweł wysunął następujący argument dla poparcia swego stanowiska:

jeśli więc kobieta nie czesze się zgodnie z przepisany wymogiem, niechże całkiem ostrzyże swe włosy
(1 Kor 11, 6)

A to oznaczałoby już zupełną hańbę, tak więc Paweł mówił o włosach, a nie o woalkach i kapeluszach. Ale właśnie już on mieszał sprawy mody z kwestiami przyzwoitości i moralności. Chociaż Paweł nie mówił wprost o zasłonach i kapeluszach, żądał od kobiet przepisowej fryzury; w ten sposób pragnął przyczynić się do zachowania tradycyjnego patriarchalnego porządku. Niemniej nie posunął się tak daleko, jak pragnęli mu wmówić swymi interpretacjami broniący się przed kobietami celibatariusze. Godny uwagi jest przy tym fakt, że Paweł mówił o zakrywaniu (w sensie porządnego czesania) przez kobiety głowy podczas modlitwy i w trakcie publicznego prorokowania, tymczasem Chryzostom sprawę prorokowania całkowicie pominął. W tym czasie historyczny proces wyciszania kobiet, nie zauważania ich i usuwania z pola widzenia na forum publicznym, był już w pełnym toku. Prorokująca kobieta zniknęła ze sceny. Najlepszą kobietą, z kościelnego punktu widzenia, zaczynała być ta, o której najmniej się mówiło, którą się najmniej widziało i która przy tym milczała. Pawłowy przepis w sprawie uczesania stał się w rękach celibatariuszy czapką niewidką, pod którą kobieta całkowicie zniknęła. Ze wszyst-

²¹¹ Por. Strack/Billerbeck III, 427 i d.

²¹² Strack/Billerbeck III, s. 430.

kich, uwarunkowanych historycznie, nowotestamentowych przepisów Kościół katolicki najpieczołowiciej przechował (i jeszcze poszerzył) te, które deprecjonowały kobietę. Jeśli chodzi o inne, np. zakaz lichwy, to warto zauważyć, że biskupie kasy pożyczkowe i papieskie banki od dawna już przywykły do pobierania procentów.

Jak dla Cnryzostoma, tak i dla Ambrożego kobiety poza domem powinny być zasłonięte:

*Kobieta ma zakryć głowę, by również w miejscu publicznym jej zdyscyplinowanie i wstyd były bezpieczne. Niech jej oblicze nie odsłania się łatwo przed wzrokiem młodzieńca, dlatego niech będzie zakryte ślubnym welonem.*²¹³

Zasłaniania się kobiet na ulicach domagały się również tak zwane *Konstytucje apostołskie* (ok. 380 r.). Kościół sięgał po inne jeszcze nakazy i zakazy, by zdyskredytować kobietę. Synod w Elwirze z początku IV w. postanawiał w kanonie osiemdziesiątym pierwszym, że kobietom nie wolno we własnym imieniu ani pisać ani otrzymywać listów. Nie wolno im obcinać swych włosów (synod w Gangrze, IV w.). Zakaz ten mierzony był w zwolenniczki niejakiego Eustatiosa z Sebaste (zm. po 377 r.), założyciela pewnej surowej sekty ascetycznej. Hegele pisze w związku z tą sprawą:

Apostoł Paweł w Pierwszym liście do Koryntian wyraża pogląd, że długie włosy kobiet dane im jako naturalna zasłona, są oznaką ich poddania mężczyźnie. Ponieważ jednak wiele zwolenniczek Eustatiosa, jak poucza synod z Gangry, odrzucało tę podległość, więc i ścinało długie włosy, jako jej symbol.

Celibatowa reglamentacja wkraczała również w sferę prywatności kobiety. *Konstytucje apostołskie* napominały kobiety, by nie myły się często:

Następnie ma się (kobieta) nie poddawać zbyt częstemu myciu, także w południe i, jeśli to możliwe, nie co dzień. Jako odpowiednią dla niej godzinę kąpieli wyznacza się dziesiątą.

Natomiast Klemens Aleksandryjski troszczył się o udział kobiet w sporcie. Gdy z jednej strony żądał placów gimnastycznych dla młodych mężczyzn („Mężczyźni mają albo nie ubrani uczestniczyć w zapasach albo uprawiać grę w piłkę”²¹⁴), to przecież z drugiej nie zapomniał o młodych kobietach:

²¹³ **O pokucie 1, rozdz. 16.**

²¹⁴ **Wychowawca III, 50**

Ale też i kobiet nie można wykluczyć z cielesnych ćwiczeń. Nie wolno ich jednak wzywać do zapasów lub biegów, powinny się natomiast ćwiczyć w przędzeniu wełny i tkaniu, i w tym, by pomagać przy wypieku chleba, gdy to konieczne. Ponadto kobiety powinny własnoręcznie przynosić ze spizarni to, czego potrzebujemy²¹⁵.

Głębokie, pobożne westchnienie z powodu kobiet wyrwało się także Chryzostomowi (zm. 407 r.): „*Cały ich rodzaj jest słaby i lekkomyślny*”, przy jednoczesnym wyrażeniu opinii, co może je mimo wszystko uratować:

Jakże więc? Czyż nie ma dla nich wybawienia? Owszem! Jakież to wybawienie? Wybawienie przez dzieci.

Ambroży (zm. 397 r.) natomiast właśnie w dzieciach i związanych z ich wychowaniem uciążliwościach, jak i w ujawniającej się poprzez nie pożądlivości cielesnej matek widział decydujący powód, by odrzucić macierzyństwo i zalecić w jego miejsce dziewictwo:

Szlachetna kobieta może się nawet chwalić liczną gromadką dzieci: wraz z ich liczbą rosną jednak także jej trudy. Może wyliczać pociechy, jakie stanowią dla niej dzieci: ale mogłaby również wyliczyć uciążliwości. Zostaje matką, a kłopoty nie każą na siebie czekać: nim będzie mogła przycisnąć swe dziecko do serca, jęczeć będzie w boleściach...; córki tego świata zostają żonami i dostają mężów, ale córka królestwa niebieskiego powstrzymuje się od wszelkiej cielesnej pożądlivości.²¹⁶

Przy tego rodzaju teologii dość wcześnie zaczęło się wypieranie kobiet poza obszar kościelno-sakralny. Nie może też przeto dziwić fakt, że kobietom nie wolno sprawować żadnych urzędów w Kościele. Na przykład *Konstytucje apostołskie*²¹⁷ postanawiały:

²¹⁵ Tamże, 49, 2 i d.

²¹⁶ O dziewicach I, rozdz, 6.

²¹⁷ Najobszerniejszy zbiór dokumentów z IV w. o treści kanoniczno-liturgicznej, prezentowany jako pochodzący od apostołów. Związek z owym rzekomo apostołskim pochodzeniem wywarł znaczny wpływ na kościelne prawodawstwo: około 1140 r. zostały w znacznej mierze włączone do dekretu Gracjana, o którym to dekrete przyjdzie nam jeszcze mówić, i w ten sposób nie utraciły znaczenia aż do naszych dni

Nie pozwalamy, by kobiety sprawowały urząd nauczycielski w Kościele, lecz mają się tylko modlić i nauczycieli słuchać. Gdyż nasz nauczyciel i Pan, Jezus, tylko nas dwunastu posłał, byśmy nauczali lud i pogan, nie zaś kobiety, chociaż ich nie brakowało. Gdyż była z nami matka Pana i jej siostra i jeszcze Maria Magdalena i Maria Jakubowa, i Marta, i Maria, siostry Łazarza. Salome i kilka innych. Gdyby więc przystawało to kobietom, on sam by je powołał. Mąż jest jednak głową niewiasty, a nie godzi się by pozostałe członki rządziły głową.

Zatem, zgodnie z wolą swych duchowych pasterzy, kobiety miały milczeć w kościele, zachowywać się tak cicho, że nawet wargami wolno im poruszać tylko bezdźwięcznie.

Dziewice mają cicho odmawiać psalmy albo czytać cicho; tylko wargami mają mówić, tak żeby nic nie było słychać; «gdyż nie pozwalam kobiecie mówić w Kościele». Kobiety mają czynić tak samo. Gdy się modlą, mają się poruszać ich wargi, ale ich głos nie może być słyszalny.

Tak pouczał Cyryl Jerozolimski²¹⁸.

Skoro nawet matka Jezusa nie ochrzciła syna, należy uważać za rzecz dowiedzioną, iż kobietom nie wolno także udzielać chrztu ani sprawować innych funkcji kapłańskich — postanawiały konstytucje apostołskie:

Jeśli więc poprzednio nie zezwoliliśmy kobietom głosić kazań, kto chciałby im wbrew naturze zezwolić na służbę kapłańską? Gdyż czynienie z niewiast kapłanek jest błędem pogańskiej bezbożności, a nie rozporządzeniem Chrystusa (kapłani pogańscy byli, jak się zdaje mniej mizoginiczni od chrześcijańskich). Gdyby zaś kobiety mogły chrzcić, wtedy zaprawdę również Pan zostałby ochrzczony przez własną matkę, a nie przez Jana.

Również Tertulian (zm. po 220 r.) głosił, że kobietom nie wolno nauczać ani udzielać chrztu. Z jednej strony podkreślał, że chrztu może udzielić „każdy”, z drugiej jak najostrzej zabraniał kobietom:

²¹⁸ **Zm. 386 r.; Katecheza wprowadzająca, rozdz. 14.**

Wielka zuchwałość kobiety, która rości sobie pretensje do nauczania, miejmy nadzieję, nie będzie uzurpowała sobie też prawa do udzielania chrztu.²¹⁹

Kobietom nie wolno też pełnić służby ołtarza. Synod w Laodycei (IV w.) wyjaśniał (Kan. 44), że niewiastom „nie wolno przystępować do ołtarza”. Synod w Nimes zakazał kobietom „służby kapłańskiej”, atakując w ten sposób jednocześnie Eryscylian (sektę chrześcijańską), gdzie kobiety były kapłankami. Kównież papież Gelazy w liście (494 r.) skierowanym do biskupów Lukanii dał wyraz przekonaniu o naganności czynienia służby ołtarza przez kobiety:

...Jak z przykrością dowiedzieliśmy się, doszło do takiego lekceważenia boskich prawd, że nawet kobiety, jak mówią, służą przy świętych ołtarzach. A wszystko, co zostało powierzone wyłącznie służbie mężczyzn, sprawuje płęć, której to nie przystoi.

Podobnym ubolewaniom dali upust ojcowie zgromadzeni na synodzie w Nantes (658 r.). Również na Wschodzie, na synodzie w perskim Nisibis (485 r.) metropolita Barsumas i jego biskupi zabraniali kobietom wstępowania do baptysterium i przyglądania się ceremoniom chrztu, gdyż, stąd właśnie wynikają przekroczenia obyczajności i niedozwolone związki małżeńskie. Kobietom nie wolno zbliżyć się do ołtarza, zdecydował synod w Akwizgranie w 789 r. Kobietom nie wolno śpiewać w Kościele, zapisano w statutach synodalnych św. Bonifacego (zm. 754 r.). Ojcowie zgromadzeni na synodzie reformatorskim w Paryżu (829 r.) ubolewali z powodu następujących zdrożności:

W niektórych prowincjach dzieje się tak, że do ołtarza cisną się kobiety, dotykają świętych naczyń, ba, nawet rozdają ludowi ciało i krew Pana. To haniebne i dźiać się nie może... Niewątpliwie doszło do tego z powodu beztroski i opieszałości niektórych biskupów.

Stanowiący fałszerstwo, (powstały przypuszczalnie ok. 850 r.) list papieża Sotera (168-177), zwany drugim listem pseudoizydoriańskim, pozostawał, jeśli chodzi o stanowisko w sprawie roli kobiet, w całkowitej zgodzie z głoszoną przez przywódców Kościoła potrzebą odsuwania kobiet od kościelnej służby. Oto odnośny fragment:

²¹⁹ O chrzcie, rozdz. 17.

Doszły do Stolicy Apostolskiej wieści, że poświęcone Bogu niewiasty i zakonnice dotykają u was świętych naczyń i poświęconych płócien. Że wszystko to zasługuje na całkowitą dezaprobatę i naganę, nie wątpi nikt z tych, którzy wiedzą, co jest słuszne. Dlatego oświadczamy mocą autorytetu tego świętego tronu, że wszystko to usuniecie tak szybko, jak to tylko możliwe i nie dopuścicie do rozprzestrzenienia się tej zarazy po wszystkich prowincjach.

Fałszerstwo to zacytował ok. 1140 r. Giracjan, powołując się przy tym na autorytet papieski, w związku z czym nabrało ono znacznej wagi, zachowując się aż po czasy współczesne. Stanowiło ważny element walki, by „zaraza”, nie tylko w postaci zakonnicy, ale w ogóle kobiet przy ołtarzu, była zwalczana przez te wszystkie wieki aż po dzień dzisiejszy.

Zakaz służby ołtarza kobiet pozostał w mocy także w XX w. W 1917 r. został zakotwiczony w Kodeksie Prawa Kanonicznego (CIC Codex Iuris Canonici).

Osoba płci żeńskiej nie może być ministrantem. Zezwala się na to tylko w wyjątkowych sytuacjach, gdy nie ma żadnej osoby męskiej i istnieje uzasadniony powód. Ale osobie płci żeńskiej w żadnym razie nie wolno podejść do ołtarza. Może odpowiadać tylko z daleka.

W kaplicy zakonnicy zezwalało się na celebrację (odprawianie mszy) z siostrą jako osobą służącą do mszy:

Gdyby jednak o męskiego ministranta nie było trudno, popełnia się grzech powszedni. Pod grzechem ciężkim zabrania się jednak podejść do ołtarza kobiecie służącej do mszy.²²⁰

W nowym kodeksie prawa kanonicznego, który obowiązuje od 1983 r., dokonał się tylko pozorny postęp, mianowicie w kanonie dziewięćset szóstym, gdzie żąda się „udziału choćby jednego wiernego” podczas odprawiania ofiary eucharystycznej, co mogłoby sugerować uchYLENIE zakazu sprawowania przez kobiety służby ołtarza. Kanon dwieście trzydziesty, paragraf pierwszy stanowi jednak nadal jasno, że urząd „akolity” — a do nich zalicza się także ministrantów — można powierzyć tylko mężczyźnie. Papież Jan Paweł II już w 1980 r. w instrukcji pod pięknym tytułem *Nieoszacowany dar* rozporządził:

Kobietom nie zezwala się na sprawowanie funkcji służenia do mszy.

²²⁰ H. Jone, *Katholische Moraltheologie*, 1930, s. 444.

I przy tym darze Rzym pozostał do 1994 r. Papież zdążył już odebrać nawet ten dar.

Od czasów antycznych, aż po najnowsze, kobietom nie wolno było uczestniczyć w chóralnym śpiewie kościelnym. Jeszcze w naszym stuleciu, papież Pius X dobitnie przypominał zakaz śpiewu kobiecego w Kościele, gdyż kobietom nie wolno pełnić żadnych funkcji liturgicznych²²¹. W *Repertorium Rituum* Ph. Hartmanna z 1912 r. czytamy:

Jako członkowie chóru kościelnego winni być dopuszczani tylko mężczyźni o znanej pobożności i uczciwości, którzy są godni świętej służby. Ponieważ śpiewacy w Kościele pełnią urząd liturgiczny, w śpiewie kościelnym nie mogą być wykorzystywane głosy kobiece. Jeśli więc chce się użyć wysokich głosów sopranowych czy altowych, trzeba sięgnąć po chłopców.

Zmiana dokonała się dopiero w najnowszych czasach. W opracowanym przez Johanna Kleya w 1940 r. *Repertorium Rituum* czytamy:

Jako członkowie chóru kościelnego winni być dopuszczani tylko mężczyźni o znanej (stwierdzonej) pobożności i uczciwości, godni świętej służby. Jeśli więc chce się użyć wysokich głosów sopranowych czy altowych, należy w miarę możliwości sięgać po chłopców, choć obecnie dopuszcza się też najczęściej kobiety.

Pius XII ostrożnie zezwolił na śpiew kobiecy, choć jedynie „poza prezbiterium, lub balustradą oddzielającą ołtarz”. Nie jest wszakże wykluczone, że reformatorzy w rodzaju obecnego papieża²²² zechcą oczyścić chóry kościelne z babskiej infiltracji.

By zapobiec przenikaniu elementu żeńskiego do muzyki kościelnej w przeszłości istniały chóry kastratów. W *Lexikon für Theologische Kirche* czytamy:

Kastrowania chłopców dla utrzymania głosów sopranowych i altowych dokonywano głównie w wiekach XVI-XVIII. W przeciwieństwie do Niemiec i Francji we Włoszech pierwsi kastraci dość szybko znaleźli się w zespołach przykościelnych; w Capella Sixtina za Klemensa VIII (1592-1605) zajęli miejsca falsetów w sopranach, nie potrafili jednak zająć znaczącej pozycji w altach. Z muzyki świeckiej zniknęli na początku XIX w., w Capella Sixtina śpiewali jeszcze na początku XX w.

²²¹ **Motu proprio de musica sacra, 1903.**

²²² **Chodzi o Jana Pawła II. Książka pisana była kilkanaście lat przed jego śmiercią.**

Być może, gdy sprawy potoczą się zgodnie z wolą papieży i tym, co rozumieją oni pod pojęciem świętości służby Bożej, zaśpiewają jeszcze w końcu naszego stulecia.

Jeśli wziąć pod uwagę wszystkie represje skierowane przeciw kobietom, ich wypieranie z urzędów kościelnych, oczernianie, wyklinalenie, okaże się, że cała historia Kościoła jest jednym długim pasmem prymitywnej męskiej tyranii wobec kobiet. I ta tyrania, niczym nie uszczuplona, trwa do dnia dzisiejszego. Podporządkowanie kobiety mężczyźnie stanowiło postulat teologów na przestrzeni dziejów Kościoła i również w zdominowanym przez mężczyzn Kościele dzisiejszym ciągle jeszcze ma charakter dogmatu odwołującego się do woli Boga. Kościół mężczyzn nigdy nie pojął, że rzeczywistość Kościoła wspiera się na fundamencie człowieczeństwa i wspólnoty kobiety i mężczyzny w owym człowieczeństwie. Ponadto praktykowana przez męskich władców Kościoła polityka dyskryminacji i separowania kobiet jest takim samym naruszeniem zasad sprawiedliwości jak apartheid polityczny. Fakt, że Kościół powołuje się przy tym na Boga i Chrystusa nie zmienia sytuacji, gdyż do niesprawiedliwego sposobu postępowania dorzuca jeszcze akcenty mające znamiona bluźnierstwa. Przede wszystkim zaś czysto męski Kościół Powszechny, mimo swej nazwy, którą sobie przyznaje, dawno już przestał być Kościołem Powszechnym w pełnym sensie tego słowa, gdyż powodowany męską arogancją wyrzekł się istotnego aspektu powszechności, którą miał żyć. Dawno już wymienił swą katolickość na wyniosły seksizm.

Ten męski Kościół zdegenerował się i doprowadził do uwiędnięcia chrześcijaństwa. Wiara skurczyła się do wymiarów celibatowego kredo. Jego duchowi przywódcy utracili z tego powodu zdolność widzenia, czym właściwie jest wiara chrześcijańska. Charakterystyczne dla tej sytuacji są słowa wypowiedziane przez biskupa Essen, kardynała Hengsbacha z okazji uroczystości święceń kapłańskich. Według *Westdeutsche Allgemeine Zeitung* z 24 maja 1988 r. nazwał on „aktualne spektakularne żądania zniesienia związku między celibatem a kapłaństwem” „kryzysem wiary”. Ba, gorzej jeszcze, kardynał uznał, że kryzys ten jest „właściwym religijnym problemem współczesności”. Zatem kryzys wiary miałby polegać w swej istocie na wątpliwościach odnośnie obowiązkowego celibatu i wiary w celowość utrzymywania tego obowiązku, tego rodzaju arcybiskupskie wypowiedzi dowodzą jedynie ślepoty w sprawie prawdziwych problemów współczesności. Kobiety — gdyby im na to pozwolono — mogłyby stać się owym panom pomocne w rozszerzeniu horyzontów i otwarciu oczu na prawdziwe ludzkie problemy i rzeczywisty kryzys wiary.

Rozdział 10

„Uzakonnianie” świeckich

Przejdźmy teraz od prawnie na Zachodzie dokonanego, ale w praktyce ostatecznie jeszcze mało skutecznego, przeobrażenia księży w mnichów, do żmudnie prowadzonego, ale nigdy nie dokończonego dzieła „uzakonnienia świeckich” przez „teologię starych kawalerów” (Friedrich Iler).

O ile Augustyn pod koniec swego życia przyznał pelagianom kontrolowaną lubieżność w raju, quasi bezpłciową płciowość, to przecież czasy późniejsze przyjęły za swoją koncepcję odmienną, tę mianowicie, którą Augustyn wyraził w swych najlepszych latach: w raju nie pojawił się nawet ślad lubieżności. Rozkosz seksualna, odczuwana w trakcie aktu płodzenia, jest po prostu złem. Następcy Augustyna stale podkreślają przy tym werset siódmy z psalmu pięćdziesiątego²²³:

Oto w winie się narodziłem, a w grzechu poczęła mnie matka moja.

W tym wersecie widzieli oni podstawę nauki Augustyna. Rozkosz seksualna mianowicie, która dochodzi do głosu w każdym akcie płodzenia, jest przenośnikiem grzechu pierwotnego. Wielu teologów podążających śladem Augustyna, potępiało tę rozkosz jeszcze bardziej niż on sam: gdy Augustyn

²²³ **Psalmy Dawidowe, przeł. Wojciech Bąk.**

twierdził, że w obcowaniu małżeńskim, celem którego jest spłodzenie potomstwa i spełnienie małżeńskiego obowiązku nie ma winy, to papież Leon Wielki (zm. 461 r.), w kazaniu noworocznym, po raz pierwszy wyraził opinię, że każdy stosunek małżeński jest grzechem. Leon sławił — wszak to Boże Narodzenie — wyjątek, jakim była Maryja, która poczęła bez grzechu, „*gdy tymczasem u wszystkich innych matek tej ziemi poczęcie nie jest bezgrzeszne*”. Tak daleko, jak ów sławny papież, nie posunął się Fulgencjusz z Ruspe (zm. 553 r.), najznacniejszy teolog swoich czasów. Fulgencjusz był tu bliższy Augustynowi i uwzględniał jego dwa wyjątki od grzeszności aktu małżeńskiego. Nawrócony na monastycyzm pod wpływem pism Augustynowych, wybrany później biskupem, podzielał całkowicie zdanie swego mistrza. Również i to, że z powodu związanej z każdym aktem płodzenia lubieżności, dziecko jest skażone grzechem, że grzech pierworodny jest przekazywany tą właśnie drogą i że z tego powodu dzieci nie ochrzczone, nie mogą dostąpić wiecznej szczęśliwości.

O ile jednak myśl Augustyna przejął Fulgencjusz bez zmian, o tyle apostoła Pawła poprawił, gdy pisał:

„*Wielkim dobrem jest nie dotykać kobiety*”²²⁴, gdzie słowa „*dobrze jest*” ulegały jakby wzmocnieniu w formie: „*wielkim dobrem jest*”. Bezpłciowość stała się najwyższym dobrem skierowanego na fałszywy tor chrześcijaństwa. Fulgencjusz wzywał wiernych, by zdążali ku tej wyższej formie życia.

Wraz z papieżem Grzegorzem Wielkim (zm. 604 r.) skończyła się epoka „ojców Kościoła”, którzy zajmują szczególną pozycję w teologii. Również Grzegorz podążał ściśle śladem Augustyna i jego ideału rajskiego małżeństwa: pierwotnie Bóg tak stworzył człowieka, że dzieci były płodzone „*bez grzechu cielesnej lubieżności*” i rodzone bez grzechu, tak jak też i ziemia wydaje swe owoce bez lubieżności. Obecnie stosunek małżeński wtedy jedynie nie jest obciążony winą, gdy jest dokonywany w zamiarze spłodzenia potomstwa. Jeśli jednak małżonkowie szukają rozkoszy, to „*kalają piękną formę małżeńskiego zespolenia, przez dodanie do niej porcji lubieżności*”. Tak jak Augustyn, Grzegorz powoływał się na Pawła, gdy mówił, że grzech tego rodzaju wybacza się, gdy ludzie postępują tak w ramach małżeństwa. Zaspokajanie popędu płciowego jest zatem grzeszne także w małżeństwie, choć grzech ten zgodnie z 1 Kor 7, 6 jest wybaczalny.

Wszystkie owe spekulacje mnichów-teologów na temat grzeszności (lub nie) aktu małżeńskiego nie musiałyby niepokoić, gdyby nie rodziły zupełnie konkretnych skutków. Na przepisy w sprawie wstrzemięźliwości seksualnej wywarły wpływ trzy fragmenty Starego Testamentu. 1. Przygotowujący się do przyjęcia objawienia na górze Synaj, Mojżesz, żąda od Izraelitów by przez dwa dni nie zbliżali się do swych kobiet. 2. Kapłan Achimelek daje głodnemu Dawidowi poświęcone chleby pokładne dopiero z chwilą, gdy dowiaduje się, że Dawid przez kilka dni nie współżył z kobietą. 3. Wreszcie wedle Księgi Ka-

²²⁴ Pomijając fakt, że tym samym, jak prawie wszyscy teologowie, aż do dnia dzisiejszego, włożył Pawłowi w usta zdanie, które było wyrazem opinii osób stawiających mu pytania.

płańskiej małżonkowie po stosunku są nieczyści aż do wieczora. O ile tych trzech fragmentów trzeba w Starym Testamencie ze świecą szukać, gdyż judaizm jest daleki od deseksualizacji małżeństwa, o tyle chrześcijaństwo od IV w. w coraz większym stopniu uznaje tę deseksualizację za swe najważniejsze zadanie.

Przez całe średniowiecze ogromnie ważna była kwestia, kiedy wolno spółkować, a kiedy nie, jakiego rodzaju i jak długą karę o chlebie i wodzie trzeba ponieść za stosunek dokonany w niewłaściwym czasie²²⁵. Chodzi o zakazy odbywania stosunków seksualnych w tak zwanych okresach uświęconych: we wszystkie niedziele, wszystkie święta (których było bardzo wiele), w okresie postu czterdziestodniowego przed Wielkanocą, co najmniej przez dwadzieścia dni przed Bożym Narodzeniem, często także przez dwadzieścia dni przed Zielonymi Świątkami, przez trzy lub więcej dni przed komunią. Dlatego do komunii przystępowano zazwyczaj tylko w czasie wielkich świąt — Bożego Narodzenia, Wielkiej Nocy i Zielonych Świątek — gdzie i tak trzeba było przestrzegać postu i powstrzymać się od stosunków. Zakres żądań w tej sprawie był zróżnicowany regionalnie, ale w sumie dawały one zawsze co najmniej pięć miesięcy obowiązkowej wstrzemięźliwości seksualnej. Do tego dochodziły jeszcze okresy wstrzemięźliwości indywidualnej z powodu miesiączki, ciąży i połogu, a także — jak jeszcze zobaczymy — karmienia. Wielu wiernych skarżyło się, że niewiele pozostawało okresów dozwolonych.

Teologowie wiedzieli jednak, jakimi metodami forsować swe żądania. Papież Grzegorz Wielki opowiadał, w swych licznych historiach cudów, następujący odstrasający przykład kary boskiej: pewna świeżo poślubiona szlachetna dama została zaproszona przez swą świekrę do współuczestnictwa w uroczystości poświęcenia kościoła św. Sebastiana, ale

w noc poprzedzającą (uroczystość) uległa cielesnej lubieżności i nie potrafiła powstrzymać się od cielesnego stosunku z mężem. Ponieważ jednak hańby przed ludźmi bała się bardziej niż sądu Bożego, przeto mimo niepokoju sumienia poszła do kościoła. W chwili gdy wniesiono relikwie świętego męczennika, wstąpił w nią zły duch, którego przez długi czas, mimo wielu prób, nie można było z niej wypędzić.

Udało się tego dokonać dopiero św. Fortunatowi, biskupowi Todi²²⁶. Historia papieża Grzegorza o świekrze była powtarzana przez stulecia przez licznych kaznodziejów i pobożnych skrybów.

²²⁵ Pomińmy tu zakazy dotyczące okresu miesiączkowania i połogu, gdyż w tych wypadkach niedostatki wiedzy medycznej i związane z tym mylne przekonanie o szkodliwych właściwościach krwi miesiączkujących i położnic do pewnego stopnia czynią te zakazy zrozumiałymi.

²²⁶ Dial. I, rozdz. 10.

Biskup Cezariusz z Arles (zm. 542 r.), w swych kazaniach potrafił przedstawiać ludowi jeszcze bardziej zatrważające przykłady. Stawiał na przykład problem następująco:

Każdemu, kto przed niedzielą lub jakimkolwiek innym świętem nie potrafi się powstrzymać (przed współżyciem), urodzą się dzieci trędowate, lub epileptyczne, lub opętane przez diabła. Wszyscy ci trędowaci nie pochodzą wszak od ludzi rozumnych, którzy w dni świąteczne zachowują wstrzemięźliwość, lecz w większości od chłopów, którzy nie potrafią się opanować.

I pytał:

Jeśli bezrozumne zwierzęta schodzą się jedynie w określonych, właściwych porach, to czyż tym bardziej nie powinni czynić tak ludzie, stworzeni na obraz Boga?²²⁷

Było to zresztą to samo kazanie, w którym biskup prorokował podobne nieszczęścia dzieciom poczętym przez matki miesiączkujące. „Ilekró przychodzicie do kościoła”, nauczał dalej Cezariusz swych wiernych,

i chcecie przyjąć sakramenty, zachowajcie przez kilka dni wstrzemięźliwość, abyście z czystym sumieniem mogli przystąpić do ołtarza Pańskiego. Winnicie tak czynić także przez cały okres postu, aż do niedzieli wielkanocnej, by to najświętsze święto znalazło was w cnocie i czystości. Kto jest dobrym chrześcijaninem, nie tylko zachowuje czystość przez wiele dni przed komunią, lecz też obcuje ze swą żoną tylko z tęsknoty za dzieckiem.

Świętemu Grzegorzowi z Tours (zm. 594 r.) pewna kobieta pokazała swe niewidzące i kalekie dziecko

i ze łzami przyznała, że poczęła je w niedzielę... Powiedziałem jej, że stało się tak przez grzech naruszenia zakazu niedzielnej nocy. Panujcie nad sobą, o mężowie, przecież wystarczy, że w inne dni ulegacie swej lubieżności, zostawcie ten dzień nie splamionym ku chwale Boga, w przeciwnym razie będą się wam rodzić kaleki, lub dzieci epileptyczne albo trędowate

²²⁷ Browe, *Sexualethik des Mittelalters*, s. 48.

nauczał św. Grzegorz (Browe, s. 48). A papież Mikołaj I, w swym sławnym liście z 866 r., nie omieszkał w surowym tonie przypomnieć nowo nawróconemu księciu bułgarskiemu Borysowi o radosnej nowinie chrześcijaństwa w sprawie wstrzemięźliwości we wszystkie niedziele itd.

Skoro w niedzielę należy odstąpić od pracy świeckiej, o ileż bardziej trzeba mieć się na baczności przed pożądliwością i wszelkim cielesnym splamieniem.

Oczywiście o wstrzemięźliwości w okresie postów itd. itp. była w liście do Bułgarów także mowa.

Kary nakładane przez duchownych za przekroczenie tych przepisów wahały się zazwyczaj między dwudziestoma a czterdziestoma dniami surowego postu o chlebie i wodzie. Jeśli ktoś uważałby, że przy tych wszystkich zakazach obcowania seksualnego w dni świąteczne, postne i przed komunią chodziło tylko o zalecenia, a nie obciążenie ciężkim grzechem, co pociągało za sobą dotkliwe kary, próbowałby zbagatelizować tysiąc lat tyranizowania małżonków i przesunąć wstecz późniejsze, łagodniejsze czasy. Kaznodzieje i pisarze epoki merowińskiej i karolińskiej, biskupi galijscy, sobory, księgi pokutne (katalogi grzechów z taryfikatorami kar), synody i spowiednicy, wszyscy są zgodni, że małżonków obowiązuje wstrzemięźliwość, wahali się jedynie w czasowych ramach ograniczeń i wymiarze kar. Skrajne żądania zawierało na przykład synodalne rozporządzenie biskupa RATHERA z Werony (966 r.): poza zwykłymi okresami (niedziele itd.) doszły w nim jeszcze wszystkie piątki. A w zbiorze kanonów irlandzkich mówiło się poza tym o wszystkich środach i trzech postach czterdziestodniowych.

Oczywiście w okresach nakazanej wstrzemięźliwości nie mogły się też odbywać żadne śluby, „*Bo przecież w tym czasie małżonkowie nie mogli ze sobą cielesnie obcować*”, wyjaśniał w końcu XIV w. burgundzki opat Heinrich z Vierine. Wiele dekretów biskupich zawierało ostre napomnienia pod adresem księży, by nie zapominali o pouczeniu w tym względzie ludu i by głosili na te tematy kazania, zwłaszcza w okresie wielkiego postu. Z licznych ksiąg pokutnych, na przykład dekretu Burcharda z Wormacji (zm. 1025 r.; XIX, rozdz. 5), wynika, że spowiednicy mieli obowiązek wypytywania małżonków o zachowywanie wstrzemięźliwości seksualnej. Z kolei podczas wizytacji biskup winien był dowiadywać się od swych księży, „*czy pouczają wiernych, w które dni mężowie mają się powstrzymywać od obcowania z żonami*”, czytamy w księdze pokutnej opata Regino z Prum (zm. 915 r.). Regino z Prum (w górach Eifel) nadał swemu pytaniu następującą formę:

Czy w niedzielę odbyłeś stosunek małżeński? W takim razie masz czynić pokutę przez trzy dni... Czy splamiłeś się z kobietą w czasie postu? W takim razie masz czynić pokutę przez rok lub rozdać dwadzieścia sześć solidów jałmużny. Jeśli czyniłeś to w stanie podchmielenia, tedy masz pokutować tylko przez czterdzieści dni.

Ksiądz miał także zwracać uwagę, by mąż nie zbliżał się do żony w okresie dwudziestu dni przed Bożym Narodzeniem i Zielonymi Świątkami, we wszystkie niedziele oraz gdy już wiadomo, że kobieta jest w ciąży. Jeszcze w XII w. prawie wszędzie obowiązywały te surowe przepisy. Ojciec prawa kościelnego Gracjan włączył je ok. 1140 r. do swego zbioru kanonów i dekretów zapewniając im w ten sposób jeszcze długi żywot. Św. Elżbieta z Schönau (zm. 1165 r.) upominała małżonków, by ćwiczili się w tej wstrzemięźliwości, jeśli nie chcą ściągnąć na siebie i swe dzieci gniewu Bożego.

Bynajmniej nie łagodzący wpływ na ową surową reglamentację życia seksualnego małżonków, przeciwnie, raczej jeszcze umacniający przekonanie, że każdy stosunek małżeński jest grzechem, miał list, który od VIII w. cytowano niezliczoną liczbę razy. Chodzi o sławną odpowiedź (Responsum Gregorii) papieża Grzegorza I, udzieloną biskupowi Augustinusowi w Anglii.

Czy mężczyzna po stosunku małżeńskim może wejść do kościoła i jeszcze przystąpić do komunii?

Tak brzmiało jedno z pytań (dziesiąte), nadesłanych z Anglii, na które ów sławy list odpowiadał. W ostatnim czasie (być może niesłusznie) zaczęto traktować tę odpowiedź jako późniejsze (bo dopiero z 731 r.) fałszerstwo. Jednak ten nowy aspekt sprawy nie zmienia faktu, że skutki, jakie list wywołał, były ogromne: aż do naszych czasów przytaczano stale myśl wielkiego papieża — Grzegorza I. Autor listu stwierdzał zaś:

*Lubieżność nigdy nie może obyć się bez grzechu. Psalmista nie urodził się ze związku cudzołożnego lub nierządneho, lecz z prawowitego małżeństwa, a przecież powiada: «Oto w winie się narodziłem, a w grzechu poczęła mnie matka moja»
(Psalm 50, 7).*

Skomplikowane schizofreniczne rozróżnienie, czynione przez Augustyna między, z jednej strony, odczuwaniem a cierpliwym znośnięciem lubieżności (bezgrzesznym) i, z drugiej strony, dążeniem do lubieżności i rozkoszowaniem się nią (grzesznym), przestało nagle obowiązywać ze skutkiem niekorzystnym dla małżonków, o ile po ustaleniach Augustyna mogło nastąpić jeszcze jakiegokolwiek pogorszenie ich sytuacji. Doskonały był tylko ten małżonek, „który potrafi nie płonąć w środku ognia”, pouczał w swym liście Grzegorz (względnie podszywająca się pod niego osoba). Dlatego też owemu mężowi z Anglii radzi zaniechać wejścia do kościoła.

Niemiecki teolog i filozof Albert Wielki (zm. 1280 r.) uważał, że zawartą w odpowiedzi Grzegorza radę, by nie wchodzić do kościoła, można uzasadnić następująco: w trakcie stosunku duch, jakby zduszony, leży przywalony ciałem. Albertus Magnus sam sobie przy tym zadawał pytanie, dlaczego grzechy czysto duchowe, mające wszak dużo większą wagę, nie pociągają za sobą zakazu wstępu do kościoła. I nie wątpił, że sam sobie słusznie odpowiada: gdyż

grzechy te (ciężkie grzechy duchowe) nie doprowadzają ducha do uległości w tej mierze poprzez napór lubieżności, a także nie wywołują poczucia wstydu. Natomiast stosunek seksualny osłabia ducha i dlatego po jego odbyciu człowiek winien się powstrzymać przed oglądaniem rzeczy świętych.

Wróćmy jednak do listu Grzegorza, który sprowokował Alberta do powyższych głębokich rozważań. Pojawiał się tam następujący problem: a co, jeśli małżonek obcował cieleśnie jedynie w celu splotzenia potomstwa? I taka oto odpowiedź:

Jeśli mąż obcował cieleśnie jedynie w celu splotzenia potomstwa, wtedy może jednak przekroczyć próg kościoła.

Zatem płodzenie sobotnio-niedzielne jest dozwolone. Pod jednym wszakże warunkiem: trzeba mieć stale na uwadze jedynie poczęcie i umieć „*nie płonąć wśród ognia*”. Grzegorz uznał, że małżonek z Anglii powinien sam zdecydować, czy spełniał ten warunek. Swobodę decyzji odebrali mu jednak bezżenni teologowie, którzy stwierdzili, że nie jest on (podobnie jak wszyscy inni małżonkowie) obdarowany łaską gregoriańskiej oziębłości i zabronili wszystkim (bez wyjątku) małżonkom przystępowania do komunii po odbyciu stosunku małżeńskiego.

W wysłanej do Anglii odpowiedzi rozstrząsano także kwestię, kiedy mężczyzna może zbliżyć się do żony po urodzeniu dziecka. Widzieliśmy już, że podczas krwawienia połogowego obowiązywał taki sam zakaz, jak w okresie krwawienia miesięczkowego (Grzegorz pisał, „*że prawo boskie karze śmiercią mężczyznę, który obcuje cieleśnie z kobietą podczas miesiączki*”), ale chrześcijańscy teologowie, zatem również i Grzegorz, poszli dalej:

Mężczyzna powinien powstrzymać się od małżeńskiego obcowania do czasu odstawienia dziecka od piersi.

Grzegorz krytykował przy okazji instytucję mamki:

Wśród ludzi żonatyh przyjął się niedobry zwyczaj, że kobiety nie chcą już same karmić swych dzieci, lecz oddają je do karmienia innym. Jedynym powodem tego niedobrego zwyczaju wydaje się niewstrzemięźliwość. Ponieważ nie chcą być niewstrzemięźliwe, odmawiają dzieciom matczyne mleko.

Twierdzenie, że stosunek seksualny psuje mleko kobiety, jest medycznym nieporozumieniem, które (aż po czasy najnowsze) wywierało ogromny wpływ na zwyczaj karmienia dzieci przez mamki²²⁸.

²²⁸ Por. interesującą pracę Elisabeth Badinter, *L'amour en plus — Histoire de l'amour maternel*, 1982.

Co się tyczy niedziel, świąt i postów, scholastyczni teologowie XI-XIII w. odeszli od sztywnych schematów czasowych. Porzucając ramy czasowe, zaczęli akcentować schemat motywacyjny w odniesieniu do każdego indywidualnego aktu małżeńskiego. Teologowie ci dostrzegali różnicę — a gwiazdą przewodnią ponownie został Augustyn — między małżonkiem, który żąda stosunku, a tym, który go w następstwie żądania spełnia, przy czym znów ważne okazywały się motywy, jakimi kieruje się każdy z partnerów. Najwyżej cenionym motywem było pragnienie dziecka, przy czym związana z tym radość powinna być radością z powodu przyjścia na świat nowego sługi Bożego, a nie na przykład spadkobiercy. Następnie brano pod uwagę to, jaką rolę podczas samego stosunku odgrywała rozkosz, czy była znoszona wbrew woli, niechętnie i z żalem, czy też może była poszukiwana, poszukiwana dla niej samej, poszukiwana bez umiaru, lub wbrew naturze, wreszcie, jaki był „najpierwszy impuls” prowadzący do aktu seksualnego, jakie myśli towarzyszyły każdemu z partnerów na początku, w środku i na końcu aktu małżeńskiego. W ten sposób teologia stworzyła sobie nowe bogate pole działania. Wielu spośród tych teologów (wszak w głowach mieli przede wszystkim motywy), widziało w naruszeniu samych tylko zakazów czasowych grzech zaledwie powszedni.

Ale przekonanie o naganności stosunku w określonych dniach pokutowało jeszcze długo w biskupich rozporządzeniach i kazaniach oraz w konfesjonach. W XIII w. w Lozannie przed uroczystościami ku czci patrona miejscowej katedry pięć kobiet pozwoliło sobie na odbycie stosunku płciowego. I oto w chwili przekraczania progu świątyni chwyciły je konwulsje żywo przypominające atak epileptyczny i trwały tak długo, aż kobiety owe wyznały przed całym ludem swoją winę, przyrzekając jednocześnie, że w przyszłości nie będą się dopuszczały takich uczynków w przeddzień wielkich świąt.

U sławnego kaznodziei ludowego Bertholda z Ratzbony (zm. 1272 r.), w teologicznym zróżnicowaniu ze względu na motyw podjęcia współżycia, daje się zauważyć (a co najmniej już się zaznacza) rozbijanie sztywnego schematu czasowego. W jednym ze swych kazań do małżonków powiadał Berthold:

W nocy przed nakazanymi świętami należy zachować wstrzemięźliwość. Podobnie podczas całego dnia, który się świętuje, aż do nocy. Wiem ja dobrze, że to raczej wy, kobiety, pójdziecie za mną niż mężczyźni, którzy we wszystkim chcą mieć pełną swobodę, w jedzeniu i piciu czynią zadość swym pragnieniom, a także chcą mieć swobodę dysponowania czasem zakazanym. Kobieto, winnaś męża po dobroci odwieść od tego, jak najlepiej to potrafisz. Ale jeśli go taki diabeł opętał, że klnie i chce iść do innej, i jeśli naprawdę może tak postąpić, a ty nie jesteś w stanie mu w tym przeszkodzić, zanim go puścisz do innej, tedy patrzaj kobieto, nawet jeśli jest to święta noc wigilijna albo też święty wielki piątek, winnaś mu ze ściśniętym sercem ustąpić. Ty bowiem nie jesteś winna, jeśli nie ma przy tym twej woli. Ale wszyscy święci, których czasu nie oszczędziliście, zawołają nad wami w dniu Sądu Ostatecznego.

Gdy więc Berthold z Ratzbony w swych kazaniach różnicował jednak nieco motywy współżycia i na tej podstawie dokonywał swych ocen, to instrukcje pastoralne, których udzielał duchownym swojej diecezji biskup Guilelmus Durandus z Mende (zm. 1296 r.) zawierały zakazy odbywania stosunków w okresach uświęconych bez względu na okoliczności i motywacje, taki sam nie zróżnicowany zakaz zawierał dekret synodu diecezjalnego w Nimes (1284 r.) i kastylijska instrukcja spowiednicza z XIII w. Również święty Bernardyn ze Sieny, w swych kazaniach padewskich z 1443 r., grzmiał, że okazywaniem „*świńskiego braku czci*” i grzechem śmiertelnym jest, gdy małżonkowie nie potrafią się powstrzymać od odbycia stosunku w okresie kilku dni przed przystąpieniem do komunii. Na dowód cytował Gracjana. W przeciwieństwie zatem do prawie wszystkich teologów swoich czasów, Bernardyn nadal uważał kanony gracjańskie za bezwarunkowo obowiązujące. Również w podręczniku (1506 r.), przeznaczonym dla kleru diecezji Salisbury, wstrzemięźliwość seksualna małżonków przed komunią, jak też w okresie świąt i postów, była surowym przepisem nie podlegającym dyskusji. W owym czasie stanowiło to już jednak wyjątek. Wprawdzie katechizm trydencki z 1566 r. mówił jeszcze o wstrzemięźliwości w przepisanych okresach, powołując się przy tym na praktyki z przeszłości, ale przepis ten był rozumiany już nie jako zobowiązanie, ale jedynie „upomnienie”. Synody późniejsze (Besancon 1571 r., Bourges 1584 r. i Wurzburg 1584 r.) już tylko „upominały” się o wstrzemięźliwość, ale nie ustanawiały obowiązku.

Tomasz Sanchez (zm. 1610 r.) dał przegląd opinii teologów w tej materii: niektórzy uważali za grzech powszedni żądanie stosunku małżeńskiego w noc poprzedzająca przystąpienie do komunii; inni, choć było ich niewielu, nie uważali przystąpienia do komunii po stosunku za grzech. On sam, Tomasz Sanchez, jako rzecz nadzwyczaj godziwą zalecał nie przystępowanie do komunii po stosunku, chyba że odbył się on z zamiarem poczęcia. W takim wypadku cielesne splamienie się i lubieżność byłyby równoważone dobrem potomstwa. To samo dotyczyło sytuacji spełnienia obowiązku i odbycia stosunku dla uniknięcia własnej niewstrzemięźliwości. Jeśli ktoś jednak obcował cielesnie dla samej tylko satysfakcji seksualnej, wtedy przystąpienie do komunii w dniu następnym było obciążone grzechem powszednim. Jednakże również i w takiej sytuacji przyjęcie komunii mogło być bezgrzeszne, wtedy mianowicie, gdy uchylenie się od jej przyjęcia mogłoby wzbudzić niepożądaną ciekawość.

Znacznie surowiej wyrokowali w tej sprawie janseniści, o których jeszcze będzie mowa. Alfons Liguori (zm. 1787 r.), w tej materii mniej rygorystyczny niż janseniści, podzielał przekonanie Tomasza Sancheza. W tej mierze, w jakiej (jak jeszcze zobaczymy) w ciągu XIX w. stosunek „z lubieżności” (oczywiście pod warunkiem nie stawiania przeszkód zapłodnieniu) przestał być określany mianem grzesznego, również następujące po nim przystąpienie do komunii otrzymało kwalifikację czynu wolnego od grzechu. Ale jeszcze w 1923 r. w dwudziestym wydaniu moralnoteologicznej rozprawy zatytułowanej *Abhandlung uber das 6. Gebot und den Ehegebrauch*, autorstwa miarodajnego teologa moralnego H. Noldina (zm. 1922 r.), znalazło się napomnienie pod adresem małżonków, by po lekko grzesznym akcie małżeńskim (chodzi głównie o miarę lubieżności towarzyszącej podjęciu decyzji przez małżon-

ków) nie przystępowali do komunii, chyba że istnieją ku temu istotne powody. W dwudziestym pierwszym wydaniu Noldina/Schmitta z 1926 r. napomnienia tego już nie ma. Wszakże jeszcze w 1929 r. Dominikus Lindner w swej pracy *Der usus matrimonii* pisał:

że bardzo się zaleca powstrzymanie od cielesnego obcowania w dniu komunii. W tej sprawie również dziś nie pojawiają się żadne różnice zdań.

I jeszcze dziś żyje wiele kobiet, które w przeszłości spowiadały się, że w dniu przed przystąpieniem do komunii miały stosunek małżeński.

Rozdział 11

Księgi pokutne i taryfy kar

Opór wobec antykoncepcji wzrósł jeszcze w czasach poaugustyńskich. Cezariuszowi (zm. 542 r.), arcybiskupowi Arles (galijskiego Rzymu), niegdyś mnichowi, powierzył papież Symmachus (zm. 514 r.) „troskę o sprawy religii w Galii i Hiszpanii”. Cezariusz stał się inicjatorem trzynastu synodów w VI w., a jego wpływy rozciągały się na episkopat ostrogocki i frankoński.

W liście skierowanym do wszystkich biskupów i księży swej strefy wpływów, poświęconym pilnym sprawom moralności, upominał współbraci, by nauczali lud chrześcijański obyczajności. Zakwalifikowawszy usunięcie ciąży do kategorii morderstw, przeszedł do sprawy antykoncepcji:

Któż mógłby zaniechać ostrzegawczego wskazania, że żadnej kobiecie nie wolno przyjąć napoju, który uczyniłby ją niezdolną do poczęcia, lub osłabiłby tkwiące w niej siły natury, gdyż zgodnie z Bożą wolą ma być płodna. Będzie uznana winną tylu morderstw, ile razy mogła poczyć i porodzić. A jeśli się nie podda stosownej pokucie, będzie skazana na wieczną śmierć w piekle.

*Jeśli żona nie chce dzieci, winna to pobożnie i sumiennie uzgodnić ze swym mężem, gdyż kobieta chrześcijańska może być bezpłodną tylko poprzez swą czystość.*²²⁹

Zręczne sformułowanie: „ile zapobiegania, tyle morderstw” spodobało się Cezariuszowi tak bardzo, że użył go jeszcze w dwu dalszych kazaniach — Serm. 44, 2 i 51, 4.

Zatem Cezariusz kazał kobietom wybierać między piekłem po śmierci a pokutą w tym życiu, lub, jak postanawiał obradujący pod jego kierunkiem synod w Agde w 506 r. (Kan. 37), między ekskomuniką a pokutą kościelną. Pokuta kościelna była w owych czasach czymś innym niż dzisiaj. Zaliczeni do „*stanu pokutnego*” byli zobowiązani do całkowitego wyrzeczenia się świata — jak mnisi. Oznaczało to wieloletnie powstrzymywanie się od stosunków małżeńskich. Dlatego też synod w Agde zwracał uwagę, by nie nazbyt pochopnie nakładać pokutę kościelną na ludzi młodych. Sam Cezariusz z Arles wyrażał w swych kazaniach pogląd, że młodzi małżonkowie, którzy brali na siebie ciężar pokuty, w ogóle nie powinni być zmuszani do zachowywania wstrzemięźliwości, poza wypadkami, gdy popełnili zbrodnię tak straszną, że konieczny był również ten rodzaj kary. Również papież Leon I napisał w 458 r., w liście do biskupa Narbonne, że u niektórych młodych pokutników można tolerować zawarcie i konsumowanie małżeństwa²³⁰. Według soborów w Arles (443 r.) i Orleanie (538 r.) osoby pozostające w związku małżeńskim mogły brać na siebie brzemień kościelnej pokuty tylko za zgodą współmałżonka²³¹. Pokutę kościelną ze względu na jej surowość wybierali zwykle ludzie starzy i umierający.

Zmarły w 580 r. arcybiskup hiszpańskiej Bragi, Marcin (również on, nim został biskupem, był mnichem), ustalił pokutę kościelną za zapobieganie ciąży na dziesięć lat. Antykoncepcja została zrównana z dzieciobójstwem:

Gdy kobieta uprawiała nierząd, a później zabiła poczęte tak dziecko, lub gdy chciała usunąć ciążę i zabić, co poczęła, lub przedsięwziąć środki, by nie mogła począć, wszystko jedno, czy czyniła to w cudzołóstwie, czy w legalnym małżeństwie, to wcześniejsze kanony postanawiały, że tego rodzaju kobieta może przyjąć komunię dopiero na łożu śmierci; my jednakże przez

²²⁹ List, wśród Sermones 1, 12.

²³⁰ Ep. ad Rusticum 13.

²³¹ Browe, Sexualethik des Mittelalters, s. 44.

*miłosierdzie postanawiamy, że takie kobiety, a także inne, współwinne ich zbrodni, mają czynić pokutę kościelną przez dziesięć lat.*²³²

Reglamentowanie życia seksualnego świeckich przez biskupów-mnichów (Cezariusz, Marcin) i papieży (takich jak Grzegorz) znalazło odbicie w specjalnym gatunku literackim: księgach pokutnych (penitencjałach). Zawierają one katalogi grzechów i odpowiednie taryfikatory pokuty. Dowodzą, że zapobieganie ciąży było zaliczane do kategorii przestępstw szczególnie poważnych i bez wyjątku uchodziło za grzech śmiertelny. Najstarsze księgi pokutne powstały w klasztorach Irlandii i wyszły spod pióra irlandzkich opatów. (Irlandzcy mnisi odegrali znaczną rolę jako misjonarze Europy). Znaczący zasięg zyskała także księga pokutna Regina (zm. 915 r.) z Prum (Eifel) i biskupa Burcharda z Wormacji, datowana na 1010 r. Wormacja była w owym czasie ważnym centrum życia Kościoła. W latach 764-1122 odbyło się tam siedemnaście synodów niemieckich.

Jeden z tekstów księgi pokutnej Regina z Prum, przejęty później przez Burcharda z Wormacji, miał ogromny wpływ na nauczanie Kościoła w sprawie zapobiegania ciąży, gdyż w XIII w. wszedł w skład prawa kanonicznego. Regino sformułował go pośród pytań, które powinien stawiać biskup podczas wizytacji:

Jeśli ktoś dla zaspokojenia swej lubieżności, lub ze świadomej nienawiści uczyni coś mężczyźnie lub kobiecie, tak że z niego lub z niej nie będą mogły się rodzić dzieci, lub gdy da im do picia coś, tak by on nie mógł płodzić albo ona począć, ma być uważany za mordercę.

To zdanie, które do 1917 r. stanowiło część prawa kanonicznego Kościoła katolickiego i które zapobieganie ciąży określało mianem morderstwa, nadało sprawie antykoncepcji dramatyczny wymiar.

Jako czynności w zamierzeniu antykoncepcyjne (oprócz różnych mikstur) z potępieniem spotykały się także różne rodzaje stosunku małżeńskiego: stosunek przerywany (coitus interruptus), stosunek analny, stosunek oralny. Kary kościelne nakładane za praktykowanie tych trzech rodzajów stosunków seksualnych były ogromne. Poszczególne księgi pokutne bardzo rozmaicie ustalały sam wymiar kary, ale zwraca uwagę fakt, że stosunek oralny i analny (coitus interruptus jest tu rzadziej wymieniany) są często karane surowiej niż usunięcie ciąży, ba, surowiej nawet niż umyślne zabójstwo. Wygląda na to, że niektóre praktyki seksualne wydawały się autorom ksiąg pokutnych większym występkiem niż zabicie człowieka. Nie jest rzeczą przypadku, że

²³² **Capitula Martini 77.**

Kościół katolicki, aż po dzień dzisiejszy, bardziej angażuje się w walkę przeciw grzechom, niekiedy tylko domniemanym, z zakresu płciowości człowieka, niż przeciw zbrodniom popełnianym wobec życia ludzkiego w czasach wojen, przeciw masowym morderstwom i przeciw karze śmierci. I właśnie przeciwko temu wypaczeniu, którego doznała moralność chrześcijańskiego Zachodu w wyniku tego rodzaju fałszywej hierarchii wartości, kierował w 1968 r. swe gorzkie słowa Ernst Bloch:

Kobietom z odsłoniętymi ramionami nie wolno wejść do kościoła, ale nagim Żydom wolno sobie kopać własny grób.

Powstała w latach 690-710 anglosaska księga pokutna Theodora, mnicha greckiego (późniejszego arcybiskupa Canterbury, uchodzącego za właściwego organizatora Kościoła angielskiego), pochodzącego z tego samego, co św. Paweł, Tarsu, przewidywał za stosunek oralny karę siedmioletniej, piętnastoletniej lub nawet dożywotniej pokuty kościelnej, za usunięcie ciąży przed upływem czterdziestego dnia — jeden rok, za umyślne zabójstwo — siedem lat. Anglosaska księga pokutna Pseudo-Egberta (ok. 800 r.) ustalała za stosunek oralny siedem lat lub dożywocie, za stosunek analny dziesięć lat, za usunięcie ciąży siedem lub dziesięć lat, za umyślne zabójstwo — siedem lat. *Canones Gregorii* (powstałe w latach 690-710, uchodzą również za dzieło arcybiskupa Theodora) ustalały za stosunek analny lat piętnaście, a za rozmyślne zabójstwo siedem lat kościelnej pokuty. Anglosaska księga pokutna Egberta, arcybiskupa Yorku (zm. 766 r.) przewidywała za stosunek analny karę siedmiu, za morderstwo — czterech do pięciu lat. Powstała w latach 680-780 frankijska księga pokutna zwana Hubertense, od miejsca, w którym została znaleziona (klasztór w St. Hubert w Ardenach) zawierała żądanie dziesięciu lat pokuty kościelnej za coitus interruptus, dziesięć lat za stosowanie napojów o działaniu antykoncepcyjnym i za umyślne zabójstwo. Karze pokuty kościelnej, choć znacznie łagodniejszej, bo liczonej w dniach lub tygodniach, podlegała także pozycja podczas stosunku, jeśli odbiegała od ustalonej przez mnichów normy. Za szczególną formę lubieżności, połączoną z utrudnieniem zapłodnienia, uchodziła pozycja, w której mężczyzna znajdował się pod kobietą. Jeśli odchodzenie od nakazanej pozycji było stosowane systematycznie, jako rodzaj antykoncepcji, kary były ciężkie. Księga pokutna Egberta przewidywała w takich razach trzy lata kościelnej pokuty, księga Pseudo-Theodora (IX w.) — rok do trzech.

Od VIII w. spowiednicy mieli obowiązek pytać o stosowanie antykoncepcji. Najobszerniejszym świadectwem tego rodzaju wypytywania w konfesjonale jest dekret wspomnianego Burcharda z Wormacji. Dekret ten był szeroko rozpowszechniony. Burchard pouczał w nim spowiedników, aby pytania stawiali „*łagodnie i dobrotliwie*”. Miał przy tym bardzo wiele pytań, „*które dotyczą szczególnie kobiet*”. Ich zasadniczy trzon stanowiły kwestie usuwania ciąży i antykoncepcji. Wśród pytań, kierowanych do mężów, znalazło się i następujące:

Czy obcowateś ze swą żoną, lub inną kobietą od tyłu, jak psy? Jeśli tak, tedy dziesięć dni pokuty o chlebie i wodzie. Czy obcowateś z żoną podczas miesiączki, tedy dziesięć dni o chlebie i wodzie. Jeśli twoja żona po rozwiązaniu weszła do kościoła przed swym oczyszczeniem, ma czynić pokutę tak długo, jak długo powinna się jeszcze była powstrzymać od pójścia do kościoła. A jeśli w tym czasie obcowateś z nią, masz czynić pokutę o chlebie i wodzie przez dwadzieścia dni. Jeśli obcowateś z żoną, gdy dziecko w jej łonie już się ruszało, lub w czasie czterdziestu dni przed rozwiązaniem, będziesz czynił pokutę o chlebie i wodzie przez dni dwadzieścia. Jeśli obcowateś z żoną, gdy już wiadomo było, że poczęła, będziesz czynił pokutę o chlebie i wodzie przez dni dziesięć. Jeśli obcowateś z żoną w dzień Pański, masz czynić pokutę o chlebie i wodzie przez dni cztery. Czy splamiłeś się współżyciem z żoną w okresie postu? W takim razie masz czynić pokutę o chlebie i wodzie przez dni czterdzieści. Jeśli stało się to, gdy byłeś pijany — dwadzieścia dni pokuty o chlebie i wodzie. Masz zachowywać wstrzeźliwość przez dwadzieścia dni przed Bożym Narodzeniem, we wszystkie niedziele, podczas wszystkich postów, które ustala prawo, we wszystkie dni świętych apostołów i we wszystkie święta główne. Jeśli tych nakazów nie dochowateś, masz czynić pokutę o chlebie i wodzie przez dni czterdzieści.

Zakazany był przez księgi pokutne stosunek z kobietą ciężarną i między małżonkami bezpłodnymi, względnie starymi. Z tym, że stosunek z ciężarną czasami nie był obłożony karą, stosunek między partnerami bezpłodnymi — nigdy. Fakt ten zwraca uwagę, bo przecież Augustyn bardzo mocno podkreślał, że wyłącznym celem stosunku jest płodzenie potomstwa. Najstarsza irlandzka księga pokutna, księga Finniana (VI w.), zakazywała na przykład stosunku z ciężarną i między małżonkami niepłodnymi, ale nie przewidywała żadnych kar za przekroczenie tych zakazów. Druga z kolei irlandzka księga pokutna, penitencjał Kolumbami (koniec VI w.), nawet nie wspominała tej kwestii.

Być może to zbyt łagodne w oczach papieża stanowisko, zawarte w księgach pokutnych, było przyczyną, dla której Jan IV poczuł się w obowiązku napisać w 640 r. list do biskupów irlandzkich, poddając ostrej krytyce „*jad herezji pelagiańskiej*”, „która wśród was na nowo odżywa”. Papież wskazywał na Psalm 50, 7: „*w winie się narodziłem, a w grzechu poczęła mnie matka moja*”. Papież niewątpliwie był zdania, że biskupi irlandzcy nie dość ostro wskazywali wiernym niebezpieczeństwo lubieżności, związane z aktem seksualnym. Faktycznie zwraca uwagę, że żadna z ksiąg pokutnych — i to nie tylko irlandzkich — nie przewidywała kary za pragnienie rozkoszy w akcie małżeńskim, idąc tym samym raczej śladem Pelagiusza niż Augustyna.

O ile Irlandczycy nie orzekali kary za stosunek z ciężarną, o tyle frankijska księga pokutna Pseudo-Theodora (IX w.) ustalała karę czterdziestu dni pokuty za stosunek w trakcie ostatnich trzech miesięcy ciąży. Księga pokutna *Ecclesianum Germaniae* przewidywała: dziesięć dni o chlebie i wodzie za stosunek po wyjściu na jaw faktu poczęcia, dwadzieścia dni, jeśli odbył się po stwierdzeniu pierwszych ruchów dziecka. Niektóre z tych ksiąg ograniczały się do

zakazu stosunków w okresie ostatnich trzech miesięcy ciąży. W ograniczeniach stosunków w okresie ciąży szczególną rolę odgrywała troska o dobro płodu. Już Soranus z Efezu (II w.) zauważał: należy całkowicie zaniechać stosunków w pierwszym okresie ciąży, gdyż tak jak żołądek wyrzuca z siebie pożywienie, gdy jest wstrząsany, tak i macica czyni z płodem. Natomiast Galen (lekarz żyjący w II w.) uważał, że można obcować cieleśnie, z umiarem wszakże, nawet w pierwszym okresie ciąży.

Gdy ojcowie Kościoła zakazywali stosunków z ciężarną głównie dlatego, że w grę nie wchodziło tu już zapłodnienie, a zatem nie istniało żadne usprawiedliwienie takiego działania, to z biegiem czasu na plan pierwszy, wśród argumentów wysuwanych za utrzymaniem zakazu, wysunęła się troska o dobro płodu. Poczynając od XIII w. przytacza się jedynie ten powód. Albert Wielki (zm. 1280 r.) pisał, że w wyniku lubieżności powstaje niebezpieczeństwo otwarcia się macicy i wypadnięcia embrionu. Niebezpieczeństwo tego rodzaju miało być szczególnie wyraźne w pierwszych czterech miesiącach ciąży²³³. Tomasz z Akwinu (zm. 1274 r.) był zdania, że stosunek z ciężarną jest grzechem śmiertelnym tylko wtedy, gdy istnieje niebezpieczeństwo poronienia²³⁴. Tak też stanowiła treść nauczania Kościoła w tej materii w następnych wiekach.

Księgi pokutne zakazywały także stosunków z miesiączkującą. W anglosaskim penitencjale Bedy (zm. 735 r.) i w *Canones Gregorii* orzekano czterdzieści dni pokuty jako karę za ten czyn. Pseudo-Theodor przewidywał karę trzydziestodniową, staroirlandzka księga pokutna (ok. 780 r.) mówiła tylko o dwudziestu dniach. Czy uważano, że podczas miesiączki nie może dojść do zapłodnienia, jak sądził Izydor z Sewilli (zm. 636 r.), czy też może za Hieronimem zakładano, że poczęte w tym czasie dzieci mogą być ułomne? Tego się nie mówiło. Że żadna z ksiąg pokutnych nie pominęła okazji, by w surowym tonie przypomnieć o obowiązku wstrzemięźliwości w czasie modlitwy, pokuty i świąt religijnych, wspominaliśmy już w poprzednim rozdziale.

²³³ **Komentarz do sentencji Piotra Lombardu 4, 31, 22.**

²³⁴ **Komentarz do sentencji Piotra Lombardu 4, 31, 2, 3.**

Rozdział 12

Wczesna scholastyka 1: Małżeństwa rozpustników i małżeństwa maryjne

Pesymizm seksualny Augustyna, w znacznej mierze podbudowany jeszcze pisemną odpowiedzią Grzegorza Wielkiego (zm. 604 r.) („*Lubieżność nigdy nie może obyć się bez grzechu*”) dominował także w wiekach XI-XIII. w epoce zwanej scholastyczną, „*złotym okresie teologii*” — jak się zwykło o niej mówić. Za największe osiągnięcie scholastyki uchodzi dzieło Tomasza z Akwinu (zm. 1274 r.), który — wraz z Augustynem — do dziś stanowi najwyższy autorytet w kwestiach seksualizmu, choć wraz z nim chrześcijańska teologia małżeństwa osiągnęła punkt najniższy, torując drogę demonizowaniu małżeństwa. Bullą przeciw czarownicom (1484 r.), autorstwa papieża Innocentego VIII, nie można wprawdzie obciążać zmarłego dwieście lat wcześniej Tomasza z Akwinu, ale niewątpliwie byłaby ona nie do pomyślenia bez jego zabobonnej wiary w stosunki seksualne z diabłem i bez podnoszonego przezeń żądania zagłady heretyków.

Teologowie tak zwanej wczesnej scholastyki (od XI do początku XIII w.) rozróżniali, za Augustynem, dwa cele małżeństwa: a) dla spłodzenia potomstwa, zgodnie ze starotestamentowym nakazem Stwórcy: „*Bądźcie płodni i rozmnażajcie się*”, oraz b) dla uniknięcia rozpusty (zgodnie z 1 Kor 7). Przedstawiciele wczesnej scholastyki uważali, również w tej mierzy pozostając w zgodzie ze św. Augustynem, że ludzkość dostatecznie się już rozmnożyła w czasach przedchrześcijańskich, by skompletować liczbę świętych w niebiesiach, i obecnie, w czasach ponowotestamentowych, bezsenność i dziewictwo są tym programem, którego życzyłby sobie boski Stworzyciel.

O ile Augustyn podkreślał cel prokreacyjny, a na dalszy plan przesuwał tak zwany uzdrawiający charakter małżeństwa, o tyle wcześnie scholastycy akcentowali właśnie ten ostatni aspekt. W ich oczach głównym celem małżeństwabyło zapobieganie rozpuciu. Całkowicie w Augustynowym duchu oddawali jednak pierwszeństwo moralne celowi prokreacyjnemu. Znaczyło to, że charakter uzdrawiający ma swoje granice tam, gdzie narusza prokreację, choćby polegało to tylko na zapobieganiu ciąży. W oczach owych teologów, małżeństwo stanowi rodzaj szpitala dla tych wszystkich, którzy nie potrafią dochować nakazanego dziewictwa z powodu swej słabości, bo przecież kara za grzech pierworodny (wykazał to już Augustyn) nie dotknęła „*oczu czy jakichś innych członków, lecz właśnie organy płciowe, które służą rozmnażaniu*”²³⁵. Wcześnie scholastycy widzieli we wszystkich ludziach żonatych potencjalnych rozpustników, chorych na lubieżność²³⁶, która w raju, jak dowiódł tego Augustyn, nie występowała. Ta choroba, na którą cierpią małżonkowie, znajduje jednak lekarstwo i usprawiedliwienie w obrębie małżeństwa. Również i to wykazał Augustyn w swych przyczynach usprawiedliwiających małżeńskie stosunki płciowe. Lekarstwem jest sam stosunek małżeński — copula; chory musi je mieć zawsze do dyspozycji. Arcybiskup Canterbury, Langton (zm. 1228 r.) posunął się do żądania, by akt małżeński był spełniany nawet przy zagrożeniu życia.

Raczej żona musi się pogodzić, że zginie, niżby jej mąż miał zgrzeszyć.

Dlatego nawet w połogu musi przystać na spełnienie obowiązku małżeńskiego, jeśli niewstrzeźliwość swego męża uzna za „bardzo” prawdopodobną. W takim razie jest zobowiązana do spełnienia stosunku seksualnego także w czasie postu i w pozostałych okresach przepisanej wstrzeźliwości.

Kobieta jako pielęgniarka swego męża rozbija ramy czasowe nałożone przez teologów na małżeńskie życie seksualne. Błąd popełniony przez bezżennych teologów, polegający na autorytarnym narzucaniu małżonkom ograniczeń czasowych w zakresie życia seksualnego, został stopniowo przewyżony nowym błędem, polegającym na widzeniu w mężu (teologowie-mężczyźni myśleli zazwyczaj wyłącznie o mężczyznach) człowieka śmiertelnie chorego, zmierzającego ku wiecznej zgubie, jeśli nie poświęci się dla niego jego osobista pielęgniarca — żona, nawet ryzykując własnym życiem dla spełnienia obowiązku małżeńskiego, czyli podania lekarstwa na niewstrzeźliwość — o każdej porze. Faktycznie oznaczało to seksualne niewolnictwo kobiety.

²³⁵ Wilhelm z Champeaux [zm. 1121 r.], Sent., q. 26.

²³⁶ Ich „choroba polega na tym, że nie potrafią powstrzymać się od obcowania cielesnego [Piotr Lombard, IV Sent. 26, 2].

Idea żony jako pielęgniarki męża (ale nie odwrotnie), nawet jeśli nie wypowiedziana *expressis verbis*, przecież wyraźnie obecna w męskich głowach, znalazła wyraz w regulacji, którą ogłosił Odo, kanclerz Uniwersytetu Paryskiego (zm. ok. 1165 r.). Odo uważał, że jeśli w czasie uświęconym kobieta jest tą stroną, która pragnie stosunku, mężczyzna nie powinien czynić zadość temu życzeniu, ale raczej „*postami i różgą poskromić tę bezczelność*”²³⁷. By w analogicznej sytuacji żona miała wychłostać męża, Odo nie wspominał.

Dowód na to, że lekarstwo na zwalczanie pożądliwości seksualnej w postaci aktu małżeńskiego spełnia swe zadanie, znalazł Wilhelm z Owernii (zm. 1249 r.), biskup Paryża. Jego motto dla małżonków brzmiało: „*Należy unikać wszelakiej lubieżności cielesnej*”, gdyż lubieżność hamuje duchowy rozwój człowieka. Otóż z rozmów z małżonkami Wilhelm dowiedział się następującej radosnej nowiny:

*niekiedy młodzi mężowie pozostają zimni przy swoich żonach, nawet gdy są piękne i prawie lodowaci wobec innych kobiet, nawet gdy są one piękne.*²³⁸

Pewien anonimowy teolog około 1200 r. uczynił, podobne radosne odkrycie. Pisał, że o faktycznym działaniu tego leku świadczy wypowiedź młodych mężczyzn, którzy „*są praktycznie zimni wobec swych pięknych żon i prawie zimni wobec innych*”. O ile księgi pokutne usiłowały przeciwdziałać popędowi seksualnemu człowieka, ustanawiając ograniczenia czasowe, o tyle w epoce wczesnej scholastyki w większym stopniu zaczęto sięgać po środki homeopatyczne: akt małżeński miał być lekarstwem na akt małżeński.

Albert Wielki (zm. 1280 r.) wspominał później zastrzeżenia niektórych teologów: wszak słabości nie leczy się tym, co stanowi przedmiot jej pożądania, lecz tym, co jest mu przeciwstawne, mianowicie całkowitą wstrzeźliwością i surową dyscypliną cielesną. W komentarzu Albert zauważał, że pożądliwość płciowa tkwi zbyt głęboko w naznaczonym piętnem grzechu pierwotnego człowieka i ma charakter chroniczny, tak że radykalna asceza może spowodować szkody fizyczne. Na szczęście mnisi odstąpili od totalnego uzakonniania żonatych i zadowolili się ograniczaniem małżeńskiej pożądliwości seksualnej.

Gdy w XII w. ustaliła się wśród teologów liczba siedmiu sakramentów, znalazło się wśród nich także małżeństwo, ale przyznano mu status szczególny. Z powodu bowiem związanych z nim zadań leczniczych, zajmuje małżeństwo, zdaniem wczesnych scholastyków, pozycję podrzędną wśród innych sa-

²³⁷ **In IVsent. 32, 3.**

²³⁸ **De sacramento matrimonii, s. 8 i 9.**

kramentów. Pisał Piotr Lombard (zm. 1164 r.) w swych sentencjach, które aż do XVI w. stanowiły lekturę i podręcznik wykładów teologicznych: istnieją trzy rodzaje sakramentów: 1. takie, które pośredniczą w łasce, jak eucharystia i święcenia kapłańskie, 2. takie, które są lekarstwem na grzech, i pośredniczą w łasce, jak chrzest, i wreszcie 3. małżeństwo, które jest lekarstwem na grzech, i nie pośredniczy w łasce (IV, 2, 1). A hiszpański dominikanin, Rajmund z Penafort (zm. 1275 r.) zauważał, że pierwszych pięć sakramentów jest dla wszystkich, szósty, święcenia kapłańskie, został ustanowiony dla doskonałych, a siódmy, małżeństwo — dla niedoskonałych.

W okresie pełnego rozkwitu scholastyki (XIII w.) wielu teologów mówiło wprawdzie o łasce także w odniesieniu do sakramentu małżeństwa, ale brzmiało to (np. u Tomasza z Akwinu) tak:

Gdziekolwiek dane zostało od Boga jakiekolwiek pełnomocnictwo, tam została też dana pomoc dla jego prawego używania. Otóż ponieważ w małżeństwie mężowi zostało dane pełnomocnictwo używania kobiety dla płodzenia, zatem została mu dana także owa łaska, bez której nie mógłby tego czynić w stosowny sposób.

O tym, co znaczy słowo „stosowny” w odniesieniu do stosunku małżeńskiego, decydowali wrogo do płciowości nastawieni celibatariusze, z których jednym był Tomasz z Akwinu, niezależnie od tego, jak bardzo chciałoby się dzisiaj ten fakt kwestionować. Tomasz z Akwinu pisał w tej sprawie również i takie słowa: przez tę łaskę „pożądliwość zostaje ujarzmiona w korzeniu”. Lub, jak zauważał jego nauczyciel, Albertus Magnus: działaniem „łaski uzdrawiającej” małżeństwa jest zmniejszanie pożądliwości.

Ten tak wielki, według niektórych teologów, postęp, jaki się dokonał od wczesnej scholastyki — małżeństwo nie pośredniczy w łasce, jest jedynie lekarstwem, które tłumi pożądliwość — do scholastyki dojrzałej — małżeństwo pośredniczy jednak w łasce, która polega na tym, że zostaje stłumiona pożądliwość — istniał tylko w oczach owych elokwentnych teologów. Koniecznie pragnęli oni odkryć u Tomasza z Akwinu, który do dziś jest miarodajny w tych kwestiach, jakiś postęp, choć w rzeczywistości zaostrzył on tylko cechującą Augustyna wrogość do seksualności, dodając biologiczne i patriarchalne błędy Arystotelesa. Na temat sakramentalności małżeństwa żaden z wczesnych scholastyków nie wypowiedział się bardziej obraźliwie niż Tomasz z Akwinu. Pisał Tomasz:

Przeciw płciowej lubieżności konieczne było zastosowanie specjalnego środka uzdrawiającego. Po pierwsze dlatego, że lubieżność seksualna nie tylko psuje osobę, ale także naturę; po drugie dlatego, że lubieżność seksualna w swej niestałości paraliżuje rozum.

Że wedle Tomasza sakrament małżeństwa dlatego sytuował się na miejscu ostatnim spośród siedmiu sakramentów, „*gdyż zawiera minimum duchowości*”, przy jego poglądach rozumiało się samo przez się.

Aplikowany małżonkom kościelny program pośredniczenia w łasce, względnie chłodzenia namiętności, dla którego realizacji sięgnięto w końcu nawet po stosunek małżeński jako skuteczny środek, zaczął przynosić, jak słyszeliśmy, pierwsze owoce: „uzakonianie” świeckich czyniło postępy — wobec własnych pięknych żon stali się już małżonkowie chłodniejsi, jedynie wobec obcych piękności oziębłość nie była jeszcze wysokiej próby. Inna sprawa, że niechęć do własnej żony okazywała się sprawą najważniejszą, bo przecież cudzołóstwo, tak czy inaczej, było chrześcijańskiemu małżonkowi wzbronione. Brak „chętki” miał się sprawdzać w małżeństwie. Oto rzeczywiste pole walki chrześcijan, a w ostatecznym rachunku w małżeństwie liczyły się przede wszystkim dzieci. I właśnie ze względu na dzieci wstrzeźliwość była potrzebna i pożyteczna. Wilhelm z Owernii (zm. 1249 r.) reprezentował pogląd, że rezultat możliwie daleko idącej wstrzeźliwości stanowiła większa liczba dzieci, i że były to dzieci jakościowo lepsze, gdyż, uważał Wilhelm, „gorączka” aktu seksualnego nie tylko narusza wysoką wartość wstrzeźliwości, ale ma też tę złą stronę, „*że ci, którzy najbardziej płoną z pożądliwości, mają mało dzieci, albo i żadnych*”²³⁹. Przy hamowaniu się małżonków dzieci są „*większe, silniejsze i pod każdym względem godniejsze pochwały*”²⁴⁰. Im mniej radości podczas aktu seksualnego, taka była moralna kwintesencja tego nauczania, tym większa liczba bardziej udanych dzieci.

Jak mają sobie radzić małżonkowie z trudną do wyplenienia, mimo wszelkich szykan ze strony celibatariuszy, lubieżnością, która dążyła do tego, by dać o sobie znać w każdym akcie płodzenia, radził, podsuwając pomocny wzór, mnich franciszkański, Odo Rigaldus (zm. 1275 r.). Odo uważał, że grzesznej lubieżności mogłoby położyć tamę uczucie jeszcze silniejsze. Na przykład koń urażony w nogę potrafi równo stąpać, jeśli jeździec zmusi go do tego ostrogą. Tak też doskonały mężczyzna, kierowany słusznym zamiarem (tzn. mając na uwadze jedynie zapłodnienie) potrafi ubiec podniecenie seksualne i poddając je rozkazom rozumu, podporządkować celowi prokreacji w taki sposób, by zespolenie płciowe pozostało bezgrzeszne. Oczywiście już przed stosunkiem, a nie dopiero w trakcie, trzeba uważać, by odruchy seksualne, które Odo wraz z wielu innymi traktował jako grzeszne, nie pojawiły się wcześniej. Dlatego kolejność winna być następująca: najpierw małżonkowie podejmują zamiar płodzenia. Dopiero teraz w wyniku tego postanowienia pojawia się pierwszy odruch seksualny. Dzięki usytuowanej na wstępie dobrej intencji wszystkie późniejsze czynności są niejako z góry podporządkowane godziwemu celowi. W ten sposób stosunek nie jest poprzedzony grzechem. Pierwsze odruchy seksualne są natomiast grzeszne wtedy, gdy pojawiają się jako pierwsze, i gdy dopiero po nich włącza się rozum, kierując akt w stronę prokreacji lub spełnienia obowiązku małżeńskiego.

²³⁹ De sacramento matrimonii c. 8.

²⁴⁰ Tamże, c. 9.

Rozłożenie aktu seksualnego na wiele pojedynczych aktów cząstkowych, dla właściwego odfiltrowania zawartej w nim grzeszności, stało się wśród teologów modą. Simon z Tournai (zm. 1201 r.) twierdził: akt małżeński może się wprawdzie zacząć bez grzechu (tzn. bez lubieżności), ale nie może się bez grzechu dokonać. Myśl tę zawdzięczał swemu nauczycielowi, opatowi Odo z Ourskarnp (zm. po 1171 r.). Kardynał Robert Courson, który zmarł jako kaznodzieja wyprawy krzyżowej pod Damiettą w 1219 r., uważał natomiast, że akt małżeński jest grzeszny raczej w fazie środkowej:

Jeśli ktoś poznaje swą żonę w celu splotzenia potomstwa lub spełnienia obowiązku, wtedy pierwsza i ostatnia część spełniania obowiązku, w trakcie których dąży on ku Bogu, zasługują na uznanie, ale części środkowe, gdy cały człowiek jest oparty przez cielesność i cielesnością się staje, są grzechem powszednim.²⁴¹

Istnieją wszakże tacy małżonkowie, którzy potrafią moralnie uratować również krytyczny środek, względnie krytyczne zakończenie. Wilhelm z Auxerre (zm. 1231 r.) pisał:

Jeśli święty mąż... poznaje swą żonę i pojawiająca się lubieżność... bynajmniej mu się nie podoba, jest raczej zniechęcona, wtedy taki stosunek jest bez grzechu. Ale to zdarza się rzadko.

Anzelm z Laon (zm. 1117 r.), któremu nadano honorowy tytuł „ojca scholastyki” prezentował pogląd, że stopień lubieżności określa stopień grzeszności. W związku z tym wśród teologów pojawiła się kwestia sporna: czy większy grzech popełnia się z kobietą piękną, czy brzydką.

Piotr Kantor (zm. 1197 r.) uważał, że stosunek z piękną kobietą jest obciążony większym grzechem, gdyż bardziej cieszy. A przecież wielkość lubieżności stanowi o wielkości grzechu. Zgodnie z tym przekonaniem Piotr Kantor usiłował zohydzić mężczyznom piękne kobiety. Mówił o nich tak, jak później często będzie to czynić hiszpańska literatura ascetyczna XVI wieku:

Zważ, że najpiękniejsza kobieta powstała z cuchnącej kropli nasienia, dalej zważ jej środek, jako to jest naczyniem nieczystości, potem zważ jej koniec, gdy stanie się pokarmem dla robactwa.

²⁴¹ **Summa theologiae moralis c. 128.**

Inaczej niż Piotr Kantor rozstrzygał ten spór Alanus z Lilie (zm. 1202 r.). Na pytanie, kto bardziej grzeszy: czy ten z niewiastą powabną, czy ten ze szpetną, odpowiedział: kto obcuje z powabną, grzeszy mniej, „*albowiem widokiem jej piękności jest bardziej przymuszony*”, a „*gdzie większy przymus, tam mniejszy grzech*”. Tego samego zdania był uczyony w prawie Bazian z Bolonii (zm. 1197 r.).

Natomiast zdecydowanym rzecznikiem poglądu, że większy grzech popełnia się obcując z kobietą piękną, był sławny uczyony w prawie, kardynał Ferrary i mnich kamedulski, Huguccio (zm. 1210 r.), nauczyciel papieża Innocentego III. Augustyńsko-gregoriański pogląd, że wszelkie pożądanie płciowe jest złem, osiągnął najwyższe rozwinięcie w nauczaniu tych dwóch kościelnych prawodawców. Huguccio wielokrotnie powtarzał zdanie z listu-odpowiedzi Grzegorza (zm. 604 r.): „*Lubieżność nie może obyć się bez grzechu*”. Dlatego wyrażał też inną opinię w sprawie świętego małżonka, który nienawidzi rozkoszy podczas aktu ze swą żoną i dlatego, zdaniem wielu, jest bez grzechu. Także i ten zmierzający ku świętości małżonek grzeszy, twierdził Huguccio, gdyż z wytryskiem spermy zawsze łączy się rozkosz. Jedynie „*kto nic nie odczuwa, nie grzeszy*”. Wszelkie odczuwanie rozkoszy seksualnej jest grzechem, obojętne z jakich przyczyn i przy jakiej okazji daje ona o sobie znać. Czy odczuwa ją gwałcona dziewica, czy płodzący małżonek, czy mężczyzna przeżywający nocną polucję, nie ma znaczenia. Rozkosz nie może obyć się bez grzechu. Tę dziwaczną myśl augustyńsko-gregoriańską Huguccio metodycznie rozwinął do końca.

Na marginesie warto zauważyć, że specyficzny problem celibatariuszy: czy nocne wytryski nasienia u mnichów i księży (pollutio = skalanie) są grzechem i jak wielkim, w znacznej mierze zaprzętało uwagę teologów moralności; ich wywody na ten temat wypełniają całe biblioteki. Czy winę za przypadki tego rodzaju ponosi nieumiarkowanie w jedzeniu i piciu? Fantazje erotyczne w ciągu dnia? Huguccio odrzucił dotychczasowe rozwiązania. Nie nadmierne jedzenie, nie fantazje — te są grzechami osobnymi — są miernikiem stopnia grzeszności zmas nocnych. Sprawą zasadniczą jest tu wyłącznie stopień odczuwanej przyjemności. Kto przyjemność jedynie odczuwa, grzeszy lekko, kto się jej z satysfakcją oddaje, popełnia grzech śmiertelny.

Ponieważ wszelkie odczuwanie rozkoszy seksualnej jest grzeszne, przeto, zdaniem Huguccia (mówił o tym już wcześniej Augustyn), Jezus nie chciał być zrodzony w wyniku stosunku małżeńskiego. Gdyż zgodnie z wersem siódmym psalmu pięćdziesiątego: „*Oto w winie się narodziłem*” itd., stale powtarzonym od czasów Augustyna, i stworzoną przez niego teorią grzechu pierwородnego, przewinienie popełniane w trakcie stosunku małżeńskiego jest źródłem grzechu pierwородnego, z którym przychodzi na świat dziecko. Podkreślał to również Huguccio. Poprzez swe konsekwentne potępienie lubieżności wszedł on w pojęciową kolizję z autorem teologicznej myśli o splamieniu lubieżnością, mianowicie z samym Augustynem i jego, podzielanym przez wszystkich teologów, przekonaniem, że bezgrzeszny jest, po pierwsze, stosunek małżeński z zamiarem prokreacji i, po drugie, akt spełnienia obowiązku małżeńskiego. Huguccio powiadał, że tego rodzaju stosunek z zamiarem prokreacji i spełnienia obowiązku małżeńskiego jest wprawdzie bezgrzeszny, ale odczuwana z konieczności w trakcie jego trwania rozkosz bezgrzeszną nie jest. Komentując słowa Stworzyciela: „*Bądźcie płodni i rozmnażajcie się*”, pisał

Huguccio: „*Można twierdzić, że Bóg rozkazał i czyni wiele, co bez grzechu ani nie jest, ani być nie może.*” Tak na przykład rozkazał przecież, by troszczyć się o żonę i dzieci, co się praktycznie nie obywa bez grzechu. Obowiązek małżonków, polegający na wzajemnym zapewnieniu sobie obcowania cielesnego, nie jest zobowiązaniem do grzechu, ale do działania, które bez grzechu nie może być spełnione. Nie tak łatwo wprawić w zakłopotanie teologa. Huguccio przyznawał, że tkwi w tym pewna trudność, ale jest ona dlań podnietą i czyni zeń głosiciela nowego rodzaju obcowania małżeńskiego, bezgrzesznego nawet przy uwzględnieniu jego surowych zasad — obcowania, które zostanie nazwane „*uściskiem wstrzymywanym*”, *ampleus reservatus* lub *coitus reservatus* (nie mylić z *coitus interruptus*), który to rodzaj obcowania do dziś zajmuje teologów moralnych. Będzie jeszcze o tym mowa w rozdziale XIV.

Kardynał Huguccio wprowadził uporządkowanie motywów obcowania cielesnego. Cztery klasyczne motywy główne, towarzyszące decyzji o podjęciu stosunku małżeńskiego, motywy, na których stopniowo zaczęli się koncentrować teologowie, to: 1. stosunek w celu prokreacji, 2. stosunek dla spełnienia obowiązku małżeńskiego (obydwa i tylko one są, zdaniem Augustyna, bezgrzeszne), 3. stosunek z niewstrzemięźliwości (w tym czasie uważany już przez niektórych za bezgrzeszny, choć przez większość, w tym również przez Huguccia, za obciążony grzechem powszednim), 4. stosunek z pożądania rozkoszy (przez większość, w tym przez Huguccia, uważany za grzech śmiertelny). Niejasne było dla wielu różnicowanie między motywem trzecim i czwartym, między stosunkiem z niewstrzemięźliwości a stosunkiem z pożądania rozkoszy. Huguccio wnosił jasność i w tę sprawę. Powiadał: w trakcie stosunku z niewstrzemięźliwości najpierw się pojawia podniecenie płciowe i wtedy mąż decyduje się na stosunek ze swą żoną; stosunek ten jest grzechem powszednim. Bezgrzeszny jest (od czasu Augustyna) taki stosunek jedynie dla strony, która na żądanie partnera spełnia obowiązek. Jeśli chodzi o stosunek z pożądania rozkoszy, to, zdaniem Huguccia, jest to taki stosunek, w którym mężczyzna sam wywołuje w sobie podniecenie płciowe myślami, dotykiem lub użyciem środków, które umożliwiają częstsze obcowanie seksualne. Tego rodzaju stosunek jest grzechem śmiertelnym. Następne stulecia były bardzo zaprzątnięte dokładnym opisywaniem stosunku z pożądania rozkoszy, stosunku obciążonego (lub nie zawsze obciążonego) grzechem śmiertelnym. Także kwestią, czy motyw trzeci (z niewstrzemięźliwości) mimo wszystko nie może być jednak bezgrzeszny.

Huguccio, jak wielu wczesnych scholastyków, ulegał duchowi czasu, który kazał widzieć w małżonku (teologowie mężczyźni martwią się głównie o niego) chorego, stale zagrożonego poddaniem się śmiertelnie grzesznej rozpuście, jeśli nie będzie miał zawsze do dyspozycji, o każdej porze dnia i nocy, pielęgniarki-małżonki, gotowej do podania mu lekarstwa w postaci stosunku małżeńskiego. Zakaz obcowania cielesnego w okresach uświęconych, tak skrętnie poszerzany w ciągu stuleci w księgach pokutnych, że na życie seksualne niewiele już czasu pozostawało, nie miał, zdaniem Huguccia, mocy bezwzględnie obowiązującej, był raczej tylko radą. I tak odrzucał on, na przykład, twierdzenie, że na Wielkanoc każdy stosunek, niezależnie od pobudek, był grzechem śmiertelnym. Grzechem śmiertelnym był dla niego stosunek dla przyjemności, powodowany libido, dalej także stosunek „przeciwny natu-

rze” — o każdej porze. Co, dokładnie rzecz biorąc, miało w oczach teologów być „przeciwnie naturze”, jeszcze zobaczymy. Także na stosunek z ciężarną, zakazany w wielu księgach pokutnych, Huguccio przyzwał, gdy istniało wielkie zagrożenie niewstrzemięźliwością, rozpustą i cudzołóstwem.

Argumentując za potrzebą stałej gotowości do odbycia stosunku małżeńskiego, jako lekarstwa, wymyślił sobie Huguccio następującą nietypową sytuację: załóżmy, że małżonek, wbrew woli swej żony, został papieżem. Jeszcze i teraz był zobowiązany do świadczenia wobec niej obowiązku małżeńskiego. Żona mogła, jeśli mąż nie potrafił przekonać jej do wstrzemięźliwości, zażądać od soboru i kardynałów zwrotu swego męża papieża. Oczywiście jego kariera papieska była w tym momencie skończona. Zatem jednak i w tej ekstremalnej sytuacji niebezpieczeństwo rozpusty postawione zostało przed wszystkimi innymi względami i, by mu zapobiec, stosunek małżeński musiał być spełniony. Inna sprawa, że była to jedna z nielicznych sytuacji, gdzie teologowie mówili o prawach kobiety, choć to uprzywilejowanie wynikało tu jedynie z jej upośledzenia w Kościele, mianowicie z faktu, że wedle prawa kanonicznego kobieta nie mogła przecież zostać papieżem. W przeciwnym razie Huguccio mówiłby o mężczyźnie, który od soboru i kardynałów mógłby żądać powrotu żony.

Uczniem Huguccia był Innocenty III (zm. 1216 r.), najwybitniejszy papież średniowiecza. Potępienie rozkoszy seksualnej i podkreślanie grzeszności każdego stosunku płciowego, które Huguccio przejął od Grzegorza Wielkiego („*Rozkosz nie może obyć się bez grzechu*”), osiągnęły u Innocentego III swój szczyt. Pisał on:

Któż by nie wiedział, że spotkanie małżeńskie nigdy nie odbywa się bez żaru rozpusty, bez brudu lubieżności, przez to przyjęte nasienie ulega splamieniu i zepsuciu.

Jak wszyscy nieprzyjaciele rozkoszy seksualnej, cytował psalm pięćdziesiąty:

Rodzice popełniają za każdym razem grzech... dziecko ściąga na siebie grzech pierworodny. Dlatego powiada psalmista: «oto w winie się narodziłem»>, którą popełnili moi rodzice przy moim poczęciu.

Odnośnie Augustynowych dóbr usprawiedliwiających małżeństwo, Innocenty zauważał, że zmazują one ze stosunku małżeńskiego jedynie grzech śmiertelny, ale nie powszedni²⁴².

²⁴² **Komentarz, do siedmiu psalmów pokutnych 4.**

Wielu wczesnoscholastycznych teologów surowo potępiało i kwalifikowało jako grzech śmiertelny spożywanie potraw stymulujących seksualnie, oraz, zwłaszcza, odstępstwo od normalnej pozycji podczas stosunku, jeśli wynikało ono z dążenia do zwiększenia rozkoszy. Anonimowa Summa z XIII w. (Codex latinus Monacensis 22233) — mieliśmy już z nią do czynienia, gdy była mowa o głosach scholastyków, zalecających Pliniuszowego słoniu jako wzór wstrzeźliwości — zawiera twierdzenie, że przyzwolenie kobiety na odstępstwo od pozycji normalnej jest grzechem równie ciężkim co morderstwo. Podobnie myśleli dominikanie: Roland z Cremony (zm. 1259 r.), profesor w Paryżu, i jego następca, Hugo z St. Cher (zm. 1263 r.), oraz, również dominikanin, Wilhelm z Rennes (żył ok. 1250 r.). Anonimowa Summa, Roland z Cremony i Wilhelm z Rennes dopuszczali jednak, przynajmniej w niektórych przypadkach, odejście od normalnej pozycji, na przykład, gdy ze względów medycznych, powiedzmy z powodu otyłości, stosunek w normalnej pozycji nie byłby możliwy, a wszelkie kuracje odchudzające nie przyniosły pożądanego rezultatu. Roland z Cremony napominał jednak grubasów, którzy „sposobem zwierzęcym” odbywają stosunki małżeńskie, by „zawsze w trakcie zespolenia odczuwali ból duszy”. Jako sposób na pozbycie się nadwagi Roland z Cremony zalecał: pracować, pocić się, mało spać, spożywać mało mięsa, jeść chleb z prosa i pić ocet. Odstępstwo od pozycji normalnej uchodziło za „przeciwne naturze” i dlatego podpadało pod kategorię grzechów najcięższych. Autor wspomnianej anonimowej Summy, jako powód ciężkiej grzeszności tego rodzaju odstępstwa, wymieniał również i ten, że utrudnia ono poczęcie. Dzisiaj wiemy, że jest zupełnie inaczej. Tym bardziej groteskowy wydaje się więc fakt, że jeszcze w naszym stuleciu na indeksie książek zakazanych znalazło się *Małżeństwo doskonałe* (1926 r.) van de Veldego, książka, w której jedynym odstępstwem od nauczania Kościoła jest odstępstwo od normalnej pozycji.

Tak bardzo charakterystyczne dla wczesnej scholastyki (XI do początków XIII w.), utrzymane w dramatycznym tonie, podkreślanie grzeszności rozkoszy seksualnej i siły popędu płciowego, i wynikający stąd sposób patrzenia na małżeństwo jako lek na niebezpieczną chorobę lubieżności, niezdrowa fikcja celibatariuszy na punkcie aktu małżeńskiego jako jednocześnie grzechu i lekarstwa na grzech, owa odraza i jednocześnie stałe przypominanie, w pełnych przestrogi słowach, o konieczności spełniania obowiązku małżeńskiego (nawet w przypadku w niebezpieczeństwa śmierci żony) doprowadziły już w XII w. do ostrej reakcji ze strony niemieckiego teologa, Hugona od św. Wiktora (zm. 1141 r.; byłego hrabiego von Blankenburg), który w skrajnej formie zalecał czyste, uduchowione małżeństwo maryjne, stawanie się duchową jednością bez stawania się jednością w ciele. Prawdziwe, właściwe, doskonałe małżeństwo dokonać się może w duchu i tylko w duchu. Hugo zafascynowany był małżeństwem Maryi i Józefa, owej wymarzonej przez wszystkich wrogów rozkoszy seksualnej pary, która żyła w abstynencji płciowej. Hugo pragnął narzucić maryjne małżeństwo wszystkim innym małżonkom.

Podobnie jak Augustyn, Hugo żywił przekonanie, że między Maryją a Józefem istniało prawdziwe małżeństwo, i wysnuwał stąd myśl, którą zresztą już Augustyn stale podkreślał, że do istoty małżeństwa idealnego nie należy akt cielesny. Wedle starszego od Hugona, Anzelma z Laon (zm. 1117 r.), zawierając małżeństwo, Maryja wyrażała zgodę na akt małżeński, ale była przekonana, że Józef nigdy od niej nie zażąda spełnienia tego obowiązku. Hugo z obu-

zeniem odrzucał ten pogląd, gdyż, według niego, u podstaw takiego przekonania tkwiło fałszywe rozumienie małżeństwa. Argumentował, że stosunek płciowy nie należy do istoty małżeństwa, w przeciwnym razie Maryja musiałaby się zgodzić na obcowanie cielesne, co jest wszak zbrodniczym pomówieniem, skierowanym przeciw najświętszej Dziewicy.

Echo kłopotów, jakie sami sobie stworzyli celibatariusze, tworząc konstrukcję o bezpłciowym małżeństwie Maryi, względnie Józefa, pobrzmiwa jeszcze do dziś w kościelno-nabożnej tradycji językowej, która najchętniej nazywa Józefa „oblubieńcem”, tym samym tuszując właściwie sprawę małżeństwa, choć w zasadzie małżeństwo Maryi nigdy nie zostało zakwestionowane. Hugo natomiast widział w Józefie męża idealnego, a w małżeństwie rozetowym małżeństwo właściwe. Ale w pobożnym myśleniu współczesności pojęcie „małżeństwa” zostało, jak się zdaje, tak skorumpowane przez zwykłych małżonków, że trudno go używać do opisu obrazu małżeństwa idealnego; dlatego właśnie Józefa nazywa się oblubieńcem — brzmi to cnotliwiej. Uwolniwszy prawdziwe małżeństwo od „zła” podniecenia seksualnego, Hugo znalazł wzniosłe i piękne słowa na temat miłości małżeńskiej, słowa, które z trudem (lub w ogóle nie) przychodziły na myśl innym teologom, stale zaprzątniętym myśleniem o splamionym lubieżnością stosunku seksualnym. Dopiero po dokonaniu podziału na ducha i ciało udało się Hugonowi — podobnie zresztą jak Augustynowi, gdy wykluczył element cielesny — mówić o miłości małżeńskiej, uzupełnić i uszlachetnić prymitywny sposób patrzenia na małżeństwo jako instytucję służącą przede wszystkim rozmnażaniu i stanowiącą lek na niewstrzeźliwość i rozpustę. Szorstko wyrażał się Hugo o traktowaniu małżeństwa głównie jako lekarstwa na niewstrzeźliwość, gdyż przeżywanie rozkoszy seksualnej było dla niego „złem” — malum; małżeństwo ogranicza „gorączkę nieumiarkowanej lubieżności” do związku małżeńskiego, „usprawiedliwia” swymi dobrami to zło, „aby nie zostało zapisane ku potępieniu”, ale „nie powoduje przecież, że przestaje ono być złem, lecz jedynie, że nie jest już zgubne”.

Zamiast rehabilitować cielesność i rozkosz oraz wymazać, zapoczątkowany przez Augustyna, system usprawiedliwiania małżeństwa, Hugo wolał się zdystansować od małżeństwa dokonującego się w wymiarze cielesnym i stworzyć wzór małżeństwa jedynie duchowego, przez co jeszcze bardziej dyskredytował miłość cielesną. Uwidocznilo się to na przykład w fakcie, że w przeciwieństwie do wielu wczesnych scholastyków, Hugo surowo zakazywał stosunków małżeńskich w okresach uświęconych, stawiając je na równi z „obcowaniem przeciwnym naturze”.

Według Hugona, to nie płodzenie dzieci, ani przeciwdziałanie rozpucie, było głównym powodem, dla którego Bóg ustanowił małżeństwo. Ten główny powód zawierał się raczej w słowach Adama, wypowiedzianych w momencie, gdy Bóg przyprowadził mu Ewę. Adam wymienił na pierwszym miejscu związek duchowy. Powiedział mianowicie: „*Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną*” (Rdz 2, 24). Dopiero dalsze słowa Adama mówiły, że „zadanie” małżeństwa polega na stawaniu się jednym ciałem. Sprawą pierwszoplanową była wszakże miłość duchowa. Małżeństwo zasadza się nie na jedności w ciele, lecz na jedności w sercach. I gdyby zabrakło tego pierwszego związku, mianowicie „związku miłości”, małżeń-

stwo byłoby „nieważne”, nawet gdyby zaistniało złączenie ciała. Natomiast odwrotnie, snuł swą myśl Hugo, ideał małżeństwa byłby urzeczywistniony w sposób bardziej doskonały, gdyby po zawarciu związku nie następowało obcowanie seksualne. Oznaczałoby to uświęcenie miłości, i nie stałoby się nic, „z powodu czego cnota musiałaby się rumienić”. Niezbędny dla prokreacji i spełnienia obowiązku małżeńskiego, stosunek płciowy nie należy do istoty małżeństwa, a jedynie do zadań małżeńskich podporządkowanych jego istocie. Hugo ogłosił, że małżeństwo nie dokonane cieleśnie jest „doskonalsze i świętsze”. Dlatego, jego zdaniem, do ważnego zawarcia związku małżeńskiego potrzebna jest wola duchowej wspólnoty miłości i życia małżonków, ale nie wola wspólnoty seksualnej.

Sądzę raczej, że małżeństwo jest dużo bardziej prawdziwe i jeszcze świętsze tam, gdzie sojusz został spojony więzami samej miłości, a nie z pożądliwości ciała i lubieżności... Czy nie znaczy więcej, gdy dwoje zostają jednością w duchu, niż gdy zostają jednością w ciele?

Nie pozbawione wrażliwości słowa Hugona na temat małżeństwa i miłości oraz pierwszeństwa serca mogą wzruszać i są czymś niezwykłym w epoce, gdy teologowie w sposób obraźliwy wobec wszystkich małżeństw zajęci byli wyłącznie seksualnością i widzieli w niej głównie niebezpieczeństwo rozpusty i cudzołóstwa. Jednakże nie udało się Hugonowi włączyć cielesnego stawania się jednym do jego uduchowionego widzenia małżeństwa. Przeciwnie, Hugo stał się najbardziej skrajnym przedstawicielem tak zwanej teorii przyzwolenia (teorii woli małżeństwa) i najostrzejszym przeciwnikiem teorii spółkowania (fizycznego skonsumowania małżeństwa).

Trwający setki lat, kościelnoprawny spór wokół tych dwóch teorii dotyczył kwestii: czy małżeństwo powstaje przez akt seksualny, przez wolę małżeństwa, czy przez jedno i drugie. Już prawo rzymskie zawierało zasadę, że małżeństwo bazuje na obustronnej woli małżeństwa, a nie na spółkowaniu (consensus facit matrimonium et non concubitus). Tę rzymską zasadę prawną podchwyciło katolickie prawo małżeńskie, zawierał ją na przykład list (866 r.) papieża Mikołaja, skierowany do nowo nawróconych Bułgarów. Ale w kwestii konsekwencji prawnych i rozłożenia akcentów ukształtowały się dwa kierunki: teoria woli małżeństwa i teoria spółkowania.

Konkretnego znaczenia nabrał ten problem po raz pierwszy w sprawie, która swego czasu wywołała bardzo wiele zamieszania, mianowicie, gdy akwitański szlachcic imieniem Stephanus pojął za żonę córkę hrabiego Regimunda i natychmiast po uroczystości weselnej, bez fizycznego dopełnienia małżeństwa, odesłał ją ojcu. Hrabia Regimund wniósł skargę do wszystkich biskupów frankońskich, zebranych na synodzie w Touzy (860 r.). Ci z kolei zlecili zbadanie sprawy najwybitniejszemu teologowi owych czasów, Hinkmarowi z Reims (zm. 882 r.). W pisemnej odpowiedzi, Małżeństwo Stephanusa i córki

hrabiego Regimunda, Hinkmar okazał się zwolennikiem teorii spółkowania: dokonanie aktu seksualnego jest dla związku tak istotne, że bez niego w ogóle nie można mówić o małżeństwie. Hinkmar cytował przy tym rzekomy fragment z Augustyna:

*Zaślubiny nie są symbolem zaślubin Chrystusa i Kościoła, jeśli jego uczestnicy nie czynią użytku ze swych praw małżeńskich.*²⁴³

W XII w. owe dwa kierunki — teoria spółkowania i teoria woli małżeństwa — znalazły się w ostrej opozycji wobec siebie. Teorię konsensusu reprezentował głównie Uniwersytet Paryski, teorię kopulacji uniwersytet w Boloni. Wybitny uczyony w prawie na uniwersytecie w Bolonii, mnich Gracjan, upatrywał czynnik konstytuujący małżeństwo w spółkowaniu — copula; natomiast Hugo widząc konsekwencje takiego stanowiska dla małżeństwa Maryi — Maryja nie byłaby wobec tego zamężna — za czynnik konstytuujący miał jedynie wolę małżonków, z której to woli, w interesie małżeństwa Maryi, wykluczał wszelkie odniesienia do seksualności.

Spór został zakończony zawarciem obowiązującego do dziś kompromisu: papież Aleksander III (zm. 1181 r.) zgodził się zasadniczo na teorię konsensusu. Kompromis zaś polegał na tym, że małżeństwo jest ważne już przed jego fizycznym dokonaniem, ale dopiero po nim nierozzerwalne. Znaczy to, że małżeństwo fizycznie nie dopełnione można rozwiązać, dopełnionego — nie. Zgodnie z katolickim prawem kanonicznym, również dziś może rozwiązać swe małżeństwo i wejść w ponowny związek osoba, która po ślubie nie miała fizycznego zbliżenia z partnerem.

²⁴³ Tzn. jeśli nie dochodzi do zbliżenia fizycznego.

Rozdział 13

Wczesna scholastyka 2: Opozycja Abelarda. Historia niedoli.

Jak zatem widzieliśmy, na przełomie XII i XIII w. wśród teologów panowało prawie powszechne przekonanie, że każdy stosunek małżeński obarczony jest grzechem. Ten punkt widzenia osiągnął kulminację w nauczaniu Huguccia. Sprzeciwił mu się jedyny żonaty teolog, Abelard (1079-1142), sławny dzięki swej nieszczęśliwej miłości do Heloizy (1101-1164) i paryskim wykładom — jedyny samodzielny myśliciel w masie teologów wrogo nastawionych do rozkoszy seksualnej, stale na nowo przeżywających te same idee. Abelard był także jednym z niewielu, którzy przeciwstawili się wielkim pogromom żydowskim w czasie wypraw krzyżowych XII w. Przez całe życie zniesławiał go jako heretyka św. Bernard z Clairvaux. To w końcu Bernard spowodował, że papież Innocenty II nałożył na Abelarda nakaz wiecznego milczenia. Wkrótce potem Abelard zmarł.

Międzynarodową sławą cieszył się Abelard, gdy jeszcze nauczał w Paryżu. W 1118 r. karierę uniwersytecką Abelarda przerwał romans z Heloizą. W tym czasie mieszkał on u kanonika Fulberta, którego piękna i mądra siostrzenica, szesnastoletnia Heloiza rozmawiała równie dobrze po łacinie, jak po francusku, a ponadto uczyła się hebrajskiego. Abelard, który w owym czasie nie był jeszcze duchownym, udzielał Heloizie prywatnych lekcji. W powstałej później pracy *Historia calamitatum meamm*, która stanowi zapis cierpień jej autora, tak pisał o tych lekcjach:

Fulbert był niezmiernie chciwym człowiekiem, z drugiej strony nie szczędził starań, aby jego kuzynka stale czyniła coraz lepsze postępy w nauce. Z tych dwóch powodów chętnie się zgodził na moją prośbę, pozwalając mi osiągnąć cel moich pragnień.

*Starzec skusił się na pieniądze i liczył na to, że jego kuzynka będzie miała z mej obecności wiele pożytku w nauce, o co zresztą prosił mnie bardzo gorąco... Nad otwartymi zwojami więcej było mowy o miłości niż o nauce, więcej pocałunków niż uczonych sentencji. I częściej ręce sięgały do łona niż dotykały kart książek. Częściej rozpromienione miłością oczy były wpatrzone w kochaną osobę niż w martwe litery.*²⁴⁴

Heloiza zaszła w ciążę. Abelard uprowadził ją i umieścił u swej siostry w Bretanii. Oburzonemu wujowi przyrzekł ożenić się, jeśli ten utrzyma sprawę małżeństwa w tajemnicy. Tymczasem, w rezultacie reform gregoriańskich, wszyscy żonaci księży zostali wykluczeni ze stanu duchownego, chyba że żona zgodziła się pójść do klasztoru. Heloiza wszakże nie chciała do klasztoru, z drugiej zaś strony nie chciała też stać na przeszkodzie akademickiej karierze Abelarda — w owych czasach dostępnej jedynie dla księży. Dlatego zdecydowała się pozostać jego kochanką. On jednak namówił ją do małżeństwa, które miało być wiadomym jedynie nielicznym wtajemniczonym. Pozostawili dziecko, syna Astrolabiusza, u siostry Abelarda i wzięli ślub w obecności Fulberta. Heloiza znów zamieszkała u Fulberta, Abelard ponownie w swym kawalerskim mieszkaniu. Widywali się jedynie od czasu do czasu. Fulbert uznał jednak, że utrzymywanie całej sprawy w tajemnicy szkodzi jego reputacji i ogłosił wiadomość o zawarciu tego małżeństwa. Abelard ponownie uprowadził Heloizę i umieścił ją w klasztorze w Argenteuil, nakazując jej przywdziać habit zakonny, ale nie składać ślubów. Fulbert i jego ludzie dopatrzyli się w tym „bardzo haniebnego oszustwa” i próby pozbycia się Heloizy.

*W szalonej wściekłości uknuli przeciwko mnie spisek. Jednej nocy, kiedy spokojnie spałem w odosobnionej izbie mojego domu, przekupili złotem jednego z moich służących, wtargnęli i rzucili się na mnie, by dokonać okrutnej, a zarazem haniebnej zemsty, która wzbudziła na świecie wielkie zdumienie — pozbawili mnie nożem tej części ciała, przez którą uczyniłem to, co było dla nich przyczyną rozgoryczenia. Po dokonaniu tej zemsty, natychmiast rzucili się do ucieczki. Dwóm jednak, których udało się schwytać, wyłupiono oczy i odcięto organy płciowe.*²⁴⁵

Cały Paryż, ogół duchowieństwa stanął po stronie Abelarda. Odwiedzali go jego studenci, by nieść słowa pociechy. Abelard nakłonił Heloizę do pozostania w klasztorze. W przyszłości objęła funkcję przeoryszy. On sam został mnichem w St. Denis. Pod naciskiem studentów i swego opata, podjął na no-

²⁴⁴ **Historia moich niedoli, przeł. L. Joachimowicz.**

²⁴⁵ **Historia moich niedoli.**

wo wykłady uniwersyteckie. Historia Abelarda i Heloizy pozostanie po wsze czasy historią sławnej pary kochanków i małżonków, która padła ofiarą praw o celibacie.

Abelard zarzucał swym współczesnym, że dopuszczają stosunek małżeński w sposób, który praktycznie go uniemożliwia. Nie tradycja, ale rozum winny decydować o słuszności jakiejś teorii, dodawał Abelard i zauważał:

Nie wolno głosić, że naturalna rozkosz cielesna jest grzechem, ani też nie wolno mówić o winie, jeśli ktoś cieszy się rozkoszą tam, gdzie z konieczności musi ją odczuwać. Gdyż od pierwszego dnia naszego stworzenia, gdy w raju żyło się bez grzechu, stosunek małżeński i spożywanie smakowitych potraw były w sposób naturalny związane z rozkoszą. Sam Bóg tak ukształtował naturę.

Nauki Augustyna, że rozkosz seksualna jest skutkiem i karą za grzech pierworodny, Abelard w ogóle nie wspominał, chociaż oczywiście musiał ją znać. Po prostu ją przemilczał. Swoim współczesnym zarzucał przyjęcie postawy sprzecznej z rozumem, gdy wprowadzie aprobują stosunek małżeński dla celów prokreacji i spełnienia obowiązku, nie godząc się jednocześnie na przeżywanie rozkoszy, która jest z nim przecież z konieczności związana. Abelard krytykował także tradycyjną interpretację *Pierwszego Listu do Koryntian* (7, 6), gdzie Paweł jakoby „wybaczał” stosunek małżeński, zatem uważał go za grzeszny. Paweł pozostawiał małżonkom swobodę decyzji w sprawie, czy chcą ze sobą cieleśnie obcować, czy też nie. A stale przywoływany w sukurs werset siódmy psalmu pięćdziesiątego: „*Oto w winie się narodziłem*” itd., w żadnym wypadku nie mówi, że to lubieżność rodziców podczas stosunku splamiła poczęte dziecko, a jedynie o grzechu pierworodnym, który jest udziałem każdego człowieka.

Próbując zrehabilitować rozkosz seksualną, Abelard opowiadał się za niepokalanym poczęciem Maryi, tzn. za nauką, wedle której została Ona poczęta bez grzechu pierworodnego, czemu gwałtownie przeciwstawiał się jego przeciwnik, pogrążony w augustyńskim pesymizmie seksualnym. Bernard z Clairvaux (zm. 1153 r.) — w związku z tym oskarżając Abelarda o herezję. Rzecz polegała na tym, że przy założeniu, iż Maryja została poczęta w wyniku normalnego stosunku małżeńskiego — legenda wymienia imiona jej rodziców: Joachim i Anna — ani Augustyn, ani idąca w jego ślady tradycja nie mogły uwolnić Maryi od grzechu pierworodnego. Na przykład, Bernard podkreślał, że w stosunku małżeńskim tkwi żądza (libido), a żądza jest grzechem, i tam, gdzie panuje żądza, nie ma obecności Ducha Świętego. Jest zatem niemożliwością, by dusza Maryi otrzymała w chwili poczęcia łaskę uświęcającą. Żądzę i grzech, żądzę i przeniesienie grzechu pierworodnego widziano w stałym ze sobą związku. Dopiero obrońca rozkoszy seksualnej, Abelard, rozerwał ten fałszywy związek.

Choć tego rodzaju tezy brzmiały sensacyjnie, to przecież również Abelard pozostał w wielu sprawach niewolnikiem tradycji, na przykład, gdy twierdził, że idealnym motywem podjęcia stosunku małżeńskiego jest wola spłodzenia dziecka, a święte niewiasty, jak choćby Anna, może w ogóle zrezygnowałyby ze stosunków małżeńskich, gdyby istniała inna możliwość wydania na świat dziecka. Bowiem także Abelard uważał, że żywot bezzenny (wstrzemięźliwy) jest, w obliczu Boga, doskonalszy i pełniejszy zasług niż małżeństwo.

Nieprzyjazna seksualności teoria Augustyna była tak dominująca, że Abelard swym wystąpieniem na rzecz naturalności rozkoszy seksualnej nie zdołał jej podważyć. Przeciwnie. Utrzymała swój przemożny wpływ i, jak już widzieliśmy, dopiero po Abelardzie osiągnęła swą kulminację w dziele Huguccia, ku którego sprzecznej z naturą propozycji bezgrzesznego stosunku małżeńskiego zwrócimy się teraz.

Rozdział 14

Stosunek wstrzymywany. Recepta na bezgrzeszny stosunek małżeński.

Faworyzowana przez kardynała Huguccia²⁴⁶ metoda znajduje zastosowanie tylko wobec mężczyzn. Nie nadaje się na stosunek prokreacyjny i dlatego, jak jeszcze zobaczymy, brana bywa pod uwagę jako środek antykoncepcyjny. Nie należy jej mylić ze stosunkiem przerywanym (który zarówno dla Huguccia, jak i dla wszystkich katolików jest do dziś równoznaczny z grzechem śmiertelnym). A oto teologiczny problem Huguccia: jak dokonać aktu, gdy spełnienia obowiązku domaga się małżonka, by mąż pozostał bez grzechu, skoro przecież w momencie wytrysku nasienia, mężczyzna niezawodnie ulega uczuciu rozkoszy, co, wedle Huguccia („tylko kto nie odczuwa, nie grzeszy”), obciąża go grzechem, choć nie jest to grzech ciężki.

I znalazł wyjście następujące:

Mogę wobec żony spełnić obowiązek i czekać, aż ona nasyci swą żądzę. Faktycznie w takich razach żona zwykła często odczuwać rozkosz przed swym mężem, a gdy pożądanie przez żonę owej czynności cielesnej zostanie zaspokojone, mogę się, gdy zechcę, wycofać, nie ulegając własnej pożądliwości, wolny od wszelkiego grzechu, nie uroniwszy nasienia zapładniającego.

²⁴⁶ Zm. 1210 r. Wielki uczonec w prawie kanonicznym i nauczyciel jeszcze większego papieża Innocentego III.

Oznaczało to, że trzeba się skupić, by, odmiennie niż się to dzieje w czasie śmiertelnie grzesznego stosunku przerywanego, powstrzymać wytrysk nasienia. Ale ten wysiłek opłaca się: zmierzający ku świętości małżonek pozostanie w trakcie takiego stosunku bez grzechu, bo bez rozkoszy. Bez wytrysku wycofał prącie z pochwy, a także i później nie pozwolił na wytrysk. Orgazm kobiety, która przecież z niewstrzemięźliwości domagała się stosunku, stanowi grzech powszedni, gdyż żądanie obcowania cielesnego jest, według Augustyna, całkiem bezgrzeszne jedynie w zamiarze poczęcia. Huguccio, który w swej wrogości do rozkoszy seksualnej przewyższył Augustyna, zdawał się dawać pierwszeństwo temu swojemu wstrzymywanemu uściskowi przed bezgrzesznym (według Augustyna) stosunkiem dla spłodzenia potomstwa i spełnienia obowiązku małżeńskiego.

Według Huguccia, jedynie stosunek wstrzymywany jest naprawdę bezgrzeszny, bo tylko on obywa się bez uczucia rozkoszy. Huguccio nie wnikał w kwestię, na ile mężczyzna może odczuwać rozkosz także bez wytrysku nasienia, co wszak mogłoby zburzyć całą misterną konstrukcję.

Zadawano sobie pytanie, w jaki sposób mnich Huguccio doszedł do tej swojej metody. On sam wspominał, że jej stosowanie zdarza się „często”. John T. Noonan przypuszcza, że chodziło tu o metodę zapobiegania ciąży, rozpowszechnioną w północnych Włoszech wśród katarów. Metodę tę wspomina również literatura dworskiej poezji trubadurów. Wprowadzona do teologii po raz pierwszy przez Huguccia, jako metoda zapobiegania rozkoszy podczas stosunku seksualnego, stosowana ze świadomością jej antykoncepcyjnego działania ubocznego, właśnie ze względu na to swoje uboczne działanie da jeszcze o sobie znać.

Przedstawiony poniżej spór teologiczny, z jego wszystkimi zwrotami i zawirowaniami, można by zatytułować: „Jak przez wrogość do rozkoszy seksualnej i tabuizację męskiego nasienia tyranizowano małżonków?” Pomysł uścisku wstrzymywanego i związany z nim, i ciągnący się przez stulecia, spór teologiczny był tak zawiły, że nie wiadomo, kto tu bardziej zasługuje na politowanie — mnisi-teologowie, którzy go zalecali, czy też ci wszyscy, którzy go zabraniali. Ci bowiem, którzy go zabraniali, czynili tak, bo uważali, że jeszcze zbyt wiele rozkoszy z niego wynika, lub może wynikać; ci, którzy go zalecali, czynili tak, by przystać na rozkosz najmniejszą z możliwych. Wrogość do rozkoszy seksualnej była zawsze właściwym motywem zalecania, względnie zakazywania tej metody.

O ile do dziś nie ma katolickiego teologa, który nie nazwałby stosunku przerywanego grzechem ciężkim, to ocena stosunku wstrzymywanego często była i jest pozytywna. Problem pod nazwą *amplexus reservatus* jest do dziś aktualny, skoro w 1960 r. kardynał Suenens zalecił tego rodzaju stosunek jako metodę antykoncepcji dla małżeństw, które z uzasadnionych powodów muszą unikać ciąży.

Przez pierwsze sto lat nic nie było słyhać o propozycji Huguccia. Potem jednak arcybiskup Petrus de Palude (zm. 1342 r.) zaprotestował przeciwko praktykom pewnego małżonka, który nie chcąc następnych dzieci, jakoby nie był w stanie ich wyżywić, stosował coitus interruptus. Pod pewnymi warunkami Petrus de Palude zgadzał się jednak na amplexus reservatus:

*Jeśli jednak mąż wycofa się, nim akt zostanie dokonany i nie pozwoli na wylanie się nasienia, oczywiście nie popełnia grzechu śmiertelnego, chyba że być może niewiasta dozna wylania nasienia.*²⁴⁷

Mówiąc o wylaniu nasienia kobiety miał na myśli jej orgazm. Zatem gdy kobieta przeżyła orgazm, akt stosunku wstrzymywanego był grzechem śmiertelnym — uważał arcybiskup.

Wyrażenie „kobiece nasienie” pochodzi od Hipokratesa (IV w. przed Chrystusem). Lekarz grecki, Galen (II w.), osobisty lekarz cesarza Marka Aureliusza, charakteryzował nasienie kobiece jako zimniejsze i wilgotniejsze od męskiego i uważał je za niezbędne do zapłodnienia; w przeciwieństwie do Arystotelesa, według którego jedynie męskie nasienie ma moc płodzącą. Od czasu Alberta Wielkiego i Tomasza z Akwinu teologowie skłaniali się raczej ku biologii Arystotelesowej. Gdy wzmiankowali owo „kobiece nasienie”, niezależnie co przez nie rozumieli, nie mieli wątpliwości, że jego wydalenie wiąże się z orgazmem i stanowi odpowiednik męskiego wytrysku. W zamyśle kardynała Huguccia orgazm kobiety był częścią składową planu. Stosunek wstrzymywany przebiegał pod hasłem spełniania obowiązku małżeńskiego przez mężczyznę, ale bez obarczania się grzechem odczuwania rozkoszy z jego strony. Według arcybiskupa Palude również kobieta nie miała prawa do orgazmu, gdyż stosunek przebiegał tym razem pod hasłem „zapobiegania ciąży”.

Do dalszych postępów metody stosunku wstrzymywanego przyczynił się św. Antoninus (zm. 1459 r.), dominikanin i arcybiskup Florencji. W swej Summie (3, 120) przytoczył on dosłownie wywód arcybiskupa Palude. Arcybiskupa cytowały także dwa podręczniki dla spowiedników, również z XV w.: Summa przypadków sumienia, pod hasłem debitum (spełnienie obowiązku), franciszkanina Trovamali (zm. po 1494 r.) oraz Trąd moralny, nadużycia seksualne małżonków, niemieckiego dominikanina, Nidera (zm. 1439 r.). W okresie od 1450 do 1750 r. stosunek wstrzymywany stanowił wśród teologów przedmiot stałych rozważań, jako dopuszczalna metoda antykoncepcji.

Istniały wszakże również głosy przeciwne. Pierwszy odezwał się dominikanin Sywester da Prierio (zm. 1523 r.), który zasłynął jako przeciwnik Lutra. (Od 1517 r. da Prierio zbijał tezy Lutra w sprawie odpustów) Uważał on pogląd Paludego za „*nader nierozsądny*”. Inni podążali w jego ślady i podkreślali,

²⁴⁷ **Komentarz do sentencji 4, 31, 3, 2.**

że akt seksualny, który nie służy zapłodnieniu, jest zawsze godny potępienia. Na przykład, inkwizytor i dominikanin Bartolomeus Fundo (zm. 1545 r.) uważał tę metodę za grzech śmiertelny. Podobnie sądził dominikanin włoski Ignatius Conradi (zm. 1606 r.) i jezuita hiszpański Henriquez (zm. 1608 r.).

Zdanie arcybiskupa Paludego, że stosunek przerywany, jako akt zapobiegający ciąży, jest dozwolony i staje się; grzechem śmiertelnym dopiero wtedy, gdy wywoła orgazm kobiety, podzielali kardynał Cajetan (zm. 1534 r.), przeciwnik Lutra, i jezuita Tomasz Sanchez (zm. 1610 r.). Sanchez uważał, że jeśli małżonkowie są ubodzy i mają liczne potomstwo, którego nie są w stanie wyżywić, wtedy istnieje powód, by pozwolić im na tę metodę.

Alfons z Liguori (zm. 1787 r.) uważał stosunek wstrzymywany za grzech śmiertelny, jeśli jego skutkiem jest orgazm kobiety („wylanie się nasienia”), poza tym — za grzech powszedni. Za grzech powszedni uznawali go także: niemiecki jezuita Paul Laymann (zm. 1635 r.), spowiednik cesarza Ferdynanda II, w standardowym dziele z zakresu teologii moralnej, oraz dominikanin Charles-Rene Billuart (zm. 1757 r.). Teolog moralny Diana (zm. 1663 r.), którego Pascal zaatakował za „rozwiązłość”, twierdził, że metoda ta jest „często” stosowana.

Absurdalny spór teologów o stosunek wstrzymywany trwał także w XIX i XX w. Jezuita August Lehmkuhil (zm. 1918 r.) uważał tę metodę za dozwoloną, ale „mało celową”, gdyż raczej zwiększa ona, niż zaspokaja, pożądanie seksualne. Inni jej zakazywali, gdyż przypuszczali, że większość małżonków praktykuje w rzeczywistości raczej stosunek przerywany. W naszym stuleciu metodę tę zalecał biskup Brugii, de Smet, jako „mniejsze zło” małżeństwom, które w przeciwnym razie stosowałyby środki antykoncepcyjne. Arthur Vermeersch (zm. 1936 r.) uważał, że dla większości ludzi oznacza on grzech, gdyż nie są oni w stanie ująć przed niebezpieczeństwem, jakie stanowi coitus interruptus i jest skłonny wybaczyć małżonkom jedynie okazjonalne ejakulacje, jeśli nie były zamierzone. W 1950 r., z polecenia św. oficjum, wycofano z handlu dwie książki autorstwa świeckiego katolika, Paula Chanson. Książki te ukazały się w 1948 r. i uzyskały zezwolenie na druk, wydane przez archidiecezję paryską. Chanson zalecał w nich stosunek wstrzymywany jako akt samopanowania, „humanizacji ciała”. Akt taki trwa od dziesięciu do trzydziestu minut i sprzyja umacnianiu się miłości małżeńskiej — twierdził autor.

W 1951 r. nastąpił najbardziej zmasowany atak, jaki kiedykolwiek przeprowadzono przeciwko tej metodzie. Autorem był dominikanin H. M. Hering, który nazwał ową metodę „niemoralną”, gdyż obejmuje ona, odmiennie niż na przykład pocałunki, te części płciowe, które według paragrafu drugiego kanonu tysięcy osiemdziesiątego pierwszego prawa kanonicznego służą płodzeniu potomstwa. Dlatego w całości stosunek wstrzymywany jest „*grzechem najcięższym, który wręcz należy do występków sprzecznych z naturą*”. Chanson zapomniał o pierwszym celu małżeństwa (jest nim płodzenie dzieci), a w praktyce wielu par małżeńskich, zalecana przez niego metoda, z braku umiejętności panowania nad sobą, sprowadza się do stosunku przerywanego. Pomija także szereg prawd wiary, na przykład „*naukę o grzechu pierwotnym i jego skutkach, zwłaszcza lubieżności*”.

Z kolei przeciw Heringowi wystąpił w 1952 r. czołowy moralista jezuicki, Franz Hurth, broniąc stosunku wstrzymywanego przed zarzutem sprzeczności z naturą. Kompromis nastąpił za sprawą wydanej 30 czerwca 1952 r. przez św. oficjum admonicji: nie wolno księżom wypowiadać się w sprawie stosunku wstrzymywanego, jak gdyby nie można mu było niczego zarzucić.

Nowsi teologowie moralni przyzwalają na stosunek wstrzymywany; nie są jedynie zgodni, co do stopnia tego przyzwolenia. Bernhard Haring nie chce ani zalecać, ani zabraniać stosunku wstrzymywanego (nazywając go *copula sicca* — stosunkiem suchym). Nie chce go zabraniać, gdy małżonkowie potrafią się powstrzymać i pozostają w

głębokim szacunku wobec Stwórcy i siebie samych. Stroną pozytywną jest w takim wypadku zdecydowana wola, by nie sprzeniewierzyć nasienia nowego życia, gdy nie istnieje zamiar zapłodnienia.

Oczywiście Haring surowo zabrania stosunku przerywanego. Jezuita Josef Fuchs podąża śladem jezuitę Franza Hurtha w pozytywnej ocenie stosunku wstrzymywanego. Wielkim zwolennikiem tej metody jest także wspomniany już belgijski kardynał Suenens. Zaleca ją jako rozwiązanie w wypadkach, gdy z godziwych powodów nie może dojść do ciąży kobiety²⁴⁸. Cała ta debata dowodzi klęski katolickiej moralności seksualnej, której myśl przewodnią da się sprowadzić do zakazu niecelowego wytrysku męskiego nasienia i zamiaru wtłoczenia małżonków w wymyślony przez bezżennych teologów, ale prezentowany jako wyraz „*głębokiego szacunku dla Stwórcy*”, mechanizm przeciwdziałania odczuwaniu rozkoszy seksualnej.

Wydaje się, że niektórzy z nich zaniechali tymczasem ostrzegania przed kobiecym orgazmem, choć przez stulecia był on dla wielu teologów sprawą o znaczeniu zasadniczym. Orgazm kobiecy objawiał się, zdaniem owych teologów, w wydzieleniu się „kobiecego nasienia”. Teolog moralny Heribert Tone, jeszcze w 1930 r. mówił w swej katolickiej teologii moralnej, o wytrysku nasienia kobiety, dominikanin Hering jeszcze w 1951 r. Ponieważ wiedza biologiczna teologów zbliżyła się tymczasem nieco do faktycznej biologii (w 1827 r. odkryto istnienie komórki jajowej), niektórzy teologowie wykluczyli teorię kobiecego nasienia, odrzucając jednocześnie myśl o kobiecym orgazmie, odkładając ją, by tak rzec, do teologicznej niepamięci. Skutek był taki, że od tego czasu całe to przedsięwzięcie pod nazwą „stosunek wstrzymywany” tym bardziej koncentruje się na mężczyźnie i jego nasieniu.

Wszystko obraca się teraz wokół sprawy, by mężczyzna nie praktykował stosunku przerywanego. Skoro upadła myśl o kobiecym nasieniu i związanym z nim orgazmie, duszpasterstwo skoncentrowało się na nasieniu męskim. To ono stało się teraz tabu, tym, czego nie wolno sprzeniewierzyć, czego nie

²⁴⁸ W sprawie tych wszystkich kontrowersji por. J. T. Noonan, *Empfangniwerhutung*, 1969, s. 364 i d., 373; 415 i d., 555 i d.

wolno wylać. Wieczne zbawienie zależy od niego. Od tego, czy ujrzało ono światło dnia. Jedynym bowiem miejscem jego przeznaczenia jest pochwa, ale z kolei nie zawsze musi ono tam dotrzeć, albowiem zdarzają się godziwe przyczyny, które przeciw temu przemawiają. Jeśli nie jest ono pożądane tam, nie jest pożądane nigdzie. Jeśli nie wolno mu dotrzeć tam, nie wolno mu dotrzeć nigdzie. By tak się stało, potrzeba natężenia wszystkich sił i rzucenia na szalę całej umiejętności panowania nad sobą — a to z głębokiego szacunku dla Stwórcy tych wszystkich rzeczy.

Tego rodzaju absurdalne pomysły są rezultatem sprowadzonej na bezdroża moralności seksualnej, która bynajmniej nie jest skłonna rezygnować ze swej już prawie dwa tysiące lat temu przywłaszczonej władzy nad małżeńskimi sypialniami. To rzecz zdumiewająca, jak wielką gromadą szli przez historię ludzie wzajemnie się duchowo zapładniający, zawsze niekompetentni, choć przybrani w pozory fachowości, ludzie, którzy otoczywszy się nimbem boskości, rozstrząsali przez znaczną część życia problemy całkowicie nonsensowne. Ten pseudoteologiczny gabinet figur woskowych mógłby być powodem prawdziwej wesołości, gdyby wypełniające go postaci nie miały na sumieniu tylu małżeńskich tragedii.

Rozdział 15

Wiek XIII: Złoty okres teologii. Zniesławianie kobiet sięga szczytu.

Podjmuje się dziś liczne próby traktowania wielkich teologów dojrzałej scholastyki, zwłaszcza Alberta Wielkiego i jego ucznia, Tomasza z Akwinu, jako myślicieli, którzy dokonali zwrotu w augustyńskim, wrogim rozkoszy cielesnej podejściu do płciowości człowieka. Zwrot ten miał jakoby nastąpić z chwilą włączenia (przez Alberta) do systemu nauki Kościoła biologii Arystotelesowej. Ponieważ Arystoteles określał rozkosz dobrego postępowania mianem dobrej i naturalnej, nastąpiło więc też jakby odprężenie we wrogim podejściu do seksualizmu. Otóż nic z tych rzeczy nie jest prawdą.

Dzięki Arystotelesowi zyskali jedynie Adam i Ewa, a to dlatego, że Albert i Tomasz głosili zdanie, iż w raju rozkosz seksualna była większa niż dziś — z drugiej jednak strony także mniejsza niż dziś, gdyż w owych szczęśliwych czasach pożądanie podlegało kontroli rozumu. W tej sprawie już Augustyn, pod koniec życia, godził się ze swym przeciwnikiem pelagianinem Julianem, tyle tylko, że ten fakt był słabo zauważany w okresie wczesnego średniowiecza i wczesnej scholastyki. Poza tym włączenie Arystotelesowa do teologii zaowocowało jedynie ciągiem nieszczęść. Po pierwsze spowodowało wzrost lekceważenia kobiety, wskutek niedorzecznej biologii arystotelesowskiej, a po drugie zwiększyło wrogość do seksualizmu, gdyż Albertowi, a zwłaszcza Tomaszowi udało się, na podstawie wynurzeń Arystotelesowa w sprawie ekstazy i oszołomienia ducha (wywołanych orgazmem), dołączyć do seksualnego pesymizmu Augustyna dodatkową ujemną kwalifikację. I wreszcie po trzecie, również Arystotelesowe określenia stosunku seksualnego jako „aktu naturalnego”, wspólnego ludziom i zwierzętom — co właściwie mogło doprowadzić do rozładowania podejrzeń skierowanych na pożądliwość i rozkosz seksualną — przyczyniło się jedynie do tego, że cała sfera związana z płciowością została zepchnięta w stronę animalizmu, czy, mówiąc wprost — zwierzęcości. „W

trakcie aktu człowiek jest podobny zwierzęciu (bestialis efficitur)”, uważał Tomasz. W tym powiązaniu sfery seksualnej małżeństwa ze zwierzęcością poszedł Tomasz dalej niż jego nauczyciel, Albert, choć z drugiej strony w suchej systematyce Tomasza nie było miejsca dla tak nienawistnych sformułowań, jak u Alberta.

Albertus Magnus był wielkim mizoginem:

Kobieta jest mniej skłonna (niż mężczyzna) do obyczajności. Gdyż kobieta zawiera więcej płynu niż mężczyzna, a właściwością płynu jest, że łatwo przyjmuje, a trudno zatrzymuje. Płyn łatwo się porusza. Dlatego kobiety są niestałe i wścibskie. Gdy kobieta ma z mężczyzną stosunek, chciałyby możliwie jednocześnie leżeć pod innym. Kobieta nie zna wierności. Wierz mi, jeśli dasz jej wiarę, będziesz rozczarowany. Wierzaj doświadczonemu nauczycielowi. Dlatego mądry mężczyzna jak najmniej zwierza się swej żonie ze swych planów i czynów. Kobieta jest nieudanym mężczyzną i w porównaniu z mężczyzną ma uszkodzoną i wadliwą naturę. Dlatego jest niepewna siebie. Czego sama nie potrafi zdobyć, próbuje osiągnąć zakłamaniem i diabelskimi oszustwami. Dlatego, mówiąc krótko, należy się strzec każdej kobiety jak jadowitego węża i rogatego diabła. Gdybym mógł powiedzieć, co wiem o kobietach, cały świat by się zdumiał... Dokładnie mówiąc, kobieta nie jest mądrzejsza, lecz przebieglejsza (podstępniejsza) od mężczyzny. Mądrość ma posmak dobra, przebiegłość — zła. Dlatego też w uczynkach złych i perwersyjnych jest kobieta mądrzejsza, tzn. przebieglejsza od mężczyzny. Uczucia pchają kobietę w stronę wszystkiego, co złe, tak jak rozum porusza mężczyznę w stronę wszystkiego, co dobre.²⁴⁹

Cytaty te dowodzą, jakich deformacji dokonał celibat w umysłach nawet swych najwybitniejszych przedstawicieli, którym każdy sposób na oczernienie kobiety wydawał się dobry, jeśli przybliżał możliwość realizacji planu uczynienia z ludzkiej społeczności społeczeństwa mnichów. Albert dał nam inne jeszcze próbki swej wiedzy, czerpanej z konfesjonału. Twierdził:

²⁴⁹ **Quaestiones super de animalibus XV q. 11.**

Jak słuchałem na spowiedziach w Kolonii, subtelni konkurenci uwodzą kobiety ostrożnymi dotykami. Im bardziej zdają się one ich odpychać, tym bardziej ich (pieszczot) w rzeczywistości pragną i zamierzają na nie przystać. By wydawać się cnotliwymi, czynią wszakże, jakby tego nie chcieli.²⁵⁰

To stara męska teoria, którą św. Albert tutaj uświęcał: im bardziej kobieta się broni, tym bardziej pragnie kontaktu. Albertowi Wielkiemu można by przyznać tytuł „patrona gwałcicieli”.

Jedynie na marginesie warto tu wspomnieć, że Albert odegrał także niebagatelną rolę w historii chrześcijańskiego antysemityzmu. Był bezlitosnym gnębicielem i niszczycielem żydowskiej uczoneści. Należał do miarodajnych przedstawicieli komisji śledczej, która, działając w Paryżu, zaaprobowwała w 1248 r. palenie Talmudu (dwustu czterdziestu załadowanych wozów), jakiego dopuszczono się w 1242 r. Pod tym fatalnym i niesłusznym wyrokiem znalazł się podpis Alberta. Skutkiem były dalsze akcje palenia Talmudu oraz zakaz, a tym samym upadek, żydowskich studiów talmudycznych i zniszczenie ważnych centrów żydowskiej uczoneści. Jako przyczynę palenia Talmudu w 1242 r. papież Innocenty IV (który w 1247 r., w wyniku skarg żydowskich, powołał komisję Alberta), w swym liście do króla Francji Ludwika IX (świętego) z 9 maja 1244 r. wymieniał „*wymysły w sprawie przenajświętszej Dziewicy*”. Chodziło o kwestionowanie przez żydów faktu narodzin z Dziewicy. Na temat św. Ludwika IX, za którego panowania doszło do akcji palenia Talmudu, wiemy dość wiele. Sir Jean de Joinville, jego przyjaciel i towarzysz wyprawy krzyżowej (w drugiej wyprawie Ludwika nie miał ochoty uczestniczyć i pozostał w swoim zamku), uchodzi za godnego zaufania kronikarza i szczegółowego biografa życia króla: żaden świecki, postanawiał Ludwik IX, nie może dyskutować z żydami na temat narodzenia z Dziewicy, winien natomiast, gdy żyd znieślawia wiarę chrześcijańską, wrazić mu miecz w ciało, „*tak głęboko, jak wejdzie*”. Joinville opowiadał w tym kontekście o losie pewnego żyda, który został pobity w klasztorze Cluny, gdyż nie był w stanie uwierzyć w narodziny z Dziewicy.

Również dla Alberta, żyjącego współcześnie z Ludwikiem, była Maryja kobietą uwielbianą — kosztem innych kobiet. Ewa natomiast, jak sądził, pozostawiła po sobie w spadku podwójną i potrójną „biedę”: poza biedą kłopotów związanych z ciążą i bólami porodowymi, po pierwsze biedę związaną z pokusą pożądliwości, po drugie biedę zepsucia w akcie seksualnym i po trzecie biedę nadmiernej rozkoszy w akcie poczęcia²⁵¹.

²⁵⁰ **Quaestiones super de animalibus XIII q. 18.**

²⁵¹ **In Lc. 1, 28.**

Dzięki Albertowi miało rzekomo pojawić się bardziej obiektywne nastawienie do rozkoszy seksualnej. Tak się jednak nie stało, gdyż Albert (i Tomasz) pozostali w całkowitej zgodzie z Augustynem i arystotelesowską akceptacją rozkoszy włączyli do systemu Augustyna tylko o tyle, o ile nie była ona sprzeczna z au-gustyńską wrogością wobec rozkoszy. Albert i Tomasz podkreślali więc, że lubieżność jest dobra, o ile służy jako środek do celu, którym jest utrzymanie gatunku. Albert uważał (w duchu Arystotelesowym), że natura połączyła ze stosunkiem fizycznym uczucie rozkoszy, by stał się on pożądany dla utrzymania gatunku²⁵². Rozkosz była zatem dobra jedynie jako środek do celu. Dążenie do rozkoszy w dalszym ciągu jednak miało pozostać grzechem.

Żaden z przedstawicieli dojrzałej scholastyki nie ustąpił na tym polu ani o krok. Przeciwnie: nawet tę niewielką dawkę wynikającego z Arystotelesa odprężenia w odniesieniu do odczuwania rozkoszy teologowie tego okresu zainwestowali w jeszcze silniejsze podkreślanie celu prokreacyjnego jako właściwego i naturalnego celu małżeństwa: rozkosz jest jedynie środkiem do lepszego zabezpieczenia poczęcia. Kto wszakże działa z lubieżności, ten czyni ze środka cel, a to oznacza sprzeciw wobec porządku danego przez Boga, a tym samym stanowi grzech. Grzechem śmiertelnym zatem, przynoszącym wieczne potępienie, staje się obcowanie cielesne wynikłe z samej lubieżności.

Nie było to niczym nowym w porównaniu z wczesną scholastyką. Albert i Tomasz unikali jedynie sposobu wyrażania się użytego w liście-odpowiedzi Grzegorza (zm. 604 r.): „*Rozkosz nigdy nie może obyć się bez grzechu*”, w związku z czym w wiekach od VI do XII wszelką rozkosz seksualną w trakcie aktu małżeńskiego uważano za grzech co najmniej powszedni. Obaj ściślej trzymali się Augustyna, który określił mianem bezgrzesznego stosunek dla spłodzenia potomstwa i dla spełnienia obowiązku na żądanie partnera. W obu tych wypadkach rozkosz nie była dla Alberta (i Tomasza) grzechem. Była jednak w oczach Alberta (jak i Augustyna) „złem”, „karą”: była „brudna”, „plamiąca”, „brzydka”, „haniebna”, „chorobliwa”; oznaczała „degradację ducha”, „upokorzenie rozumu przez ciało”; była „podła”, „poniżająca”, „upokarzająca”, „wspólna ze zwierzętami”, „brutalna” „skorumpowana”, „zepsuta”, „zarazona” i „zarażająca” (grzechem pierworodnym)²⁵³.

Z tą erupcją podejrzeń wobec odczuwania rozkoszy seksualnej doskonale harmonizowało, wysunięte przez Alberta, wezwanie (nawiązujące do Gracjana, ojca prawa kościelnego) pod adresem świeżo zaślubionych do zachowania wstrzemięźliwości seksualnej w ciągu trzydziestu nocy po zawarciu

²⁵² In IV sent. 26, 2 i 31, 21 n. 3.

²⁵³ Por. Leopold Brandl, *Die Sexualethik des hl. Albertus Magnus*, 1954, s. 45, 61, 73, 79, 80, 82, 83, 95, 96, 216.

małżeństwa. Z następującym uzasadnieniem: przede wszystkim powinna jeszcze pozostać otwarta możliwość wstąpienia do klasztoru²⁵⁴. Jak widać mnisi nie tracili nadziei, nawet gdy małżonkowie byli już w trakcie nocy poślubnej, a nawet jeszcze później, bo podczas miodowego miesiąca. Ale nawet w małżeństwie, gdy na wstąpienie do zakonu było już za późno, można jeszcze dążyć do doskonałości, a to przez „niechętne” spełnianie obowiązku małżeńskiego. Ten ze współmałżonków, który robi to niechętnie, jest doskonalszy²⁵⁵, choć też nie do końca doskonały, gdyż takim może być tylko człowiek pozostający w stanie bezżenności — jak Albert. Również według Alberta nie godziło się obcować cielesnie w dni świąt, postów i procesji²⁵⁶. A do komunii mogli małżonkowie przystępować, jego zdaniem, tylko wtedy, gdy poprzedzający ten fakt stosunek odbył się jedynie z motywów nienaganych pod względem moralnym, tzn. wyniknął z chęci spłodzenia potomstwa lub dla spełnienia obowiązku małżeńskiego, przy czym należało pamiętać, że w tym drugim wypadku zwykle jedynie ten, który obowiązek spełnił, obcował bezgrzesznie. Jeśli motywem powodującym żądanie stosunku nie była, na przykład, chęć płodzenia, lecz określony stopień lubieżności, wtedy spowiednik powinien raczej odradzić przystąpienie do komunii, uważał Albert²⁵⁷. Widzimy zatem, jak ważna była spowiedź, skoro spowiednik miał mieć wgląd w tak subtelnie zróżnicowane motywacje pożycia małżeńskiego penitentów.

Zróżnicowanie między żądaniem spełnienia obowiązku a jego spełnieniem, stanowiło zasadniczy filar augustyńskiej moralności małżeńskiej i nawet najnowsze podręczniki moralności podtrzymują ten punkt widzenia. Albert podkreślał tę różnicę, gdy mówił: kto spełnia obowiązek, nie pochwała, lecz żałuje płciowego pożądania współmałżonka. Nie zamierza podniecać jego lubieżności, lecz leczyć jego chorobę. Niewątpliwie oboje współdziałają, ale postawa moralna obojga jest całkowicie różna.

*Małżonek żądający działa z pożądania rozkoszy, natomiast małżonek spełniający obowiązek — z zasady cnoty małżeńskiej wierności. Dlatego też żądanie jest grzechem, spełnienie obowiązku zasługą.*²⁵⁸

²⁵⁴ In IV sent. d. 27 a. 8.

²⁵⁵ In IV sent. d. 32 a. 3.

²⁵⁶ In IV sent. d. 32 a. 10.

²⁵⁷ I Vsent. d. 32 a. 13 ad quaest. 1.

²⁵⁸ In IVsent. 32, 9; por. fragmenty w: Müller, Die Lehre des hl. Augustinus..., s. 254.

Oczywiście grzech nie był równy grzechowi. Albert cytował standardowe zdanie wrogów rozkoszy seksualnej, które, jak już widzieliśmy, weszło do repertuaru celibatariuszy za pośrednictwem Hieronima: grzech śmiertelny popełnia „zbyt namiętny (gorący) kochanek swej żony”. Grzech powszedni popełnia „nie nazbyt namiętny (gorący) kochanek swej żony” — to jego dotyczy „wybaczenie” apostoła, które w nawiązaniu do Augustyna wyczytał Albert z Pierwszego Listu do Koryntian 7, 6.

By dyrygować sferą małżeńskiej seksualności miał Albert w zanadru nie tylko teologiczne, ale i przyrodnicze argumenty: zbyt częste stosunki małżeńskie prowadzą do przedwczesnego starzenia się i śmierci²⁵⁹. Zbyt częste obcowanie seksualne wysusza mózg i powoduje, że oczy zapadają się głęboko w czaszkę, a wzrok słabnie — uważał Albert. I przytaczał następujący dowód:

Magister Clemens z Czech opowiadał mi, że pewien posiwiaty już mnich poszedł do pięknej damy strasznie wygłodzony. Aż do kołatania na jutrznię pożądał ją sześćdziesiąt sześć razy, ale rankiem leżał w łóżku chory i jeszcze tego samego dnia umarł. A ponieważ był szlachcicem, więc otwarto jego ciało. I stwierdzono, że jego mózg był całkowicie wysuszony, a pozostałość miała wielkość jabłka granatu, i tak samo zniszczone były jego oczy.²⁶⁰

Częste stosunki przyspieszają także łysienie, gdyż z ich powodu następuje wysuszenie i wychłodzenie²⁶¹. Albert zaobserwował też, że za ludźmi, którzy odbywają wiele stosunków, gonią psy. I tak to wyjaśniał:

Psy lubią silny zapach i podążają za padliną, a ciało człowieka, który ma wiele stosunków, zbliża się do stanu padliny z powodu dużej ilości zepsutego nasienia.²⁶²

A co do nasienia, to również Albert był zdania, że kobieta wydziela je w trakcie stosunku. I nawet bardzo wiele uwagi mu poświęcał. Wydalenie nasienia przez kobietę wiąże się zazwyczaj z orgazmem, ale niekiedy orgazm pochodzi z „*techczywego usposobienia*”. Nasienie kobiety jest białawe. Czarne

²⁵⁹ De animalibus 1.9 tr. 1, 2 i 1.1 str. 2, 6

²⁶⁰ Quaestiones super de animalibus XV q. 14.

²⁶¹ Tamże, XIX q. 7-9.

²⁶² Tamże, V q. 11-14.

kobiety mają go więcej, gdyż są bardziej namiętne. Najwięcej nasienia mają kobiety ciemnowłose. Chude mają go więcej niż grube. Nie zgadzając się z tymi, którzy nasieniu kobiecemu przypisują właściwości zapładniające, Albert podążał tropem biologii Arystotelesowej. Nasienie kobiety jest wodniste i cienkie i „nie nadaje się do rozmnażania”²⁶³. Dlatego, zdaniem Alberta, określenie „nasienie kobiety, które pochodzi od lekarza Galena nie jest prawidłowe”. Nasienie mężczyzny jest jak artysta, jak mistrz, który nadaje formę, nasienie kobiety zaś podlega formowaniu. Owo uformowanie przez nasienie męskie, które zawsze dąży do doskonałej formy męskiej, może się w wyniku niesprzyjających okoliczności nie udać i wtedy powstaje kobieta. Tak oto dochodzimy do arystotelesowskiego oczernienia kobiety, które dzięki Albertowi stało się składnikiem teologii celibatariuszy. Michael Müller pisze:

*Największą szkodę po zagrożeniach przez gnostycki dualizm w starożytności przyniosło kobiecie w XIII w. przyjęcie bez zastrzeżeń arystotelesowskiej biologii.*²⁶⁴

²⁶³ Quaestiones super de animalibus XV q. 19.

²⁶⁴ Grundlagen der katholischen Sexualethik, 1968, s. 62.

Rozdział 16

Tomasz z Akwinu. Tytuł honorowy: lumen ecclesiae, światło Kościoła

Choć Tomasz z Akwinu (zm. 1274 r.) w gruncie rzeczy połączył tylko w jeden system poglądy reprezentowane przez ogół przedstawicieli dojrzałej scholastyki, w sprawach zaś biologii Arystotelesa nie mówił niczego ponad to, co obszerniej, choć w sposób mniej uporządkowany, przedstawił jego nauczyciel, Albertus Magnus, to jednak musimy nieco bliżej zająć się etyką seksualną Tomasza, gdyż jego wywody pozostały miarodajne do naszych czasów. W sprawach moralności seksualnej pozostał Tomasz z Akwinu największym, obok Augustyna, autorytetem. W standardowej pracy katolickiej *Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradieseszehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin* (1954 r.) jej autor, Michael Müller stwierdził, że nauka Tomasza

w materii poszczególnych kwestii nieoczekiwanie okazuje się zazwyczaj nieledwie tylko powtórzeniem powszechnie przyjętych szkolnych opinii surowszej orientacji, podbudowanych arystotelesowskimi pouczeniami.

Poza tym, że Müller nie obwieszcza niczego „nieoczekiwanego”, zawarta w książce charakterystyka dzieła największego teologa katolickiego jest słuszna. Jedynie kto sądzi, że w Kościele katolickim w czasie między Augustynem w IV i V w. a Tomaszem w wieku XIII coś się zmieniło, jeśli idzie o oczer-

nianie i lekceważenie kobiet, lub że, zważywszy przemożny wpływ Tomasza, mogło się coś zmienić w tym względzie w okresie od wieku XIII aż po nasze, XX stulecie, musi „nieoczekiwanie” stwierdzić, że w istocie wszystko pozostało po starym. Pisał Tomasz:

Doskonała pobożność wymaga dozgonnej powściągliwości... Również naukę Jowiniana potępiono za to, że zrównał małżeństwo z dziewictwem.

Wielokrotnie powtarzał Tomasz to, co już w IV/V w. obliczył Hieronim: że ludzie stanu dziewiczego otrzymają sto procent nagrody w niebiesiech, owdowiali — sześćdziesiąt procent, a żonaci trzydzieści procent²⁶⁵. Kto usiłuje nadać małżeństwu tę samą rangę co dziewictwu, jest dziś, jak dawniej, traktowany jako ten, kto dziewictwo ściąga w dół, do poziomu małżeństwa i oczernia tę, która jest jego uosobieniem — Maryję. Również w pozycji kobiety w Kościele rządzonym przez mężczyzn nic się nie zmieniło.

Że wszystkie nieszczęścia ludzkości zaczęły się poniekąd od kobiety, mianowicie Ewy, że przez nią dokonano się wygnanie z raju (aż do przełomu XIX i XX w. zawarty w Księdze Rodzaju opis stworzenia i upadku w grzech, Kościół papieski przyjmował mniej lub bardziej dosłownie, jako rodzaj sprawozdania o walorach dokumentu), pisał już Augustyn. Dlaczego Szatan zwrócił się do Ewy, a nie do Adama — pytał. I odpowiadał: zwrócił się najpierw do

słabszej części owego stadła ludzkiego... Nie uważał mężczyzny za zbyt łatwowiernego i dającego się zwieść przez nieprawdę, liczył natomiast na jego ustępliwość w stosunku do cudzego błędu (błędu Ewy).

Adamowi przyznał Augustyn okoliczności łagodzące:

ów mąż nie doszedł do złamania prawa Bożego jako zwiedziony i wierzący w prawdziwość słów swojej żony, lecz posłuchał jej z konieczności współżycia i ustąpił jako jedynej swej współtowarzyszce... Ona bowiem wzięła za prawdę słowa węża, on zaś nie chciał się rozłączyć z jedyłą swoją współtowarzystką i stał się nawet współuczestnikiem jej grzechu.²⁶⁶

Miłość do kobiety pociągnęła mężczyznę w dół — ku zgubie.

²⁶⁵ S. Th. 2-2 q. 152 a. 5 ad 2.

²⁶⁶ O państwie Bożym 14, 11.

Zakonnica Hildegarda z Bingen (zm. 1179 r.) przejęła wyjaśnienie Augustyna i wyraziła je jeszcze mocniej:

*Diabeł... widział, że Adam płonie do Ewy miłością tak gwałtowną, iż zrobi wszystko, co mu powie.*²⁶⁷

Mamy tu do czynienia z tym samym stale schematem potępiania kobiety, która jest w oczach wszystkich bezzennych teologów uosobieniem wroga. I nawet same kobiety nazbyt często godzą się na traktowanie własnej płci jako czegoś w rodzaju trądu istniejącego z woli Bożej. W XIII w. ten stary Augustynowy lekceważący stosunek do kobiet wzmocnili teologowie, głównie Albert i Tomasz, posiłkując się Arystotelesem. To Arystoteles otworzył oczy mnichów na najgłębszą przyczynę mniejszej wartości kobiety: kobieta zawdzięcza swój byt wadliwemu sterowaniu i wykolejeniu w trakcie procesu swego powstawania, mianowicie jest „niedoszłym”, czy też „niedoskonałym mężczyzną”. Chociaż pogląd Arystotelesa świetnie pasował (jak brakująca pokrywka do garnka) do koncepcji ukształtowanego przez Augustyna Kościoła mężczyzn, to jednak przejęcie biologicznych rewelacji Arystotelesa nie przebiegało bez oporów. Wilhelm z Owernii (zm. 1249 r.), magister regens Uniwersytetu Paryskiego, a w 1228 r. biskup Paryża, zauważał, że skoro kobietę można nazwać niedoskonałym mężczyzną, to mężczyznę można określić mianem doskonałej kobiety, co już niebezpiecznie ociera się o „herezję sodomicką” (= homoseksualizm). Ale obawy kleru przed przejęciem, wraz z Grekiem Arystotelesem, mizoginicznie zabarwionej, greckiej pochwały homoseksualizmu, były słabsze niż chęć znalezienia wreszcie przekonywającego wyjaśnienia dla podporządkowania kobiety mężczyźnie. Patriarchalnie nastawieni teologowie chrześcijańscy udali się w tej sprawie po nauki do patriarchalnie nakierowanych filozofów pogańskich. Odesławszy kobietę do kuchni i dzieci, i rezerwując dla siebie wszelkie inne zajęcia, o ile były one interesujące, mężczyźni (zarówno poganie jak chrześcijanie) doszli na dodatek do wniosku, że w przeciwieństwie do „biernych” kobiet są „aktywni”. Fakt męskiej aktywności nadaje mężczyźnie — tak uważał Albert Wielki — większą godność. Pogląd Augustyna, że „czynnik aktywny jest wartościowszy niż pasywny”, był ogólnie rzecz biorąc „słuszny”²⁶⁸.

Ta męska aktywność i kobieca bierność odnosiły się, zdaniem Arystotelesa, również do aktu płodzenia: mężczyzna „płodzi”, kobieta „otrzymuje”. Tradycji językowej po dziś dzień nie naruszył fakt, że w 1827 r. K. E. von Baer dokonał odkrycia komórki jajowej, dzięki czemu dowiedziony został udział kobiety (w połowie) w prokreacji. Jednak koncepcja, że nasienie męskie jest jedyną aktywną zasadą płodzącą, zdobyła sobie dzięki Tomaszowi z Akwinu tak silną pozycję, że jeszcze dziś hierarchowie kościelni ignorują fakt odkrycia żeńskiego jajeczka, gdy mogą stąd wynikać jakiegokolwiek konsekwencje teologiczne, np. gdy w grę wchodzi poczęcie Jezusa. O ile do 1827 r., do czasu odkrycia żeńskiej komórki jajowej, można było mówić, że Maria poczęła Jezusa

²⁶⁷ Scivias 1, visio 2.

²⁶⁸ S. Th. ps. 2 tr. 13 q. 82 m 2. obj. 1; por. Michael Müller, Grundlagen der katholischen Sexualethik, 1968, s. 62.

za sprawą Ducha Świętego (w jęz. niemieckim = otrzymała od), o tyle dziś nie można już tego uczynić bez zaprzeczenia istnieniu żeńskiej komórki jajowej. Wprawdzie zaakceptowanie jej istnienia oznacza jednocześnie zanegowanie wyłączności Boga w tym dziele, poczęcie zaś z Ducha Świętego staje się poczęciem zaledwie pięćdziesięcioprocentowym²⁶⁹.

Koncepcja męskiej wyłączności w dziele prokreacji nie została wymyślona przez Arystotelesa. Odpowiadała ona wyobrażeniu, jakie miał o sobie mężczyzna już wcześniej. Ajschylos (ur. 525 r. przed Chrystusem), ojciec zachodniej tragedii, do samego tylko mężczyzny ograniczał rodzicielstwo. Dlatego fakt, że Orestes zamordował matkę Klitajmestrę, nie został u niego tak negatywnie obciążony jak byłby, gdyby zamordował ojca.

Matka dziecku, które nazywa ją matką, nie jest źródłem życia; ona jedynie chroni zarodek, który spłodził ojciec, opiekuje się latoroślą,

mówił Apollo. Wskazywał przy tym na Atenę, zrodzoną z głowy ojca.

Także bez matki można być ojcem: niechaj świadczy o tym ta, Zeusa Najwyższego, córka, która nie wzrosła w ciemnym łonie matki.

Sama zaś Atena, córka jedynie ojca, mówiła później:

*Gdyż nie mam matki, która mnie zrodziła. W ojcu samym tylko żyję, dlatego także za mniej karygodne uważam zamordowanie niewiasty.*²⁷⁰

Lekceważące wyobrażenie kobiety jako rodzaju doniczki na męskie nasienie, dzięki Arystotelesowi, stało się później teorią, która przetrwała tysiąclecia. Arystoteles, Albert i Tomasz tak to widzieli: z zasady, że „wszystko, co aktywne, skutkuje podobnym” winni się rodzić właściwie tylko mężczyźni. Gdyż zawarta w męskim nasieniu siła aktywna powinna rodzić coś równie doskonałego, mianowicie mężczyznę. Wszakże na skutek niekorzystnych okoliczności rodzą się również kobiety — są to nieudani mężczyźni. Arystoteles nazywał kobietę arren peperomenon, „okaleczonym mężczyzną”. Albert i Tomasz

²⁶⁹ Por. Uta Ranke-Heinemann, *Widerworte, Goldmann TB, 21989, s. 287 i d.*

²⁷⁰ *Oresteja, a. 3, w. 627 i d.*

tłumaczyli to jako *mas occasionatus*. Albert pisał: „*occasio oznacza defekt, który nie jest zgodny z zamiarem natury*”²⁷¹. Tomasz mówił o „*czymś, co nie jest w sobie zamierzone, lecz pochodzi z defektu*”²⁷².

Zatem każda kobieta już w chwili urodzenia ma za sobą pierwsze niepowodzenie: sama w sobie jest niepowodzeniem. Niekorzystne okoliczności prowadzące do tego, że mężczyzna nie płodzi czegoś równie doskonałego jak on sam, to na przykład wilgotne wiatry południowe z licznymi opadami, przez co powstają ludzie z większą zawartością wody, pisał Tomasz, który znał również skutki tej przykrej okoliczności: „*Ponieważ w kobietach jest większa zawartość wody, dlatego łatwiej je uwieść pożądliwością seksualną*”. Przeciwwstawienie, się pożądliwości seksualnej przychodzi im tym trudniej, że mają „*mniej siły ducha niż mężczyźni*”. Również Albert czynił między innymi wiatr odpowiedzialnym za rodzenie się, bądź mężczyzn, bądź to kobiet:

*Wiatr północny wzmacnia siłę, a wiatr południowy osłabia ją... Wiatr północny przyczynia się do płodzenia pierwiastka męskiego, wiatr południowy do płodzenia pierwiastka żeńskiego, ponieważ wiatr północny jest czysty i czyści powietrze i wyziewy, i pobudza naturę. Wiatr południowy jest wilgotny i niesie w sobie deszcz.*²⁷³

Tomasz widział to podobnie²⁷⁴.

Kobieta stanowi zatem produkt zanieczyszczenia środowiska, twór poroniony. Nie współbrzmi ona, pisał Tomasz, zgodnie ze swym nie tyle ekologiczno-plastycznym, co filozoficzno-abstrakcyjnym sposobem wyrażania myśli, z „*pierwszym zamierzeniem natury*”, która dąży do doskonałości (mężczyzny), lecz z „*wtórnym zamierzeniem natury, jak wszelkie zepsucie, słabość czy starzenie się*”. Kobieta jest tworem zastępczym, tworem, który pojawia się, gdy pierwszy zamysł natury, skierowany na stworzenie mężczyzny, doznaje niepowodzenia. Jest w swoim rozwoju niedoszłym mężczyzną. Jednakże ze strony Boga również i ów twór chybiony, jakim jest kobieta, był w szczególny sposób zamierzony, co prawda nie pierwotnie, ale wtórnie (to zresztą nieważne), gdyż „*kobieta jest przeznaczona do rodzenia*”²⁷⁵. Ale też i na tym kończyły się pożytki wynikające z kobiety widziane męskim okiem mnicha Tomasza.

²⁷¹ **De animalibus I, 250.**

²⁷² **In II sent. 20, 2, I, 1; De verit, 5, 9 ad 9.**

²⁷³ **Quaestiones super de animalibus XVIII q. 1.**

²⁷⁴ **S. Th. I q. 99 a. 2 ad 2.**

²⁷⁵ **S. Th. I q. 92a. 1.**

Tomasz cytował Augustyna nie wymieniając go z imienia: pomoc, ku której Bóg przydał Adamowi żonę, odnosiła się jedynie do pomocy w płodzeniu, gdyż we wszystkich innych sprawach lepszą pomocą mężczyźni byłby inny mężczyzna. Tę samą myśl znajdujemy u Alberta. Teologowie mężczyźni wczuli się w Augustyna. Dla duchowego życia mężczyzny kobieta nie ma znaczenia. Przeciwnie. Tomasz uważał, że dusza człowieka przez kontakt z kobietą spada — jak nauczał Augustyn — ze swej wzniosłej wysokości, a jego ciało dostaje się pod panowanie kobiety, a tym samym popada w „*niewolę, która jest bardziej gorzka niż jakakolwiek inna*”²⁷⁶. Tomasz cytował Augustyna:

*Sądzę, że nic bardziej nie strąca ducha męskiego w niziny niż pieszczoty kobiety i owo zetknięcie się ciał, bez którego mężczyzna nie może osiąść swej żony.*²⁷⁷

Kobieta ma mniejszą siłę ciała, a także mniejszą siłę ducha. Mężczyzna ma „*doskonalszy rozum*” i „*silniejszą cnotę (virtus)*”²⁷⁸. Z powodu owego „*defektu rozumu*”, który „*często daje się zauważyć także u dzieci i osób chorych umysłowo*”, nie dopuszcza się kobiet także jako świadków w sprawach spadkowych — uważał Tomasz²⁷⁹. Również dzieci mają mieć na względzie wyższą jakość ojca:

*Ojca należy kochać bardziej niż matkę, ponieważ jest on aktywną zasadą płodzenia, matka zaś bierną.*²⁸⁰

Nawet w trakcie aktu małżeńskiego występują różnice:

w akcie małżeńskim rola szlachetniejsza należy do męża i dlatego jest rzeczą naturalną, że mąż mniej się musi wstydzić niż jego żona, gdy żąda powinności małżeńskiej.

²⁷⁶ In I Kor 7, 1.

²⁷⁷ S. Th. 2-2 q. 151 a. 3 ad 2.

²⁷⁸ S. contra gent. III, 123.

²⁷⁹ S. Th. 2-2 q. 70 a. 3. Prawo kanoniczne zabraniało kobietom świadczenia w sprawach testamentowych i procesach kryminalnych, w innych wypadkach mogły zeznawać w charakterze świadków

²⁸⁰ S. Th. 2-2 q. 26 a. 10.

Aktowi małżeńskiemu zawsze bowiem „*towarzyszy brzydota wywołująca uczucie wstydu*”. Kobiety są również bardziej skłonne do niewstrzeżliwości niż mężczyźni, zauważał Tomasz, powołując się na Arystotelesa. Autorzy *Młota na czarownice* zauważyli później (1487 r.) w tym fakcie uzasadnienie poglądu, że istnieje więcej czarownic niż czarowników.

Jako istota niedoskonała, lokująca się gdzieś na poziomie dziecka, nadaje się kobieta, co prawda do rodzenia, ale już nie do wychowywania dzieci. Duchowe wychowanie dzieci może się dokonywać jedynie poprzez ojca, ponieważ to on jest duchowym przewodnikiem. Nierozerwalność małżeństwa uzasadniał Tomasz w znacznej mierze twierdzeniem, że dla wychowania potomstwa „*nie wystarcza sama niewiasta*”. Dla wychowania dzieci daleko ważniejszy jest ojciec niż matka. Dzięki swemu „*doskonalszemu rozumowi*” potrafi on lepiej „pouczyć” rozum dziecka, a dzięki temu, że jego „*virtus*” (oznacza zarówno „*siłę*” jak i „*cnotę*”) jest „*silniejszy*”, może je lepiej „*trzymać w ryzach*”.

Zdaniem Tomasza był jeszcze jeden powód przemawiający za nierozzerwalnością małżeństwa:

Kobieta potrzebuje mężczyzny nie tylko do płodzenia i wychowania dzieci, ale także jako swego władcy,

gdyż mężczyzna jest obdarzony, powtarzał Tomasz, „*doskonalszym rozumem*”, „*większą siłą*” względnie „*cnotą*”. Wielu mężczyzn sądzi, że dysponując większą siłą fizyczną (*virtus*), jednocześnie są w posiadaniu większej cnoty (*virtus*). Dlatego łacińskie słowo *virtus* (od *vir* = mężczyzna) oznacza zarówno cnotę, jak i siłę lub po prostu męskość. Już bowiem u Rzymian pojęcie cnoty wywodziło się z pojęcia siły męskiej. Wiele przemawia za tym, że pierwsza szlachta, jaka pojawiła się w dziejach ludzkości i spowodowała wywyższenie jednych nad innych, mężczyzn nad kobiety, duchownych Kościoła nad kobiety w Kościele, stała się szlachtą na mocy prawa silniejszego do panowania nad słabszym, co silniejszemu przynosiło dodatkowo zaszczyt i sławę. W ten sposób siła i męska dzielność wojenna (*virtus*) stały się równoznaczne z „*cnotą*”.

Tak czy owak była kobieta, zdaniem Tomasza, „*podporządkowana mężczyźnie jako swemu władcy*” (gubernator), gdyż mężczyzna ma „*doskonalszy rozum*” i „*większą*” — ba, właściwie to tak dokładnie nie wiadomo co, może „*siłę*”, by trzymać kobietę w ryzach, może „*cnotę*”, by ją pouczać. Tomasz miał zapewne na myśli jedno i drugie. W każdym razie kobieta czerpie od swego mądrzejszego i cnotliwszego męża te same korzyści, co jej dzieci, „*pouczane i trzymane w ryzach*” przez ojca. O tym zaś, że mężczyzna potrzebuje kobiety tylko do płodzenia, gdyż we wszystkich innych rzeczach bardziej przydatny byłby mu inny mężczyzna, już wiemy.

„Ponieważ kobiety trwają w stanie podporządkowania”, przeto nie mogą otrzymywać święceń kapłańskich — pisał Tomasz. Fakt podporządkowania mężczyźnie był w oczach Tomasza właściwą przyczyną niedopuszczania kobiet do sprawowania urzędów kościelnych. Co prawda teolog sam sobie przeczył, gdy z drugiej strony mówił o kobietach, które nie pozostawały w stanie podporządkowania mężczyznom:

*Dlatego że składają ślub czystości lub pozostania we wdowieństwie i zostają zaślubione Chrystusowi, są podniesione do godności mężczyzny (promovetur in dignitate virilem), przez co zostają uwolnione od podporządkowania mężczyźnie i są bezpośrednio związane z Chrystusem.*²⁸¹

Dlaczego i te kobiety nie mogły otrzymać święceń? Odpowiedzi na to pytanie Tomasz nie udzielił. Być może powodu należało szukać raczej w mężczyznach. A przy okazji warto zauważyć, że już Hieronim wypowiedział dziwaczną myśl, iż „kobieta przestaje być kobietą” i może być nazywana „mężczyzną”, „jeśli Chrystusowi chce służyć bardziej niż światu”²⁸². Tutaj uwaga na marginesie: niezależnie od tego jak bardzo uwłaczające dla kobiety były te kościelne dywagacje, jedno trzeba wyjaśnić. Nie jest prawdą jakoby Kościół pytał w tonie wyrażającym wątpliwość, czy kobieta ma w ogóle duszę i czy w ogóle jest człowiekiem. Często się słyszy i czyta, że było to przedmiotem nawet soborowych sporów, mianowicie że na II synodzie w Macon (585 r.) prowadzono dyskusję na temat, czy kobieta posiada duszę. Nie jest to zgodne z prawdą. O duszy na tym synodzie nie rozprawiano. Grzegorz z Tours, który sam był jego uczestnikiem, pisał, że jeden z biskupów podniósł kwestię, „czy kobietę można określić pojęciem «homo»”. Chodziło zatem o kwestię filologiczną, choć co prawda wyniknęła ona z faktu, że mężczyźni uznali, iż są więcej warci od kobiet. Otóż „homo” znaczy zarówno człowiek, jak i mężczyzna. Jeszcze dziś w językach romańskich, ale także po angielsku słowa mężczyzna i człowiek są identyczne. Skoro mężczyźni zarezerwowali dla siebie słowo człowiek, co w takim razie pozostało kobietom? Czy kobieta też jest mężczyzną-człowiekiem, człowiekiem-mężczyzną? Przecież nie można określić jej mianem mężczyzny? Inni biskupi, relacjonował Grzegorz, odesłali pytającego do opisu aktu stworzenia, gdzie jest mowa o tym, że Bóg stworzył człowieka (homo) jako mężczyznę i kobietę, oraz zwrócili mu uwagę na fakt, że Jezusa nazywa się synem człowieczym (filius hominis), chociaż przecież był synem dziewicy, zatem synem kobiety. Dzięki tym wyjaśnieniom problem został załatwiony: słowo „homo” przysługuje także kobiecie. Obok znaczenia mężczyzna zawiera ono jeszcze znaczenie człowiek²⁸³.

²⁸¹ In 1 Kor., cap. 11, lectio 2.

²⁸² Komentarz do Listu do Efezjan, lib. III, cap. V.

²⁸³ Grzegorz z Tours, Historia Francorum 8, 20.

Tomasz czuł się wsparty autorytetem Arystotelesa nie tylko tam, gdzie uwłaczał kobietom, podkreślając ich mniejszą wartość, ale i w swojej wrogości do rozkoszy i płciowości. Uwaga Arystotelesa, że rozkosz seksualna utrudnia myślenie²⁸⁴ była wodą na jego młyn i umacniała w nim pesymizm seksualny noszący piętno Augustyna. Tomasz przejął cytowane przez Arystotelesa słowa Homera o tym, że Afrodyta „*omami zmysły nawet najmędrszych*” i podkreślał, że „*rozkosz seksualna całkowicie zniewala myślenie*”. Do tej sprawy Tomasz powracał stale: „*Rozkosz seksualna całkowicie hamuje używanie rozumu*”, „*ciemieży rozum*” i „*absorbuję ducha*”.

Nie potrafimy już dziś odtworzyć z jak fanatyczną niechęcią odrzucał Tomasz (zwłaszcza on, ale wraz z nim cała bazująca na Augustynie teologia) akt seksualny, wysuwając przy tym zarzuty typu „zaciemnianie”, a nawet „rozkład” ducha. Tomasz twierdził, że częste stosunki płciowe powodują „*niedorozwój umysłowy*”. Przytaczane przez niego argumenty nie miały więc charakteru głównie teologicznego, a jego lęki, podbudowane prymitywną biologią, potrafiłyby dziś odczuć tylko ten, kto by uważał, że częste stosunki seksualne ogłupiają i powodują rozpad komórek mózgowych. A jak się zdaje coś takiego rozumiał Tomasz pod pojęciem „*enervare*”. I tak w swym opisie dziewictwa, „*najpiękniejszej cnoty*”, specjalnie dołączał następujący moment: brak zagrożenia przez wynikające z życia płciowego „*uszkodzenie rozumu (corruptio rationis)*”. Celibatariusze, jak się zdaje, roszczą sobie pretensje nie tylko do większej łaski Pana Boga (sto procent w stosunku do trzydziestu w wypadku żonatych), ale również do dysponowania nie uszkodzonym rozumem, choć niestety obok ilorazu zbawienia nie podają ilorazu swej inteligencji, co zapewne spotkałoby się z dużym zainteresowaniem.

Powiązanie seksualizmu z grzechem pierworodnym i obniżanie wysokich lotów ducha przez rozkosz seksualną były dla Augustyna głównymi powodami, dla których stworzył on swój system dóbr wyrównawczych, które pozwalałyby usprawiedliwić małżeństwo. Tomasz przejął tę naukę. Uznał (podobnie jak Augustyn), że rozkosz aktu seksualnego nie jest wprawdzie bezwarunkowo grzeszna, uważał ją jednak za następstwo kary wynikłej z grzechu pierworodnego. Dlatego niezbędne okazały się dobra usprawiedliwiające małżeństwo, z których na plan pierwszy wysunęło się dziecko. Całkowicie w duchu Augustyna zauważał:

Żaden rozumny człowiek nie może brać na siebie straty, jeśli nie może jej zrekompensować taką samą, lub wyższą wartością.

²⁸⁴ **Etyka nikonwchejska 7, 12.**

Tymczasem zaś małżeństwo jest takim miejscem, gdzie doznaje się strat: rozum zostaje wessany przez pożądliwość, jak powiadał Arystoteles i dochodzą do tego „utrapienia ciała”, jak nauczał Paweł. Dlatego decyzję o zawarciu małżeństwa tylko wtedy można uznać za zgodną z wymogami rozsądku, gdy wynikającej stąd szkodzi

staje naprzeciw rekompensata, która czyni związek małżeński czcigodnym: a to powodują dobra usprawiedliwiające małżeństwo i czynią je czcigodnym.

Dla porównania przywoływał Tomasz sprawę jedzenia i picia: ponieważ z tymi czynnościami nie wiąże się rozkosz tak ogromna, by niweczyła używanie rozumu, przeto jedzenie i picie nie wymaga tego rodzaju wyrównującej przeciwwagi. W przeciwieństwie do jedzenia i picia „*siła seksu, przez którą jest przekazywany grzech pierworodny, zaraża i korumpuje*”.

*Niechęć ciała do ducha, która daje się zauważyć zwłaszcza w członkach płodzących” — wydawała się Tomaszowi — większą karą niż głód i pragnienie, gdyż te są czysto cielesne, tamto, również duchowe.*²⁸⁵

Nawet jezuita Fuchs uważał, że ten sposób widzenia jest „nieco jednostronny”²⁸⁶.

To, że rozkosz seksualna jest nośnikiem grzechu pierworodnego, bynajmniej jeszcze nie znaczy, że ktoś, kto jej nie odczuwa, przestaje uczestniczyć w jego przenoszeniu. Przecież wtedy dzieci oziębłych płciowo przychodziłyby na świat bez grzechu pierworodnego. Ale i o tym pomyśleli teologowie. Oto wywód Tomasza:

bo gdyby nawet mocą Bożą ktoś nie czuł żadnej żądz w chwili przekazywania życia, niemniej przekazałby grzech pierworodny.

Nośnikiem grzechu pierworodnego nie jest bowiem rozkosz aktualna (odczuwana w trakcie aktu płodzenia) lecz habitualna (wynikająca z samej istoty człowieka), a ta jest jednakowa u wszystkich ludzi. Zatem także oziębli są bez szans, gdyż ich lubieżność trwa, by tak rzec, w utajeniu i mają oni skłonność

²⁸⁵ **De nudo 15, 2 ad 8.**

²⁸⁶ **Die Sexualethik des hl. Thomas von Aquin, 1949, s. 40.**

do absorbującej ducha rozkoszy, a to wystarcza; nic tu nie może zmienić nawet dar Boży, dzięki któremu zostaje im oszczędzona konkretna, zaciemniająca ducha rozkosz w trakcie aktu płodzenia. Zło przynależy do rozkoszy, nawet jeśli jej ktoś nie odczuwa i tak nosi w sobie ów zaciemniający ducha stan — i na tym cała rzecz polega.

Z tej teologicznej pułapki nie wyrwie się żadna rodzicielska para. Że jedynym wyjątkiem byli rodzice Maryi, stwierdził Kościół w formie dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Maryi; ale uczynił to dopiero w 1854 r. Według Tomasza przyście na świat bez grzechu pierwородnego było przywilejem tylko Jezusa, nie Maryi. Uważał on: ponieważ każdy akt małżeński oznacza „zepsucie” i „splamienie” (pollutio) łona matki, dlatego w wypadku Maryi, „ze względu na czystość i niesplamienie”, poczęcie Jezusa nie odbyło się w rezultacie stosunku małżeńskiego. Zdaniem Tomasza jedynie Jezus został poczęty w czystości, tzn. bez seksualnej infekcji, bez zarażenia się grzechem pierwородnym na skutek rodzicielskiego aktu płodzącego. Ekspert od Tomasza, jezuita Josef Fuchs, zauważał w tej kwestii: *„Trudno dokładnie ustalić, jak sobie Tomasz wyobraża ową «nieczystość» płciowości”*. Teologowie mają skłonność, zwłaszcza gdy mówią o księciu teologów, Tomasz z Akwinu, do interpretacji pozytywnych. A gdy przestaje to być możliwe, wolą podkreślić, że go nie rozumieją, zamiast powiedzieć jasno, że Tomasz opowiadał głupstwa i że padł ofiarą głupstw opowiadanych przez innego wielkiego teologa, mianowicie Augustyna.

Oto małe zestawienie nieświętych określeń, stosowanych przez św. Tomasza, na oznaczenie małżeńskiego aktu płciowego, określeń, które według Josefa Fuchsa „mogą zaskakiwać”, które wszakże zaskakują tylko kogoś, kto nie chce widzieć, że cała katolicka moralność seksualna, od samego początku, poszła w fałszywym kierunku: „nieczystość” (immunditia), „skaza” (macula), „odraza” (foeditas), „haniebność” (turpitude), „niesława” (ignominia). Dzięki celibatowi stan duchowny zachowywał, zdaniem Tomasza, „czystość cielesną”. Fuchs dodawał usprawiedliwiająco: *„Tomasz opierał się... na długiej tradycji... W takiej sytuacji nie było mu łatwo głosić liberalniejsze poglądy”*. Nikt nie musiał powtarzać głupstw, tymczasem zaś tradycja, umocniona Tomaszem, stała się jeszcze dłuższa, głupstwa ciągle jeszcze są powtarzane, a liberalniejsze nauczanie staje się coraz trudniejsze z powodu coraz większej wagi tradycji.

Oto jeszcze kilka określeń stosowanych przez św. Tomasza, doktora anielskiego (doctor angelicus), dla opisanie aktu małżeńskiego: „wynaturzenie” (deformitas), „choroba” (morbus), „zepsucie nienaruszalności” (corruptio integritatis), powód do „niechęci” i „odrazy” (repugnantia). Zdaniem Tomasza tego rodzaju niechęć do małżeństwa „z powodu aktu małżeńskiego” odczuwali ci, którzy otrzymali święcenia kapłańskie, gdyż akt ów „przeszkadza w wykonywaniu aktów duchowych” i stoi na przeszkodzie „większej czcigodności”.

Obszerniej niż inni teologowie średniowieczni zajmował się Tomasz przedstawieniem i interpretacją nauczania papieża Grzegorza I o „ośmiu córkach nieczystości”. Jednym ze złych skutków nieczystości jest: „zniewieścienie ludzkiego serca”. Mężczyźni poganie nadali słowu virtus (= męska siła) rangę

„cnoty”. Chrześcijańscy celibatariusze, a w każdym razie Tomasz, zdegradowali rodzaj niewieści umiejscawiając w jego pobliżu pojęcie hańby. Ich wrogość do płciowości okazała się wrogością do kobiet. Fuchs stwierdzał:

Chętnie powtarza Tomasz, co powiedział Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian (7, 1): «Dobrze jest nie dotykać kobiety».

Fakt, że zdanie gnostyckie, które Paweł zacytował, by mu zaprzeczyć, do dziś jest przedstawiane jako zdanie Pawłowe, od dwóch tysięcy lat przyczyniało się do wielu nieszczęść. Rzekome zdanie Pawła stało się główną podporą celibatu, a Tomasz dodatkowo powtarzał ustaloną kilka wieków przed nim stawkę taryfową, mianowicie, że nagroda w niebiesiech wyniesie sto procent dla dziewic, sześćdziesiąt procent dla wdów, a dla małżonków jedynie trzydzieści procent, przy czym celibatariusze liczą się jako dziewice.

Również dla Tomasza — jak dla Augustyna i całej tradycji — „małżeństwo bez cielesnego obcowania” było „świętsze”. Fakt, że nie tylko Tomasz, lecz ogół teologów intensywnie zajmował się ślubami wstrzemięźliwości małżonków, dowodzi, że małżeństwa żyjące na wzór mnisi nie były rzadkością. Zarówno Gracjan jak i Piotr Lombard w swych standardowych dziełach opisywali tego rodzaju małżeństwa wraz z towarzyszącymi im kwestiami: co małżonkowie muszą, co im wolno, czego już nie wolno itd. Wzorcem było tu zawsze małżeństwo Maryi i Józefa.

Że przy tym żony, mimo że wraz z mężami miałyby prawo liczyć na najniższy, trzydziestoprocentowy udział w przyszłej nagrodzie, miały rokowania jeszcze słabsze, wynika z obserwacji znawcy chrześcijańskiego średniowiecza, jezuita Petera Browe'a, który w swej wydanej w 1938 r. książce zatytułowanej *Die häufige Kommunion im Mittelalter* pisał:

Zamężnym kobietom nigdy nie było wolno przystępować często do komunii. Dopiero po śmierci męża, lub gdy wraz z nim ślubowały wstrzemięźliwość, mogły zaczynać właściwe dążenie do doskonałości i ewentualnie częściej przystępować do komunii.

Ale nie wszyscy małżonkowie osiągnęli ów stan bliski mniszemu, tzn. wdowieństwo lub całkowitą wstrzemięźliwość. W ich sytuacji chodziło więc o to, by, skoro już nie mogą być doskonali, przynajmniej nie popadali w grzech. I aby to osiągnąć, zarówno Augustyn jak i Tomasz proponowali dwa rodzaje stosunków małżeńskich: 1. stosunek z wolą spłodzenia potomstwa i 2. stosunek jako spełnienie obowiązku na żądanie partnera, przy czym Tomasz ten ostatni sposób „przeznacza do zażegnania niebezpieczeństwa”, to znaczy „niedopuszczenia do nierządu” (drugiego z partnerów). Wszelkie inne motywy,

choćby dobre i szlachetne (np. miłość, o której się w ogóle nie wspomina), prowadzą jedynie do stosunku grzesznego, obarczonego co najmniej grzechem powszednim.

Kilku wczesnoscholastycznych teologów uważało, że również stosunek dla uniknięcia własnego nierządu był bezgrzeszny. Taki pogląd przedstawiał podręcznik z połowy XIII w., przeznaczony dla spowiedników; jego autorstwo przypisuje się kardynałowi Hugonowi z St. Cher (zm. 1263 r.). Autor pouczał spowiednika, że powinien postawić penitentowi następujące pytanie:

*Czy poznawałeś swą żonę tylko ze względu na rozkosz? Gdyż powinieneś ją poznawać jedynie ze względu na płodzenie, lub dla uniknięcia własnego nierządu, lub dla spełnienia obowiązku.*²⁸⁷

Tymczasem Tmasz trzymał się ściśle Augustyna i odrzucał takie rozluźnienie obyczajów. Tomasz pisał:

Jeśli ktoś zamierza zapobiec własnemu nierządowi przez stosunek małżeński..., to chodzi tu o grzech powszedni, bo małżeństwo nie po to jest ustanowione.

Chyba natomiast wolno — i to bezgrzesznie — spółkować, by zapobiec nierządowi współmałżonka, gdyż mamy wtedy do czynienia z jakąś formą spełniania obowiązku.

Gdy czyta się te powstające przez wiele stuleci rozważania teologiczne na temat niebezpieczeństwa nierządu, własnego i partnera, któremu trzeba zapobiec poprzez stosunek małżeński, lub tylko nierządu partnera — gdyż jeśli chodzi o niebezpieczeństwo nierządu własnego, to na przykład Tomasz skłaniał się ku poglądowi, że lepiej mu zapobiegać postami i modlitwą — nie można nie dostrzec, że ten sposób widzenia aktu małżeńskiego uwłaczał małżonkom. Gdy limit dzieci został wyczerpany, jedyną szansę na bezgrzeszne spółkowanie dawała sytuacja zagrożenia partnera popadnięciem w nierząd, któremu to niebezpieczeństwu współmałżonek miał obowiązek zapobiec. Stałe niebezpieczeństwo nierządu i cudzołóstwa, które celibatariusze ciągle wmawiali małżonkom, godząc się jednocześnie na stosunek małżeński pobudzony chęcią zapobieżenia owemu niebezpieczeństwu, stał się jakąś nieznośną bzdurą.

²⁸⁷ Noonan, s. 335.

Również II sobór watykański, niesłusznie przedstawiany jako postępowy w sprawach moralności seksualnej, mówił, „*że nierzadko wierność jest w niebezpieczeństwie..., gdy liczba dzieci — zwykle czasowo — nie może być zwiększona*”, a żadne „*nieobyczajne rozwiązania*” (chodzi o antykoncepcję) nie mogą być brane pod uwagę. Niebezpieczeństwo niewierności było pierwszą rzeczą, która przychodziła do głowy uczestnikom soboru w kontekście zapobiegania ciąży. Jedynym innym niebezpieczeństwem, które sobór jeszcze dostrzegał było,

*że dziecko jako dobro małżeńskie może ucierpieć i dzielna gotowość do splotzenia dalszych dzieci zostać zagrożona.*²⁸⁸

Zacznijmy od tej drugiej sprawy: drugie niebezpieczeństwo, które widzi Kościół, gdy nie można mieć więcej dzieci, polega na tym, że może się nie chcieć mieć więcej dzieci. Pierwsze niebezpieczeństwo polega na cudzołóstwie. Uprawiana przez celibatariuszy teologia z wydumanym niebezpieczeństwem cudzołożenia małżonków nie dostrzega prawdy, która polega na innym niebezpieczeństwie, tym mianowicie, że małżonkowie zaczynają się odwracać od mniszego Kościoła celibatariuszy, ponieważ mają dość bezsensownej i niekompetentnej kurateli i pragną stosunków seksualnych nie dla odżegnywania jakichkolwiek niebezpieczeństw, ale z powodów, które, jak się zdaje, przerastają fantazję celibatariuszy. Zalecane przez II sobór watykański „*ćwiczenie cnoty małżeńskiej czystości*”, zamiast „*wchodzenia na drogę regulacji urodzeń, którą Urząd Nauczycielski... odrzuca*”, oznacza mieszanie się w najintymniejsze sprawy pożycia, czego małżonkowie już sobie nie życzą.

Wróćmy do Tomasza. Odejście od normalnej pozycji stosunku seksualnego należy, jego zdaniem, do grupy występków przeciw naturze. O ich sięgającej Augustyna kwalifikacji, jako gorszych jeszcze niż stosunek z własną matką, przyjdzie nam jeszcze mówić w następnym rozdziale. Fakt, że Tomasz zaliczał stosunki cielesne odbiegające od normalnej pozycji do grzechów przeciw naturze, niezupełnie pasował do ustalonego schematu, gdyż wszystkie inne wyliczane przez niego występki przeciw naturze, miały tę cechę wspólną, że wykluczały zapłodnienie, czego przy odstępstwie od normalnej pozycji powiedzieć nie można. Na takie odstępstwo godził się Tomasz w wyjątkowych sytuacjach, mianowicie gdy małżonkowie ze względów medycznych, np. z powodu nadmiernej otyłości, nie mogą się inaczej połączyć. Inne, spośród najgrzeszniejszych, bo przeciwnych naturze występków, gorszych jeszcze niż kazirodztwo, gwałt i cudzołóstwo, to zdaniem Tomasza samogwałt (zwany onanizmem lub masturbacją), stosunki ze zwierzętami, homoseksualizm, stosunki analne i oralne oraz coitus interruptus. Odstępstwo od pozycji normalnej zaliczał Tomasz do grzechów najcięższych, to znaczy uniemożliwiających zapłodnienie, zapewne dlatego, że sądził, iż co najmniej sprzyjają one antykoncepcji.

²⁸⁸ **Gaudium et spes, Konstytucja pastoralna o Kościele w świecie współczesnym 51.**

Albert, nauczyciel Tomasza, nauczał, że nasienie niełatwo dociera do macicy, gdy kobieta przyjmuje pozycję boczną, gdy zaś znajduje się nad mężczyzną, wtedy macica „jest postawiona na głowie”, a jej zawartość się wylewa²⁸⁹. Niezależnie od rozwiązania tej spornej kwestii teologicznej, mianowicie dlaczego Tomasz zaliczał odstępstwo od normalnej pozycji do aktów przeciwnych naturze, tzn. uniemożliwiających zapłodnienie, trzeba stwierdzić, że w każdym razie on sam, jak wszyscy idący w jego ślady teologowie, zaliczał odstępstwo od pozycji normalnej, jeśli wynikało z poszukiwania większej rozkoszy, do „najcięższych grzechów nieczystości”. Dzieje się tak jeszcze i w naszym stuleciu, choć przecież biologiczne przekonanie o wynikających stąd przeszkodach dla poczęcia okazało się błędne. Poszukiwanie rozkoszy pozostało w oczach teologów postawą godną potępienia. W tym kontekście warto wspomnieć książkę *Małżeństwo doskonałe* van de Veldego, którego godny potępienia grzech polegał na tym, że w 1926 r. chciał wnieść odmianę do ustalonej przez Kościół jednolitej i wzorcowej pozycji aktu seksualnego małżonków.

We wczesnośredniowiecznych księgach pokutnych i w średniowiecznej teologii sprawa „nienaturalnych pozycji” podczas spółkowania była obszernie omawiana. Albert Wielki próbował przedstawić jedynie naturalną pozycję sięgając do argumentów fizjologiczno-anatomicznych:

Czy mężczyzna ma leżeć na dole czy na górze, czy ma stać, czy leżeć lub siedzieć, czy zespolenie ma nastąpić od przodu czy od tyłu..., tego rodzaju haniebne pytania nie powinny być właściwie nigdy roztrząsane, gdyby nie wymagały tego osobliwe rzeczy, które się dziś słyszy w konfesjonale.

(Gdyby celibatariusze, korzystając z konfesjonału, nie mieszały się do spraw, które nic ich nie powinny obchodzić).

Dla Tomasza stosunek małżeński miał być ukierunkowanym na cel wydaleniem nasienia dla spłodzenia dziecka. To było jedyne przeznaczenie aktu płciowego. Celem użycia narządów płciowych ma być spłodzenie potomstwa. Owo przepisane przez Tomasza, ukierunkowane na określony cel wydalenie nasienia wiązało się z określoną formą. Akt seksualny tylko wtedy był moralny, gdy znajdował się w zgodzie z prawym porządkiem. Określenia „sposób uporządkowany” i „porządek” pojawiały się stale na nowo. Chodziło w nich o sposób, który najlepiej odpowiada celowi zapłodnienia, zatem o określoną formę, od której nie wolno czynić odstępstw. Odstępstwo od tej formy, to znaczy odstępstwo od przepisanej przez Kościół pozycji, przewidzianej dla wytrysku nasienia, było contra naturam, przeciwne naturze. Tomasz pisał: „*Sposób spółkowania jest przepisany przez naturę*”. Akt musiał się odby-

²⁸⁹ **De animal. 10, 2.**

wać zgodnie z przepisaną formą, nawet wtedy, gdy kobieta była niepłodna i zapłodnienie i tak nie mogło nastąpić. Odstępstwo od tej zgodnej z naturą formy zawsze stanowiło grzech ciężki, gdyż stawało zawsze przeciw naturze.

Owo wskazane przez Tomasza, z powołaniem się na Boga i naturę, zgodne z celem i zorientowane na cel, wydalenie nasienia ma dziś swe reperkusje w sprawie tzw. inseminacji homologicznej. Została ona zakazana w 1987 r. przez watykańską Kongregację Nauki Wiary: *„Homologiczne sztuczne zapłodnienie w ramach małżeństwa nie może być dozwolone.”* Istnieje wszakże wyjątek: dotyczy on pozyskiwania męskiej spermy w trakcie stosunku małżeńskiego z użyciem prezerwatywy, z tym że prezerwatywa musi mieć otwory, by pozostała w mocy forma naturalnego aktu rozrodczego i by nie doszło do zastosowania niedozwolonej metody antykoncepcyjnej. Stosunek winien się odbyć tak, jakby miał prowadzić do zapłodnienia. Prezerwatywa musi mieć takie otwory, jakby zapłodnienie naturalne było możliwe²⁹⁰. I tylko na tej okrężnej drodze, poprzez niepłodny akt małżeński, przebiegający jak byłby płodnym, wolno wspomóc płodność. Naturalna rzekomo forma aktu małżeńskiego stała się niejako pierwszym przykazaniem, pozostając na tej pozycji również w sytuacji, gdy jej pierwotny, przepisany przez Kościół cel, mianowicie prokreacja, w ogóle nie mógł być osiągnięty, a uzyskanie nasienia w drodze masturbacji byłoby równie dobre i mniej skomplikowane. Ale masturbacja i teraz jest zaliczana do grzechów przeciw naturze, zatem najcięższych, sprzecznych z celem prokreacji, nawet gdy ten cel może umożliwić. Zgodny z normą przebieg aktu stał się ważniejszy od celu, to znaczy zapłodnienia. O tym, co jest „naturalne” decyduje w teologii stara tradycja, a tradycji tej strzegą pieczołowicie starzy, dalecy od spraw małżeństwa mężczyźni.

To, że stosunek prokreacyjny, dokonujący się w sposób przepisany przez Kościół, nie może się odbywać poza małżeństwem, było, zdaniem Tomasza, również zgodne z naturą. Tomasz zaobserwował u niektórych gatunków zwierząt, np. ptaków (wraz z Arystotelesem jako prekursorem Konrada Lorenza), jak samczyki i samiczki pozostają razem w celu wspólnego wychowania młodych, *„gdyż samiczka sama nie wystarczyłaby do wychowania”*.

Nierozwiązywalność małżeństwa została zatem zaprogramowana przez naturę, gdyż tak jak u ptaków (u psów, zdaniem Tomasza, wygląda to nieco inaczej), również i u ludzi samica człowieka nie jest w stanie sama wychować dzieci; na dodatek wychowanie człowieka trwa „długi czas”. Już choćby dlatego w grę nie wchodzi, z punktu widzenia Kościoła katolickiego, i jest wręcz odrzucana inseminacja heterologiczna, a więc pozamałżeńska. Nie jest zgodna z przepisową formą stosunku płodzącego. Tomasz zauważał, że *„wszelkie godziwe zwyczaje zwierząt, w sposób naturalny, ale doskonalszy odnajdziemy wśród ludzi”*. Na nowe metody zapłodnienia można zatem mieć nadzieję, gdy najpierw zostaną odkryte w świecie zwierząt. Josef Fuchs powiedział o Tomaszu: *„Tomasz stale na nowo szuka dróg do świata zwierząt”*. *„Porównanie ludzkiego życia seksualnego ze zwierzęcym jest... przez niego... jako metoda znacznie częściej stosowane niż przez innych teologów”*. Obowiązujące było wedle Tomasza to, czego natura uczy wszystkie istoty żywe, a

²⁹⁰ Por. „Publik-Fomm”, 29.5.1987, s. 8.

to najlepiej można odczytać na podstawie obserwacji zachowania zwierząt. Najważniejsza nowina, rodem ze świata zwierzęcego, jest jeszcze dziś wiążąca dla Kościoła katolickiego: zwierzęta spółkują tylko w celu spłodzenia potomstwa (w każdym razie zdaniem teologów). Na tej podstawie mamy rozpoznać sens aktu płciowego. Zwierzęta nie stosują środków zapobiegania ciąży. Po tym widać, że środki antykoncepcyjne są sprzeczne z naturą. Tak oto pseudoteologiczna etologia prowadzić może do trwałych prawd kościelnych.

Rozdział 17

Zaostrzona walka przeciw antykoncepcji („stosunek przeciwny naturze”) i jej kościelnoprawne skutki trwające do dziś

Europejskie średniowiecze czerpało swą wiedzę w sprawach antykoncepcji od Arabów. Dwie pierwsze szkoły medyczne powstały w Salerno w XI i w Montpellier w XII w. Z tych dwóch centrów średniowieczna Europa dowiedziała się, za pośrednictwem muzułmańskich podręczników, o stanie wiedzy świata grecko-rzymskiego w sprawach związanych z zapobieganiem ciąży i o nowych arabskich zdobyczach w tej dziedzinie. Najważniejszą z tych ksiąg były *Kanony Medycyny Ibn Siny*, napisane w XI w. w Damaszku i przetłumaczone na łacinę w XII w. w Toledo pod imieniem Awicenny. Do połowy wieku XVII w. kanony te stanowiły najważniejszy podręcznik medycyny europejskich lekarzy. Na swej liście leków Awicenna wymieniał antykoncepcyjne właściwości wielu roślin.

Olejek cedrowy psuje nasienie, i jeśli przed stosunkiem nasmaruje się nim prącie, uniemożliwi się ciążę.

Na tę właściwość olejku cedrowego zwracał już uwagę Arystoteles w swej *Historia animalium*. Awicenna przytaczał także starożytne recepty Hipokratesa, Soranusa z Efezu i Pliniusza, oraz dołączał do nich nowe. Zalecał zapobieganie, zwłaszcza gdy ciąża mogłaby być zagrożeniem dla życia kobiety. W tej sprawie podjął myśl Soranusa.

Albertus Magnus czerpał swą wiedzę medyczną w znacznej mierze od Awicenny, np. gdy powiadał: jeśli kobieta podczas stosunku znajduje się nad mężczyzną, jej macica jest odwrócona, „*tak że na powrót wypływa z niej, co było wewnątrz*”. O przyczynach bezpłodności pisał Albert głównie w *O istotach żywych*, w części opatrzonej postulatami: „*by medycyna mogła wyleczyć bezpłodność*”. Pisząc o wszystkim, czego należy unikać, by nie być bezpłodnym, obszernie prezentował wiedzę arabsko-antyczną o tym, co należy czynić, aby stać się bezpłodnym. Warto na marginesie zauważyć, że z chwilą gdy przestawał być przyrodnikiem prezentującym Awicennę i zaczynał pisać jako teolog, wtedy, nawiązując do Augustynowego *aliquando*, wzorem wszystkich innych scholastycznych pisarzy teologicznych (XI-XIII w.) wszelkie sztuczne środki antykoncepcyjne nazywał „*truciznami niepłodności*”.

Nie wszyscy pisarze teologiczni zajmowali się pełną paletą medycznych środków antykoncepcyjnych i poronnych, tak jak czynił to Albert. Biskup dominikański Vinzenz z Beauvais (zm. ok. 1264 r.) pisał w swej encyklopedii, pierwszym większym dziele tego typu w średniowieczu, o roślinach, takich jak ruta zwyczajna, co następuje: „*Wstrzymuje ona i tłumi złą lubieżność oraz zmniejsza i wysusza całkowicie nasienie*”²⁹¹. Podobne skutki przypisywał sałacie. Wymieniając środki tłumiące pożądliwość, tylko przy jednym z nich wspomniał, że ma również działanie antykoncepcyjne. Św. Hildegarda z Bingen (zm. 1179 r.), opatka Ruppertsbergu, stworzyła traktat przyrodniczy (w którym zresztą nie było żadnych wskazówek w sprawie zapobiegania i usuwania ciąży), gdzie jednak, zgodnie z ideałem katolickiej pobożności, zalecała środki, „*by w mężczyznach i kobietach zdławić zmysłową pożądliwość, takie jak np. dziko rosnąca sałata głowiasta*”²⁹². Zapobieganie po katolicku, także w naszych dniach, ma się odbywać przede wszystkim wedle tego rodzaju proponowanych przez mniszki zaleceń, tzn. przez tłumienie pożądania.

Ponieważ większość z tych środków była (potwierdza to dzisiejszy stan wiedzy) nieskuteczna, przeto i zainteresowanym nie rzucił się w oczy fakt, że lekarz Magnino z Mediolanu — uczeń szkoły w Salerno — ok. 1300 r., w swej książce zatytułowanej *Zdrowy sposób życia* zalecał ludziom, „*którzy chcą żyć wstrzemięźliwie*” i których uważał za „godnych czci”, by dla „*stłumienia popędu płciowego*” stosowali wiele spośród roślin uważanych przez Awicennę za środki na wzmocnienie potencji. Inna rada Magnina brzmiała następująco: zjedzenie pszczoły „*czyni kobietę niepłodną, ale ułatwia poród*”²⁹³.

Magnino poświęcił swe dzieło biskupowi Arezzo. Medycyna i teologia prezentowały w owym czasie jednakowy stopień wiary.

²⁹¹ **Speculum naturale 10, 138.**

²⁹² **Subtilitatum I, 92.**

²⁹³ **Zdrowy sposób życia 2, 7.**

Walka Kościoła katolickiego przeciwko zapobieganiu ciąży weszła — poczynając od XI w. — w nową fazę. Po pierwsze konfrontacja z sektą katarów (= czystych) [stąd słowo „kacierz”; niem. ketzer], odrzucających wszelką prokreację, zwiększyła zaangażowanie Kościoła w walkę przeciw antykoncepcji. Po drugie teologia okresu scholastyki w większym stopniu stała się przedmiotem dociekań naukowych, co doprowadziło do ponownego ożywienia teologii Augustyna. Przeciwnikami Augustyna w IV w. byli manichejczycy, którzy odrzucali prokreację jako rzecz diabelską. Sam Augustyn, nim został chrześcijaninem, należał do tej sekty. Później stał się jej najzagorzalszym przeciwnikiem. Od początku XI w. w Europie Zachodniej dało się zauważyć ponowne narastanie fali niechęci do prokreacji. Zasiłały ją różne pojedyncze grupy i ideologie, które były zgodne ze sobą tylko w tej jednej sprawie: w odrzuceniu wszelkiego płodzenia. Owe grupy to: bogomiłowie, trubadurzy, katarzy, albigeni. Nie będziemy tu roztrząsać trudnej kwestii, na ile i czy w ogóle grupy te były ze sobą jakoś powiązane i czy np. trubadurzy ze swą gloryfikacją miłości i rozkoszy seksualnej bez prokreacji byli ze swej strony reakcją na mizериę nauczania chrześcijańskiego w tej sprawie. Nawiązując do jednostronnie przez teologów podkreślanego celu prokreacyjnego, wielu minnesingerów głosiło pogląd, że w małżeństwie nie ma miłości. Jedno jest pewne: prowadzona przez Augustyna kampania przeciw manichejskim praktykom antykoncepcyjnym rozgorzała w średniowieczu od nowa, nabierając szczególnej intensywności w walce przeciw katarom i ich niechęci do prokreacji.

Trzy przede wszystkim teksty miały odegrać wielką rolę w walce przeciwko zapobieganiu ciąży. Chodzi tu o dwa traktaty Augustynowe i tekst *si aliquis*. Oba traktaty Augustyna, cytowane pod tytułami: *aliquando* i *adulterii malum*, nabrały szczególnego znaczenia dzięki biskupowi Ivo z Chartres. Tenże Ivo, biskup Chartres (zm. 1116 r.) — nazwany przez Noonana „kamieniem milowym na drodze do osiągnięcia kanonicznego stanowiska w sprawie zapobiegania ciąży” — był zwolennikiem wspomnianej już reformy gregoriańskiej. Ivo, niezadowolony z Decretum Burcharda z Wormacji, za podstawę swego zbioru praw przyjął zapomniany już tekst Augustyna, w którym autor mówił o „truciznach niepłodności”, a kobietę, która je stosowała nazywał „nierządnicą swego męża”. Tekst Augustyna, wzmiankowany już w rozdziale o Augustynie, jest od czasu Iva przytaczany pod nazwą *aliquando* (pierwszego słowa, którym się zaczyna; *aliquando* = niekiedy). Dalej przejął Ivo do swego kanonu trzy teksty Augustyna o „przeciwnej naturze obcowaniu w małżeństwie”, z których wynikało, że np. *coitus interruptus* jest gorszym grzechem niż nierząd i cudzołóstwo, ba, gorszym nawet niż stosunek seksualny z własną matką, gdyż ten ostatni, jako otwarty na prokreację, nie sprzeciwia się naturze. Te trzy teksty Augustyna zostały później ujęte w całość pod zbiorczym hasłem *adulterii malum*. Swym wyborem wypisów z Augustyna Ivo zamierzał udokumentować konieczność zdecydowanego potępienia wszelkich sposobów zapobiegania ciąży.

Wagi, która pozwoliła im przetrwać wieki, nabrały oba teksty Augustynowe, tzn. *aliquando* i *adulterii malum* dzięki dwóm zasadniczym dziełom, przewyższającym jeszcze znaczeniem pracę Iva z Chartres. Pierwsze z nich powstało około 1140 r. i aż do 1917 r. (wprowadzenie CIC = Kodeksu Prawa Kanonicznego) uchodziło za najważniejszą część prawa Kościoła zachodniego. Chodzi o nieoficjalny, ale cieszący się powszechnym uznaniem zbiór praw

sporządzony przez mnicha Gracjana z Bolonii, a zatytułowany *Concordantia discordantium canonum* (= zgodność praw niezgodnych), zwany też krótko *Dekretem Gracjana*. Dzieło to przez całe stulecia było chlebem powszednim wszystkich uczonych w prawie kościelnym. Poprzez dekret Gracjana każdy student prawa kanonicznego stykał się z aliquando Augustyna w rozdziale pod tytułem *Ci, którzy przyjmują trucizny niepłodności, to lubieżnicy, nie małżonkowie*.

W nawiązaniu do cytowanych przez Ivo fragmentów Augustyna, Gracjan sporządził „drabinę nierządu”:

Zło cudzołóstwa (adulterii malum) jest większe niż zło nierządu, ale jeszcze większe jest zło kazirodztwa; jest bowiem rzeczą gorszą spać ze swą matką niż z żoną innego. Ale najgorsze z tego wszystkiego jest to, co sprzeciwia się naturze, gdy np. mąż chce wykorzystać te miejsca ciała swej żony, które nie są dozwolone.

Pod pojęcie „stosunku przeciwnego naturze” podpada także coitus interruptus. Ba, szczyt poczynąń przeciwnych naturze osiąga tu nową jakość:

Jest bardziej haniebne, gdy małżonka zgadza się czynić to z sobą niż z inną kobietą.

Wprawdzie w analogicznym kontekście, Augustyn mówił więcej o stosunku analnym i oralnym, ale Gracjan, w swej *Zgodności praw niezgodnych* karze teraz stosunki małżeńskie z zastosowaniem metod zapobiegania ciąży, podnosząc ich karygodność do niesłychanego, wręcz kryminalnego wykroczenia: oto plasuje je zdecydowanie na pierwszym miejscu, nie dorównują mu ani stosunek z własną matką, ani stosunek zapobiegający z nierządnicą.

Także około połowy XII w. ukazał się inny ważny zbiór teologiczny. Jego autor to biskup Paryża i cieszący się wielką renomą profesor teologii, Piotr Lombard (zm. 1164 r.). Jego dzieło zwane *Sentencjami Piotra Lombardu* aż do XVI w. stanowiło podstawowy podręcznik wykładów teologicznych dla studentów wydziałów teologii, m.in. także dla Lutry. Czym był Gracjan, „ojciec kościelnej jurysprudencji”, dla prawa kościelnego, tym Piotr Lombard stał się dla nauki teologii — aż po wiek XVI, kiedy to jego podręcznik został zastąpiony przez *Summę* Tomasza z Akwinu (zm. 1274 r.), miarodajną do dziś.

Piotr Lombard w wielu sprawach szedł śladami Gracjana. On także wytoczył Augustynowe aliquando jako oręż przeciw praktykom zapobiegania ciąży. Pod hasłem: „Ci, którzy przyjmują trucizny niepłodności, to lubieżnicy, nie małżonkowie”, powiadał: „*Ona jest nierządnicą swego męża, on cudzołóżnikiem ze swą własną żoną*”. Przejął również, od Gracjana, „drabinę nierządu”, gdzie szczytem, względnie dnem, był stosunek „przeciwny naturze” (zapobiegawczy), zwłaszcza z własną żoną.

Zarówno Gracjan jak Piotr bazowali na Augustynie. Piotr Lombard na nowo zwrócił uwagę na augustyński związek między grzechem pierwородnym a stosunkiem małżeńskim: „Przyczyną grzechu pierwородnego jest splamienie, które z żaru rodziców i lubieżnej żądz” spłodzone dziecko „ściąga na siebie”. Przekazanie grzechu pierwородnego miało z kolei powodować „w członkach prawo śmiertelnej pożądliwości, bez której nie może się odbyć stosunek płciowy”. Dlatego „stosunek płciowy jest nikczemny i zły, jeśli nie jest usprawiedliwiony dobrami małżeństwa”. Gracjan i Piotr Lombard budowali zatem na fundamencie Augustyna, ale obaj poszli dalej, gdy w swych zbiorach przytaczali: po pierwsze odpowiedź Grzegorza Wielkiego, zawierającą owo zgubne zdanie: „Rozkosz nigdy nie może być bez grzechu”, a — po drugie — gdy szczególnie akcentowali sprawę zapobiegania ciąży.

Praktyczne konsekwencje tak surowego zakazu zapobiegania ciąży dały się zauważyć w następującej choćby sprawie: pewna kobieta doznała podczas porodu przepukliny pępkowej i lekarze orzekli, że następnego porodu nie przeżyje. Znaleźli się ludzie, którzy uważali,

że kobieta powinna użyć trucizn powodujących bezpłodność i w ten sposób dalej móc spełniać swą małżeńską powinność, mając pewność, że nie stanie się brzemienną.

Poglądowi temu przeciwstawił się Piotr Kantor (zm. 1197 r.), decydując na podstawie surowego tekstu Augustyna w sprawie środków zapobiegawczych, aliquando, że jest rzeczą w żadnym razie niedozwoloną, by kobieta owa przyjęła takowe trucizny²⁹⁴.

Ponieważ jednak, ogólnie rzecz biorąc, wiara w skuteczność owych mikstur nie była jak się zdaje powszechna — dopiero wraz z pigułką, zwaną dziś przez teologów moralnych „narkotykiem niepłodności”, miało się to zmienić — przeto więc w duszpasterskiej praktyce Kościoła nie aliquando, lecz inny klasyczny tekst Augustyna w sprawach antykoncepcji, mianowicie drabina nierządu, miał odegrać większą rolę. Co do owej drabiny, chodziło w niej o takie sposoby zapobiegania ciąży, które niemiecki teolog moralny, Bernhard Haring (najwyższe w naszym stuleciu nakłady książkowe), nazywa dziś „znieszczeniem pożycia małżeńskiego”. Szczególnie eksponowany był tu stosunek przerywany. Traktowany, jak już widzieliśmy, ostrzej niż stosunek z własną matką. Coitus interruptus oznaczał w języku ówczesnych teologów zazwyczaj wytrysk nasienia „poza właściwym naczyniem”. Tomasz preferował słowo „narząd” (instrumentum). Tym „grzechom przeciw naturze” teologowie XIII, XIV i XV w. poświęcali więcej uwagi niż „truciznom niepłodności”. Kazania dla małżonków były kazaniem na temat „grzechów przeciw naturze”. Spowiednikom zalecano pytać o nie podczas spowiedzi.

²⁹⁴ **Summa de sacramentis 350; quaestiones et miscellanea.**

Jak bardzo potępienie stosunku zapobiegającego tkwiło w świecie wyobraźni ówczesnych ludzi, świadczyć może przykład św. Katarzyny ze Sieny (zm. 1380 r.), która przyszła na świat jako dwudzieste piąte dziecko swoich rodziców. W swych wizjach piekła widziała ona grupę osób, które „grzeszyły w stanie małżeńskim”. Gdy spowiednik i biograf świętej, Rajmund z Kapui, późniejszy generał zakonu dominikanów, pytał ją, „*dla-czegoż to ów grzech, który nie waży więcej od innych, podlega tak surowej karze*”, otrzymał odpowiedź następującą:

Bo nie są go tak bardzo świadomi i na skutek tego nie odczuwają tyle skruchy jak z powodu innych grzechów. Poza tym popełniają ten grzech regularniej i częściej niż inne grzechy.

Zdaje się, że już wówczas nie wszyscy małżonkowie potrafili dostrzec grzech tam, gdzie go chcieli widzieć teologowie i ich pobożni potakiwacze i potakiwaczki. Św. Katarzyna wypowiadała się całkowicie w duchu Gracjana, Piotra Lombarda i Tomasza z Akwinu, którzy klasyfikowali zapobieganie ciąży jako „*grzech przeciw naturze*”, a tym samym jako najgorszy rodzaj rozpusty.

Również sławny kaznodzieja ludowy, Bernardyn ze Sieny (zm. 1444 r.), który za cel swego życia i kazań postawił sobie krzewienie adoracji Matki Bożej i św. Józefa, był jak się zdaje przekonany, że ludziom pozostającym w związkach małżeńskich należy najpierw otworzyć oczy na grzechy, których sami nie dostrzegają, a które są oczywiste dla bezżennego kleru:

Małżonkowie są pogrążeni w żalostnej niewiedzy jak świnie w swym korycie pełnym gnoju. Zobaczycie, że macie wiele grzechów w tym stanie małżeństwa, z których ani się nigdy nie spowiadaliście, ani o nich wiedzieliście, że były grzechem lub grzechami... Jest rzeczą występłą, gdy mężczyzna obcuje z własną matką, ale rzeczą jeszcze gorszą jest, gdy z własną żoną obcuje w sposób przeciwny naturze. Lepiej jest, gdy kobieta obcuje w sposób naturalny z własnym ojcem, niż gdy czyni to z własnym mężem w sposób przeciwny naturze.

Bernardyn dysponował nawet dokładnymi danymi: „*Na tysiąc małżeństw dziewięćset dziewięćdziesiąt dziewięć jest moim zdaniem w mocy diabła*”, a to z powodu „*grzechów przeciw naturze*”. Grzechem przeciw naturze był, zdaniem Bernardyna, każdy akt związany z wytryskiem nasienia, „*gdy w jakikolwiek sposób nie może dojść do zapłodnienia*”. „*Za każdym razem, gdy się tak łączycie, że nie możecie spłodzić i począć dziecka, popełniacie grzech*”²⁹⁵.

²⁹⁵ (Le prediche volgari, Mediolan 1936, s. 433)

Jan Gerson (zm. 1429 r.) w swych kazaniach na temat rozpusty, kazaniach, które głosił na dworze francuskim, powoływał się nawet na dekret z 390 r., wydany przez chrześcijańskiego cesarza Walentyniana, przewidujący za homoseksualizm karę śmierci na stosie, a każdy akt małżeński mający na celu zapobieganie prokreacji utożsamiał z homoseksualizmem. Zwrócił się przeciw „pomysłowej nieobyczajności grzeszników” w małżeństwie: te działania

*zasługują niejednokrotnie na śmierć w płomieniach i są gorsze niż gdyby zostały popełnione z kobietami obcymi. Czy człowiekowi wolno w ogóle mieć stosunek i zapobiegać owocowi małżeństwa? Powiadam, że jest to często grzech zasługujący na ogień... Każde możliwe działanie przeszkadzające poczęciu potomstwa podczas połączenia się męża i żony musi być potępione.*²⁹⁶

Dominikanin Savonarola (1452-1498), który przepędziwszy Medyceuszy z Florencji, obwołał Chrystusa królem i kazał spalić wszelką świecką tandetę, a później sam został spalony, nakazywał spowiednikom:

*Winniście pytać o ten grzech..., czy był w tym naczyniu, czy w niewłaściwym naczyniu, czy poza naczyniem.*²⁹⁷

Autor ma na myśli: 1. pessarium, 2. stosunek analny/oralny, 3. stosunek przerywany.

Jeśli chodzi o zwracanie ludziom uwagi na grzechy popełniane w małżeństwie, to zwłaszcza sakrament pokuty — dzięki konfesjonałowi i indywidualnemu odpytywaniu — dawał szerokie możliwości. Wczesnośredniowieczne księgi pokutne i cieszący się powszechnym uznaniem aż po późne lata XII w. dekret Burcharda (zm. 1025 r.) zawierały tego rodzaju pytania bez niedomówień. Problem polegał na tym, że wielu penitentów otrzymywało w ten sposób z konfesjonału niepożądane bodźce. Dlatego z końcem XII w. zaczęto po trosze odchodzić od takiej jednoznaczności formułowanych w konfesjonałe pytań. W księdze pokutnej Bartolomeusza z Exeter (zm. 1184 r.) mówiło się w związku z tym, że małżeńskich grzechów przeciw naturze spowiednicy nie powinni określać zbyt dokładnie,

²⁹⁶ Kazanie przeciw rozwiązłości, 2. niedziela Adwentu, Dzieła III, s. 916.

²⁹⁷ Księga spowiednicza, Grzech przeciw szóstemu przykazaniu.

*słyszeliśmy bowiem, że mężowie i żony przez szczegółowe wspomnianie przestępstw, które wcześniej były im obce, popadają w grzechy, których dotąd nie znali.*²⁹⁸

Jak się zdaje, wypytywanie o grzechy spełniało niekiedy funkcję, która dziś zastrzeżona jest dla literatury pornograficznej. Poza tym świeccy byli zwykle w sprawach seksualnych dyletantami, spowiednicy — ekspertami. Jeszcze dziś może zdumiewać pochodzenie tej tak szczegółowej wiedzy, znacznie przewyższającej wiedzę zwykłego obywatela.

Powściągliwość zalecał także Alanus ab Insulis (zm. 1202 r.). W swym penitencjale pisał on: gdy penitent wyznaje niedozwolony stosunek, kapłan powinien zapytać, czy był to nierząd, cudzołóstwo, kazirodztwo, czy też grzech przeciw naturze. To wypytanie jest ważne, gdyż grzech przeciw naturze jest najcięższym wśród tych grzechów. Ale ksiądz *„nie powinien iść za daleko w szczegółach”*. W przeciwnym razie może przysporzyć penitentowi okazji do grzechu. W podobnym tonie wyrażał się spowiednik studentów w opactwie St. Victor pod Paryżem, Anglik Robert z Flamesbury, który swój penitencjał pisał niedługo po 1208 r.

W 1215 r. IV sobór laterański nakazywał wszystkim chrześcijanom co najmniej raz w roku przystępować do spowiedzi i komunii. W rezultacie w XIII w. powstało wiele pism, zawierających wytyczne dla spowiedników w sprawie stawiania pytań w konfesjonale. Kardynał Hostiensis w XIII w. bardzo wyraźnie określał sposób, w jaki ma się to odbywać: *„Jakie pytania może lub powinien stawiać ten, kto słucha spowiedzi?”* Pytając o nieczystość, spowiednik winien w następujących słowach wyjaśniać grzech przeciwko naturze:

Grzeszyłeś przeciw naturze, gdy poznawałeś swą żonę inaczej niż tego żąda natura.

Spowiednik nie powinien jednak wchodzić głębiej w sprawy różnych sposobów, na jakie może się odbywać akt przeciwny naturze. Niech na przykład spyta „ostrożnie” penitenta:

*Wiesz dobrze, jaki sposób jest naturalny. Czy miałeś kiedyś wytrysk nasienia w inny sposób? Jeśli odpowie: nie, nie pytaj dalej. Jeśli odpowie: tak, możesz na przykład zapytać: we śnie, czy na jawie? Jeśli powie, że na jawie, możesz spytać: z kobietą? Jeśli odpowie: z kobietą, możesz zapytać: poza naczyniem, czy wewnątrz i jak?*²⁹⁹

²⁹⁸ Penitencjał, rozdz. 38.

A w dziele, które zwykle się przypisywać kardynałowi Hugonowi z St. Cher (zm. 1263 r.), przeznaczonym dla spowiedników z połowy XIII w., instrukcja zawarta w rozdziale *Cudzołóstwo* brzmiała jak następuje: powinni spytać:

*Albo może grzeszyłeś w sposób przeciwny naturze z własną niewiastą? Jeśli grzesznik spyta: co znaczy w sposób przeciwny naturze?, wtedy ksiądz może powiedzieć: Pan pozwolił na jeden tylko sposób, którego muszą się trzymać wszyscy ludzie. Gdy więc czyniłeś to inaczej niż w ten sposób, popełniłeś grzech śmiertelny.*³⁰⁰

Że zwłaszcza nieświadome niczego kobiety odchodziły niekiedy od konfesjonału zaciekawione lub zirytowane — mimo zalecanej spowiednikom powściągliwości — wynikało z uwagi wypowiedzianej przez Bernardyna ze Sieny:

Nierzadko przychodzą głupie małżonki do swych mężów, i by przydać sobie poloru niewinności mówią im: «ksiądz pytał mnie o te świństwa i chciał wiedzieć, co z tobą robię», a mąż prostak zawsze się wtedy wścieka na księdza.

Bernardyn uważał, że właśnie dlatego księża wstrzymują się od zadawania tego rodzaju pytań; ale on, Bernardyn nie zamierzał być takim „psem, co nie szczeka” i być czujnym. Dlatego domagał się, by spowiednicy jasno formułowali swoje pytania. Ta jasność św. Bernardyna miała, jak się zdaje, taki skutek, że część

*kobiet przestała przychodzić na jego kazania. W związku z tym święty zarzucał małżonkom, że na czas jego kazań zostawiają kobiety w domu, by „nie dowiadywały się tych koniecznych prawd.”*³⁰¹

Można się domyślać, że niektórzy małżonkowie nie tyle swe stosunki małżeńskie, ile przepytywanie w konfesjonale i kazania Bernardyna uważali za przeciwne naturze i bezwstydne.

²⁹⁹ **Summa 5, Pokuta i przebaczenie 49.**

³⁰⁰ **Por. Noonan, s. 334 i d.**

³⁰¹ **Die christliche Religion 17, ante 1.**

Za zapobieganie ciąży, jak i coitus interruptus, przewidywano surowe pokuty. Jedną z ważnych kar była odmowa stosunku małżeńskiego. Za wykonanie kary na grzesznym małżonku odpowiadał małżonek niewinny (zwykle żona). W takim wypadku odmowa, przez żonę, spełnienia stosunku małżeńskiego, uchodziła za moralny warunek niewspółdziałania w winie męża. Summa Alexandra z Hales z XIII w. zawiera następującą uwagę:

Żona w żadnym razie nie może ustąpić mężowi w grzechu przeciw naturze, a jeśli zgodzi się na to, popełni grzech śmiertelny.

W kazaniach wygłaszanych na dworze francuskim, a poświęconych cnocie czystości, Jan Gerson (zm. 1429 r.) żądał: gdy jedno z małżonków pożąda w czasie aktu małżeńskiego czegoś „nieprzystojnego”, wtedy druga strona powinna stawić opór „aż do śmierci”. Niemniej jasno stawiał sprawę Bernardyn ze Sieny: gdy idzie o grzech przeciw naturze, „winnyście wy, kobiety, raczej umrzeć niż się zgodzić”. Wszyscy trzej: Alexander, Gerson i Bernardyn, wyraźnie włączali do swych definicji grzechu przeciw naturze coitus interruptus.

Trudnym do pobicia rekordem w wyrażaniu potępienia antykoncepcji — o ile jeszcze jakieś stopniowanie jest tu w ogóle możliwe — jest trzeci z klasycznych tekstów w sprawach zapobiegania ciąży. Znalazł się on w trzecim ważnym zbiorze tekstów okresu scholastyki, sporządzonym na zlecenie papieża Grzegorza IX (zm. 1241 r.) przez jego kapelana, dominikanina Rajmunda z Peñafort. Jest to zbiór dekretaliów (listów papieskich), które podobnie jak dekret Gracjana stanowiły przygotowanie, względnie osnowę treści księgi praw Kościoła, *Kodeksu Prawa Kanonicznego* z 1917 r. Do zbioru owych dekretaliów został włączony wspomniany już w związku z księgami pokutnymi tekst:

Kto (si aliquis) czyni czary, lub podaje powodujące bezpłodność trucizny, jest zabójcą.

Określenie zapobiegania ciąży słowem zabójstwo w księdze praw powszechnie obowiązujących i sporządzonych na polecenie papieża oznaczało absolutny szczyt w procesie potępienia antykoncepcji.

Ów kanon si aliquis był co prawda zgodny z retoryką obu wymownych ojców Kościoła z IV/V w., mianowicie Hieronima oraz Chryzostoma i miał znaczny udział w wyjęciu spod prawa w Kościele katolickim praktyk antykoncepcyjnych, z drugiej jednak strony od samego początku był ciałem obcym w prawie kościelnym, gdyż zakładało ono stopniowe wstępowanie duszy w ciało i dopiero spędzenie płodu mającego duszę karane było jako zabójstwo. Również Gracjan i Piotr Lombard uważali, że o zabójstwie można mówić dopiero w odniesieniu do zabiegu spędzenia płodu posiadającego już duszę. Że ściśle rzecz biorąc, zapobieganie w ogóle nie było jeszcze traktowane jako zabójstwo, a usunięcie ciąży dopiero od pewnego momentu (po około osiem-

dziesięciu dniach), wynika m.in. z listu papieża Innocentego III (zm. 1216 r.). List ten poruszał sprawę pewnego kartuza, który skłonił swą kochankę, by usunęła ciążę. Papież zdecydował, że mnich ów nie jest winien zabójstwa, skoro embrion nie był jeszcze „ożywiony”. To znaczy nie miał jeszcze duszy w sensie biologii arystotelesowskiej. Tak jak Innocenty widzieli tę sprawę Augustyn, a także Hieronim, gdy nie wypowiadał się retorycznie, lecz prawnie.

Tomasz, mistrz dokładnego rozróżniania, pisał w nawiązaniu do kanonu *si aliquis*, że użycie trucizn niepłodności jest ciężkim grzechem „i przeciwnym naturze”, bo przecież i zwierzęta nie przeszkadzają w przyjściu na świat swego potomstwa, ale nie waży tak wielce jak zabójstwo, gdyż poczęcie także z innych względów może nie dojść do skutku. O zabójstwie można mówić dopiero, gdy w grę wchodzi płód już uformowany. Jednak mimo tych sprzeczności dekretalia papieskie określały zapobieganie jako zabójstwo, a tym samym wysuwały na czoło listy wszystkich grzechów. Warto zauważyć, że gdy Tomasz w swej krytyce kanonu *si aliquis* określał przyjmowanie trucizn powodujących bezpłodność mianem „grzechu przeciw naturze”, to odchodził od utartego słownictwa. Powszechnie „grzechem przeciw naturze” określano bowiem jedynie stosunek, podczas którego nasienie nie trafiało zgodnie z porządkiem do właściwego „naczynia”, czyli pochwy, o zabójstwie zaś w przypadku użycia powodujących bezpłodność trucizn.

Również dzisiaj prawo kanoniczne czyni rozróżnienie między tymi dwiema sprawami: co innego stosowanie pigułki antykoncepcyjnej, co innego coitus interruptus i stosunek z użyciem prezerwatywy. Nowe prawo kościelne, które obowiązuje od 1983 r., stanowi w Kanonie 1061:

Ważne małżeństwo między ochrzczonymi nazywa się tylko zawartym (ratum), jeśli nie zostało dopełnione; zawartym i dopełnionym (ratum et consummatum), jeśli małżonkowie podjęli w sposób ludzki akt małżeński, zdolny do zrodzenia potomstwa, do którego to aktu małżeństwo jest ze swej natury ukierunkowane i przez który małżonkowie stają się jednym ciałem.

Zgodnie z kompromisem między teorią konsensusu a teorią kopulacji (o czym już była mowa) oznacza to, że małżeństwo jedynie „zawarte” może być rozwiązane i obie strony mogą ponownie zawrzeć związku małżeński. Inaczej wygląda sprawa, gdy małżeństwo jest „zawarte i dopełnione”; takie małżeństwo jest nierozzerwalne. Żadna ze stron nie może wejść w ponowny związek za życia drugiej strony. Prawo kanoniczne czyni tu jednak następujące szczegółowe rozróżnienie: stosunek małżeński po zażyciu pigułki uchodzi za dopełniający małżeństwo, zatem małżeństwo pigułkowe jest nierozzerwalne. Stosunek przerywany natomiast nie uchodzi za akt dopełniający, zatem taki związek można rozwiązać, gdyż wedle prawa kanonicznego, nie został on dopełniony.

Kłopoty sprawia autorom prawa kanonicznego stosunek z użyciem prezerwatywy. Spór uczonych w prawie obraca się dziś wokół kwestii, czy musi nastąpić ejakulacja do pochwy, czy może wystarczy ejakulacja w pochwie. Dla małżonków spór bezżennych mędrków jest jednak bez znaczenia. Gdyż na-

wet gdyby kanoniści doszli do wniosku, że ejakulacja musi się dokonać do pochwy, jeśli małżeństwo ma uchodzić za dopełnione, a tym samym za nierozwalne, to i tak małżeństwo stosujące prezerwatywy nie ma szans na rozwód. Dotychczas bowiem Rzym za każdym razem odrzucał tego rodzaju wnioski rozwodowe, uzasadniając to wskazaniem, że nie można mieć całkowitej pewności, czy aby jednak jakaś „kropelka nie przedostała się do pochwy”. Prezerwatywa nie dostarcza stu procentowej pewności w tym względzie. Kwestia nierozwalności małżeństwa staje się niekiedy kwestią jakości produktów przemysłu gumowego.

Znaczenie męskiego nasienia osiąga tu kulminację, co, jak zaraz zobaczymy, jest zasługą przede wszystkim Tomasza z Akwinu. Że dziurki w prezerwatywie mogą być niekiedy korzystne dla małżonków, widzieliśmy przy rozpatrywaniu zagadnienia homologicznej inseminacji, która bez tych dziurek jest, z katolickiego punktu widzenia, niedopuszczalna. Kościelnoprawny problem ewentualnej niecałkowitej szczelności niesie ze sobą dla zainteresowanych użytkowników prezerwatyw, jeśli już niekoniecznie rozwiązywalność małżeństwa, to w każdym razie inny nie-rozwiązalny problem: szczelna czy nie-szczelna — oto jest pytanie.

Za niedopełnienie małżeństwa uchodzi także amplexus reservatus, stosunek wstrzymywany („suchy”), podczas którego mężczyzna wycofuje członek z pochwy i nie dopuszcza do późniejszego wytrysku. Także i tu widać, jak ważne jest męskie nasienie: tego rodzaju stosunek, który zresztą, jak widzieliśmy, jeszcze dziś uchodzi w oczach wielu teologów za dopuszczalną metodę zapobiegania ciąży, nie jest uważany za dopełnienie małżeństwa. Przypadek stosunku wstrzymywanego — w odróżnieniu od stosunku z użyciem prezerwatywy — jest dla teologów problemem całkowicie prostym i klarownym, gdyż nie ma tu wytrysku nasienia ani do pochwy, ani w pochwie. Niestety nie wszystko w teologii katolickiej daje się tak łatwo rozwiązać, jak problem stosunku wstrzymywanego.

Stosunek z użyciem krążka dopochwowego, którego zadaniem jest zamknięcie plemnikom drogi do macicy, uchodzi za dopełnienie małżeństwa. Wiąże się to m.in. z faktem, że istotną rolę w katolickim prawie małżeńskim odgrywa pogląd Arystotelesa, iż to mężczyzna spełnia właściwą funkcję rozrodczą. Wytrysk męskiego nasienia do pochwy jest czynnikiem o decydującym znaczeniu, dyspozycja kobiety nie jest tak istotna. Z tym nierównoważnym traktowaniem mężczyzny i kobiety spotkamy się jeszcze przy omawianiu sprawy impotencji.

Wróćmy do stanowiska Tomasza z Akwinu w sprawie kanonu *si aliquis*. Chociaż Tomasz, jak widzieliśmy, nie akceptował słowa „zabójstwo” w odniesieniu do antykoncepcji, pragnąc je zarezerwować dla określenia spędzenia płodu „ożywionego”, to przecież właśnie on był tym teologiem, który torował drogę oficjalnej kościelnoprawnej koncepcji o zapobieganiu jako quasi-zabójstwie, a następnie ją umacniał. Kryminalizacja zapobiegania, jaką uprawiają papieże naszego stulecia, w znacznym stopniu jest rezultatem teorii Tomasza z Akwinu.

Dla Tomasza każdy akt seksualny musiał być aktem małżeńskim, a każdy akt małżeński — aktem skierowanym na prokreację. Wykroczenie przeciw nakazom seksualnym oznaczało dla niego wykroczenie przeciw dobru życia. W męskim nasieniu bowiem jest już potencjalnie zawarty cały człowiek (dokładniej rzecz biorąc: cały mężczyzna, gdyż kobieta pojawia się tylko w wyniku zakłócenia procesu rozwoju. Nieuporządkowane wydalenie nasienia sprzeciwia się dobru natury, które polega na utrzymaniu gatunku.

Dlatego po grzechu zabójstwa, który niszczy naturę ludzką już istniejącą, grzech uniemożliwiający spłodzenie natury ludzkiej zajmuje drugie miejsce.

Zapobieganie nie jest więc tożsame z zabójstwem, ale plasuje się w jego bezpośredniej bliskości. Tomasz nazywał (za Arystotelesem) nasienie męskie „czymś boskim”.

W jednym jedynym akcie seksualnym może zostać spłodzony człowiek, dlatego nieuporządkowane spółkowanie, które staje na przeszkodzie dobru potomstwa, jest grzechem śmiertelnym.

Gdy Tomasz odrzucał kanon si aliquis, inni wychodzili poza ten kanon i nazywali zabójstwem nie tylko zapobieganie z użyciem trujących medykamentów, jak czyni to si aliquis, lecz także np. stosunek przerywany. Za słowem „zabójstwo” na określenie zapobiegania, ze szczególnym uwzględnieniem stosunku przerywanego, owego grzechu starotestamentowego Onana, który „upuszczał swe nasienie na ziemię”, opowiadał się Piotr Kantor³⁰², a przede wszystkim franciszkanin Bernardyn ze Sieny (zm. 1444 r.), największy kaznodzieja swoich czasów. W piętnastym kazaniu swego cyklu na temat „wiecznej Ewangelii”, poświęconym „straszemu grzechowi przeciwko naturze” cytował on zdanie, które błędnie brał za zdanie Augustyna:

Ci, którzy ulegli temu występкови, są zabójcami ludzi, i choć zabójstwa nie dokonali mieczem, to przecież w istocie.

Ba, „są nie tylko zabójcami ludzi”, dodawał, „należy ich nazwać, co jeszcze straszniejsze, gdy się o tym pomyśli, zabójcami własnych dzieci”. Grzech ten popełniają mężczyźni i kobiety, „a najczęściej ci, którzy trwają w świętym stanie małżeńskim”³⁰³.

³⁰² Zm. 1197 r.; **Verbum abbreviatum 138, Występek sodomicki.**

³⁰³ Por. Noonan, s. 289 i d.

Niewiarygodne i niemądre rozděcie sprawy zapobiegania, do rozmiarów zabójstwa, przez kanon si aliquis było w gruncie rzeczy pomyślane jako element wartościowania w zakresie spowiedzi i pokuty, ale nie pozostało bez wpływu na prawodawstwo świeckie ze strasznymi skutkami dla wielu ludzi. Zarówno w bamberskim prawie karnym z 1507 r., jak i w kodeksie karnym cesarza Karola V z 1532 r., kanon si aliquis znalazł swój karno-prawny ekwiwalent artykuł 133 owego kodeksu przewidywał za stosowanie antykoncepcji i spędzenie ożywionego płodu karę śmierci: mężczyzny — przez ścięcie, kobiety — przez utopienie. Kary przewidziane za spędzenie „*dziecka, które jeszcze nie było żywe*” (zatem przed wstąpieniem duszy w ciało) były lżejsze.

Ale ten kościelny obłęd pociągnął za sobą znacznie więcej ofiar. Już Innocenty III, wuj twórcy si aliquis, papieża Grzegorza IX, wezwał w 1215 r., podczas IV soboru laterańskiego, do walki przeciw katarom, a wszystkim katolikom, którzy wezmą udział w wytępieniu kacerstwa, obiecał te same przywileje, co krzyżowcom, którzy przedsiębrali wyprawy do Ziemi Świętej. Zaczęło się straszliwe, trwające stulecia prześladowanie katarów. Walczący przeciw zapobieganiu ciąży przeobrazili się w swych bojach o życie fikcyjne w nie znających litości morderców. Karą dla heretyków, którzy sprzeciwiali się prawdziwej wierze, był stos.

Stosy, które zaczęły wtedy płonąć, stanowiły dopiero początek. Gdy teologowie, w swej demonizacji seksualizmu, wywołali masową histerię, wysuwając ideę o możliwości spółkowania czarownic z diabłami, papież Jan XXII w 1326 r. postawił znak równości między czarownicami a heretykami. W 1487 r. autorzy *Młota na czarownice* wypowiedzieli się za tym, by kanon si aliquis zastosować wobec „*uprawiających czary położnych*” i karać je śmiercią. Tak tedy do palenia kacerzy doszło palenie czarownic, które w Niemczech miało „zamienić w popiół” niemłą część kobiet i znaczną część akuserek.

Rozdział 18

Kazirodstwo

Niezależnie od tego jak bardzo negatywnej ocenie podlegał stosunek przeciwny naturze (np. zapobiegający), to przecież mógł zawierać także pewne pozytywy kościelnoprawne, gdzie w grę wchodziła wielce skomplikowana materia przeszkód małżeńskich. Zależność ta nie jest może widoczna na pierwszy rzut oka, ale bez trudu daje się rozpoznać. Mężczyźni nie wolno było np. żenić się nie tylko ze szwagierką, ale nawet znacznie dalszą powinowatą. Ba, nawet gdy przed zawarciem małżeństwa odbył stosunek z jakąś kobietą, oznaczało to dla jego braci, że wobec tej kobiety pojawiała się dla nich małżeńska przeszkoda rozrywająca na podstawie powinowactwa wynikającego z niedozwolonego stosunku. A tu w grę wchodziła jeszcze kwestia, czy stosunek był zapobiegający, czy nie. Papież Urban II (zm. 1099 r.) miał odpowiedzieć na następujące pytanie: założywszy, że jeden z dwóch lub większej liczby braci, odbył z kobietą stosunek przeciwny naturze. Czy nastąpiło tu spowinowacenie z braćmi i czy żaden z nich nie może się z tą kobietą ożenić? Odpowiedź papieża brzmiała: nie nastąpiło. Ejakulacja poza porządkiem nie jest tym rodzajem stosunku, który prowadziłby do powstania przeszkody małżeńskiej na podstawie powinowactwa z niedozwolonego stosunku. Brat mógłby zatem ożenić się z tą kobietą.

Ta korzyść stanowiła — z innego punktu widzenia — wadę, gdyż brat ów nie mógł się z ową żoną rozwieść z powołaniem się na przeszkodę małżeńską na podstawie powinowactwa wynikłego z niedozwolonego stosunku, a przecież skrzętne badanie przeszłości małżonki często było nagradzane możliwością późniejszego uznania małżeństwa za nieważne. Małżeństwo zawarte mimo powinowactwa było bowiem kazirodzkie. Kto w średniowieczu pragnął

rozvodu, zaczynał zazwyczaj od poszukiwań w dającym rozliczne możliwości labiryncie powinowactwa, czyli kazirodztwa. Tak postępował również najślawniejszy rozwodnik w historii Kościoła, Henryk VIII.

Cała konstrukcja przeszkód małżeńskich z powodu: 1. pokrewieństwa, 2. powinowactwa, 3. powinowactwa wynikłego z niedozwolonego stosunku, 4. publicznej przyzwoitości (wynikłej z zaręczyn) i 5. pokrewieństwa duchowego (rodzice chrzestni, świadkowie bierzmowania oraz członkowie ich rodzin), wymyślona przez celibatariuszy i rozbudowana do rozmiarów wręcz groteskowych (więzy krwi liczone do siódmego, a od papieża Innocentego III [zm. 1216 r.] już tylko do, bądź co bądź, czwartego stopnia), by utrudnić zawieranie małżeństw i działać na rzecz „uzakoniania” świeckich, zawierała jednocześnie możliwości pozbycia się współmałżonka.

W Starym Testamencie (III i V Księga Mojżeszowa) znajdujemy stosunkowo niewiele zakazów zawierania małżeństw między krewnymi i powinowatymi. Mężczyzna nie mógł się żenić z: matką, siostrą, wnuczką, ciotką, macochą, teściową, synową, pasierbicą, wnuczką przybraną, córką macochy z poprzedniego małżeństwa, żoną brata ojca, żoną brata. Uczynienie wdowy po bracie (w wypadku jej bezdzietności) brzemienną było natomiast wręcz obowiązkiem pozostałego przy życiu brata (prawo lewiratu = małżeństwo ze szwagierką). Poza tym małżeństwo między krewnymi ani nie było, ani do dziś nie jest u Żydów zabronione; przeciwnie, jest zalecane:

*Mężczyzna nie pojmie żony, dopóki córka jego siostry nie dorośnie, dopiero gdy ta mu się nie spodoba, niech się rozejrzy za inną.*³⁰⁴

Małżeństwa między dziećmi rodzeństwa, zatem między kuzynami i kuzynkami, były częste: Izaak pojął za żonę Rebekę, Jakub ożenił się z Leą i Rachelą.

Jan Chrzciciel został stracony, gdyż wypomniał Herodowi Antypasowi: „*Nie wolno ci mieć żony twego brata*”³⁰⁵. Jan wyrażał tu starotestamentowe prawo żydowskie zawarte w *Księdze Kapłańskiej*. Jan zabraniał małżeństwa z żoną brata jeszcze żyjącego, ale nie dlatego, że opowiadał się za nierozwalnością małżeństwa lub przeciw ponownemu zawarciu związku przez rozwiedzionych. Tego rodzaju stanowisko rozwinęło się dopiero w ramach chrześcijaństwa. Jan Chrzciciel powtarzał jedynie prawo starotestamentowe, które zezwalało na rozwód, a nawet, poligamię, ale ustanawiało zakaz mał-

³⁰⁴ Strack/Billerbeck, II, s. 380.

³⁰⁵ Mk 6, 18. (Herodiada opuściła swego męża, „Heroda bez Ziemi”).

żeństwa z żoną brata jeszcze żyjącego. O wdowie po zmarłym bracie, z którą ożenić się (względnie dać jej potomstwo) w razie jej bezdzietności było nawet obowiązkiem szwagra, Jan Chrzyciel tutaj nie mówił. Papież Grzegorz Wielki (zm. 604 r.) w swym liście-odpowiedzi (Responsum Gregorii), danej Anglikom, niesłusznie powoływał się na Jana Chrzyciela, czyniąc zeń męczennika za sprawę chrześcijańskiego zakazu zawierania małżeństw między szwagrostwem, o czym jeszcze będzie mowa.

W przeciwieństwie do względnego umiarkowania żydów, chrześcijanie wymyślili w tej dziedzinie taką mnogość drobiazgowych zakazów, jakich do-tychczas żadna inna religia nie była w stanie wynaleźć i które dadzą się wytłumaczyć jedynie katolicką wrogością do seksualizmu i rozkoszy³⁰⁶.

W 314 r. sobór w Neocezarei postanowił, że jeśli kobieta poślubia kolejno dwóch braci, ma być przez pięć lat ekskomunikowana. Hiszpański synod w Elwirze z początku IV w. nakazywał: jeśli mężczyzna poślubia siostrę swej zmarłej żony, ma być ona przez pięć lat ekskomunikowana. Jedynie gdy zachoruje i zaistnieje niebezpieczeństwo śmierci, może być dopuszczona do pokuty, ale musi wtedy przyrzec, że zrezygnuje z tego związku. W Starym Testamencie nic się na ten temat nie mówi. Stary Testament nie zakazywał małżeństwa z siostrą zmarłej żony, jedynie z żoną żyjącego jeszcze brata. Również św. Ambroży mylił się, gdy w 397 r. zabronił pewnemu mężczyźnie małżeństwa z siostrzenicą i przytoczył w tej sprawie następujące uzasadnienie: w Księdze Kapłańskiej jest zawarty nawet zakaz małżeństwa między dziećmi rodzeństwa, a to oznacza równocześnie zakaz małżeństwa między wujem a siostrzenicą (List do Paternwri). Ani jedno ani drugie nie było zgodne ze stanem faktycznym. Augustyn przyznawał, że Stary Testament patrzył na to inaczej. Uważał, że w czasach starotestamentowych małżeństwa między dziećmi rodzeństwa były wprawdzie dozwolone, obecnie zostały jednak zakazane jako niestosowne, gdyż *„względem osoby, której z przyczyn pokrewieństwa należy się szacunek, powściągnany bywa ów popęd, wprawdzie konieczny do rodzenia, ale lubieżny...”*³⁰⁷.

W VI w. zakaz małżeństwa ze względów kazirodznych sięgał już krewnych trzeciego stopnia³⁰⁸. Nowo nawróconym Anglikom papież Grzegorz Wielki uczynił niewielkie ustępstwa, dotyczące dalszych stopni pokrewieństwa. Surowo zakazał jednak małżeństw między dziećmi rodzeństwa: *„Doświadczenie pouczyło nas, że tego rodzaju małżeństwa są niepłodne”*³⁰⁹.

³⁰⁶ W tej sprawie por. G. H. Joyce, *Die christliche Ehe*, 1934, s. 447 i d.: *Die verbotenen Grade der Verwandtschaft und Schwagerschaft*.

³⁰⁷ O państwie Bożym 15, 16.

³⁰⁸ Skomplikowany sposób ustalania tego pokrewieństwa, czy to na sposób rzymski, czy germański, pozostawmy na razie na marginesie, gdyż stanowił on wiedzę specjalną, pozostając czymś w rodzaju krzyżówki dla uczonych w prawie kanonicznym na półtora tysiąca lat.

Uzasadnianie zakazów zawierania małżeństw kazirodczych wadami dziedzicznymi potomstwa stało się modne wśród teologów dopiero w czasach najnowszych. Argumentów tego rodzaju użył np. Fritz Tillmann w swej pracy zatytułowanej *Handbuch der katholischen Sittenlehre*, która ukazała się w okresie narodowego socjalizmu i Bernhard Haring, najbardziej znany niemiecki teolog moralny, w swym *Gesetz Christi*. Jednakże zdrowie dzieci nie zależy od stopnia pokrewieństwa rodziców, ale od ich materiału genetycznego. Grzegorz Wielki zakazał Anglikom małżeństwa z wdową po bracie: „Dlatego został ścięty Jan Chrzyciel”. Na pytanie, czy ci, którzy żyli w takich małżeństwach przed przybyciem misjonarzy chrześcijańskich, muszą się rozstać, papież odpowiadał radosną nowiną:

Ponieważ, jak się mówi, jest wśród narodu angielskiego wielu takich, którzy w czasach, gdy jeszcze byli poganami, żyli w takich niegodziwych małżeństwach, trzeba ich napomnieć do wstrzeźliwości, jeśli przyjmują wiarę. Mają się bać strasznego sądu Boga, aby ze względu na pożądliwość ciała nie wzięli na siebie wiecznych męk i katuszy.

Niemniej jednak nie musieli odprawiać swych żon z czasów pogańskich. Pod tym względem gorzej mieli w XIII w. nowo nawróceni Łotysze. Ale o tym później.

W VIII i IX w. żądano, by małżonkowie związani szóstym stopniem pokrewieństwa, rozchodzili się i szukali sobie nowych partnerów. Tak postanawiał np. synod w Verberie (756 r.) i Compiègne (757 r.). W 800 r. papież Leon III surowo napominał biskupów bawarskich, by nie dopuszczali do zawierania małżeństw między osobami do siódmego pokolenia, gdyż Pan siódmego dnia odpoczywał od wszystkich swych dzieł³¹⁰. Dowodów na to, że narzeczeni nie byli ze sobą spokrewnieni do siódmego stopnia, nie dało się praktycznie zdobyć, a gdy tego rodzaju pokrewieństwo wyszło na jaw po jakimś czasie, małżeństwo uznawano za nieważne. Pewien synod w Kolonii w 922 r. wylicza tylko pięć stopni.

Jeśli zaś chodzi o powinowactwo wynikłe z niedozwolonego stosunku, pierwsze postanowienia podjął synod, z Compiègne (757 r.): gdy kobieta wychodzi za mąż za brata mężczyzny, z którym kiedyś miała nieobyczajny stosunek, małżeństwo jest nieważne. Również wspomniany już graf Stephanus z VIII w., który po ślubie, ale przed nocą poślubną, odesłał swoją młodą żonę ojcu, grafowi Regimundowi, co stało się przyczyną sławnego orzeczenia Hinkmara z Reims, powołał się na fakt, że przed ślubem miał stosunek z damą spokrewnioną z żoną i że w związku z tym zaistniała przeszkoda powinow-

³⁰⁹ **Responsum Gregorii.**

³¹⁰ **Wetzer/Welte XII, s. 847.**

wactwa z niedozwolonego stosunku. Imienia owej damy nie chciał podać. A dzięki pomocy Hinkmara osiągnął, że biskupi frankijscy przyznali, iż owe powinowactwo wynikłe z niedozwolonego stosunku stanowi przeszkodę zrywającą.

Cesarz Henryk III (zm. 1056 r.) naruszył prawo kościelne, gdy wziął sobie za żonę Agnes, córkę Wilhelma z Akwitanii, bo Agnes i on byli prawnukami dwóch sióstr przyrodnych, Albredy i Mathildy, a tym samym łączył ich czwarty stopień pokrewieństwa. Dopiero reformom gregoriańskim w XI w. (nazwanym tak od imienia papieża Grzegorza VII [zm. 1085 r.]) udało się konsekwentnie zapanować nad kazirodczymi małżeństwami, co obok wyeliminowania małżeństw księży było głównym problemem tej reformy. Św. Piotr Damiani (zm. 1072 r.) grzmiał: święte kanony zakazują wszelkich małżeństw między krewnymi, dopóki trwa jakakolwiek pamięć pokrewieństwa. Wskazując na kazirodczy charakter takiego związku, papież Aleksander II zakazał w 1066/1067 r. planowanego małżeństwa mężczyzny z dziewczyną złączoną czwartym stopniem pokrewieństwa z osobą, z którą ów mężczyzna miał kiedyś stosunki seksualne.

W tej sytuacji znalezienie kandydata do małżeństwa stało się rzeczą trudną. Małżonkowie nigdy nie mogli być pewni, czy nie znajdzie się ktoś, kto z zazdrości czy złej woli nie zaskarży ich małżeństwa przed kościelnym sądem, powołując się na jakieś odkryte przez siebie dalekie pokrewieństwo. Gdy nadto dzieci z takiego związku stawały się nagle dziećmi nieślubnymi, miało to daleko idące cywilnoprawne i spadkowoprawne konsekwencje. W związku ze zrozumiałym niepokojem wśród ludzi pozostających w związkach małżeńskich, papież Aleksander III (zm. 1181 r.) ogłosił, że nie może być zakwestionowane małżeństwo osób połączonych czwartym stopniem, jeśli trwało 18-20 lat. A papież Lucjusz III (zm. 1185 r.) zezwolił arcybiskupowi Spalato, by dał spokój pewnemu małżeństwu piątego stopnia.

W 1215 r. Innocenty III zredukował zakazane stopnie więzów krwi i powinowactwa z siedmiu do czterech. Że jednak w oczach papieża nie oznaczało to absolutnego końca możliwości regulacji specjalnych, pozostawiając przestrzeń dla szczególnych decyzji papieskich, świadczy następujący przypadek: pewnej kobiecie, która wystąpiła o anulowanie swego małżeństwa, gdyż pozostawała ze swoim mężem w czwartym, a więc zakazanym stopniu pokrewieństwa, Innocenty III kazał wyjaśnić, że zakaz czwartego stopnia jest zakazem ludzkim, a nie boskim, zatem dyspensa papieska może utrzymać w mocy tego rodzaju małżeństwo. Kobieta nie pozbyła się małżonka. Kiedy indziej biskup Rygi zapytywał Innocentego III, jak ma traktować nowo ochrzczonych Łotyszów, wśród których panuje obyczaj zawierania małżeństw z wdową po zmarłym bracie. A jeśli tym ludziom nie przyzna się prawa, by już jako chrześcijanie zatrzymali swe żony, to wielu z nich zrezygnuje z chrztu. Papież zadecydował (uwzględniając starotestamentowe prawo lewiratu): jeśli wdowa ma z pierwszego małżeństwa dzieci, małżeństwo musi ustać, o ile ona lub jej mąż chcą zostać ochrzczeni. Jeśli nie ma dzieci z pierwszego małżeństwa, związek może w drodze wyjątku nadal istnieć. Ale żaden nowo ochrzczony nie może już zawrzeć małżeństwa ze swą szwagierką. Praktycznie wyglądało to w ten sposób: wdowa wraz z dziećmi z pierwszego małżeństwa musi zrezygnować z obecnego męża, gdyż był jej szwagrem; w przeciwnym razie nie

może dostąpić chrztu. Jej mąż, jeśli chce zostać chrześcijaninem, musi z okazji nawrócenia oddalić swą żonę-szwagierkę, czy to młodą i z małymi dziećmi, czy też z dziećmi już dorosłymi, ale za to starszą. Co się miało stać ze wspólnymi dziećmi, Innocenty nie wyjaśniał. Niekiedy jednak wygodnie było pozbyć się żony z okazji nawrócenia. Można się domyślać, że niejeden został chrześcijaninem po małżeńskiej kłótni — przynajmniej na Łotwie.

Dyspensy niekiedy udzielano. Byli tacy, którzy jej bynajmniej nie chcieli (wręcz przeciwnie, pragnęli anulowania małżeństwa, jak owa kobieta, która zwróciła się do Innocentego), ale ją otrzymywali. Byli też tacy, którzy dyspensy pragnęli, ale jej nie otrzymywali. Kardynał Turrecremata (zm. 1468 r.), sławny uczonek w prawie, informował papieża Eugeniusza IV, że nie w mocy papieża leży udzielić dyspensy delfinowi Francji, późniejszemu Ludwikowi XI, by zawarł małżeństwo z siostrą zmarłej żony. Na marginesie warto zauważyć, że tego rodzaju przeszkoda upadła dopiero w 1983 r., choć już znacznie wcześniej, wbrew werdyktowi kardynała, istniał zwyczaj udzielania dyspensy w takich sytuacjach.

Pierwsza dyspensa od zakazu poślubienia siostry zmarłej żony została orzeczona w 1500 r. przez papieża Aleksandra VI na korzyść króla Portugalii Manuela, w sprawie jego małżeństwa z Marią Aragońską, siostrą jego zmarłej żony, Izabelli. W 1503 r. poszła za nią dyspensa pozwalająca siostrze Marii i Izabelli, Katarzynie Aragońskiej na poślubienie Henryka VIII, króla Anglii, brata jej zmarłego męża. Dyspensa ta stała się później przyczyną odłączenia Anglii od Rzymu. Dodajmy, że sobór trydencki orzekł, że dyspensa w sytuacji pokrewieństwa drugiego stopnia może być udzielana tylko przedstawicielom rodów książęcych ze względu na dobro publiczne³¹¹.

Niepowodzeniem zakończyły się natomiast starania Henryka VIII o anulowanie małżeństwa z Katarzyną Aragońską. Ponieważ papież Juliusz II udzielił mu dyspensy na poślubienie wdowy po bracie Arturze, Henryk nie bardzo mógł mieć nadzieję, że następca Juliusza, Klemens VII orzeknie coś przeciwnego. Dlatego w końcu wziął sprawę w swoje ręce. Opinie jego uczonych w prawie potwierdziły, co właśnie zamierzał ogłosić, mianowicie, że swego czasu papież nie miał prawa udzielić mu tego rodzaju dyspensy, gdyż czyniąc to, naruszał zakaz boski. Dowodów, że tak było, Henryk doświadczył osobiście: liczne poronienia i wreszcie narodzenie tylko córki (późniejszej Krwawej Marii) były, jego zdaniem, skutkiem groźby (Księga Kapłańska 20, 21): „*Ktokolwiek bierze żonę swojego brata, popełnia kazirodztwo. Odstąpił nagość swojego brata — będą bezdzietni.*” Synod w Canterbury zdecydował dwustu czterdziestoma czterema głosami przeciw dziewiętnastu, a synod w Yorku — czterdziestoma dziewięcioma przeciw dwóm po myśli króla. Poparcie otrzymał Henryk także ze strony protestantów: zabronione w Księdze Kapłańskiej stopnie pokrewieństwa są nie mniej wiążące niż Dziesięć Przykazań. I dlatego nie przysługuje papieżowi prawo udzielania od nich dyspensy.

³¹¹ Sess. 24, rozdz. 5 de reform, matr.

Jeśli chodzi o drugą żonę, Annę Boleyn, udało się królowi — sam już był wtedy głową Kościoła angielskiego i nie zwracał się do Rzymu z zapytaniami — przy wskazaniu na przeszkodę powinowactwa wynikłego z niedozwolonego stosunku, ogłosić bękartem Elżbietę, swą córkę z małżeństwa z Anną Boleyn. Sama Anna została ścięta i usunięta z drogi. Nim ożenił się z Anną Boleyn, miał Henryk stosunek z jej starszą siostrą (stosunek uporządkowany, tak, że nie padła tu przeszkoda jak w spornej sprawie braci, w której wypowiadał się Urban II). Według orzeczenia swych biegłych w prawie kanonicznym ślub Henryka z Anną Boleyn nie był więc wtedy ważny. Elżbieta była zatem dzieckiem nieślubnym, a tym samym nie mogła zgłaszać pretensji do tronu — dopóki czasy się nie zmieniły i Elżbieta na tron jednak wstąpiła.

Mimo licznych życzeń w sprawie redukcji zakazanych stopni pokrewieństwa i powinowactwa, sobór trydencki (1545-1563) pozostał przy czterech stopniach. Redukcja nastąpiła dopiero w 1917 r.: od tego momentu małżeństwo było zabronione przy trzecim, a nie czwartym stopniu pokrewieństwa. A zatem od 1917 r. można już poślubić dziecko krewnego drugiego stopnia. (Taki był mniej więcej stan prawny w V w.). W 1983 r. nastąpiła ponowna redukcja. O ile np. przed 1983 r. kobieta mogła poślubić kuzyna swego ojca tylko po uzyskaniu dyspensy, to po 1983 r. przeszkoda ta przestała obowiązywać.

W 1983 r. całkiem zdezaktualizowała się również przeszkoda pokrewieństwa duchowego. W 530 r. cesarz Justynian zakazał małżeństwa między chrześniakiem a rodzicem chrzestnym. Na Trullanum II w 692 r. i na synodzie rzymskim w 721 r. zabronione zostało małżeństwo rodzica chrzestnego z rodzicem chrześniaka. Papież Mikołaj I (zm. 867 r.) zakazał zawierania małżeństw między dziećmi rodzica chrzestnego a chrześniakami, synod frankijski w Verberie (756 r.) zażądał rozdzielenia małżonków, jeśli mąż wszedł w pokrewieństwo duchowe ze swą żoną w ten sposób, iż był świadkiem bierzmowania jej dziecka. Kobiety, które chciały rozwodu, stosowały trik z bierzmowaniem, w wyniku czego popadały w stosunek kazirodczy ze swymi mężami. Dlatego synod w Chalons (813 r.) postanawiał, że nie może to być powód rozdzielenia małżonków, a strona winna stosowania tego rodzaju wybiegu ma odbywać dożywotnią pokutę kościelną.

A oto kilka zdań na temat „duchowego pokrewieństwa”, zaczerpniętych z Leksykonu kościelnego Wetzera i Weltego (1901 r.). Dowodzą one, jak gruntownie ludzie kierujący Kościołem wszystko przemyśleli i poddali regulacji. Problemem duchowego pokrewieństwa zajął się zwłaszcza Tomasz, zadając sobie przy tym trud przemyślenia tylu detali, że aż dziwić musi, z jaką dokładnością porządkował niektóre zupełnie bezsensowne sprawy po to, by je później jeszcze uzasadniać. A oto i Wetzera/Weltego historyczny przegląd owej totalnej bzdury:

W następnych latach (od IX w.) przeszkoda małżeńska zyskała najszerszy zasięg. Z powodu paternitas spiritualis zakazane były małżeństwa zwłaszcza między chrześniakiem a udzielającym chrztu, dalej między chrześniakiem lub konfirmantem a jego

rodzicem chrzestnym, lub świadkiem bierzmowania, ale także między małżonkiem osoby udzielającej chrztu, lub rodzica chrzestnego a chrześniakiem lub konfirmantem, jeśli udzielający chrztu lub rodzic chrzestny (świadek bierzmowania) był żonaty, a małżeństwo skonsumowane (dopełnione) [paternitas indirecta]... z powodu compaternitas lub commaternitas spiritualis zakazane było małżeństwo między udzielającym chrztu i rodzicem chrzestnym z jednej, a fizycznymi rodzicami dziecka z drugiej strony. Przeszkoda małżeńska istniała również między małżonkami osoby udzielającej chrztu, lub rodziców chrzestnych przy skonsumowanym małżeństwie a rodzicami dziecka chrzczonego (compaternitus indirecta)... Wreszcie z powodu fraternitas spiritualis zakazane było również małżeństwo między chrześniakiem, względnie konfirmantem a dziećmi rodzica chrzestnego oraz osoby udzielającej chrztu.

U Alfonsa Liguori (1787 r.) znajdziemy całe strony informujące, gdzie i kiedy rodzic chrzestny ma dotknąć chrześniaka, żeby między taką a taką osobą zaistniała od tego momentu przeszkoda małżeńska i który z małżonków nie może odtąd żądać stosunku małżeńskiego, lub może nań przystać tylko na żądanie, gdyż przez dotknięcie wspólnego, lub też nie wspólnego dziecka podczas chrztu, stał się nagle duchowym krewnym współmałżonka, i tym samym popadł w kazirodztwo, gdyż uczynił to — znaczy: trzymał dziecko do chrztu — przez nieuwagę lub też w złym zamiarze — albo i nie³¹². Przy tym problem był dla Alfonsa już znacznie uproszczony, gdyż na soborze trydenckim nastąpiły wielkie porządki w sprawie przeszkód małżeńskich wynikłych z przyczyn duchowego pokrewieństwa.

A swoją drogą Luter już w 1520 r. zlikwidował jednym ruchem ręki przeszkodę małżeńską z przyczyny duchowego pokrewieństwa, mówiąc:

*Zatem trzeba, by wygasły także i te kłamstwa o chrzestnych ojcach, matkach, braciach, siostrach, córkach... Popapracieź no, jak wolność chrześcijańska została ujarzmiona przez ludzką ślepotę.*³¹³

Ale dopiero kilkaset lat po jego narodzeniu, w 1983 r., została usunięta z katolickiego prawa kanonicznego przeszkoda duchowego pokrewieństwa.

W 1522 r., w kazaniu o życiu małżeńskim, Luter zarzucił Kościołowi katolickiemu nadużycie: nie wolno rozszerzać przepisów zawartych w Starym Testamencie, gdyż odnoszą się one konkretnych, wymienionych z imienia osób, nie do stopni pokrewieństwa. Sprzeciwił się temu Kalwin, który z kolei

³¹² **Theologia moralis 6, n. 148 i d.**

³¹³ **O niewoli babilońskiej Kościoła.**

uważał, że prawa starotestamentowe należy poddać uzupełnieniom przez teologię. Jeśli np. kobieta nie może poślubić kolejno dwóch braci, to i mężczyźnie nie wolno poślubić siostry swej żony. Wszystko inne, co wychodzi poza te analogie, jest diabelskim oszustwem papieży. Sobór trydencki sprzeciwił się poglądom obu reformatorów i obłożył ekskomuniką wszystkich, którzy powiadali, że

jedynie te stopnie pokrewieństwa i powinowactwa, które są wymienione w Księdze Kapłańskiej, mogą stać na przeszkodzie zawarciu małżeństwa lub, jeśli już zostało ono zawarte, anulować kontrakt, i że Kościół nie ma mocy udzielać dyspensy co do niektórych stopni tej przeszkody lub stanowić, że inne, poza tymi, stopnie zakazują małżeństwa lub je rozłączają.

Kościół wschodni oszczędził sobie niektórych komplikacji dzięki temu, że nigdy nie uznawał przeszkody powinowactwa wynikłej z niedozwolonego stosunku, która to przeszkoda pojawiła się na Zachodzie w VIII w. Poza tym jednak postanowienia dotyczące pokrewieństwa i powinowactwa nie różniły się szczególnie od tych, które obowiązywały na Zachodzie. Gdy sławnemu uczonemu w prawie kanonicznym, patriarsze Antiochii, Theodorosowi z Balsamon (zm. po 1195 r.), patriarcha Markos z Aleksandrii zwrócił uwagę, że gmina chrześcijańska w Aleksandrii tak się stopiła w jedno, iż unikanie zakazanych małżeństw stało się trudne, usłyszał w odpowiedzi: nie usprawiedliwia to popełniania grzechów.

Znawca Tomasza, Josef Fuchs chwali Akwinatę szczególnie za to, że dokonał głębokiego uzasadnienia zakazu małżeństwa z przyczyny kazirodztwa. Piśze Fuchs:

Tak też i niejedna tradycyjna nauka, przez innych teologów po prostu przekazywana dalej, zostaje przez niego, choć przecie zachowana, to jednak całkiem na nowo i samodzielnie przemyślana. Porównajmy na przykład głębokie uzasadnienie zakazu małżeństwa z przyczyny kazirodztwa u Tomasza z bezproblemowym przekazaniem tej tradycji dalej przez pozostałych teologów: zazwyczaj nader samodzielny Wilhelm z Auxerre też nie daje żadnego głębszego uzasadnienia.³¹⁴

Gdzie wszelkie uzasadnienie jest bzdurą, tam sensowniejszy okazywał się brak uzasadnienia. Pochwała pod adresem Tomasza jest identyczna z zarzutem, jaki trzeba było mu postawić, mianowicie że uzasadniał, gdzie uzasadniać nie było czego, i że bezkrytycznie przejmował bzdurę, a na dodatek na tychmiast zabierał się za jej podbudowanie.

³¹⁴ Fuchs, s. 277 i d.

Uzasadnienie przesadnego zakazu kazirodztwa przyszło Tomaszowi wyjątkowo łatwo, gdyż, by tak rzec, wychodziło naprzeciw jego pogładowi o potrzebie ograniczania małżeństwa w ogóle.

Powód, który przejął od Augustyna, nazywał się „pomnażanie przyjaźni” (chodzi o przyjaźń, która wyrasta z pokrewieństwa i powinowactwa). Przyjazne więzy pokrewieństwa między ludźmi mnożą się, zdaniem Tomasza, dzięki temu, że małżeństwo zostało ograniczone do osób niespokrewnionych ze sobą. Inny powód, który, jak mniemał, znalazł u Arystotelesa (Arystoteles zapewne zdumiałby się, gdyby się dowiedział, do jak szeroko rozgałęzionych zakazów małżeńskich dostarczył uzasadnień), był następujący: jeśli do miłości płciowej doda się jeszcze miłość krewnego, pojawi się niebezpieczeństwo zbyt wielkiej namiętności miłosnej,

*ponieważ człowiek z natury kocha swych krewnych, więc gdyby doszła do tego jeszcze miłość wynikająca ze związku płciowego, powstałaby zbyt wielka namiętność miłości i nadmiar rozkoszy seksualnej, a to jest sprzeczne z cnotą czystości.*³¹⁵

Fakt, że według starotestamentowego prawa Mojżesza bardzo niewiele stopni pokrewieństwa wiązało się z zakazem małżeństwa, później natomiast, w chrześcijaństwie, było ich bardzo wiele, wyjaśniał Tomasz następująco: przez „*nowe prawo ducha i miłości*” jest zakazanych więcej stopni pokrewieństwa i istnieje konieczność, „*by także ludzie w większym stopniu oderwani od doczesności oddawali się sprawom duchowym*”. A zatem o to szło, o zrobienie mnichów ze świeckich. To dlatego Tomasz uważał za „rozsądne”, że zakaz zawierania małżeństw został rozszerzony do siódmego stopnia pokrewieństwa i powinowactwa; rozsądne, gdyż poza tym stopniem niełatwo już przychodziło pamiętać wspólne korzenie, a także dlatego, że „*odpowiada to siedmiokrotnej łasce Ducha Świętego*”. Ostatnio, zauważał Tomasz, nastąpiła redukcja do czterech stopni (dokonana przez Innocentego III na soborze laterańskim w 1215 r.). Również cztery stopnie uważał Tomasz za wielkość „stosowną”. Gdyż w wyniku dominacji pożądliwości płciowej i opieszałości i przy braku przestrzegania wielu zakazanych stopni pokrewieństwa powstały „*sidła potępienia dla wielu*”. Siedem stopni, cztery stopnie — Tomasz mógł uzasadnić wszystko, zapewne dla czternastu stopni też znalazłby wiele rozsądnych i boskich argumentów, a wszystko razem pod mnisim hasłem: więcej przyjaźni przy mniejszej namiętności.

³¹⁵ S. Th. 2-2 q 154 a. 9.

Rozdział 19

Impotencja wywołana czarami. Stosunki seksualne z diabłami, czarownice i podrzutki

Znaczenie Tomasza z Akwinu dla etyki seksualnej nie polega na tym, że za jego przyczyną dokonał się zwrot w tej dziedzinie, przeciwnie, Tomasz był wielkim konformistą, który utrwalił doktrynę swoich czasów — zwłaszcza tę o orientacji konserwatywnej — broniąc jej przed poglądami bardziej liberalnymi. Jego najcięższy błąd, który dzięki autorytetowi, jakim się Tomasz cieszył, miał pociągnąć za sobą najzgubniejsze konsekwencje, polegał na tym, że wystąpił on przeciwko wszystkim, którzy wyrażali wątpliwości — a tacy rozsądni sceptycy istnieli również w wierzącym w demony wieku XIII — że diabły szczególnie aktywnie działają w sferze seksualizmu, np. mogą sprowadzać impotencję. Wątpliwości tego rodzaju były, jego zdaniem, sprzeczne z wiarą katolicką. „*Wiara katolicka uczy nas*”, pisał Tomasz, „*że demony wiele znaczą, że szkodzą człowiekowi i są też w stanie przeszkodzić mu w stosunku seksualnym.*” Ostrze tej wypowiedzi kierował więc przeciwko

*niektórym, którzy powiadają, że tego rodzaju czarów nie ma, i że nie są niczym innym, jak tylko produktem niewiary. Wedle ich pojęć demony są jedynie wytworem ludzi, to znaczy ludzie wyobrażają sobie demony i z powodu tych urojeń doznają szkód z przerażenia.*³¹⁶

³¹⁶ Quaest. quodlibet X q. 9 a. 10.

Również i tu nie był Tomasz wynalazcą, a jedynie wpływowym konserwatorem zabobonu. Idea impotencji wywołanej czarami pojawiła się już w 860 r. w liście arcybiskupa Hinkmara z Reims. Wedle Burcharda z Wormacji (zm. 1025 r.) spowiednik powinien pytać na spowiedzi:

Czy czyniłaś, co zwykły czynić zalotnice, które gdy spostrzegą, że ich kochanek chce zawrzeć prawowite małżeństwo, zabijają czarami jego pożądlivość, tak iż nie może on już obcować ze swoją żoną. Jeśli to czyniłaś, masz przez czterdzieści dni odbywać pokutę o chlebie i wodzie.

Tę zabobonną wiarę przejęli później i włączyli do swych zbiorów praw Ivo z Chartres w XI i Gracjan w XII w., Piotr Lombard (XII w.), przeniósł ją do swego podręcznika. Jednak dopiero w stuleciu Tomasza z Akwinu, „złotym wieku teologii”, czyli wieku XIII, wiara ta niesłychanie się umocniła. Ale nawet i w XIII w. dawały się słyszeć inne głosy. Jezuita Peter Browe, znawca średniowiecznego Kościoła, pisze:

Owa moc diabelska nad męskim popędem płciowym była jednak, jak się zdaje, kwestionowana przez niektórych teologów i świeckich; w każdym razie w wielu podręcznikach pojawił się zarzut, że są to jedynie próby wyjaśnienia skutków, których przyczyn nie znano i które w związku z tym przypisywano demonom i ich narzędziom; ale został on obalony i odrzucony między innymi przez Tomasza z Akwinu... jako wolnomyślicielski i niekatolicki.³¹⁷

Także nauczyciel Tomasza, Albert w surowych słowach zwracał się do niekatolickich wolnomyślicieli w sprawie impotencji wywołanej czarami, mówiąc:

Nikommu nie wolno wątpić, że jest wielu (!), którzy mocą demonów zostali zaczarowani.

Na pytanie, dlaczego diabeł utrudnia mężczyznom obcowanie, zwłaszcza małżeńskie, a nie na przykład jedzenie i picie, św. Bonawentura (zm. 1274 r.), wielki teolog franciszkański, odpowiadał: „Ponieważ akt seksualny (z przyczyny grzechu pierworodnego) jest zepsuty i poniekąd cuchnący i ponieważ ludzie są w jego trakcie najczęściej tak lubieżni, przeto diabeł ma nad nim moc tak wielką i przyzwolenie. Można tego dowieść na przykładzie i w oparciu o autorytet Pisma, gdyż mówi ono, że diabeł imieniem Asmodeusz uśmiercił siedmiu mężów w łóżu, a nie przy jedzeniu.

³¹⁷ **Beitrage zur Sexualethik des Mittelalters, s. 124.**

Bonawentura odwoływał się tu do starotestamentowej Księgi Tobiasza, która przez wtręty i skreślenia, pełne ducha wrogości do seksualizmu, dokonane przez jej tłumacza, św. Hieronima, została sfałszowana i aż do czasów współczesnych stanowiła w oczach teologów katolickich biblijny dowód danego od Boga, czysto prokreacyjnego celu aktu małżeńskiego, a poza tym aż po wiek XVIII, ilustrację faktu, że diabeł nie może co prawda spowodować śmierci w łóżku, ale impotencję owszem. W Księdze Tobiasza chodziło o zaślubiny młodego Tobiasza jego krewną Sarą, poślubioną już siedmiu mężom, którzy wszakże zostali uśmierceni przez diabła Asmodeusza w czasie nocy poślubnej. Archanioł Rafael dał młodemu Tobiaszowi radę (Hieronimową):

Diabeł ma moc nad tymi małżonkami, którzy wykluczają Boga i oddają się swej lubieżności jak konie i muły, które nie mają żadnego rozumu. Ty jednak powstrzymaj się od niej przez dni trzy i módl się w tym czasie z nią..., gdy minie trzecia noc, weź dziewicę do siebie w bojaźni Pana, bardziej z miłości do dzieci niż z lubieżności.

A po trzech dniach i nocach powiedział Tobiasz:

*A teraz, Panie, wiesz, że nie wziąłem swej siostry za żonę z lubieżności, lecz jedynie z miłości do potomstwa.*³¹⁸

Zgodnie z pierwotnym tekstem tej księgi (II w. przed Chrystusem) Tobiasz już pierwszej nocy miał z żoną stosunek. Powyższe morały archanioła i bogobojne słowa Tobiasza są pomysłem ascety Hieronima.

Poczynając od XIII w. mnożyć się poczęły synody przeciw czarownicom, które „*rzucają czary na małżonków, tak iż owi nie mogą odbywać ze sobą stosunków małżeńskich*”. Były to: synod w Salisbury 1217 r., Rouen ok. 1235 r., Fritzlar 1243 r., Walencji 1255 r., Clermont 1268 r., Grado 1296 r., Bayeux 1300 r., Lukce 1308 r., Moguncji 1310 r., Utrechcie 1310 r., Würzburgu 1329 r., Ferrarze 1332 r., Bazylei 1434 r.

W 1484 r. papież Innocenty VIII w osławionej Bulli przeciw czarownicom (Summis desiderantes), ustanowił inkwizytorami na obszarze Niemiec dwóch niemieckich dominikanów: Jakoba Sprengera (profesora teologii w Kolonii) i Heinricha Institoris, późniejszych autorów *Młota na czarownice*, gdyż doszło jego uszu, że na obszarze arcybiskupstw Moguncji, Kolonii, Trewiru i Salzburga bardzo wiele osób obojga płci uprawia czary, przez co „*przeszkadzają mężczyznom płodzić, kobietom zachodzić w ciążę i uniemożliwiają sprawowanie aktów małżeńskich*”. Na podstawie wielokrotnie już wspomnianego kanonu si aliquis, gdzie zapobieganie ciąży było nazywane zabójstwem, Institoris i Sprenger w swym *Młocie na czarownice* (1487 r.) żądali kary śmierci za

³¹⁸ **Tob 6, 14-22 i 8, 9.**

wymienione w *Bulli przeciw czarownicom* czary, powodujące impotencję i bezpłodność³¹⁹. Na marginesie zauważmy, że zdaniem obu autorów za każdy inny sposób zapobiegania Bóg sam szybko się z winowajcą rozprawiał i karał go śmiercią: „*Za żaden grzech Bóg nie mści się tak często, powodując przy tym nagłą śmierć*”, jak za grzech „*przeciw naturze rozrodczości*”, np. „*coitus poza nakazanym naczyniem*”. Kara śmierci należy się, zdaniem autorów *Młota...*, także za niezależne od czarów zapobieganie ciąży.

Pogląd, że impotencja może być wynikiem czarów, psychoza czarownictwa jako obłąd masowy, były w znacznej mierze sterowane odgórnie. Tak jak Tomasz piętnował wolnomyślicieli, odmawiając im przynależności do wiary katolickiej, gdy kwestionowali impotencję jako skutek czarów i w ogóle rolę diabła w akcie seksualnym, tak i papieska Bulla przeciw czarownicom oskarżała „*wszelakie osoby, jakiego bądź stanu, lub zasług, zaszczytów, tytułów i przywilejów, duchownych jak i świeckich, którzy roszczą sobie pretensje, by wiedzieć więcej niż im przystoi*” i „*utrudniają*” w ten sposób procesy czarownic, prowadzone przez obu ustanowionych do tego przez papieża inkwizytorów (papież nazywał ich swymi „*ukochanymi synami*”), „*stawiają opór lub przeciw nim buntują*”. Kary dla tych mędrków, których w owym czasie było jeszcze w Niemczech wielu, miały „*zostać zaostrome*”.

Również *Młot na czarownice* zaczynał od konsolidacji frontu przeciw sceptykom. Autorzy postawili na wstępie pytanie,

czy twierdzenie, że istnieją czarownice, jest na tyle mocne z punktu widzenia wiary katolickiej, by uporczywa obrona czegoś przeciwnego mogła uchodzić za całkowicie heretycką.

Odpowiedź brzmiała oczywiście: tak, a głównym gwarantem prawdziwości takiego twierdzenia był Tomasz z Akwinu.

*Niechaj nawet wszyscy pozostali uczeni odrzucają ten błąd (czyli twierdzenie, że nie istnieją czarownice, które «mogą zniszczyć siłę rozrodczą, lub uczynić spółkowanie niemożliwym») jako zwykły fałsz, przecież św. Tomasz zwalcza go daleko gwałtowniej, bo potępia jakoby herezję jaką, gdy mówi, że wyrasta on z korzenia niewiary; ponieważ zaś niewiara nazywa się u chrześcijanina herezją, przeto słusznie się ich o herezję podejrzewa.*³²⁰

³¹⁹ **Młot na czarownice I, q. 8.**

³²⁰ **I, q. 8.**

Niemcy stały się krajem, w którym toczyło się najwięcej procesów o czary. Opór Niemców przeciw procesom czarownic został złamany Bullą przeciw czarownicom Innocentego VIII (1484 r.) i *Młotem na czarownice* autorstwa dwóch niemieckich dominikanów, Institorisa i Sprengera (1487 r.). Przed ogłoszeniem Bulli przeciw czarownicom procesy czarownic zdarzały się w Niemczech tylko sporadycznie. Po jej ogłoszeniu ich liczba wzrosła tak niesłychanie, że około sto pięćdziesiąt lat później wystąpił przeciw nim jezuita Friedrich von Spee, mimo ryzyka, że sam spłonie na stosie. W swym *Cautio criminalis* (Ostrzeżeniu przed procesami) z 1630 r. pisał on, „że szczególnie w Niemczech wszędy dymią stosy”. Przyczynę tego, że szaleństwo procesów objęło przede wszystkim Niemcy i przybrało rozmiary większe niż w jakimkolwiek innym kraju, von Spee upatrywał w działaniu „*Jakoba Sprengera i Heinricha Institorisa, których swego czasu stolica apostolska ustanowiła inkwizytorami w Niemczech*” (na mocy Bulli przeciw czarownicom). I pisał dalej:

Zaczynam się obawiać, nie, już wcześniej nachodziła mnie pełna trwogi myśl, że wspomniani inkwizytorzy, swymi wymyślnymi i mądrze dzielonymi torturami sprowadzili do Niemiec niezliczoną liczbę czarownic.

Spee czynił tu aluzję do najstraszniejszego zarządzenia zawartego w *Młocie...*, mianowicie wprowadzenia dozowanych, tzn. bez końca powtarzanych tortur, przy pomocy których można było wymusić wszelkie zeznania i denuncjacje.

Autorzy *Młota na czarownice* wnikliwie zajęli się kwestią,

dlaczego Bóg udzielił diabłu większej mocy czarowniczej nad spółkowaniem niż nad innymi czynnościami człowieka.

Również w odpowiedzi na to pytanie, do którego obaj autorzy, zbrodniarze i psychopaci seksualni, stale powracali³²¹, wskazać należy Tomasza z Akwinu:

Powiada on mianowicie, że ponieważ pierwsze zepsucie grzechem, przez które człowiek stał się niewolnikiem diabła, weszło w nas poprzez akt rozrodczy, dlatego Bóg daje diabłu więcej czarowniczej mocy przy tym, niż jakimkolwiek innym akcie.

Autorzy *Młota...* słusznie odwoływali się do Tomasza. W 1949 r. jezuita Josef Fuchs napisał:

³²¹ I, **Quaestiones 3, 6, 8, 9, 10; II, q. 1; q. 1 c. 6.**

Uwzględniając rolę instynktu płciowego w przekazywaniu grzechu pierworodnego, ogłasza Tomasz dziedzinę płciowości szczególną dziedziną diabła³²².

A Tomasz, uzasadniając swoje przekonanie, że diabeł w dziedzinie płciowości kusi człowieka bardziej niż w jakiegokolwiek innej, powoływał się na papieża Grzegorza I (zm. 604 r.)³²³. To stale powracające pytanie,

dlaczego właśnie w akcie i przy okazji aktu płciowego, a nie przy innych działaniach człowieka wolno diabłu czynić czary

i udzielana na nie odpowiedź:

z powodu obrzydliwości aktu rozrodczego i dlatego że za jego pośrednictwem przenosi się na wszystkich ludzi grzech pierworodny,

*jest motywem przewodnim *Młota na czarownice*.*

Inny problem, który szczególnie interesował obu autorów, wyrażał się w pytaniu, dlaczego wśród kobiet

uprawiające czary baby położne, prześcigają w haniebnych czynach wszystkie inne czarownice.

I czerpiąc z własnego inkwizytorskiego doświadczenia odpowiadali: Jak nam i innym często wyznawały skruszone czarownice, mówiąc:

nikt nie szkodzi sferze katolickiej bardziej niż akuszerki.

W latach 1627-1630 w Kolonii zgładzono prawie wszystkie położne. Co trzecia ze straconych kobiet była akuszerką. Pod wrażeniem owych kolońskich procesów napisał Spee, który w drodze na stos towarzyszył wielu czarownicom, kilka rozdziałów swego *Cautio criminalis*, owej przestrogi przed procesami czarownic.

³²² Fuchs, s. 60.

³²³ De malo 15, 2 o. 6.

A swoją drogą wydaje się niepojęte, jak Heinsohn i Steiger mogli zamieścić w swej książce zatytułowanej *Die Vernichtung der Weisen Frauen* (1985, s. 131) twierdzenie, że Spee „widział wiele prawdziwych czarownic... oddanych swym praktykom”. Zdanie Friedricha Spee, na które obaj autorzy wskazują, ma charakter pytania retorycznego:

Cóż dziś mogłoby się zdać bardziej bezsensowne niż mniemanie, że liczba prawdziwych czarownic jest znikomo mała? A jednak... prawda nie ma większego wroga niż uprzedzenie.

Absurdalna jest myśl, że owo uprzedzenie, które wskazuje von Spee, jest jego poglądem. Kilka stron dalej napisał:

Tak więc muszę przyznać, że w różnych miejscach towarzyszyłem w drodze na śmierć wielu czarownicom, w których niewinność jeszcze dziś wątpię równie mało, jak wiele mozołu, a wkrótce też i wielkiej pilności włożyłem, by odkryć prawdę..., ale nic nie potrafiłem znaleźć prócz niewinności wszędy.

Głównym zarzutem, który Institoris i Sprenger stawiali „stosującym praktyki czarownicze położnym” był ten, że zabijają nie ochrzczone dzieci.

Gdyż diabeł wie, że są one wyłączone od wejścia do królestwa niebieskiego z powodu kary potępienia albo grzechu pierworodnego.

Co się zaś tyczy związku między martwymi noworodkami a diabłem, to myśl ta była pokłosiem wyrosłym z bezsensownego nauczania ojca Kościoła, Augustyna, dowodzącego, że Bóg skazuje nie ochrzczone dzieci na piekło. Nie był niczym usprawiedliwiony fakt, że *Młot...* przypisywał położnym winę za śmierć nowo narodzonych. Drugi zarzut powiadał, że czarownice położne „na różne sposoby uniemożliwiają poczęcie w łonie matki”. Wydaje się prawdopodobne, że położne mogły przekazywać wiedzę w sprawach antykoncepcji, lub tego, co za antykoncepcję w owych czasach uważano. Ale też, że nie mogły być odpowiedzialne za wszelką niepłodność. Bezsensowne tradycyjne twierdzenie teologiczne, że zapobieganie ciąży jest zabójstwem, twierdzenie, które przyjęli za swoje także Institoris i Sprenger, powołując się przy tym na kanon *si aliquis*, było drugim zasadniczym powodem poddawania akuszerki procesowi „spopielenia”. Tym strasznym słowem obaj autorzy *Młota na czarownice* posługiwali się nieustannie w swej kampanii tępienia kobiet i akuszerki.

Spośród, znanych w okresie pełnego średniowiecza, pięćdziesięciu, sześćdziesięciu, stosowanych przez demony sposobów utrudniania aktu małżeńskiego, *Młot na czarownice* wymieniał wiele, a między innymi „bezpośrednie osłabienie siły członka służącego płodzeniu”. By dowieść, że czystość w sen-

sie oziębłości chroni przed sytuacją, w której diabły „zwykły odejmować czarami męskie członki”, obaj autorzy cytowali z zapałem biblijną Księgę Tobiasza z zafałszowanym przez Hieronima passusem: „*Diabeł zdobył moc nad tymi, którzy oddają się lubieżności*”³²⁴.

Szczególny lęk budziło tak zwane „wiązanie węża”, które Francuzi nazywali nouer l'aiguillette. Polegało ono na tym, że czarownik lub czarownica podczas ślubu jakiejś pary wiązali węzeł lub zatraskiwali zamek. W zależności od wypowiedzanej w tym momencie formuły działanie takiego czaru trwało dłużej lub krócej. Odbycie stosunku małżeńskiego było w tej sytuacji niemożliwe, chyba że udało się złamać moc czaru. Francis Baeon z Verulam (zm. 1626 r.), angielski strażnik wielkiej pieczęci i lord kanclerz, pisał, że obyczaj „wiązania węża” był zjawiskiem rozpowszechnionym w Saintes i Gaskonii³²⁵.

Ale odzywały się też głosy rozsądku. Montaigne (zm. 1592 r.) w swych *Próbach* w rozdziale *Siła urojenia* obszernie wypowiedział się na temat zjawiska „wiązania węzłów”, „*bo przecież o niczym innym się nie mówi*”. Opisał, jak przy okazji ślubu przyjaciela, księcia Gurson, pomógł mu pozbyć się lęku przed impotencją w wyniku czarów. Montaigne intuicyjnie wyczuwał, że najlepszą receptą dla nowożeńców, by pozbyli się natrętnej myśli o impotencji, jest pobłażliwy stosunek do własnych urojeń i cierpliwość. Uważał on, że daje to lepsze szanse na sukces niż upór tych, którzy powzięli niezłomny zamiar przewyciężenia siebie.

Kościół, odmiennie niż sceptyk i humanista Montaigne, zabobonnie potępiał czarowników i czarownice. Synod prowincjalny, który odbył się w Lombardii z inicjatywy św. Karola Boromeusza w 1579 r. ustalił kary za czary uniemożliwiające pożycie małżeńskie; podobnie synod warmiński z 1610 r. i synod w Leodium w 1618 r.; synod w Namur w 1639 r. odnowił wcześniejsze zarządzenia, „*gdyż wiemy, że codziennie doznają szkód małżeństwa z powodu tych czarów*”). Także synod w Kolonii w 1662 r. zajmował się impotencją spowodowaną czarami. Bawarski jezuita Kaspar Schott (zm. 1667 r.), przez długi czas profesor fizyki w Palermo, wyjaśniał:

Żaden inny czar nie jest dziś bardziej rozpowszechniony i nie wywołuje większych lęków; w niektórych miejscowościach narzeczeni nie mają już odwagi brać publicznie ślubu w kościele w obecności księdza i świadków, czynią to dzień wcześniej w domu i idą do kościoła dopiero w dniu następnym.

³²⁴ I, q. 8; q. 9; q. 15; II, q. I c. 7; q. I c. 11; q. 2 c. 2; q. 2 c. 5.

³²⁵ *Sylva sylvarum sen historia naturalis*, n. 888.

Niekiedy młode pary biorą ślub za zamkniętymi drzwiami lub w nocy i dopełniają małżeństwa przed nastaniem brzasku, aby nie mogli ich przy tym zobaczyć czarownicy i czarownice³²⁶. Niektóre synody włoskie i francuskie, takie jak synod w Neapolu w 1576 r., w Reims w 1583 r., w Bourges w 1584 r., zabraniały tego rodzaju zabobonnych ślubów. Jako antidotum synod w Reims doradzał młodym środek na demony, który polecała już *Księga Tobiasza*, alias Hieronima, „*dopełnienie małżeństwa z miłości do potomstwa, a nie z lubieżności*”. Wiara w impotencję w wyniku czarów przetrwała aż do XVIII w. — jeszcze Alfons Liguori (zm. 1787 r.) zajmował się nią szczegółowo, mocno przekonany o jej realności — wprawiając w stany lękowe niezliczone pary małżeńskie.

Wynikająca z diabelskich kłosań impotencja, w którą wierzyli teologowie broniący jej przed sceptykami, znalazła konsekwencje prawne. Już Hinkmar z Reims wypowiedział się za możliwością rozejścia się małżonków i zawarcia ponownych związków w sytuacji, gdy na skutek czarów nie doszło i nie mogło dojść do dopełnienia poprzedniego małżeństwa. Rzym początkowo nie uznawał tego rodzaju rozwodów, obstając przy żądaniu, by w takiej sytuacji małżonkowie żyli jak brat i siostra. Jednakże od czasu włączenia poglądu Hinkmara do zbioru praw Gracjana i podręcznika Piotra Lombarda w XII w., prawie wszyscy teologowie przychyliłi się do zdania, że impotencja w wyniku czarów jest przeszkodą małżeńską. Papież Innocenty III zdecydował w 1207 r., że z tej przyczyny należy zezwolić na rozwód francuskiemu królowi Filipowi II Augustowi i Ingebordze, o ile nie odniesie pozytywnego skutku ponowna próba, której winny towarzyszyć środki wspierające, takie jak rozdanie jałmużny, msza i modlitwa. Także z powodu impotencji wynikłej z czarów w 1349 r. rozwiązano małżeństwo Jana Tyrolskiego z Małgorzatą Karyncką. Jeszcze dziś tak zwana impotencja względna (jedynie wobec współmałżonka), jeśli jest trwała i nieuleczalna, stanowi przeszkodę rozrywającą. Małżeństwo może być uznane za nieważne (Kanon 1084/CIC, 1983 r.), a oboje małżonkowie mogą zawrzeć ponowne związki. Z tym, że problem impotencji nie jest już dziś wiązany z diabłem i czarami, lecz z przyczynami natury medycznej względnie psychologicznej.

Na wstępie Bulli przeciw czarownicom papież stwierdzał, że czarownicy obojga płci uprawiają inną jeszcze (poza sprowadzaniem na ludzi niemocy płciowej) okropność, mianowicie czynią rozpustę z diabłami:

dla wielkiego zmartwienia naszego, do uszu naszych dotarło, jako w niektórych okolicach Niemiec południowych, tudzież w arcybiskupstwach mogunckim, kolońskim, trewirskim, salzburskim, toż w miastach i krajach licznych mnogość osób płcie obojej, zbawienia przepomniawszy, od wiary katolickiej odpadając, bezwstyd czyni z biesami w postaci męskiej i niewieściej...

³²⁶ Browe, s. 129.

U źródeł tego tekstu leży teologiczna koncepcja w kwestii podstawowej pozycji aktu seksualnego, której, jak się zdaje, trzymają się również biesy: diabły w postaci męskiej leżą górą, diabły w postaci niewieściej — dołem. Dlatego też i papież nazywał diabły, z którymi czarownice lub czarownicy sprośnie się zadają, krótko „leżącymi na” i „leżącymi pod”. Głównym źródłem Bulli przeciw czarownicom i *Młota na czarownice*, który należy rozumieć jako komentarz do owej bulli, była koncepcja Tomasza z Akwinu o cielesnym obcowaniu z diabłami „leżącymi na” i „leżącymi pod”.

Ów nieszczęsny *Młot...* (1487 r.) na nikogo nie powoływał się tak często jak na Tomasza z Akwinu, który wszak mówił jasno i wyraźnie jak przebiega stosunek seksualny z diabłem i płodzenie diabelskiego potomstwa, rozwijając przy tym teorię przekazywania nasienia: jeden i ten sam diabeł może wejść w posiadanie męskiego nasienia, wcielając się w postać niewieścią (jako succubus, to znaczy „leżący pod”) i odbywając stosunek z mężczyzną, a następnie w postaci męskiej (jako incubus, to znaczy „leżący na”) przenieść to nasienie na kobietę podczas cielesnego z nią obcowania. Spłodzone w ten sposób czarcie bękarty — często wyróżniają się szczególnym wzrostem — są więc właściwie dziećmi ludzkimi, gdyż rodzą się z ludzkiego nasienia³²⁷. Szczegółów, w jaki sposób nasienie, które diabeł pozyskał od mężczyzny, pozostaje świeże i zdolne do spełnienia swej roli do czasu stosunku z czarownicą, Tomasz nie omawiał. Lukę w tej materii wypełniał dopiero *Młot na czarownice*: diabły są wyposażone w specjalne urządzenie do utrzymywania w stanie ciepła i świeżości nasienia przeznaczonego do transferu.

O tym, że Tomasz z Akwinu, największy teolog katolicki, usystematyzował problem nierządu z diabłami, pisał również Sigmund von Riezler, autor *Historii procesów czarownic w Bawarii*:

*Na jego (Tomasza z Akwinu) autorytecie budowali następcy; gdziekolwiek przeanalizować cytaty przytaczane na poparcie tego poglądu, okaże się, że jedynie u Tomasza mają one wyraźny charakter pewnika. «Anielskiego doktora», wychwalanego świętego i uczonego zakonu dominikanów, trzeba zatem uznać za człowieka, który najbardziej przyczynił się do utrwalenia owego szaleństwa. Na tej podstawie, jak donoszą autorzy *Młota na czarownice*, m.in. ich kolega, inkwizytor w Como, w jednym tylko roku 1485 kazał spalić na stosie w hrabstwie Bormio lub Wormserbad czterdzieści jeden kobiet, a wiele innych uniknęło tego samego losu uciekając przez granicę do Tyrolu.*³²⁸

³²⁷ S. Th. I, q. 51 a. 3 ad 6.

³²⁸ 1896 r.; s. 42 i d.

Obu autorów Młota... zajmowała kwestia, dlaczego mężczyźni nie tak często obcują z sukkubami (czartami w kobiecej postaci, przyjmującymi dolną pozycję podczas stosunku), jak kobiety z inkubami (czartami w męskiej postaci, przyjmującymi pozycję górną), a co za tym idzie, dlaczego więcej kobiet niż mężczyzn para się czarownictwem. Ta kwestia dała obu sposobność obszernej prezentacji swych poglądów na temat kobiet, dobrze współbrzmiejącej w teologicznym chórze z głosami wszystkich innych mizoginów, na których niedobór tradycja katolicka nie może narzekać. Nie zabrakło wywodów odwołujących się do Arystotelesa, mających za temat większą zawartość wody w organizmie kobiecym, co, zdaniem Alberta i Tomasza, czyniło kobiety niestałymi i niegodnymi zaufania, a co w owym czasie było już tak powszechną wśród teologów oczywistością, że obaj autorzy uważali dosłowne przytoczenie odpowiednich ustępów za zbyteczne. Cytowali za to Jana Chryzostoma (zm. 407 r.) komentującego Mateusza (19):

Nie przynosi pożytku żenić się. Czymże innym jest niewiasta jak nieprzyjaciółką przyjaźni, niechybną karą, złem koniecznym, naturalną pokusą, pożądanym nieszczęściem, niebezpieczeństwem w domu, rozkoszną szkodą, brakiem natury, wymalowanym pięknymi farbami.

Mówiąc o tym, że „*niecność częściej wśród niewiast niż mężczyzn*” spotkać można, obaj powoływali się na „doświadczenie”. W każdym razie kobiety

we wszystkich siłach, tak duszy jak ciała, odznaczają się niedostatkiem, ...gdyż jeśli chodzi o rozum, lub rozumienie spraw ducha, zdają się być stworzeniami innego rodzaju niż mężczyźni, o czym mówią autorytety, powód oraz różne przykłady w Piśmie.

Autorytety znajdują się na poparcie każdej tezy. Autorzy Młota... znaleźli Terencjusza i Laktancjusza i ich wrogie kobietom sentencje. Nie na próżno szukali również w Biblii, zwłaszcza w Przysłowiach:

Czym w ryju świni złota obrączka, tym piękna kobieta, ale bez rozsądku.

Liczy się „powód”:

Powodu dostarcza sama natura: gdyż ona (niewiasta) jest usposobiona bardziej cielesnie niż mężczyzna, jak to widać z licznych cielesnych sprośności.

Również w sprawie kobiecych łez obaj cytowali podłe słowa.

Bo powiada Katon: «Gdy płacze niewiasta, to patrzy, jak oszukać męża».

Z drugiej strony brak łez był znakiem winy i czarownictwa. Fizjologiczny fakt, że człowiek torturowany nie jest w stanie wylewać łez, został przez obu inkwizytorów zinterpretowany na niekorzyść czarownic i stał się źródłem dodatkowego nieszczęścia w postaci jeszcze wymyślniejszych tortur: „Doświadczenie uczy”, pisali,

że im bardziej były zaklinane, tym mniej były w stanie płakać...; możliwe, że później, pod nieobecność sędziego i poza miejscem i czasem tortury są w stanie płakać przed strażnikami. Gdy spytać o przyczynę upośledzenia płaczu u czarownic, można powiedzieć: gdyż łaska łez u skruszonych zalicza się do wybitnych darów.

Ale również na wypadek, gdyby czarownica płakała, obaj sadyści wiedzieli, co o tym myśleć.

Ale co, jeśli przez chytrą diabła, a za dopuszczeniem Bożym zdarzy się, że również czarownica płacze, boć przecie płacz, zmyślenie i oszustwo należą do właściwości niewiasty? Można na to odpowiedzieć, że, ponieważ zakryte są zamiary Boże...

Itd. itd.³²⁹

Mniejsza wartość kobiety (femina) jest widoczna już w samym słowie „kobieta”:

*Słowo femina pochodzi od **fe** i **minus**. **Fe** = fides, wiara, **minus** = mniej, zatem femina to ta, która ma mniejszą wiarę; ponieważ zawsze ma i przechowuje mniejszą wiarę, a to ze swej naturalnej skłonności do łatwowierności, choć też trzeba powiedzieć, że na skutek łaski i natury jednocześnie wiara w przenajświętszej Dziewicy nigdy się nie zachwiała, gdy przecież chwiała się we wszystkich mężczyznach w czasie męki Chrystusa.*

³²⁹ III. q. 15.

Jak prawie wszyscy chrześcijańscy mizogini, również autorzy *Młota na czarownice*, zwłaszcza Sprenger, który szczególnie zasłużył się sprawie upowszechnienia modlitwy różańcowej, byli wielkimi czcicielami Maryi.

Autorzy *Młota na czarownice* mieli więcej jeszcze argumentów świadczących przeciw kobietom:

Poszukajmy a znajdziemy, że prawie wszystkie królestwa ziemi zostały zniszczone przez niewiasty. Pierwsze mianowicie, które było szczęsnym królestwem, Troja...

Uważali ponadto, że

gdyby nie złość niewiast, pomijając już czarownice, świat pozostałby wolnym od niezliczonych niebezpieczeństw.

A jeszcze i to przychodziło im do głowy:

Postuchajmy o jeszcze jednej właściwości: głosie. Albowiem jak z natury kłamliwą jest kobieta, tak też i w mowie. Gdyż kłuje i bawi zarazem: dlatego jej głos bywa porównywany do śpiewu syren, które przez słodkość swych melodii kusily, a następnie zabijały przechodzących mimo. Zabijają, gdyż opróżniają sakiewkę, rujnują siły i zmuszają do lekceważenia Boga.... Przysłowia (5): «podniebienie jej, tzn. ich mowa, gładkie jak olej, lecz w końcu będzie gorzkie niby piołun».

Ale nie tylko głos, także włosy kobiety predestynowały ją do obcowania z diabłem:

Także Guilelmus zauważa, że inkuby (diabły w męskiej postaci) wydają się bardziej niepokoić takie kobiety i dziewczęta, które mają piękne włosy, ... gdyż poprzez te włosy pragną lub przywykły bardziej rozpalać mężczyzn. Albo dlatego, że z próżności się nimi pysznią; albo dlatego, że niebiańska dobroć pozwala, by były odstraszane niewiasty, które przez to rozpalają mężczyzn, przez co także i demony chciały ich rozpalić.

Tak czy owak, w pobliżu pięknych włosów kobiecych zawsze plątał się jakiś diabeł.

Odpowiedź na pytanie, dlaczego jest więcej czarownic niż czarowników, osiągnęła szczyt w następującym stwierdzeniu obu autorów:

Konkluzja: wszystko dzieje się z cielesnej pożądlivości, która jest u nich nienasycona. W Księdze Przysłów powiada się: «Trzy rzeczy są nigdy nie syte (itd.), i czwarta, która nigdy nie mówi: dość, mianowicie łono niepłodne.» Dlatego mają do czynienia z demonami, by gasić swą żądzę. Tu można by jeszcze więcej wywieść; ale dla rozumiejącego rzecz jest już wystarczająco jasna... Dlatego też słusznie jest nie nazywać kacerstwem tego, co od czarowników, lecz co od czarownic...; chwala Najwyższemu, że tak dobrze strzegł do dziś płęć męską od takiej hańby: Że w niej chciał się dla nas narodzić i cierpieć, dlatego tak ją wyróżnił.

Po tej tak dogłębnej prezentacji istoty kobiety, rozumie się, że obaj autorzy zauważali swe szczególne duchowe pokrewieństwo z Tomaszem z Akwinu, gdy relacjonowali, co następuje:

Nie mniej czytamy, że świętemu Tomaszowi, doktorowi naszego zakonu, przypadła łaska tego rodzaju, który to Tomasz, przez swych krewnych z powodu wstąpienia do wymienionego klasztoru został zamknięty w więzieniu, gdzie był cielesnie kuszony, a to w taki sposób, że próbowała go zwieść wszetecznicą pewną, którą wystali byli jego krewni pięknie w szaty przyodzianą i klejnotami zdobną. Gdy doktor ujrzał ją, podbiegł do rzeczywistego ognia, który tam był, chwycił głównię i przegnał kusicielkę z więzienia. Poczem padł na kolana do modlitwy dziękczynnej za dar czystości i zasnął. Wtedy ukazały mu się dwa anioły, które powiedziały doń: «Patrzaj, oto zgodnie z wolą Boga opasujemy cię pasem czystości, który nie może być rozwiązany przez żadne przyszłe pokusy; a czego nie osiągnie ludzka cnota ani zasługa, to będzie dane od Boga.» I poczuł na sobie opasywanie, tzn. dotknięcie pasem. Wtedy z krzykiem obudził się. I był obdarowany darem takiej czystości, że od tego momentu z lękiem cofał się przed każdą rozpustą, tak że bez przymuszenia się nie mógł nawet rozmawiać z kobietami, lecz posiadał doskonałą czystość.

Tak oto Tomasz z Akwinu miał w oczach autorów *Młota*... szczęście przynależenia do „trzech rodzajów ludzi”, poza którymi nikt nie może być „bezpieczny od czarownic” i

że nie może być zaczarowany wedle osiemnastu niżej opisanych sposobów, czy też zwiedziony, lub nakłoniony do czarownictwa, co w kolejności przyjdzie nam rozważyć.

Jeszcze Alfons Liguori (zm. 1787 r.) poświęcił wiele uwagi sprawie cielesnego obcowania z diabłami w rozdziale zatytułowanym: *W jaki sposób spowiednik winien postępować wobec osób nagabywanych przez diabła*. Powołując się na Tomasza, Alfons opisywał, w jaki sposób powstaje dziecko diabła i wyjaśniał, że dzieje się tak w wyniku spółkowania diabła z kobietą, i że tego rodzaju dziecko nie jest właściwie dzieckiem diabła, lecz tego mężczyzny, od którego diabeł zdołał wcześniej pozyskać nasienie.

Zwracając się do spowiedników, Alfons pisał:

*Jeśli więc przychodzi penitent mówiąc, że został napadnięty przez Złego, spowiednik musi się z troską postarać, by dostarczyć mu dobry oręż do jego straszliwej walki... Winien mu surowo nakazać, by tak dalece jak to tylko możliwe odwrócił się od zmysłowej lubieżności... Dalej niech zapyta penitenta, czy nigdy Złego nie wzywał i czy nie zawarł z nim żadnego paktu... Niech spyta go, w jakiej postaci ukazuje mu się diabeł, w męskiej, kobiecej, czy może zwierzęcej, wtedy bowiem, jeśliby doszło do stosunku płciowego z diabłem, to poza grzechem nieczystości i przeciw religii doszedłby jeszcze grzech rozpusty, lub sodomii (= homoseksualizmu), lub kazirodztwa, lub cudzołóstwa, lub świętokradztwa... Niech spyta także, w jakich miejscach i jakich porach odbyło się to spółkowanie... Niech próbuje skłonić penitenta do spowiedzi całkowitej, gdyż tego rodzaju zgubieni ludzie łatwo pomijają grzechy przy spowiedzi.*³³⁰

Teolog moralny Gopfert jeszcze w 1906 r. udzielał spowiednikom wskazówek w sprawie postępowania z penitentami, którzy wyznają obcowanie fizyczne z diabłem³³¹.

Wyobrażenie o stosunkach seksualnych z diabłami miało straszne konsekwencje nie tylko dla czarownic, ale także dla wielu dzieci (dzieci szatana). Walter Bachmann w swej książce *Das unselige Erbe des Christentums: Die Wechselbalge — zur Geschichte der Heilpädagogik* (1985 r.) opisał konsekwencje, jakie dla wielu dzieci upośledzonych wynikały aż po XIX w. z teorii o spółkowaniu z diabłami. W 1487 r. *Młot na czarownice* donosił o dzieciach „podmienionych”:

³³⁰ **Praktyka spowiednika VII, 110-113.**

³³¹ **Zob. rozdz.: Teologia moralna w XX w. w tej książce.**

Istnieje jeszcze jeden straszliwy dopust Boży wobec ludzi, polegający na tym, że demony niekiedy odbierają kobietom ich własnych synów i dzieci, a na ich miejsce podsuwają inne. Dzieci te bywają zwykle nazywane campsores, co się na niemiecki tłumaczy jako dzieci zamienione... Niektóre są zawsze chude i wyją.

Luter zalecał, by podrzutki topić, gdyż „tego rodzaju podmienione bękarty są tylko kawałkiem ciała” i „nie ma w ich wnętrzu duszy”.

Pierwszym Niemcem, który wystąpił przeciw szaleństwu czarownic i nieludzkiemu traktowaniu umysłowo chorych i upośledzonych był kalwiński lekarz Johann Weyer (zm. 1588 r.). Jego książka zatytułowana Von den Blendwerken der Dämonen, von Zauberei und Hexerei, która ukazała się w 1563 r., została przez Kościół natychmiast włączona do indeksu książek zakazanych. Weyer był lekarzem osobistym księcia Julich i Cleve, Jana Wilhelma. W końcu sam został pomówiony, że czarami spowodował melancholię księcia i musiał ratować się ucieczką z Dusseldorf. Jego głos pozostał bez echa.

W Naturwissenschaftlichen Untersuchung über die untergeschobenen Kinder autorstwa M. G. Voigta, wydanej w Norymberdze w 1667 r., czytamy m.in.: „Dzieci podstawione nie mają rozumnej duszy” i: „Celem takich dzieci jest chwała diabła”, a dalej: „Dzieci podstawione nie są ludźmi”.

Smutny rozdział zapisały dzieci głuchonieme, choć nie zaliczano ich do podrzutków. By dowieść, że mimo to jednak zostały wykluczone z wiary, ba, nawet przeznaczone piekłu, wielu teologów powoływało się na Augustyna, który powiedział:

Ten błąd (urodzenia się głuchym) przeszkadza (impedit) również samej wierze, co poświadcza apostoł, mówiąc: Przeto wiara rodzi się z tego, co się słyszy.³³²

Los głuchoniemych był więc nie do pozazdroszczenia,

gdyż nie tylko ich zbawienie i wychowanie uważano za niemożliwe, ale nawet jako zuchwałą ingerencję w boskie wyroki traktowano chęć nauczania głuchoniemych mowy..., przeciw nauczaniu głuchoniemych grzmiał w swych kazaniach znany, uwieczniony przez Lessinga pastor Goeze z Hamburga.³³³

Ewangelicki duszpasterz niedosłyszących z Hamburga, Dietfried Gewalt wskazywał wprawdzie fakt, że to nie pastor Goeze, lecz pastor Granau z Eppendorf koło Hamburga był tym, który dał tak negatywną ocenę głuchoniemych³³⁴, ale nie ulega wątpliwości, że głuchoniemi musieli wiele wycierpieć w wyniku posępnych, doprowadzonych do skrajności konsekwencji Augustynowej teologii. Jeszcze w Brockhausie³³⁵ czytamy:

³³² [List do Rzymian 10, 17] (Contra Julianum, 3, 4.

³³³ Georgens i Deinhardt w I tomie Heilpädagogik mit besonderer Berücksichtigung der Idiotie und der Idiotenanstalten, Lipsk 1861, por. Bachmann, s. 230 i d.

*Również Kościół się nimi (głuchoniemymi) nie zajął, gdyż św. Augustyn wysunął tezę: z samego swego urodzenia głuchoniemi nie mogą nigdy otrzymać wiary; gdyż wiara pochodzi z kazania, z tego, co się słyszy.*³³⁶

Za „zbawiciela głuchoniemych” uchodzi Francuz, ksiądz de l'Epée (zm. 1789 r.), o którym Georgens i Deinhardt pisali:

*Abbe, pobożny współczujący człowiek, samodzielnego ducha — samodzielnością, której wielokroć dowiódł — został najpierw, jak wiadomo, poruszony i ujęty poznaniem dwóch dobrze ułożonych i dobrze ukształconych głuchoniemych sióstr, które pewien duchowny próbował nauczać przy pomocy obrazków, ale na próbach sprawa się zakończyła. Tak go to głęboko wzruszyło, że podjął zamiar wspomagania tego rodzaju nieszczęśliwych istot, napotykając przy tym na najgwałtowniejszy opór, szyderstwo i prześladowanie, ale nieustępliwie idąc swą drogą, na jesieni swego życia był już pewien ogólnego uznania i czci, a przy tym, co było dlań ważniejsze od sławy, widział też zabezpieczony los swych dzieci, głuchoniemych swojego zakładu.*³³⁷

Gorzkie podsumowanie Bachmanna:

*Chyba w żadnym innym kręgu kulturowym w historii ludzkości nie były udziałem upośledzonych większe szkody, pogarda, nietolerancja i brak humanitaryzmu niż w chrześcijaństwie.*³³⁸

³³⁴ Samuel Heinicke i Johann Melchior Goeze, *Horgeschadigtenpädagogik*, 1989, z. 1, s. 48 i d.

³³⁵ *Wyd. jubileuszowe 1903 r.*, t. 15, s. 635.

³³⁶ *Bachmann*, s. 291 i d.

³³⁷ *Bachmann*, s. 233.

³³⁸ *s. 442.*

Rozdział 20

Sobór trydencki i papież Sykstus Dalekosiężny

W ciągu siedmiuset lat po Tomaszu z Akwinu (zm. 1274 r.) — którego dzieło stanowi szczytowe osiągnięcie teologii katolickiej — w uporczywych walkach wokół postawy za czy przeciw, udało się teologom rozwiązać dwa problemy małżeńskie, nad którymi wszakże człowiek żonaty może jedynie, nic nie rozumiejąc, pokiwać głową. Wcześniej już Augustyn rozstrzygnął, że jedynie stosunek małżeński 1. dla spłodzenia potomstwa i 2. jako spełnienie obowiązku na żądanie partnera jest wolny od grzechu. Niekiedy akceptowana, choć np. przez Tomasza (podążającego śladami Augustyna) kwestionowana, była ok. 1300 r. koncepcja bezgrzeszności stosunku małżeńskiego dla uniknięcia własnego nierządu. Tomasz (oraz Augustyn) zaliczali tego rodzaju kontakt seksualny do grzechów powszednich. Motyw 4., stosunek małżeński z lubieżności seksualnej, uchodził w tym czasie powszechnie za grzech co najmniej powszedni, choć w niektórych okolicznościach także śmiertelny. A oto cały obraz sytuacji w ujęciu kolońskiego teologa moralnego, Heinricha Klompsa:

Moralnoteologicznym plonem tych subiektywnie egzystencjalnych rozważań jest teoria usprawiedliwienia i teoria wybaczenia. Pierwsza z nich powiada, że całkowicie usprawiedliwieni są chrześcijańscy małżonkowie, gdy ich etyczne dążenie kieruje się na prokreację... lub spełnienie obowiązku małżeńskiego..., dobro potomstwa i dobro wierności wyrównują wtedy negatywne oddziaływanie pożądliwości i rozkoszy seksualnej. Ale teoria wybaczenia dopuszcza położenie dóbr małżeńskich na szali prze-

*ciwnej do winy, gdy motywem obcowania małżeńskiego jest chęć zapobiegnięcia nierządowi własnemu, lub wola zaspokojenia
pożądliwości płciowej.*³³⁹

Już sama absurdalność wciskania miłości małżeńskiej w gorset tego rodzaju rozważań, na dodatek przykładanie trudnej do przyjęcia skali, na której z jednej strony znalazło się dziecko, z drugiej rozkosz, a pomiędzy nimi: unikanie nierządu współmałżonka i własnego — jest całkowicie wyobcowana z życia, zdumiewa, a niekiedy śmieszy. W ciągu ostatnich siedmiuset lat, jakie minęły od czasów Tomasza z Akwinu osiągnięto tyle, że stosunki nr 3 i nr 4 uchodzą za wolne od grzechu. Z tym, że jeśli chodzi o stosunek nr 4, wokół którego kontrowersje trwały najdłużej, to warto zauważyć, że „*stosunek z samej tylko lubieżności*” nie może być, zgodnie z postanowieniem Innocentego XI z 1679 r., uważany za wolny od grzechu. Po stuleciach rozmyślań stan dzisiejszy jest taki, że co prawda stosunek małżeński „*z lubieżności*” jest wolny od grzechu, ale nie można tego powiedzieć o takimż stosunku „*z samej tylko lubieżności*”.

Holenderski mnich kartuski Dionizjusz z Roermond (zm. 1471 r.) napisał dla swych „*bardzo ukochanych*” żonatych, wykształconych przyjaciół książkę po łacinie o *Chwalebny m życiu małżonków*, w której stawiał m.in. kwestię, czy małżonkowie mogą się kochać także ze „*zmysłową rozkoszą*”. Uznał, że jest to dozwolone. Ale na wszelki wypadek przypominał, że św. Brygida ze Szwecji (zm. 1373 r.) mówiła w swych wizjach o pewnym mężu, który został potępiony za to, że zbyt zmysłowo kochał swą żonę. Małżonkowie pięknych kobiet i żony atrakcyjnych mężczyzn powinni więc być, sądził Dionizjusz, ostrożni³⁴⁰.

W XV i XVI w. pojawiło się trzech teologów, którzy jak się zdaje nie poruszeni strasznymi wizjami św. Brygidy, już wtedy osiągnęli stan teologii dwudziestowiecznej, choć dalej się nie posunęli. Niezależnie bowiem od tego, jak bardzo odciążali od poczucia grzechu stosunek dla uniknięcia własnego nierządu (nr 3) i z lubieżności (nr 4), ciągle jeszcze traktowali coitus interruptus oraz stosowanie medykamentów w celu uniknięcia ciąży za grzechy śmiertelne.

Pierwszy z tej trójki to Martin Le Maistre (zm. 1481 r.), w 1464 r. rektor magnificus Uniwersytetu Paryskiego, w swoim czasie wielbiony nauczyciel akademicki. Wbrew przeważającym opiniom teologów nie uważał on, że stosunek dla uniknięcia własnego nierządu (nr 3) jest obciążony grzechem powszednim, a stosunek z lubieżności (nr 4) może być nawet grzechem śmiertelnym. Le Maistre uwalniał się od wywiedzionego z Augustyna standardowe-

³³⁹ Klomps, *Ehemorul und Jansenismus*, 1964, s. 209.

³⁴⁰ Noonan, s. 375.

go modelu z czterostopniową skalą: od programu lubieżności oszczędnej po program lubieżności pełnej. Usiłował zlikwidować augustyńskie rozróżnienia motywacji aktów małżeńskich i usankcjonować stosunki małżeńskie bez ograniczeń. Twierdził, że pogląd, iż stosunek małżeński ze względu na rozkosz może być grzechem śmiertelnym jest „*znacznie bardziej niebezpieczny dla ludzkiej moralności*” niż pogląd, który on sam reprezentuje. Dla jego uzasadnienia powoływał się na rozum: „*Jasny rozum mówi mi, że jest rzeczą dozwoloną szukanie zbliżenia małżeńskiego ze względu na rozkosz.*” I zwracając się przeciw swym teologicznym przeciwnikom, zauważał:

Pytam się, na ile niebezpieczeństw narażają oni sumienia nadgorliwych małżonków, bo przecież nie ma takich, których małżonki bezpośrednio po zbliżeniu seksualnym stają się brzemienne, i teraz, gdy już się to stało, wystawiają oni na grzech śmiertelny każdego, kto pragnie powinności małżeńskiej, jeśli nie jest rzeczą pewną, że czyni to jedynie po to, by uniknąć nierządu.

I przeciwstawiał takiej postawie swój niesłyszany na owe czasy pogląd, mówiąc:

Powiadam, że można mieć życzenie kosztowania rozkoszy po pierwsze z czystej radości tej rozkoszy, po drugie po to, by uciec przed niechęcią do życia i męką melancholii, które powstają z powodu braku radości zmysłowej. Stosunek małżeński z zamiarem rozjaśnienia tych ciemności, które powstają, gdy brak jest rozkoszy płciowej, nie jest obciążony grzechem.

W sprawie obu autorytetów, które zwykło mu się przeciwstawiać, mianowicie Augustyna i Arystotelesa, Le Maistre zauważał, że Augustyn zwraca się tylko przeciw „niepohamowanym” i „nienaturalnym” stosunkom. Stałe powoływanie się Akwinaty na Arystotelesa, który jakoby twierdził, że stosunki małżeńskie ujemnie wpływają na rozum i dlatego trzeba je kompensować „*dobrami, które usprawiedliwiają małżeństwo*”, próbował osłabić, mówiąc: nawet jeśli tak jest — w co nie chce mu się wierzyć — to przecież tego rodzaju ubytki w rozumie są natychmiast wyrównywane przez pozytywne oddziaływanie stosunku małżeńskiego. Ponadto zaś Arystoteles zezwalał na używanie rozkoszy, jeśli służyło to „*zdrowiu i dobremu samopoczuciu ciała i duszy*”. Ten krytyczny myśliciel zapytywał nawet, na jakiej to podstawie sądzić się przywykło, że stosunek przerywany jest przeciwny naturze, „*skoro rzecz nie jest nienaturalna, narząd nie jest nienaturalny i spółkowanie nie jest nienaturalne*”. Odpowiadając na to pytanie powracał jednak natychmiast w koleiny myślenia ustalone przez Kościół. Pisał, że nasienie nie zostaje wydalone „*do narządu, który natura przeznaczyła na jego przyjęcie*” i „*jest to bardzo ciężki grzech przeciwko naturze*”. Za autorytet posłużyła mu starotestamentowa historia Onana. Ba, był zdania, że stosunek przerywany, jak i stosowanie specyfików zapobiegających ciąży, traktować należy w kategoriach zabójstwa.

Zatem również Le Maistre nie próbował przeciwstawić fałszywym tradycyjnym poglądom kwestii, które stawiał przed nim własny rozum. Wskazywał więc dylemat, przed którym pięćset lat po nim ciągle jeszcze stoją i stać będą papieże i katoliccy teologowie podtrzymujący, jak on, pogląd o rzekomej nienaturalności zapobiegania ciąży przez stosunek przerywany, przy czym jedyny powód, dla którego pogląd ten uważają za słuszny stanowi fakt długości jego trwania, tak jakby czas trwania był gwarancją słuszności. Ale przecież fałsz nie staje się prawdą wraz z upływem wieków.

Także motyw, którym, jak przypuszczał Le Maistre, kierują się małżonkowie chcący zapobiegać ciąży, nie ulegał zmianie; na pierwszym miejscu wymienia go ogłoszona w 1930 r. encyklika Piusa XI, *Casti connubii*. Le Maistre znał tylko jeden motyw zapobiegania ciąży. Zapobieganie jest w małżeństwie praktykowane przez „*tych, którzy prowadzą swobodne życie*”, „*by mieć większą przyjemność podczas aktu płciowego*”, a w *Casti connubii* (o „*nieskalanym małżeństwie*”) czytamy:

Do takiej zbrodniczej swobody niektórzy roszczą sobie prawa dlatego, że sprzykrzywszy sobie dzieci, zażywać pragną samej rozkoszy, bez ciężarów...

Następnie encyklika podaje jeszcze jedną kategorię — „*innych*”, korzystających ze zbrodniczej swobody i praktykujących zapobieganie małżonków — widać tu postęp teologicznej refleksji, jaki dokonał się w ciągu pięciu wieków od Le Maistre'a:

inni tym się zastaniają, że wstrzemięźliwości zachować... nie mogą.

Zatem prócz tych, którzy rozkoszy szukają, jeszcze ci, którzy nie chcą znosić jej braku. Nim *Casti connubii* przechodzi (jak Le Maistre) do omówienia sprawy nieszczęsnego postrachu małżeńskich sypialni, Onana, którego „*Bóg uśmiercił*”, jeszcze coś wyjaśnia:

Ale nie istnieje żaden, choćby najważniejszy, powód, który mógłby uczynić z czegoś w swej istocie sprzecznego z naturą, coś, co jest z nią zgodne i moralnie dobre. Ponieważ zaś akt małżeński ze swej natury jest przeznaczony do budzenia nowego życia...

itd. itd. Celibatariusze i mnisi raz na zawsze postanowili, że akt małżeński jest dozwolony jedynie dla celów prokreacyjnych: dlatego płodzenie pod żadnym pozorem nie może zostać wykluczone³⁴¹.

³⁴¹ W sprawie Le Maistre'a por. Noonan, s. 376 i d., 441 i d., 454.

Le Maistre wyprzedził swoje czasy. Jego liberalne poglądy podjął i wykladał na Uniwersytecie Paryskim szkocki teolog John Mayor (zm. 1550 r.). Mayor uchodził za najuczeńszego teologa swoich czasów. Jego uczeń, późniejszy szkocki reformator John Knox, pisał, że uważano go „za wyrocznię w sprawach religii”. Zarówno stosunek dla uniknięcia własnego nierządu (nr 3), jak i stosunek z lubieżności (nr 4) uważał Mayor za bezgrzeszne. Ganił przedstawiciela wczesnej scholastyki, kardynała i kanonistę Huguccia (zm. 1210 r.), który zaakceptował sławne zdanie z pisemnej odpowiedzi Grzegorza Wielkiego (zm. 604 r.): „*Lubieżność nigdy nie może być bez grzechu*” i dlatego każdy stosunek małżeński uważał za grzeszny:

Patrzcież, ten tak zazwyczaj rozumny mąż jest gotów z powodu tych kilku słów zarzucić wszystkim ludziom stryczek na szyję. Ja zaś wolałbym, gdyby mi nie przyszła do głowy żadna odpowiedź, za nic mieć dziesięć autorytetów rangi Grzegorza, niż stawiać takie twierdzenia. Powiedziałbym: niewątpliwie, tak twierdzi, ale dowodu nie przedstawia. A gdy coś jest w niezgodzie z prawdopodobieństwem, tam trzeba śmiało zbadać sprawę. Niezależnie od tego, co się zwykle mówi, jest rzeczą trudną do udowodnienia, że grzeszy mąż, gdy idzie do żony ze względu na lubieżność.

Także wspomniany już cnotliwy słoń, którego niektórzy teologowie stawiali małżonkom za wzór, nie czynił na Mayorze wrażenia:

Gdy dowodzi się, że na przykład słoń unika brzemiennej samicy, lub że także inne zwierzęta po zapłodnieniu zaprzestają parzenia się i na tej podstawie wywodzi wniosek, że również żona nie może żądać obcowania małżeńskiego w czasie ciąży, lub gdy z powodu wieku jest już bezpłodna, należy odpowiedzieć: takie wnioskowanie nic nie znaczy, gdyż różne istoty żywe mają też różne temperamenty... Czy odczuwanie rozkoszy jest silne, czy słabe, nic tu nie znaczy.

Uczeń Mayora, Jacques Almain (zm. w 1515 r. w wieku trzydziestu pięciu lat), nazywany „najostrzejszym myślicielem” (disputator acutissimus) Uniwersytetu Paryskiego, podzielał poglądy Le Maistre'a i Mayora.

Wydaje się, że zbyt twarda to ocena, gdy mówi się, że każdy grzeszy, kto życzy sobie stosunku małżeńskiego, by doznać szczęścia od swojej małżonki.³⁴²

Nie pragnąc żadnej namiętności znaczyłoby otępiałość.³⁴³

³⁴² Noonan, s. 384.

Tego rodzaju głosy rozsądku wraz z tą trójką zniknęły z oficjalnej teologii moralnej na setki lat. Tam zaś, gdzie się odzywały, były szybko przywoływane do porządku. Ani wśród reformatorów XVI w., ani tym bardziej wśród jansenistów XVII w., ani Tomasz Sanchez (zm. 1610 r.), ten zwalczany przez jansenistów „rozwiąły jezuita”, ani dominujący nad XVIII i XIX w? Alfons Liguori (zm. 1787 r.), nic podobnego nie mówili.

Po soborze trydenckim (1545-1563) na uniwersytecie katolickim taka otwartość jak za czasów wspomnianych trzech teologów — Le Maistre'a, Mayora i Almaina — przestała być możliwa. Wydany w 1566 r., z polecenia soboru, na użytek proboszczów, *Katechizm Rzymski*, który cieszył się i nadal jeszcze cieszy znaczną estymą, jako jedyne pouczenie odnośnie aktu małżeńskiego zawierał — pamiętajmy, że chodzi o sam akt małżeński, w sprawie małżeństwa jako takiego *Katechizm Rzymski* powiadał na przykład, sięgając po List do Efezjan: „*Wy mężczyźni miłujcie swoje żony*”³⁴⁴ — jedynie to zarządzenie wykonawcze:

Wierni muszą być przede wszystkim pouczeni w dwóch sprawach: 1. stosunki mają odbywać nie ze względu na rozkosz i zmysłową pożydlivość, lecz w ramach przepisanych przez Pana. Godzi się bowiem pamiętać o pouczeniu apostołów: «ci, którzy mają niewiasty, mają być, jakoby ich nie mieli», dalej o sentencji świętego Hieronima: «Mądry mąż winien kochać swą żonę rozumnie, bez namiętności; niech panuje nad odruchami lubieżności i nie da się porwać gwałtownie do spółkowania. Nic nie jest bardziej szkodliwe niż kochać swą żonę jak cudzołożnicę» i 2. od czasu do czasu wstrzymać się od stosunku i modlić.

Innymi słowy, jeśli komuś przeszkadza punkt 1., w którym mówi się, że nie wolno spółkować z lubieżności, może się trzymać punktu 2., gdzie mówi się, że przecież może się także powstrzymać,

zwłaszcza przez co najmniej trzy dni przed przyjęciem świętej Eucharystii, ale podczas uroczystego postu czterdziestodniowego częściej, jako to słusznie i święcie nakazali nasi ojcowie.

³⁴³ Klomps, s. 57.

³⁴⁴ Katechizm 2, 8, 16.

Po wyjaśnieniu obu tych punktów — pod hasłem „*czego należy nauczać w sprawie obowiązków małżeńskich*” innych się nie wymienia — tym, którzy trzymają się tego dwupunktowego programu, autorzy obiecują pomnożenie Bożej łaski, a wreszcie zapewniają, że dzięki „*boskiej dobroci osiągną życie wieczne*”. Wizja św. Brygidy, która widziała mężczyznę zbyt zmysłowo kochającego swą żonę i dlatego potępionego, nabierała dzięki *Katechizmowi Rzymskiemu* groźnego kształtu, zwłaszcza że jego autorzy nie pominęli okazji, by wspomnieć horror nocy poślubnych, przypominając Tobiasza ze Starego Testamentu i nowe sentencje św. Hieronima, wedle którego siedmiu poprzedników Tobiasza nie przeżyło pokładzin w łożu weselnym Sary, bo „*oddawało się lubieżności*”.

Należy wszakże zauważyć, że w *Katechizmie Rzymskim* brak Augustynowego podkreślania celu prokreacyjnego jako motywu podejmowania aktu małżeńskiego. Jak się zdaje, rzeczą ważniejszą od stałego myślenia w trakcie stosunku o dziecku jest stałe niemyślenie o rozkoszy, przez co właściwy program Augustynowy i tak pozostawał w mocy — wszak Augustyn nie był miłośnikiem dzieci, a tylko wrogiem rozkoszy. Uważał bowiem, że dzieci nie ochrzczone są skazane na potępienie, stąd jego przeciwnik, Julian z Eklanum nazwał go „*prześladowcą nowo narodzonych*”. Sprawą ważniejszą niż przychodzenie na świat dzieci było dla Augustyna pozostawanie ludzi w stanie dziewictwa. Również *Katechizm Rzymski* zaczynał swoją część 8.: *O sakramencie małżeństwa* od myśli, że właściwie najlepiej by było, gdyby chrześcijanie pozostawali w stanie bezżennym,

żeby wszyscy chcieli zdążyć do cnoty wstrzemięźliwości, gdyż wiernych w tym życiu nie może spotkać większe szczęście niż to, że ich duch, nie niepokoiony przez żadne światowe troski, po uspokojeniu i stłumieniu wszelkiej pożądlivosti ciała, znajduje spoczynek w samym tylko zapale boskiej szczęśliwości i w oglądaniu rzeczy niebiańskich.

Mimo tego współbrzmienia z Augustynem, *Katechizm Rzymski* na swój sposób odsyłał do lamusa (dawno już było to potrzebne) cztery Augustynowe motywy małżeńskiego spółkowania i wskazywał kierunek ku wiekowi XX: zapłodnienie nie musi odtąd być motywem podjęcia każdego stosunku małżeńskiego, ale też nie może być wykluczone. Zapobieganie ciąży *Katechizm Rzymski* stawiał na równi z zabójstwem:

Zbrodnię najcięższego rodzaju popełnia, kto w życiu małżeńskim przez stosowanie medykamentów (medicamenta) utrudnia poczęcie lub spędza płód, gdyż tego rodzaju postępek stoi na równi z niecnym spiskiem w celu zabójstwa.

Że po soborze trydenckim zaczęła się surowa reglamentacja, świadczyło inne rzymskie rozporządzenie, jeszcze surowsze niż *Katechizm Rzymski*, choć okres jego obowiązywania był krótki. Rozporządzenie owo unieważniało obowiązujący dotychczas i później ponownie przywrócony przepis, wedle którego niekaralne było spędzenie płodu męskiego do czterdziestego i płodu żeńskiego do osiemdziesiątego dnia od zapłodnienia. Ponieważ możliwość usta-

lenia płci płodu nie istniała, oznaczało to praktycznie niekaralność usunięcia ciąży w ciągu pierwszych osiemdziesięciu dni jej trwania. Owa regulacja przestała obowiązywać za sprawą fanatycznego papieża, Sykstusa V, który w 1588 r. w bulli Effraenatam usiłował nadać karnoprawną moc wielokrotnie już tu wspomnianemu kanonowi si aliquis (to dzięki niemu Katechizm Rzymski zrównywał zapobieganie ciąży z zabójstwem). Do tego czasu kanon si aliquis ograniczał się do sfery związanej ze spowiedzią i pokutą. Ale już autorzy *Młota na czarownicy* (1487 r.), powołując się na si aliquis, żądali kary śmierci za zapobieganie ciąży, mianowicie za czary wywołujące impotencję i niepłodność oraz za podawanie napojów o działaniu antykoncepcyjnym. Teraz papież Sykstus V groził ekskomuniką i karą śmierci tym, którzy podają lub świadomie przyjmują środki zapobiegające ciąży („przeklęte lekarstwa”), jak również tym, którzy dokonają usunięcia ciąży niezależnie od czasu jej trwania. Po śmierci Sykstusa V bulla Effraenatam została natychmiast (1591 r.) wycofana przez jego drugiego następcę, Grzegorza XIV, co oznaczało przywrócenie przepisu o karze ekskomuniki za usunięcie ciąży dopiero po osiemdziesięciu dniach od zapłodnienia.

Sykstus postawił sobie za cel zreformowanie Kościoła, a przede wszystkim wyplenienie grzechów związanych z płciowością. Za cudzołóstwo groził stryczkiem i kazał stracić pewną kobietę za stręczenie córki. Ludwig von Pastor zamieszcza w swej *Geschichte der Papste* następującą uwagę: „*Nie da się zaprzeczyć, że Sykstus V posuwał się za daleko.*” Nie ma to jednak wpływu na pozytywną ocenę tego papieża przez autora, gdyż, jak zauważa dalej:

Dziejopisarze najróżniejszych kierunków są zgodni w tym, że Sykstus V był jednym z najwybitniejszych pośród wielu znaczących papieży, których wydała epoka katolickiej reformacji i restauracji... Potomni niesłusznie odmówili temu papieżowi przydomka «Wielki».

Pastor opisuje przypadek powieszanej rajfurki:

Z powszechną dezaprobatą spotkała się także dokonana na początku czerwca 1586 r. egzekucja pewnej rzymianki, która sprzedała cześć swej córki. Wykonanie wyroku miało w tym wypadku ostrzejszą jeszcze formę, a to przez fakt, że córka, przybrana klejnotami od swego kochanka, musiała uczestniczyć w egzekucji i przez godzinę stać pod szubienicą, na której wisiał trup jej matki. Stręczycielstwo, jak dla usprawiedliwienia tej sprawy dowodzi pewna ówczesna relacja, tak się w Rzymie rozpowszechniło, że dziewczęta były u swych matek mniej bezpieczne niż u obcych. Jeszcze w tym samym miesiącu Sykstus V kazał spalić na stosie za sodomie (= homoseksualizm) księdza i chłopca, choć obaj dobrowolnie przyznali się do winy. Kara śmierci by-

ła wymierzana nie tylko za kazirodztwo i zbrodnie przeciw kielkującemu życiu, ale także za szerzenie oszczerstw — ustnie i na piśmie.

Co Kościół rozumiał przez kazirodztwo, widzieliśmy w rozdziale o kazirodztwie.

W sierpniu 1586 r. egzekucja pewnej rzymianki z wyższych sfer wraz z dwiema współwinnymi wywołała żal w najszerszych kręgach. Sykstusa V zupełnie to nie poruszyło, tak że na początku października nakazał kardynałowi Santoriemu opracowanie bulli, która za cudzołóstwo groziłaby karą śmierci. Na próżno próbowano papieża odwieść od tej myśli wskazując, że innowatorzy religijni wykorzystają do swych celów tego rodzaju dokument jako dowód na zepsucie obyczajów w kurii. 3 listopada 1586 r. została ogłoszona bulla zawierająca postanowienie, że cudzołożnicy, cudzołożnice, jak też rodzice stręczący swe córki winni być karani śmiercią, małżonkowie zaś, którzy samowolnie się rozeszli winni być odpowiednio karani według uznania sędziów... Z powodu wielkiej liczby oskarżonych zarządzenie to nie mogło być realizowane z całą surowością.

Ten straszny papież w 1587 r. wydał rozporządzenie, które dla wielu oznaczało tragedię. Była w nim mowa o tym, że mężczyzna musi dysponować rzeczywistym, tzn. pochodzącym z własnych jąder nasieniem, w przeciwnym razie nie wolno mu się żenić — postanowienie to zostało cofnięte dopiero w 1977 r. 28 czerwca 1587 r. Sykstus V pisał do nuncjusza apostolskiego w Hiszpanii i biskupa Nawarry w sprawie zdolności do małżeństwa tych, którym brakuje obu jąder, którzy jednak mimo to mają zdolność spółkowania i są zdolni do wytrysku płynu przypominającego nasienie, którzy jednak „w żaden sposób nie nadają się do płodzenia i małżeństwa”, gdyż prawdziwego nasienia (verum semen) wydzielić nie mogą. Mężczyźni ci, nazywani eunuchami i kastratami, łączyli się jednak mimo wszystko z kobietami (według Sykstusa: „z brudną jurnością” i w „nieczystych objęciach”), a nawet uzurpowali sobie prawo do zawierania małżeństw, ba, walczyli „uporczywie” o takie prawo. Fakt, że kobiety wiedziały o „defekcie” tych mężczyzn, czynił w oczach papieża cały występek jeszcze sroższym.

Sykstus wydał zalecenie, by nuncjusz zadbał, aby tego rodzaju małżonkowie byli rozdzielani, a ich małżeństwa ogłoszone niebyłymi; uważał za rzecz nieznośną, że ludzie ci śpią z żonami zamiast trwać w cnocie, że oddają się „*aktom cielesnym i chutliwym*”. Sykstus zabraniał zawierania małżeństw mężczyznom, którym brak zdolności płodzenia (potentia generandi). Ogłaszając ich niezdolnymi do małżeństwa, wyciągał konsekwencje z faktu, że według Augustyna i Tomasza z Akwinu prokreacja stanowi właściwy cel małżeństwa. W dalszym ciągu tolerował bezpłodność z przyczyn nieznanych, ale (łatwo sprawdzalny) brak jąder do nich nie należał. Ogłosił zatem impotencję czynnikiem uniemożliwiającym zawarcie związku.

Trudniejsza była sprawa dowiedzenia przyczyn niepłodności kobiecej. Wszak niektóre z kobiet biblijnych rodziły dzieci jeszcze w wieku starczym. W każdym razie z niepewności w tej materii rozwinęło się osobliwe i zawile orzecznictwo kościelne: w wielu decyzjach Rzymu (z 3.2.1887 r., 3.7.1890 r., 31.7.1895 r., 2.4.1909 r., 12.10.1916 r.) znalazło się stwierdzenie, że kobiecie nie można odmówić prawa do zawarcia małżeństwa w sytuacji, gdy brak jej wewnętrznych narządów rodnych, np. gdy zostały one operacyjnie usunięte. Fakt, że mimo całkowitego usunięcia tych narządów (*mulier excisa*) Rzym podjął taką a nie inną decyzję, wyniknął z wątpliwości, „*czy przeprowadzona operacja rzeczywiście wykluczała wszelką możliwość poczęcia*”. Inny charakter miało natomiast orzeczenie z 3 lutego 1916 r., zawierające unieważnienie małżeństwa kobiety z powodu niepłodności wynikłej w tym wypadku z braku połączenia pochwy z narządami postwaginalnymi. Zdaje się, że w tym wypadku niepłodność uznano za nie podlegającą dyskusji i oczywistą. Ale ogólnie rzecz biorąc orzecznictwo w sprawie kobiet wynikało ze skłonności do przekonania, że od kobiet — odmiennie niż od mężczyzn — należy w zasadzie żądać jedynie zdolności do spółkowania (*potentia coeundi*). Wobec faktu, że orzecznictwo Kościoła aż do 1977 r. stawiało przed mężczyzną wyższe wymagania biologiczne jako warunek zdolności do zawarcia małżeństwa, nasuwa się pytanie, czy aby nie mamy tu do czynienia z dalekim echem biologii arystotelesowskiej, wedle której jedynie mężczyzna pełni rolę płodzącą, koncepcji, która wprawdzie doznała wstrząsu w 1827 r., z chwilą odkrycia żeńskiej komórki jajowej, ale nie została całkowicie przewyżczona w konserwatywnych głowach.

Zatem odnośnie mężczyzny w orzecznictwie kościelnym przeważał pogląd, że zdolność do spółkowania nie wystarcza i że musi istnieć także zdolność do produkowania „prawdziwego nasienia”. Co prawda rzymskie *Święte Oficjum* w odpowiedzi na pytanie z Akwizgranu, czy mężczyzna, który na skutek całkowitego i nieodwracalnego usunięcia nasieniowodu został przymusowo wysterylizowany, może zawrzeć związek małżeński, w dniu 16 lutego 1935 r. zdecydowało, że nie można przeszkadzać zawarciu tego małżeństwa, gdyż chodzi tu o niesprawiedliwą represję ze strony państwa, ale 22 stycznia 1944 r. rzymska Rota wyraźnie odżegnała się od tego orzeczenia, powołując się przy tym na przemówienie Piusa XII z 3 października 1941 r. Przymusowo przez Hitlera wysterylizowany mężczyzna z Akwizgranu nie spełniał sformułowanych w 1587 r. przez Sykstusa V warunków. Podobnie jak chutliwe eunuchy i kastraci, nie mógł dostarczyć „prawdziwego nasienia”.

Od 1977 r. nasz mężczyzna z Akwizgranu jest już z tego obowiązku zwolniony. Dekret w sprawie impotencji, ogłoszony przez rzymską Kongregację Nauki Wiary, w zamierzeniu kończący długi spór, zaczyna się następującymi słowami:

Święta Kongregacja ds. Wiary zawsze reprezentowała pogląd, że nie należy uniemożliwiać zawarcia małżeństwa tym, którzy przeszli operację usunięcia nasieniowodu lub znaleźli się w podobnej sytuacji.

Mówienie, że zawsze tak było, to osobliwa cecha Kościoła katolickiego, praktykowana nawet w tych sytuacjach, gdy grozi to postawieniem na głowie prawdy historycznej, gdyż bynajmniej zawsze tak nie było. By się o tym przekonać, wystarczy zajrzeć do nowego kodeksu prawa kanonicznego. Kodeks Prawa Kanonicznego (CIC) z 1983 r. nie mówi już (jak CIC z 1917 r.), że impotencja czyni małżeństwo nieważnym, gdyż zawiera ograniczające słówko *coeundi*, to znaczy, że nieważnym czyni małżeństwo już tylko niezdolność do spółkowania, *impotentia coeundi*. Kanon 1068 w CIC z 1917 r. brzmiał:

Impotencja (impotentia) uprzednia i trwała, czy to ze strony mężczyzny czy kobiety,... czyni małżeństwo nieważnym.

Kanon 1084 CIC z 1983 r. brzmi:

Niezdolność dokonania stosunku małżeńskiego (impotentia coeundi) uprzednia i trwała, czy to ze strony mężczyzny czy kobiety,... czyni małżeństwo nieważnym.

Że coś w tej sprawie drgnęło, świadczy przerażenie znanego włoskiego kanonisty, Pio Pedele, który w 1976 r., a więc na krótko przed ukazaniem się dekretu w sprawie impotencji, w obliczu faktu, że w przyszłości nie będzie się już wymagać od mężczyzny „prawdziwego nasienia”, ubolewał:

A zatem nie było warte trudu takie umartwianie ducha, znoszenie głodu i nocnego czuwania, skoro nie kończąca się i niebezpieczna podróż morską między tak wielu rafami, ma się skończyć rezultatem, ku któremu nieoczekiwanie, choć większością głosów, doszła tak zwana komisja.

Pedele wyraził żal, że tego rodzaju decyzja oznacza odejście od uchwał soboru watykańskiego II i encykliki *Humanae Vitae* (encyklika pigułkowa) i kontynuował:

Gdzie jest faktycznie w tych wynikach... echo pojęcia, że małżeństwo i miłość małżeńska są ze swej natury podporządkowane wydaniu na świat potomstwa?

Kto tak bardzo oddalił się od ludzkiej płciowości, jak wyższa hierarchia pozostającego w celibacie kleru katolickiego, kto cel rozrodczy małżeństwa tak obwarował, tylko dlatego, że rozkosz seksualna wydaje mu się czymś podejrzanym, ten siedząc za swym biurkiem sam stwarza sobie pseudoproblemy,

nad którymi później nie panuje. Nawet jeśli większość rzymskich hierarchów uspokaja się twierdzeniem, że decyzje w tej sprawie zawsze były takie jak w 1977 r., to przecież są i tacy, dla których niewielki postęp w kierunku wskazywanym przez rozum powoduje, że przestają pojmować świat.

Jak daleko jeszcze dekret w sprawie impotencji z 1977 r. (po prawie czterystu latach unieważniający nieszczęsną decyzję Sykstusa V wymierzoną przeciw eunuchom) odbiega, mimo lamentów podnoszonych przez Pio Pedele, od realiów, z którymi mają do czynienia ludzie nim objęci, świadczy następująca sprawa. W piątek 3 grudnia 1982 r. doniosły o niej prawie wszystkie gazety niemieckie. „Westdeutsche Allgemeine Zeitung” tak ją opisywała:

Dwoje młodych niepełnosprawnych ludzi nie mogło zawrzeć związku małżeńskiego w kościele katolickim w Monachium. Bez świadectwa stwierdzającego zdolność do zapłodnienia, proboszcz — tak to przedstawiła para — nie chciał udzielić ślubu dwudziestoletniemu mężczyźnie cierpiącemu na zanik mięśni i jego prawie ociemniałej przyjaciółce. Oboje — będąca w tym samym wieku narzeczona jest wyznania ewangelickiego — zostali zaślubieni w Kościele ewangelickim. W czwartek ordynariat arcybiskupa Monachium złożył wyjaśnienie, że wedle katolickiego prawa kościelnego impotencja seksualna jest naturalną przeszkodą na drodze do zawarcia małżeństwa, od której Kościół nie może nikogo uwolnić.

9 grudnia 1982 r. „Westdeutsche Allgemeine Zeitung” pod nagłówkiem: Junge Union w Monachium przeciwna „testowaniu penisa” pisała:

Przypadek naruszenie «nakazu humanitaryzmu i godności człowieka» widzi monachijska Junge Union w fakcie odmowy udzielenia ślubu parze niepełnosprawnych przez księdza katolickiego. W uzasadnieniu swej odmowy duchowny zwrócił uwagę na «niezdolność» małżonka «do płodzenia». W liście otwartym, skierowanym pod adresem ordynariatu, Junge Union określiła «testowanie penisa» jako szczyt «nierealistycznej i wstecznej postawy» Kościoła katolickiego w sprawach seksualizmu.

Założmy, że to nie ordynariat w Monachium, lecz młoda para pomyliła się, podając za powód odmowy ze strony proboszcza „niezdolność do płodzenia”, bo przecież musi być rzeczą wiadomą ordynariatowi, że po 1977 r. już nie niezdolność do płodzenia, ale tylko niezdolność do dokonania stosunku oznacza przeszkodę małżeńską, to przecież i tak dla wielu cierpiących na porażenie poprzeczne — a do tej kategorii należy para, o której tu mowa — katolickie prawo małżeńskie jest w dalszym ciągu nie do przyjęcia. Argument, że przecież dawniej wymagana była nawet zdolność rozrodcza, a teraz — po 1977 r. — już tylko zdolność do spółkowania, nie na wiele zda się temu, kto na skutek braku erekcji nie jest zdolny do dokonania aktu małżeńskiego, choć w pewnych okolicznościach może dysponować zdolnością rozrodczą. W ten sposób Kościół, który przepisał wszystkim dokładną formę, w jakiej ma się odbywać akt małżeński, sprowadził połowicznie sparaliżowanego i jego partnerkę do fazy infantylizmu, gdyż zgodnie z katolicką moralnością seksual-

ną, zbliżenie intymne może się dokonać tylko w ramach związku małżeńskiego, a tu znów z uwzględnieniem dozwolonej przez Kościół standardowej pozycji. Tego rodzaju ingerencja w przysługujące każdemu człowiekowi prawo do małżeństwa jest nieznośna i jeszcze raz dowodzi, że starokawalerskie kierownictwo Kościoła katolickiego uczyniłoby lepiej, gdyby przestało się mieszać do tego rodzaju spraw. Skorygowana dopiero w 1977 r. kościelnoprawna decyzja Sykstusa V z 1587 r., zgodnie z którą kastratom zakazywano zawierania małżeństw, przez wiele stuleci była przyczyną licznych osobistych tragedii ludzi, których bezpośrednio dotyczyła. W Kościele greckim od XII w. często spotykamy kastratów. W Kościele zachodnim pojawili się po raz pierwszy prawdopodobnie w XVI w. w Hiszpanii. To oni stali się inspiracją dla nieszczęsnego pisma Sykstusa V z 1587 r. Inne kraje pospieszyły w ślady Hiszpanii. W 1562 r. został przyjęty do chóru kaplicy Sykstyńskiej hiszpański kastrat Francesco Soto. Pierwszym kastratem włoskim, który od 1579 r. śpiewał w chórze sykstyńskim, był Girolamo Rossini (zm. 1644 r.). Istnieją świadectwa, że już w 1563 r. kastraci śpiewali w dworskiej rezydencji Gonzagów w Mantui. Sam Sykstus V przyczynił się do wzrostu liczby kastratów — w jego oczach niezdolnych do małżeństwa — gdy w 1588 r., jako pierwszy, zabronił kobietom (najpóźniej od IV w. nie wolno im było śpiewać w kościołach) występować również na scenach teatrów publicznych i oper Rzymu i państwa kościelnego. Wygnanie przez papieża śpiewaczek i aktorek już wkrótce znalazło naśladowców w innych krajach Italii i poza nią. Papież Innocenty XI (zm. 1689 r.) ponowił papieski berufsverbot wobec kobiet, i zakaz ten obowiązywał przez cały XVII i XVIII w. Jeszcze Goethe słuchał w Rzymie kastratów i pochlebnie się o nich wyrażał. Kres sykstusowemu milczeniu kobiet położyła rewolucja francuska. W 1798 r. na scenach Rzymu znów pojawiły się istoty płci żeńskiej.

W 1936 r. jezuita Peter Browe wystąpił z oskarżeniem papieża.

*Przecież pod koniec XVI w. papieże jako pierwsi wprowadzili do swych kaplic i tolerowali kastratów, którzy w teatrach i innych kościołach włoskich nie byli jeszcze znani. Zabronili występów aktorkom i śpiewaczkom, ale musieliby chyba nie mieć jakiegokolwiek kontaktu z rzeczywistością, gdyby nie dotarło do nich, że ich role przejęli kastraci. Tak więc obrona papieża jest chybiona.*³⁴⁵

W 1748 r. papież Benedykt XIV, odpowiadając na pytanie, czy biskupi na swych synodach mają wydać dekret przeciw chórom kastratów, stanowczo zaprzeczył. Papież podkreślił, że jeśli zabraknie kastratów, to kościoły mogą opustoszeć.

³⁴⁵ Zur Geschichte der Entmannung, 1936 r., s. 120.

*Ten pogląd papieża, ...zdominowany obawą przed pustymi kościołami, sprzyjał oczywiście dalszemu funkcjonowaniu chó-
rów kastratów przesuając w czasie ich likwidację i był jedną z przyczyn, dla których żaden synod prowincjalny czy diecezjalny
w XVIII i XIX w. nie zarządził ich likwidacji. Sprzyjał on samemu zwyczajowi kastrowania i przeciwdziałał jego wygaśnięciu.*³⁴⁶

Sycylijski jezuita Tamburini (zm. 1675 r.) był szczególnym zwolennikiem kastracji, gdyż w ten sposób „*słuchanie chwały Boga w kościołach staje się
śłodsze*”. Alfons Liguori (zm. 1787 r.) pisał co prawda, że mniemanie, iż tego rodzaju okaleczenie w celu zachowania głosu jest niedopuszczalne, jest
„*bardziej prawdopodobne*” niż przeciwstawne mniemanie Tamburiniego i wielu innych teologów, których wyliczał, ale wskazywał na fakt, że ci teologo-
wie mogli się powoływać na tolerowanie tego zwyczaju przez Kościół. W 1924 r. zmarł ostatni kastrat bazyliki św. Piotra.

Kastraci często prowadzili życie uwielbianych gwiazdorów i idoli, byli też wysoko opłacani. Adorowały ich kobiety. Tymczasem Kościół zabraniał im
małżeństwa. Bartolomeo de Sorlisi, który w 1667 r. potajemnie zawarł związek małżeński z Doroteą Lichtwer, przez całe życie walczył, by móc z nią pozos-
tać i zmarł ze złamanym sercem, gdy mu się to nie udało. Kastrat Filippo Finazzi miał więcej szczęścia, gdyż zakochał się w protestantce, Gertrudzie Ste-
inmetz z Hamburga. Ta zaś, nie czując się związana kościelnym prawem małżeńskim, stała mu się dobrą żoną.

Sykstus V, któremu historia, zdaniem Pastora, niesłusznie odmówiła przydomku „Wielki”, aż do 1977 r. napawał trwogą wielu mężczyzn żądaniem, by
ich nasienie było „nasieniem rzeczywistym”, a nie „płynem nieco nasienie przypominającym”. Zabronił małżeństw mężczyznom, których organizm pro-
dukuje tego rodzaju płyn, a nie nasienie i zażądał, by, jeśli w swej zuchwałości zawarli jednak związek, rozstali się z żonami. Sykstus uczynił z nasienia
męskiego alfę i omegę małżeństwa, coś w rodzaju szafarza sakramentu. Kto nie był w stanie wykazać się nasieniem zgodnym z normą papieską, ten nie
miał prawa zawrzeć małżeństwa. Od 1977 r. tylko wtedy — wszystko jedno czy nasienie było autentyczne, czy tylko podobne — gdy nie mógł go umie-
ścić w przeznaczonym do tego celu naczyniu, zgodnie z przepisaniem przez Kościół sposobem.

Skandaliczne, obowiązujące do 1977 r. brewe Sykstusa V na temat „lubieżności” (szczególnie „często” spotykanej w niektórych regionach Hiszpanii)
eunuchów, których z powodu „*brudnego obłapiania*” należało odłączyć od żon, gdyż był to „*skandal*” prowadzący do „*potępienia duszy*”, dowodziło, że
łagodniejsze, choć nie łagodne wobec rozkoszy seksualnej, tony, które można było usłyszeć na Uniwersytecie Paryskim ok. 1500 r., po soborze trydenc-
kim ustąpiły miejsca surowszym.

³⁴⁶ Browe, s. 115 i d.

4 lutego 1611 r. Święte Oficjum w Rzymie postanawiało, że w sprawach płciowości nie może być mowy o „błahości przedmiotu”. 24 kwietnia 1612 r. generał jezuitów Claudius Aquaviva udzielił instrukcji wszystkim członkom swego zakonu, by ani nie nauczali, ani nie doradzali, że w sprawach związanych z grzechem nieczystości może chodzić o drobnostki. Znaczyło to, że każda bezpośrednio pożądana rozkosz seksualna jest poza małżeństwem zawsze grzechem ciężkim. Aquaviva zagroził wszystkim działającym wbrew temu zarządzeniu ekskomuniką i złożeniem z piastowanego urzędu nauczycielskiego. Inaczej niż w wypadku kradzieży, gdzie drobna moneta nie miała aż takiej wagi, w tej dziedzinie już pojawienie się pożądania seksualnego w trakcie trzymania się za rączki osób nie będących małżeństwem, było grzechem śmiertelnym, o ile wynikało z pragnienia (rozkoszy — oczywiście, nie piekła). I tak pozostało do dziś.

Rozdział 21

Luter i wynikłe stąd konsekwencje dla katolickiej moralności seksualnej

Jak widzimy więc, po soborze trydenckim dały się słyszeć tony ostrzejsze. Z drugiej strony w konfrontacji z Lutrem zaczęła się ujawniać — zwłaszcza wśród jezuitów — wyraźna postawa anty-augustyńska, co oznaczało pewną liberalizację moralności seksualnej. Te dwa kierunki, które wykrystalizowały się w drugiej połowie XVI w., miały w końcu doprowadzić do ostrego sporu między absolutnie wiernym Augustynowi jansenizmem a tak zwaną przez jansenistów „rozwiątą moralnością jezuicką” z drugiej strony. Oba stanowiska zrównoważył do pewnego stopnia Alfons Liguori (zm. 1787 r.), którego teologia moralna ma do dziś moc obowiązującą: jest surowsza od moralności „rozwiązanych jezuitów” XVI i XVII w. i nieco mniej surowa niż moralność pruderyjnych jansenistów.

Jeśli chodzi o Lutra, to teologowie katoliccy chętnie zwykli wskazywać, że on, były mnich augustiański (augustiański eremita), bynajmniej nie wyrzekł się augustyńskiej moralności seksualnej, lecz — przeciwnie — nadmiernie akcentował zepsucie człowieka wynikające z grzechu pierworodnego, w tym także popęd płciowy, zatem nie przyczynił się do postępu w tej dziedzinie — raczej spowodował regres. Tak na przykład w 1911 r. jezuita Grisar w swej klasycznej pracy na temat Lutra pisał:

Jest rzeczą wystarczająco tragiczną, że właśnie Luter... w swej rzekomo tak wysokiej ocenie stosunków małżeńskich... określił akt małżeński z powodu konkupiscencji (pożądliwości) mianem grzechu ciężkiego. W swej napisanej na Wartburgu rozpra-

*wie De votis monasticis wyjaśnia: <<Jest on (akt małżeński) grzechem wedle psalmu 50, 7, niczym nie różniącym się od cudzołóstwa i nierządu, skoro w grę wchodzi zmysłowa namiętność i obrzydliwa chuć. Jednakże Bóg bynajmniej nie liczy tego małżonkom, choć nie z żadnej innej przyczyny niż dla swego miłosierdzia, gdyż jest dla nas niemożnością unikać go, choć obywanie się bez niego jest naszym obowiązkiem».*³⁴⁷

To prawda: Luter powtarzał wszystkie wrogie zmysłowości nonsensy, i to posługując się najczęściej wczesnoscholastyczną, tzn. szczególnie wrogą zmysłowości retoryką, a mimo to, odrzucał je. Grisar sam to wskazywał, gdy nieco kwaśno pisał:

Znana jest jego szczególna, niemożliwa w sobie teoria zaliczania, wedle której Bóg może nie widzieć grzechu, który w rzeczywistości istnieje.

Luter mimo swej augustyńskiej proweniencji i podkreślania wagi grzechu pierwotnego, zainicjował istotny postęp w moralności seksualnej. Jego teoria usprawiedliwienia „jedynie z samej wiary” spowodowała w moralności seksualnej zrównanie usilnie przez teologów katolickich różnicowanej klasyfikacji grzechów śmiertelnych i powszednich, a tym samym utorowała drogę liberalizacji. Rozróżnianie między grzechami śmiertelnymi a powszednimi zniknęło z języka teologii ewangelickiej, ustąpiło też pojęcie indywidualnego śmiertelnego grzesznika, a jego miejsce zajęło pojęcie grzeszników w ogóle, którymi jesteśmy wszyscy — jako grzeszni i sprawiedliwi zarazem.

Niezależnie od tego, jaki mamy stosunek do ewangelickiej nauki o usprawiedliwieniu, dla moralności seksualnej była ona błogosławieństwem, gdyż tam, gdzie strona katolicka kreowała świadomość grzechu, choć grzechu nie ma, ewangelickie niezaliczanie stało się bardzo potrzebne. Plątanina motywów, wartości wyrównujących i dóbr usprawiedliwiających, które czynią żądzę cielesną a to możliwą do zaakceptowania, a to znów możliwą do tolerowania, gdzie indziej odpuszczalną, wybaczalną, dozwoloną, niewybaczalną, zniknęła. Konstrukcja powstała z urojeń na temat rozkoszy płciowej, która jakoby uwłacza ludzkiej godności, załamała się dzięki Lutrowemu — „jedynie wiara”, przynajmniej w pierwszej fazie. Pruderia purytanizmu jest raczej chorobliwym wykwitem protestantyzmu reformowanego.

³⁴⁷ II, s. 499.

Pionierski czyn Lutra w tej dziedzinie — plastycznie zobrazowany jego, mnicha, ślubem z zakonnicą — był faktem świadczącym o zniesieniu nienaturalnej wyższości bezżennego stanu celibatariuszy nad stanem małżeńskim. W 1531 r. w kazaniu *O wdzięcznym szacunku stanu małżeńskiego* Luter powiedział:

Papiestwo lekce sobie ważyło stan małżeński i całą chwałbę przelewało na stan bezżenny, do którego zmuszeni byli prawie wszyscy.

Luterski augustynizm, tzn. podkreślanie zguby człowieka wynikającej z grzechu pierworodnego i potrzeby zbawienia — całkowicie zneutralizowany przez niego samego jeszcze mocniejszym podkreśleniem łaski i przebaczenia — jako reakcję wywołał w Kościele katolickim nieco bardziej krytyczne spojrzenie na Augustyna, co zaowocowało minimalnym rozjaśnieniem katolickiej moralności seksualnej. Ustępowanie augustyńskiego pesymizmu po stronie katolickiej w późnych latach XVI w. miało związek z toczącym się między Kościołem a reformatorami sporem wokół problemu grzechu pierworodnego. Wielkie znaczenie Augustyna dla protestantyzmu być może nie uczyniło z ojca Kościoła i pesymizmu seksualnego osoby podejrzanej, ale skutkowało określoną krytyką jego idei. Rzymski kardynał Bellarmin (zm. 1621 r.), najbardziej wpływowy teolog jezuicki owej epoki, uważał, że nie należy brać dosłownie poglądu Augustyna, iż lubieżność seksualna jest przenośnikiem grzechu pierworodnego; Augustyn nigdy nie osiągnął pewności, w jaki sposób grzech ten jest przenoszony. Również Bellarmin nie podawał rozwiązania tego problemu i poprzestał na odciążeniu pożądania seksualnego³⁴⁸. Kontrowersje z Lutrem wywołały w pismach Bellarmina i później — zwłaszcza u wielu jezuitów XVII w., którzy pozostawali pod jego wpływem — ostrożny optymizm w patrzeniu na naturę ludzką, a tym samym na seksualne skłonności człowieka. Podporą stał się Tomasz z Akwinu (zm. 1274 r.), który nawiązując do Arystotelesa określił pożądanie jako rzecz naturalną. Jego *Summa theologica* stała się, poczynając od XVI w., podręcznikiem dominującym i takim pozostaje do dzisiaj. Dzieło Tomasza zastąpiło więc Sentencje Piotra Lombarda (zm. 1164 r.) w nauczaniu teologicznym.

Jednym z umiarkowanie postępowych jezuitów, którzy wyszli o kilka kroków ponad Augustyna, był Hiszpan, Tomasz Sanchez z Kordoby (zm. 1610 r.); został on wybitnym autorytetem w sprawach małżeństwa. Mały krok Tomasza Sancheza polegał na tym na przykład, że według niego stosunek małżeński nr 3 (dla uniknięcia własnego nierządu) jest bezgrzeszny, choć pod warunkiem, że bezowocne okazały się wszystkie inne legalne środki, takie jak post,

³⁴⁸ **Kontrowersja w sprawie utraty łaski 4, 12.**

nocne czuwanie i dzieła pobożne³⁴⁹. Ten pierwszy krok poza Augustyna i Tomasza z Akwinu uczynili już przed nim trzej dominikanie: kardynał Cajetan (zm. 1534 r.), Silvestro Prierias (zm. 1523 r.), obaj znani jako przeciwnicy Lutera i teolog nadworny cesarza Karola V, Dominikus Soto (zm. 1560 r.).

Rozsądnie i współcześnie brzmi np. mniemanie Tomasza Sanchezza, że właściwie nie ma żadnego powodu, by przyporządkowywać motywacje małżonków do podjęcia stosunku małżeńskiego którejś z kategorii celów. Nie jest grzechem, „*gdy małżonkowie pragną się połączyć, po prostu dlatego, że są małżonkami*”. Że takie proste prawdy mogą tak mile zaskoczyć, świadczy o stopniu usztywnienia, jakie spowodował celibat przygotowując swe cztery schematy stosunków małżeńskich. Lecz Tomasz Sanchez natychmiast przystąpił jednak do ograniczenia swej postępowej i przekonującej myśli. Stosunku małżeńskiego nr 4 (z lubieżności) nie uważał za wolny od grzechu i dystansował się wobec Mayora i Almaina (tylko ich cytując jako przedstawicieli tak skrajnych poglądów). Stosunek z pożądliwości uważał zatem, jak większość teologów, za grzech powszedni.

A oto jeszcze kilka jego postępowych wypowiedzi: Sanchez postawił kwestię, czy małżonkowie mogą się „*obejmować, całować i oddawać innym dotykem, jak zwykli czynić małżonkowie, by okazywać sobie wzajemnie miłość*”, nawet jeśli daje się przy tym przewidzieć niebezpieczeństwo ejakulacji. „*U jakże wielu nauczycieli*”, pisał, „*czytałem twierdzenie, że ci, w przypadku których istnieje niebezpieczeństwo polucji (zbrukania się), popełniają w ten sposób grzech śmiertelny.*” (Tu kolejno ich cytował i próbował obalić). On sam zaś uważał, że podjęcie czynności, która może doprowadzić do niezamierzonego wytrysku nasienia, nie zawsze jest złe; „*pilny powód*” może takie ryzyko usprawiedliwić. Dla małżonka takim „*pilnym powodem*” jest pragnienie

okazania i umocnienia wzajemnej miłości... Byłoby nadmierną surowością i to bardzo niekorzystna dla miłości, gdyby małżonkowie powstrzymywali się od tego rodzaju dotyków.

Sanchez bronił zatem dotknięć o charakterze seksualnym między małżonkami poza kontekstem zbliżenia płciowego, choć „*istnieje niebezpieczeństwo*”, że nasienie zmarnuje się i nie dotrze do jedyne go, według moralności katolickiej, miejsca swego przeznaczenia: w ramach zgodnego z normą aktu małżeńskiego, w którym zapłodnieniu nic nie stoi na przeszkodzie.

Postępowość Tomasza Sanchezza staje się niezwykle wyraźna na tle regresu w naszym stuleciu. I tak np. Bernhard Haring w 1967 r. pisał: jeśli ciąża jest niepożądana ze względu na niebezpieczeństwo śmierci matki, wtedy

³⁴⁹ **De sancto matrimonii sacramento, lib. 9, dist. 9.**

moim zdaniem uzewnętrznianie miłości musi pozostawać w ramach samej tylko czułości, która jako taka może się dokonywać bez niebezpieczeństwa zaspokojenia. Wszystko, co idzie dalej... nie może się dokonywać czynnie.

Haring podejmował tu myśl Alfonsa Liguori, założyciela swego zakonu. Od czasów Alfonsa w XVIII w. — z konsekwencjami sięgającymi wieku XX — osobom nieżonatym, narzeczonym i małżonkom, ze względu na „niebezpieczeństwo zaspokojenia”, tzn. wytrysku nasienia, tzn. rozkoszy, wolno mniej niż owo niewiele, na które zezwalał w XVI w. Sanchez³⁵⁰. Również Tomasz Sanchez wyjaśniał, że oczywiście zamiarem małżonków, przy tego rodzaju dotykach itd., nie może być wytrysk nasienia, ale w pismach Alfonsa/Haringa (tak samo w XVIII, jak i w XX w.) zabrania się im wszystkiego, gdy tylko istnieje niebezpieczeństwo zaspokojenia.

Coitus interruptus stanowił śmiertelny grzech przeciw naturze również zdaniem Tomasza Sancheza. Natomiast postępowy był jego pogląd w sprawie, czy zgwałcona kobieta ma prawo usunąć nasienie. Sanchez odpowiadał na tak postawione pytanie twierdząco i uważał, że jest to akt obrony przed niesprawiedliwym napastnikiem. Pod warunkiem, że nie doszło do zapłodnienia. Około sto pięćdziesiąt lat później Alfons Liguori, papież moralności jeszcze i w naszym wieku, sprzeciwiał się stanowisku Tomasza Sancheza. Alfons podkreślał, że nasienia w żadnym razie nie da się usunąć,

bez wyrządzenia krzywdy naturze, lub ludzkości, której rozrodczość (zauważmy, że chodzi o zgwałcenie!) dozna uszczerbku.

Poza tym nasienie znajduje się już w „pokojowym” posiadaniu, tzn. zachowuje się spokojnie. Alfons uważał, że kobieta może się bronić przed gwałci-cielem w trakcie dokonywania gwałtu i to nawet tak, by jego nasienie zostało wylane poza przeznaczone do tego celu „naczynie”, ale później, po akcie zgwałcenia — już nie. Nasienie gwałciciela otrzymało więc status quasi-osobowy i nic mu już więcej zrobić nie można. Przysługują mu prawa spokojnego obywatela.

Cały szereg teologów XVII w. po Tomaszu Sanchezie akceptował również stosunek nr 4 (dla przyjemności) jako bezgrzeszny. Tak to widzieli: hiszpański mnich augustiański Ponce de Leon (zm. 1629 r.), hiszpańscy jezuici Gaspar Hurtado (zm. 1647 r.), Martin Perez (zm. 1660 r.) i hiszpański duchowny świecki Johan-nes Sanchez (zm. 1624 r.), człowiek bystry, znany jako „zwolennik rozwiązłości”, który w swym dziele o sakramentach przytaczał całe stro-ny z Mayora i Almaina z entuzjazmem je komentując: „*To piękne słowa, to złote słowa*”. W tej sytuacji wszystkie cztery motywy cielesnego obcowania, wymyślone przez celibatariuszy z przeznaczeniem dla małżonków, byłyby bezgrzeszne. Oznaczałoby to mniej więcej osiągnięcie stanu, w którym znajdu-

³⁵⁰ Przedstawiony przez Haringa i jeszcze dziś obowiązujący pogląd św. Alfonsa odnajdziemy np. w jego *Theologia moralis* III, n. 416; VI, n. 854; VI, n. 934.

jemy się dzisiaj: jeśli chodzi o akt małżeński nie są już tak bardzo istotne motywy, nawet motyw płodzenia. Ważne jest raczej, by małżonkowie nie czynili niczego, co byłoby skierowane przeciw ustalonemu przez naturę przebiegowi aktu, gdyż wtedy popełniają grzech przeciw naturze, zatem grzech ciężki. Inaczej mówiąc: zabrania się zapobiegania ciąży. Nie ma już obowiązku stałego myślenia o dziecku, ale nie wolno dziecka wykluczać.

Heinrich Klomps pisze, że tym samym zaczyna się tu

całkowicie nowa argumentacja w historii moralności małżeńskiej... Miejsce moralności intencjonalnej zajmuje moralność aktu, pojęcie natura actus (natura aktu małżeńskiego) zyskuje znaczenie centralne.

Oznacza to, zdaniem Klompsa,

postawienie na zupełnie nowej płaszczyźnie mozolnie prowadzonej dyskusji w sprawie teorii motywacji z jej ciągłymi zwrotami.

Małżonkowie nie muszą już przed każdym aktem uświadamiać sobie, że zgodnie z Augustynem mogą połączyć się cieleśnie tylko z przyczyny nr 1 lub 2 (od nr 3 zaczyna się grzech), gdyż ich sprawa będzie zawsze słuszna, jeśli nie będą zapobiegać, jeśli nie będą naruszać rzekomo przez naturę ustalonej jako nienaruszalna (w rzeczywistości tylko jako taka przedstawianej przez celibatariuszy) standardowej formy aktu małżeńskiego, zatem gdy „nie będą czynić niczego przeciw naturze”, jak niezmordowanie mordują małżonków tym upominaniem papieża naszego stulecia. Wszakże przy dokładniejszym oglądzie sytuacja żonatych niemal się nie zmieniła. Od starej, przejętej od Augustyna czterostopniowej skali zostali wprawdzie uwolnieni, ale za to wtłoczeni w program nowo powstały, tym razem jednostopniowy; uwolnieni od jednej normy, znaleźli się w sferze działania innej. W tak totalnie zagmatwanym systemie, jak augustyńska moralność seksualna, każdy postęp otwiera nową ślepią uliczkę. Pomóc może jedynie pożegnanie się małżonków z dyktaturą mnichów i celibatariuszy i zdanie się na własny rozum i sumienie.

2 marca 1679 r. najwyższy urząd nauczycielski włączył się do sporu wokół sprawy przyjemności w akcie małżeńskim: papież Innocenty XI potępił zdanie Johannesa Sancheza (i innych), jakoby stosunek małżeński jedynie dla przyjemności mógł być całkowicie wolny od grzechu. Głos papieski znalazł się tym samym pośród wielu innych głosów protestu, choć bynajmniej nie był to głos najbardziej zdecydowany. Jeszcze gwałtowniejszy protest przeciw dokonującej się za sprawą rozwiązłych jezuitów (włączając w to Tomasza Sancheza) ewolucji, dał się słyszeć ze strony jansenistów, którzy pragnęli ponownie wynieść na cokół Augustyna — całego i niczym nie uszczuplonego. Mieli za złe papieżowi słówko „jedynie” zawarte w papieskim potępieniu. „Jedy-

nie” czy nie „jedynie”, lubieżność w ogóle była im wstrętna. Umieeli zresztą przewidzieć, co zrobią jezuita z papieskim zakazem, dzięki zawartemu w nim wyrażeniu „jedynie”. Na przykład: stosunek dla przyjemności nie został objęty papieskim zakazem, w odróżnieniu od stosunku jedynie dla przyjemności — co faktycznie natychmiast podchwycił hiszpański jezuita Fuente Hurtado (zm. 1686 r.).

Prawie nikt nie był z tego potępienia zadowolony. Zdecydowanym wrogiom rozkoszy i pożądania przeszkadzało słowo „jedynie”, zwolennikom większych swobód nie podobało się, że w ogóle doszło do potępienia stosunku małżeńskiego dla przyjemności. W każdym razie dzięki słówku „jedynie” przed celibatariuszami pojawił się na mniej więcej następane dwieście lat nowy fascynujący problem teologiczny: czym się różni stosunek „dla przyjemności” od stosunku „jedynie dla przyjemności”. Bo przecież papież zakwestionował jedynie stosunek „jedynie dla przyjemności”.

Rozdział 22

Janseniści i rozwiąta moralność jezuicka

Jansenizm zawdzięcza swą nazwę biskupowi flamandzkiemu Jansenowi (zm. 1638 r.)³⁵¹. W traktacie zatytułowanym *Augustinus* Jansen zapragnął przywrócić znaczenie surowej augustyńskiej moralności małżeńskiej — wbrew wszelkim nowym tendencjom prowadzącym do jej rozluźnienia oraz przeciwstawić się „bardzo wybornym adwokatom lubieżności”. Moralny upadek swoich czasów, określanych przez Jansena mianem *saeculum corruptissimum*, „najbardziej skorumpowaną epoką”, jego zdaniem miał swe źródło w odejściu „nowszej teologii” od Augustyna i ojców Kościoła. Tomasza z Akwiny zaliczył Jansen również w poczet wiernych Augustynowi, nie zafałszowanych teologów. Motyw podjęcia aktu małżeńskiego musiał się całkowicie koncentrować na płodności i w żadnym razie nie mógł zmierzać do osiągnięcia rozkoszy.

Zwierzęce (bestialis) jest cielesne złączenie, gdy szuka się go nie ze względu na dziecko, ale pod naciskiem zmysłowej żądz.

Dlatego też każdy akt płciowy z kobietą ciężarną, niepłodną, po klimakterium, był nie do przyjęcia. Stosunek dla uniknięcia własnego nierządu, nie mówiąc już o stosunku dla przyjemności, miał dla Jansena charakter „pelagiański”, a to już była rozwiązłość. Poza stosunkiem płodzącym, usprawiedli-

³⁵¹ Por. w tej sprawie Heinrich Klomps, *Ehemoral und Jansenismus*, s. 97 i d.

wienie znalazł w jego oczach (jak w oczach Augustyna) stosunek jako spełnienie powinności małżeńskiej. Ideałem był stosunek bez lubieżności. Nawet zamęczenie woli płodzenia oczekiwaniem rozkoszy było obciążone winą. Jansen mówił, że przez całe życie zajmował się Augustynem, niektóre rzeczy czytał dwudziesto- niektóre trzydziestokrotnie i jest przerażony, że nauka Augustyna, dla której zrozumienia nie żałował wysiłku, została wypaczona przez nowsze teorie.

A oto rezultat tych jego wysiłków:

Zaprawdę ideałem chrześcijańskiego przeżywania małżeństwa jest bronienie się przed płciowym pożądaniem, przed cielesnym łączeniem się z miesiączkującą, brzemenną, zupełnie niepłodną lub niezdolną do rodzenia ze względu na wiek. I dalej powiadam: najmniejsza rzecz nie może się stać ze względu na rozkosz seksualną. Ba, jeśliby potomstwo, ze względu na które małżonkowie ze sobą obcują, mogło zostać poczęte w inny sposób, bez przeżywania rozkoszy, musieliby się od współżycia powstrzymywać.

Stosunek seksualny w okresie ciąży kobiety był niemoralny i obciążony winą wcale nie ze względu na możliwość uszkodzenia płodu (byłaby to tylko okoliczność obciążająca dodatkowo), ale dlatego, że nie było możliwe zapłodnienie. W tym punkcie wszyscy Janseniści okazali się zgodni i powoływali się na Augustyna, Ambrożego, Hieronima, Klemensa Aleksandryjskiego itd.

Jansen stale powracał do Pawłowego Pierwszego Listu do Koryntian (7, 6), gdzie (wedle fałszywej interpretacji Augustyna) Paweł mówił o potrzebie wybaczenia, a zatem o grzeszności stosunku małżeńskiego nie służącego zapłodnieniu. Pożądanie seksualne zostało, według Jansena, nałożone na nas jako kara za grzech Adama i Ewy i mogło być przewyżnione moralnie jedynie gdy weźmiemy ją na swe barki i jako z karą właśnie pogodzimy.

Delectatio carnalis (rozkosz cielesna) musi się zatem jawić jako ujma na ludzkiej godności. Gdyby już wtedy istniała możliwość sztucznego zapłodnienia, nasi autorzy, by nie sprzeniewierzyć się swym pryncypiom, musieliby ustanowić je jako normę,

pisze Klomps o jansenistycznych teologach (s. 203).

W czasach, gdy inni teologowie próbowali odejść od przymusu motywacyjnego dla każdego pojedynczego aktu małżeńskiego, Janseniści wracali do najsurowszego reżimu motywacyjnego każdego aktu. Żaden teolog moralny nie może przy tym zaprzeczyć, że dokonana przez Jansena interpretacja augustyńskiej moralności małżeńskiej była całkowicie zgodna z rzeczywistą nauką Augustyna. Wprawdzie w 1653 r. papież Innocenty X potępił jako here-

tyckie pięć zdań z Jansenowego *Augustinusa*, ale odnosiły się one do dogmatycznych kwestii związanych z łaską i predestynacją, a nie moralnością małżeńską. Ta ostatnia, w formie zaprezentowanej przez Jansena w *Augustinusi*, była zgodna tak bardzo z tym, czego nauczał sam Augustyn, że Kościół nie tylko wówczas, ale i nigdy później jej nie potępił. Kościół katolicki do dziś nie dostrzegł, nie mówiąc już o przyznaniu, że w kwestii, która codziennie i konkretnie dotyczy większości ludzi, został skierowany na fałszywy tor przez swego największego nauczyciela i że przez to niesłusznie obciążył (i do dziś obciąża) niezliczone sumienia. Toteż to nie jansenistyczna moralność małżeńska została potępiona; wręcz przeciwnie, w 1679 r., pod naciskiem jansenistów, papież Innocenty XI potępił zdanie, że stosunek małżeński dla przyjemności nie jest grzechem. Nie ci nazbyt gorliwi, lecz ci, którzy w ich oczach uchodzili za „rozwiązłych”, zostali przywołani do porządku.

Wielki wpływ, aż po nasze stulecie, wywierała książka *O częstej komunii*, wybitnego jansenisty, Antoine'a Arnaulda (zwanego Le grand Arnauld, wielkim Arnauldem) z 1643 r., stawiająca przystępującym do komunii surowe wymogi. Małżonkom zalecał autor powstrzymywanie się od stosunków przed i po przystąpieniu do komunii. Przyczyną zewnętrzną powstania tego traktatu był spór między markizem de Sable a księżniczką de Guemene na temat, czy mają często, czy też rzadko przystępować do komunii. Arnauld atakował „rozwiązłych jezuitów”, którzy nawoływali do częstego komunikowania. Efekt był taki, że aż do dekretu komunijnego Piusa X z 1905 r. do komunii przystępowano rzadko.

Jeszcze większy wpływ na rozprzestrzenienie się jansenizmu miały *Listy do przyjaciela na wsi*, sławne *Lettres provinciales Blaise Pascala* (zm. 1662 r.). Jansenizm był zjawiskiem złożonym, ale jego przedstawiciele łączyła niechęć do jezuitów. I to właśnie Pascalowi udało się spowodować, że jezuiti po dzień dzisiaj cieszą się u wielu dwuznaczną opinią. Jansen w swym traktacie *Augustinus* przypomniał nie tylko Augustynową moralność małżeńską, lecz także i przede wszystkim Augustynową naukę o łasce. *Listy do przyjaciela na wsi* Pascala podjęły ową augustyńsko-jansenistyczną naukę o łasce i zarzucały jezuitom fałszywe pojmowanie łaski i moralności. Pascal prawie zupełnie nie dostrzegał zagadnień moralności seksualnej i małżeńskiej. Swemu fikcyjnemu przyjacielowi na wsi donosił jednak o rozmowie z pewnym jezuitą, który między innymi przedstawił mu pogląd teologów jezuickich na temat kwestii dotyczących małżonków i narzeczonych. Oto co napisał Pascal:

*Istotnie usłyszałem najdziwsze i najbardziej nieobyczajne kwestie, jakie można sobie wyobrazić. Mógłbym tym materiałem wypełnić cały szereg listów, ale nie chcę nawet wskazywać cytatów, ponieważ wiem, iż pokazujesz moje listy różnym osobom, nie chciałbym zaś podsuwać tej lektury ludziom, którzy szukaliby w niej tylko rozrywki.*³⁵²

³⁵² List 9.; przeł. Tadeusz Żeleński-Boy.

Tomasz Sanchez, jezuita i specjalista w sprawach moralności seksualnej i małżeńskiej, którego Pascal wymienił z nazwiska w listach piątym, siódmym, ósmym i dziewiątym w związku z innymi problemami moralności, był zapewne jednym z tych, których Pascal nie śmiał cytować. I choć Tomasz Sanchez tylko minimalnie odszedł od surowej moralności seksualnej Augustyna, przecież nawet i to oznaczało w oczach Pascala zbyt wiele.

Pascal pisał te listy, by pomóc swemu przyjacielowi Antoine'owi Arnauldowi, który miał być wydalony z Sorbony. W listach piętnastym i szesnastym chwalił wielkie dzieło Arnaulda na temat częstej komunii z jego rygorystycznymi napomnieniami pod adresem osób do niej przystępujących i dał wyraz swemu przekonaniu, że jezuita ze swymi rozwiązłymi żądaniami „profanują sakrament”³⁵³.

Gdy Pascal zmarł, w wieku trzydziestu dziewięciu lat, okazało się, że na ciele nosił szorstką koszulę zaopatrzoną w żelazne haczyki, i że tak zwykł pokutować za najmniejsze popełnione przez siebie uchybienia. Genialność i dowcip listów Pascala, którymi udało mu się ośmieszyć swych jezuickich przeciwników, zaciemniły obraz tamtego sporu i przestoniły fakt, że w kwestiach moralności małżeńskiej to raczej „rozwiązli jezuita” mieli rację. Z drugiej strony Pascal słusznie wziął sobie za cel ataków rozwój katolickiej teologii moralnej od XVI w. i słusznie piętnował ustawicznie przez nią uprawiane babranie się w szczegółach i opisywanie przypadków, znacznie wykraczające poza Augustyna i Tomasza z Akwinu, często prowadzące do śmiesznych absurdów. W *Prowincjałkach* Pascal dowcipnie się z tym wszystkim rozprawiał, ale w sprawach moralności seksualnej wolał elegancko zamilczeć. Wydaje się, że świetnie wyczuwał, iż zwłaszcza w tej dziedzinie wszelka przejawiana przez teologów pasja do analizy detalu (niezależnie od tego, czy uważa się ich za zbyt rozwiązłych [jak on sam, Pascal to czynił], czy za zbyt surowych [z dzisiejszego punktu widzenia]), była nie na miejscu. Dalszy rozwój katolickiej teologii moralnej w wiekach XVIII, XIX i naszym, z jej gorliwą ciekawością zwłaszcza spraw związanych z seksem, miał mu przyznać niewątpliwą rację.

Pascal spowodował, że w sprawach teologii moralnej jezuita stali się dla wielu niewiarygodni. I choć on sam dyskretnie pomijał tę tematykę, to jednak spowodował, że inni janseniści swym rygoryzmem wobec małżonków robili na wielu wiernych lepsze wrażenie niż jezuita swoją „rozwiązłością”. Jansenizm w niemałym stopniu dzięki Pascalowi osiągnął tak znaczną skuteczność oddziaływania i aż po późne lata XIX w. zachował znaczące wpływy, szczególnie we Francji, Belgii i anglojęzycznych kręgach katolickich.

Jansenistyczny rektor belgijskiego seminarium duchownego w Mechelen, Laurentius Neesen (zm. 1679 r.), posunął się do następującego porównania: Tak jak państwo właściwie nie aprobeje burdeli, a tylko niechętnie na nie przystaje, by uniknąć większego zła, tak też i małżonkowie nie mogą we-

³⁵³ List 16.

wnętrze akceptować pożądliwości seksualnej, a jedynie ją tolerować i znosić na sobie dla godziwej przyczyny, którą jest płodzenie dzieci i spełnianie obowiązku. W żaden inny sposób nie można przecież z pomocą tej zepsutej natury osiągać dobrego celu płodzenia potomstwa³⁵⁴.

Jansenista Ludwig Habert (zm. 1718 r.), jeden z bardziej poważanych teologów francuskich XVII w., doradca kilku francuskich biskupów, uważał, że z powodu grzechów, które popełniane są w małżeństwie, ludzkość już raz została zniszczona potopem. Potop ten nadszedł z powodu „*splamienia, skalania i zbezczeszczenia łoża małżeńskiego*” (bo z jakiegoż by innego?). Przez łaskę sakramentu małżeństwa otrzymują małżonkowie usposobienie Tobiaszowe (by łączyć się z sobą „*jedynie z miłości do potomstwa, nie z pożądliwości*”) i ma ono wagę jak największą, gdyż „*strzeże ludzkość przed nowym potopem*” i pozwala małżonkom osiągnąć taki stan, że nie kochają się „*w chorobie pożądania*” jak poganie, lecz godziwie używają „*zła lubieżności seksualnej*”. Janseniści stale się posługiwali historią starotestamentowego Tobiasza, który dzięki przekładowi Hieronima już od półtora tysiąca lat straszy chrześcijańskich małżonków, ciągnąc za sobą, niby jakiegoś Drakulę, gromadę demonów, które uśmierciły siedmiu małżonków Sary z powodu pożądliwości okazanej w noc poślubną.

Oczywiście z jansenistycznej wrogości do pożądania i rozkoszy seksualnej wyniknęły pewne konsekwencje (w swej istocie augustyńskie) także dla koncepcji maryjnych. Dostrzegł to i sformułował teolog belgijski, Wilhelm Estius (zm. 1613 r.), kierownik katedry w Douai, jeden z prekursorów jansenizmu: Z powodu „*nieczystości*” popędu cielesnego Jezus chciał być zrodzony z dziewicy, a nie w wyniku aktu małżeńskiego. A Sylvius (zm. 1649 r.), jego następca w Douai, dowodził, w jaki sposób zwykli małżonkowie mogą naśladować czystość maryjną. Sylvius uważał, że winni oni wyłączyć wszelkie wewnętrzne przyzwolenie na towarzyszące aktowi zapłodnienia podniecenie, tak jak człowiek utykający, który wprawdzie akceptuje posuwanie się do przodu, ale nie utykanie. Chociaż, w niemałym stopniu dzięki „*rozwiązłej moralności jezuickiej*”, nie używa się już pojęcia „*nieczysty*” w odniesieniu do aktu małżeńskiego, to przecież ciągle jeszcze mówi się o „*nieczystości*”, przed którą do dziś chcą chronić Maryję celibatariusze (mający decydujące słowo w tej materii), wzbraniając jej miejsca obok zwykłych żon i normalnych małżeństw, gdy w grę wchodzi poczęcie i urodzenie jej syna.

³⁵⁴ Klomps, s. 182 i d.

Rozdział 23

Zapobieganie ciąży w okresie od 1500 do 1750 r.

O ile w starożytności i średniowieczu do sprawy zapobiegania ciąży i okresów nieplodnych kobiety podchodzono w sposób naukowy, o tyle w latach późniejszych, wskutek wiary w demony i w związku z prześladowaniem czarownic, zaczęto tę dziedzinę traktować jako domenę diabła. Szczególnie od czasu Bulli przeciw czarownicom (1484 r.) i *Młota na czarownice* (1487 r.), i związanego z tymi pismami nasilenia się prześladowań, zwłaszcza tak zwanych „czarownic bab położnych”, kwestia zapobiegania ciąży stała się podejrzana i niebezpieczna. Zabobon wzniesiony przez teologów i papieży utrudnia! postęp naukowy w tej dziedzinie. Bulla przeciw czarownicom, piętnująca sztuki czarów, które „przeszkadzają mężczyznom płodzić, a kobietom zachodzić w ciążę”, i wynikające z niej skutki w postaci płonących przez następne stulecia stosów — przede wszystkim w Niemczech — nie tworzyły atmosfery dla rozwoju nieskrępowanej wiedzy w tej dziedzinie.

Toteż chrześcijańscy małżonkowie mieli do wyboru tylko dwie metody zapobiegania. Pierwsza z nich, najbardziej katolicka — wstrzeźliwość — wchodziła w grę, gdy chciały ją stosować obie strony. Na marginesie warto zauważyć, że lepszej propozycji w sprawie kontroli urodzeń nie przedstawił też duchowny anglikański Jonathan Swift (zm. 1745 r.), w swych opublikowanych w 1726 r. *Podróżach Guliwera*; idealny, rozumny Flouyhnhnm w kraju mądrych koni postępuje tak, by „ustrzec kraj przed przeludnieniem”. W rodzinach wyższych warstw Houyhnhnmsów odstępuje się od stosunków małżeńskich, jeśli na świat przyszło już po jednym dziecku każdej płci; Houyhnhnmsi klas niższych mogą spłodzić po troje dzieci każdej płci, by nie zabrakło jednostek przeznaczonych do posług. W swej pracy *Empfangnisverhütung* (1969 r.) pisze Noonan na temat tej metody zapobiegania:

Nikt ze znaczniejszych teologów nie kwestionował, że tym, którzy nie chcą zbyt licznej gromady dzieci, wolno powstrzymać się od stosunków.

W każdym razie małżonkom przynajmniej coś wolno i można przypuszczać, że również wśród mniej wybitnych teologów nigdy owego Kolumbowego jajka nie kwestionowano.

Zdanie Noonana dobrze charakteryzuje sytuację, w jakiej znajdowali się małżonkowie prowadzeni na pasku przez klerokratów: wszystko, co czynią i czego nie czynią, wymaga, jeśli nie jest zakazane, pozwolenia teologów moralnych. Małżeńska wstrzeźliwość za obopólną zgodą była z dawien dawna zalecanym ideałem chrześcijańskiego małżeństwa. I tak, już w średniowieczu, chętni do osiągnięcia stanu wstrzeźliwości mieli do dyspozycji cały szereg ziół klasztornych, np. „ziele czystego baranka”, które w swej *Historii naturalnej* wspominał już Pliniusz (zm. 79 r.) i o którym Franciszek Salezy (zm. 1622 r.) w swej wielce poczytnej *Drodze do życia pobożnego* (Filotea) pisał co następuje:

*Jak bowiem ci, co sypiają na trawie zwanej agnus castus (baranek czysty), stają się czystymi i wstydliwymi...*³⁵⁵

Sprawa komplikowała się, gdy małżonkowie w sprawie wstrzeźliwości nie byli zgodni. Kwestia, czy żona w sytuacji przytłaczającego ubóstwa, może odmówić mężowi spełnienia powinności małżeńskiej, początkowo nie została rozstrzygnięta pozytywnie. Le Maistre (zm. 1481 r.) uważał, że żona, która odmawia stosunku, „może być sędownie przymuszona do wyrażenia nań zgody”³⁵⁶. Dopiero od XVI w. odezwały się głosy teologów, którzy inaczej widzieli tę sprawę. Dominikus Soto (zm. 1560 r.) pisał:

Dopiero gdy cierpią z powodu przygniatającego ubóstwa i dlatego nie są w stanie wyżywić tak wielkiej liczby dzieci,

odmowa współżycia nie jest grzechem śmiertelnym. To była nowość, wielki postęp dokonany przez nadwornego teologa cesarza Karola V.

³⁵⁵ 3, 13 przeł. H. Libiński).

³⁵⁶ Zagadnienia moralności II, fol. 49 r.

Tomasz Sanchez (zm. 1610 r.) rozstrzygał tę sprawę podobnie. Jezuita niemiecki Paul Laymann (zm. 1635 r.), którego dzieło z zakresu teologii moralnej stało się na półtora wieku klasycznym podręcznikiem teologii moralnej na obsadzonych w znacznej mierze przez jezuitów wydziałach teologii niemieckich uniwersytetów, pisał: „w skrajnej nędzy” odmowa stosunku jest dozwolona.

Wszyscy ci teologowie, którzy tak wspaniałomyślnie zezwalali na odmowę spełnienia obowiązku małżeńskiego przez kobietę w sytuacji skrajnego ubóstwa, byli jednak zgodni ze sobą, że tego rodzaju odmowa jest grzechem śmiertelnym, jeśli w jej wyniku mąż popadnie w niewstrzeżliwość i na przykład dopuści się cudzołóstwa. Chyba już wyraźniej nie można dać do zrozumienia, że stosunek małżeński nie ma nic wspólnego z miłością, gdyż groźenie popełnieniem cudzołóstwa raczej nie powinno sprzyjać gotowości kobiety do stosunku.

Alfons Liguori (zm. 1787 r.), uznany w XIX i XX w. za autorytet w dziedzinie teologii moralnej, w przeciwieństwie do wielu swych poprzedników, skłaniał się ku pogładowi, że odmowa spełnienia powinności małżeńskiej w sytuacji wielkiej biedy nie jest dozwolona, właśnie ze względu na niebezpieczeństwo nierządu. Znaczyło to, że utajona niewierność męża może być zapisana na konto grzechów uginającej się pod nawałem obowiązków żony, jeśli odmówiła spełnienia powinności małżeńskiej. (Zważmy, że chodzi o sytuację skrajnego ubóstwa). Natomiast bez grzechu byłaby — zdaniem Alfonsa Liguori — odmowa dla znacznie mniej ważnej przyczyny — jeśli dobry, wierny i kochający mąż nie nalegał zbyt mocno³⁵⁷. Która zatem nie spółkuje z potencjalnie wiarołomnym mężem, gdyż nie jest w stanie wyżywić następnych dzieci, grzeszy ciężko; która bez specjalnego powodu nie chce stosunku ze swym wiernym mężem, w najgorszym przypadku lekko grzeszy. Pierwszeństwo dla cudzołożników w życiu seksualnym małżonków było podstawowym motywem kościelnej moralności małżeńskiej aż po II sobór watykański włącznie. Stosunek dla uniknięcia nierządu i cudzołóstwa przyciągał najwyższą uwagę i zyskał priorytet przed ewentualną ciężką krzywdą matki. Katolicka moralność małżeńska jest w znacznej mierze moralnością panów stworzenia i bezlitosnym wyzyskiem seksualnym kobiety.

Stosunkowi z miłości (w klasycznym czwórpodziale teologicznym w ogóle go nie ma) i ewentualnie związanemu z nim taktownemu zapobieganiu nie poświęcono do dziś ani jednej pozytywnej myśli. W oczach celibatariuszy stosunek małżeński jest jedynie sposobem na zapobieganie nierządowi i płodzenie dzieci, bądź też sposobem na zapobieganie nierządowi zaprawionym koniecznością pogodzenia się z ciążą. I mimo pięknych słów, dobiegających stąd czy zowąd, nic się w tej sprawie do dziś nie zmieniło. Gdyby teologowie, poczynając od Augustyna, poświęcili miłości małżeńskiej tyle uwagi, co niebezpieczeństwu nierządu i niewierności, zwłaszcza małżonka, w miejsce systemu tak brutalnego stworzyliby inny, bardziej ludzki system moralny. A podsumowując, trzeba dziś powiedzieć, że sprawa chrześcijańskich małżonków — kierowana wyłącznie przez bezżennych — doznała szkody.

³⁵⁷ **Theologia moralis VI, n. 940 i 941.**

Poza wstrzemięźliwością za obopólną zgodą, chrześcijańscy małżonkowie mieli do dyspozycji, w trudniejszych sytuacjach, inny jeszcze środek, zwany „stosunkiem wstrzymywanym”, o którym była już mowa. Wszystkie inne metody antykoncepcji uchodziły za grzech śmiertelny, przy czym głównie chodziło o stosunek przerywany (coitus interruptus) i tak zwane napoje (medicamenta). Stosunek przerywany został potępiony jako grzech śmiertelny, m.in. przez kardynała Cajetana (zm. 1534 r.). Franciszek Salezy (zm. 1622 r.) powiadał: *„Postępek Onana był wstrętny przed Bogiem”* i krytykował *„kilku współczesnych nauczycieli fałszu, którzy sądzą, że nie czyn, ale zły zamiar Onana nie podobał się Bogu”*. (Onanowi nie chodziło o zapobieganie w ogóle, ale o to, by nie spłodzić potomstwa zmarłemu bratu). Mówiąc o współczesnych nowatorach, którzy, jak się zdaje, opowiadali się za stosunkiem przerywanym jako metodą antykoncepcji, Franciszek Salezy nie myślał o przedstawicielach reformacji. Ci bowiem nie wnieśli do sprawy jakiegokolwiek postępu, ściśle trzymając się Augustynowej nauki o małżeństwie.

Jeśli chodzi o stosunek przerywany, teologów zawsze interesowało zachowanie żony. Czy w sytuacji, gdy wie, że mąż zamierza z nią odbyć stosunek przerywany, ma obowiązek stawić opór do końca (do śmierci włącznie), jak uważał św. Bernardyn (zm. 1444 r.)? Alfons Liguori widział to (podobnie jak już przed nim czynili Le Maistre i Tomasz Sanchez) w ten sposób: żona może, ba, mimo wszystko nawet powinna współuczestniczyć w akcie, jeśli istniała obawa, że z jej odmowy wyniknie zło. W tej sytuacji formalnie nie uczestniczy w grzechu. Więcej nawet, sama może prosić o stosunek, jeśli w przeciwnym razie mogłaby popaść w niewstrzemięźliwość. Tutaj znów spotykamy się z zatroskaniem Kościoła z powodu potencjalnych cudzołożników i pomijaniem tych, którzy nie traktują stosunku małżeńskiego jako substytutu czynu cudzołożnego. Także rzecznik Alfonsa Liguori w naszym stuleciu, niemiecki teolog moralny, redemptorysta Bernhard Haring zgadza się na współdziałanie żony w stosunku przerywanym dla „ochrony przed cudzołóstwem”. Nic jednak nie wspomina o jej prawie do uproszenia tego rodzaju stosunku.

Bernhard Haring mylił się jednak, gdy w 1982 r., pragnąc uczcić założyciela swego zakonu, Alfonsa Liguori, pisał:

Tych wszystkich, którzy uważają Alfonsa za arcykonserwatystę, zaskoczy przede wszystkim fakt, że zasadę tę odnosi on do sprawy, która jest dziś szczególnie kontrowersyjna, do stosunku przerywanego: «stosunek małżeński może być w sposób dozwolony przerywany pod warunkiem istnienia proporcjonalnej przyczyny». Rygoryści uważali go za grzeszny bez wyjątku.

Nic takiego nie znajdziemy u cytowanego Alfonsa. Chodziło tam jedynie o kwestię, czy niewinna żona ciężko grzeszy, jeśli ma stosunek ze swym ciężko grzeszącym mężem. Także i w innym miejscu, które jak się zdaje miał na myśli Haring i które przytoczył w 1986 r., Alfons bynajmniej nie wyrażał zgody na coitus interruptus jako środek zapobiegawczy. Wyraźnie bowiem powiedział, że *„ani grożąca bieda, ani niebezpieczeństwo porodu nie usprawiedliwiają”* i że chodzi tu jedynie *„o wykroczenie przeciw pierwszemu celowi małżeństwa”*. Roztrząsał on tylko kwestię, czy istnieje obowiązek kontynuowania sto-

sunku, gdy w trakcie jego trwania grozi niebezpieczeństwo choroby, lub zabicia przez wroga, lub pojawienie się intruza. I faktycznie żaden teolog katolicki (nawet najczarniejszego koloru) nie twierdził dotąd, że należy dać się zabić wrogowi, narazić na zawał, nie zareagować na wejście, pojawienie się, działanie zakłócające, wkroczenie osoby trzeciej i wbrew wszystkiemu kontynuować stosunek, którego wszak w żadnym wypadku nie wolno przerwać w celu niedopuszczenia do zapłodnienia, co przecież również i dla Alfonsa Liguori było i pozostało grzechem śmiertelnym. Nie został jeszcze poczęty taki teolog katolicki, który przy aprobacie Rzymu, zdjąłby ze stosunku przerywanego piętno zbrodni.

Choć więc Alfons Liguori nie był owym postępowcem w odniesieniu do coitus interruptus, mimo że w takim świetle próbuje go ostrożnie przedstawiać (zapewne do czasu, aż włączy się do sprawy Urząd Nauczycielski Kościoła) współczesny członek założonego przezeń zakonu, Bernhard Haring, to przecież godny uwagi wydaje się fakt, że w przeciwieństwie do Bernardyna ze Sieny (zm. 1444 r.), Alfons Liguori nie żądał od żony, by raczej umarła niż godziła się na stosunek w sytuacji, gdy uważała za prawdopodobne, że mąż zechce go przerwać. W XIX i XX w. będzie się w tej kwestii sądzić surowiej niż czynił to Alfons Liguori, o czym się jeszcze przekonamy na podstawie pisemnych odpowiedzi, jakich udzielił w tych sprawach Rzym w latach 1822, 1823 i 1916.

Inne metody zapobiegania ciąży, mianowicie stosowanie medykamentów (napojów), zgodnie ze starym kanonem si aliquis zostały nawet postawione na równi z zabójstwem przez Katechizm Rzymski soboru trydenckiego, a w 1588 r. Sykstus V zagroził karą śmierci za ich stosowanie, o czym była już mowa. Jezuita Laymann (zm. 1635 r.) nazywał ten rodzaj zapobiegania „quasi-zabójstwem” i grzechem śmiertelnym. Stawiał pytanie:

Czy kobieta może zażyć medykament, by zapobiec poczęciu, gdy z ust lekarza lub własnego wcześniejszego doświadczenia wie, że urodzenie dziecka przyniesie jej śmierć?

I odpowiadał: Nie. Zapobieganie jest sprzeczne z głównym celem małżeństwa. Laymann przytaczał następujące uzasadnienie:

Gdyby w niektórych wypadkach tego rodzaju kobietom pozwolono na zapobieganie poczęciu, pojawiłyby się niestychane nadużycia, a ludzka rozrodczość doznałaby znacznych szkód.

I zaraz dodawał, co myśli o stosunku przerywanym jako sposobie zapobiegania ciąży:

Z podobnej przyczyny doktorowie nauki Bożej zgodnie powiadają, że w żadnym wypadku nie jest dozwolone spowodowanie wylania się nasienia.

Pogląd, że zapobieganie ciąży jest równoznaczne z zabójstwem — choć nie podzielany przez wszystkich teologów — umocnił się w 1677 r., dzięki odkryciu ruchliwych plemników w męskim nasieniu (w tym czasie nie była jeszcze znana żeńska komórka jajowa, którą odkrył K. E. von Baer dopiero w 1827 r.). W nowo odkrytym plemniku dopatrzoneo się „potencjalnego człowieka”, o którym mówił Tomasz. W XVII i XVIII w. wielu porównywało mężczyznę do siewcy rzucającego ziarno w bruzdę, wyobrażano sobie, że zadanie mężczyzny polega na złożeniu w kobiecie malutkiego, gotowego człowieczka. W ten sposób zapobieganie jeszcze bardziej zbliżyło się do zabijania, jak to już dużo wcześniej widział autor kanonu *si aliquis*. Od połowy XVIII w. jednak ten sposób widzenia podlegał przemianie, a zapobieganie przestało być równoznaczne z zabójstwem. Istotny wkład w tę przemianę wniósł Alfons Liguori. Noonan zauważył w związku z tym:

Wraz z wystąpieniem św. Alfonsa kończy swój teologiczny żywot koncepcja zabójstwa. Następuje rezygnacja z tradycji sięgającej Regina z Prum i Burcharda, ba, nawet św. Hieronima.

Połowy XVII w. sięga wynalazek prezerwatywy, wówczas jednak zbyt drogi i za mało pewny, by znaleźć szersze zastosowanie. (Prezerwatywy używano raczej tylko w kontaktach pozamałżeńskich). W 1671 r., pisząc do swej córki *comtessy de Grignan*, markiza de Seville miała zapewne na myśli owe niepewne prezerwatywy, gdy użyła sformułowania, że są „*twierdzą przeciw rozkoszy, i pajęczyną na niebezpieczeństwo*”. W każdym razie owa siedemnastowieczna prezerwatywa wielkiego sukcesu nie odniosła.

By zapoznać swą trzódkę z zakazem stosowania antykoncepcji, mieli duszpasterze dwa zwłaszcza narzędzia: ambonę i konfesjonał. W kazaniach na temat zapobiegania wypowiadano się ostrożniej niż czynił to św. Bernardyn (zm. 1444 r.). Zdaje się, że tylko niektórzy księża, związani z jansenizmem, nie przestrzegali szlachetnej powściągliwości Pascala. Należał do nich Philippe Boucher, który na początku XVIII w. grzmiał w swych paryskich kazaniach przeciw „*wstrętnej zbrodni Onana*” (stosunek przerywany), sodomii (stosunek analny) i stosowaniu środków zapobiegających ciąży i podkreślał, że ubóstwo nie jest żadnym powodem, dla którego obarczona zbyt licznymi obowiązkami kobieta miałaby prawo odmówić mężowi spełnienia małżeńskiej powinności. Ogólnie rzecz biorąc, kaznodzieje trzymali się jednak wypracowanych przez sobór trydencki zaleceń *Katechizmu Rzymskiego*. W rozdziale zatytułowanym „*Czego należy nauczać o obowiązkach małżeńskich*” czytamy:

W tej sprawie duszpasterze powinni się wypowiadać w taki sposób, by z ich ust nie wymknęło się żadne słowo, które uszom wiernych mogłoby się wydać niegodne i które mogłoby urazić pobożnego ducha, lub dać powód do śmiechu.

Odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób księża winni omawiać szóste przykazanie (Nie cudzołóż), towarzyszyła uwaga:

Niech jednak ksiądz omawiając ten przedmiot będzie ostrożny i mądry i wspomina te rzeczy zakrytymi słowy.

I dalej:

Wtedy może się jednak zdarzyć, że nie wspomni wielu innych i różnych rodzajów rozpusty i lubieżności; w tych sprawach ksiądz winien pouczać każdego skrycie, wedle okoliczności czasu i osoby. Bez ostonek należy mówić tylko o zapobieganiu ciąży z użyciem medykamentów, gdyż to winno być uważane za bezbożny zamach zabójców.

Także jeśli chodzi o przepytanie w sprawie antykoncepcji podczas spowiedzi, to trzeba powiedzieć, że przed soborem trydenckim postępowano bardziej bezceremonialnie. Po soborze rzymski *Rytuał*, zbiór przepisów o sprawowaniu sakramentów, zawierał pod adresem spowiedników tylko jedną wskazówkę odnośnie pytania o sprawy dotyczące sfery seksualnej, a było nią upomnienie, by zaniechać

nieostrożnych pytań do młodzieży płci obojga, lub do innych osób o sprawy, których nie znają, a to w celu, by nie doznawali zgorszenia i nie uczyli się przez to grzechu.

Karol Boromeusz (zm. 1584 r.) radził spowiednikom, aby w sprawach dotyczących grzechu lubieżności zachowywali „najwyższą ostrożność”³⁵⁸. Alfons Liguori zaś udzielał spowiednikom następującej nauki:

*W ogólności spowiednik nie jest zobowiązany, a także nie przystoi mu pytać małżonków o grzechy popełnione w trakcie dokonywania powinności małżeńskiej, chyba że tak dyskretnie jak to tylko możliwe spyta żonę na przykład, czy we wszystkim słuchała swego męża. W innych sprawach winien milczeć, jeśli nie jest pytany*³⁵⁹.

To mądre milczenie spowiedników odnośnie zapobiegania ciąży w małżeństwie nie okazało się trwałe. W XIX i XX w. sprawa antykoncepcji miała się stać tematem głównym spowiedzi małżonków. To zaś, że Alfons mówił o całkowitym posłuszeństwie żony wynika z trwającego do dziś w Kościele katolickim przekonania o niższej wartości kobiety.

³⁵⁸ **Pouczenie w sprawie godziwego sprawowania sakramentu pokuty, 12.**

³⁵⁹ **Praktyka spowiednika II, 41.**

I choć Alfons udzielał spowiednikom mądrej rady, by nie stawiali małżonkom pytań dotyczących zapobiegania ciąży, to zalecane przez niego odpytywanie dzieci i osób nie związanych małżeństwem było tym bardziej bezceremonialne i nachalne. Zalecenie soboru trydenckiego, by w tych sprawach mówić „zakrytymi słowy”, prowadziło Alfonsa Liguori do dwuznaczności, która tylko pogarszała sytuację. Jego kierowane pod adresem spowiedników zalecenie co do sposobu stawiania pytań dzieciom brzmiało następująco:

Dzieci trzeba traktować z wszelką miłością i łagodnością. Niech im pozwoli powiedzieć wszystkie grzechy, jakie sobie przypomną. Później może im postawić następujące pytania: ...czy popełniły brzydki grzech. Ale w tej materii spowiednik musi postępować nader ostrożnie. Niech zacznie z daleka, w słowach ogólnych, najpierw niech spyta, czy używały brzydkich słów, czy żartowały sobie z innymi chłopcami i dziewczynkami i czy robiły to w ukryciu. Dalej niech spyta, czy czyniły nieprzystojne rzeczy. Nawet jeśli dziecko odpowie «nie», często warto postawić sugestywne pytanie: «A teraz powiedz mi, jak często to czyniłeś? Pięć, dziesięć razy?» Później trzeba spytać, z kim dziecko śpi, czy w łóżku igra palcami.³⁶⁰

³⁶⁰ Praktyka spowiednika VII, 90.

Rozdział 24

Jan Paweł II i stosunek dla przyjemności

O to, by nauka teologii w punkcie moralności seksualnej nie stanęła w miejscu, zatroszczył się papież Innocenty XI, gdy w 1679 r. ogłosił, że „*stosunek małżeński jedynie dla przyjemności*” nie jest bezgrzeszny. O ile janseniści odrzucali wszelkie motywacje pożądliwościowe w akcie małżeńskim, będąc tym samym w zgodzie z Augustynem i Katechizmem Rzymskim (1566 r.), o tyle bardziej umiarkowani teologowie zgadzali się na nieco lubieżności i stawiali pytanie o różnicę między stosunkiem małżeńskim dla przyjemności a stosunkiem małżeńskim jedynie dla przyjemności, bo przecież dekret papieski dotyczył tylko tego ostatniego.

Autorytetem dla XIX i w znacznym stopniu także dla naszego, XX wieku był w tych sprawach Alfons Liguori (zm. 1787 r.) — w 1839 r. kanonizowany, a w 1871 r. podniesiony do godności nauczyciela Kościoła. Rozumowanie Alfonsa było bardzo zawile. Uważał, że stosunek jedynie dla przyjemności dlatego jest powszechnie uważany za nie pozbawiony grzeszności — mianowicie jest grzechem powszednim, śmiertelnym staje się tylko w określonych okolicznościach — że przyjemność, którą natura wyznaczyła jako środek prokreacji, stała się w nim celem aktu małżeńskiego. Nie jest grzechem natomiast taki akt małżeński, w którym małżonek, pragnąc w pierwszym rzędzie potomstwa, wykorzystuje pożądanie rozkoszy, dążąc do niej w umiarkowany sposób, by podniecić się dla dokonania aktu małżeńskiego. Przyjemności wolno zatem szukać, ale nie głównie i nie jedynie. Na koniec wiek XIX sprowadził cały ten problem do zwięzłej formuły: stosunek jedynie dla przyjemności to taki stosunek, który wyklucza wszystkie inne godziwe cele małżeństwa. Tak

to ujął m.in. jezuita Ballerini (zm. 1881 r.). W definicji tej chodziło o wykluczenie w ramach motywacji do stosunku małżeńskiego, a nie na przykład wykluczenie potomstwa przez stosowanie metod antykoncepcyjnych, gdyż to byłby już grzech nie powszedni, ale śmiertelny.

Trwający od XVII w. spór moralno-teologiczny o to, czy nieco przyjemności płciowej jest moralnie dozwolonym motywem do podjęcia stosunku małżeńskiego, został tym samym rozstrzygnięty pozytywnie, chociaż Augustyn i *Katechizm Rzymski* (małżeństwo nie może być dopełnione dla przyjemności) mówili co innego.

Co wszakże sądzić o autorze, który dla intensyfikacji doznań seksualnych odważyłby się zaproponować zmianę standardowej pozycji aktu małżeńskiego? Otóż o tym, także w naszym stuleciu, decyduje w sposób nie podlegający dyskusji instancja wyższa. Gdy biskupi niemieccy prawie bez wyjątku dostrzegli w Hitlerze „*bastion przeciw bolszewizmowi i dżumie brudnej literatury*”, mieli na myśli, i to bynajmniej nie na ostatnim miejscu, zupełnie określoną brudną książkę, która w 1930 r. osiągnęła już swój pięćdziesiąty pierwszy nakład, która nie tylko znalazła się na indeksie ksiąg zakazanych Kościoła katolickiego, lecz także została zarekwirowana przez rząd nazistowski. Zajął się nią papież Pius XI (ten sam, który zawarł konkordat z Hitlerem) w swej encyklice *Casti connubii* mówiąc, w nawiązaniu do tytułu inkryminowanej książki, o „prostytucji doskonałej”. Stworzył w ten sposób nowy stan doskonały i w istotny sposób przyczynił się do jeszcze większej popularyzacji książki. Książka zaś, o której mowa, to wydane w 1926 r. *Małżeństwo doskonałe* (tytuł, jak wynika z przedmowy autora, jest skrótem dość rozwlekłego *Małżeństwa doprowadzonego do większej doskonałości pod względem fizjologiczno-technicznym*) holenderskiego ginekologa i byłego dyrektora kliniki ginekologicznej w Haarlemie, Theodora Hendrika van de Veldego.

Drugi cios trafił książkę trzydzieści lat po śmierci autora, gdy w 1967 r. wywołała zamieszanie wydaniem w wersji poszerzonej. (Wcześniej, w wyniku poczynionych w niej skrótów, została zubożona o kilka istotnych spraw).

Dla wielu małżeństw, względnie dla tzw. prostytucji w małżeństwie, zwłaszcza na chrześcijańskim Zachodzie, gdzie rozkosz seksualna jest podejrzana, w związku z czym kultura aktu seksualnego cierpi na niedorozwój, van de Velde stał się kimś w rodzaju Galileusza łoża małżeńskiego. Zdjął tabu ze stosunków fizycznych między małżonkami; po prostu zaczął o nich mówić, choć posługiwał się przy tym głównie wyrażeniami łacińskimi, „*gdyż w języku lekarskim są najczęściej stosowane, a przy omawianiu niektórych spraw mniej krępujące*” i wydobywając je ze zwierzęcej niemoty, przeniósł w obręb człowieczeństwa.

Van de Velde chciał wnieść nieco odmiany do małżeńskiej sypialni, odmiany, która dotąd mężczyźnie wydawała się „możliwa jedynie co do obiektu”. Chodziło mu w ostatecznym rachunku o wierność i miłość małżonków, toteż był zdania, jako że w sprawach rozwodów, zapobiegania ciąży i stosunku przerywanego podzielał przekonania katolickiej moralności, że jego „*poglądy nie są sprzeczne z moralnością katolicką*”. W tym miejscu popełnił jednak

zasadniczy błąd. Pesymizm seksualny i wrogość do rozkoszy zmysłowej, zawarte w katolickiej moralności seksualnej, zabraniają tworzenia tego rodzaju dzieł dotyczących swobody w sferze intymnej małżonków. Pozostający w celibacie kontrolerzy uważają totalne nią zarządzanie i planowanie za istotne zadanie Kościoła.

Już nie tak wrogo jak Augustyn, ale tylko pozornie w tonie przyjaznym doznaniom seksualnym, wyrażał się w 1911 r. najznacniejszy teolog moralny swoich czasów, jezuita Hieronimus Noldin (zm. 1922 r.):

Stwórca przydał naturze rozkosz zmysłową i jej pożądanie, by zwabić człowieka do sprawy, która sama w sobie jest brudna, a w skutkach uciążliwa.

Do takiej teologii pasował van de Velde jak pięść do nosa. Tolerował ten brudny interes nie tylko ze względu na cel, jakim są uciążliwe dzieci, ale w samym brudzie dopatrywał się sensu i celu. Nic więc dziwnego, że urząd nauczycielski Kościoła próbował go zmiążyć całą swą mocą. W encyklice *Casti connubii* (1930 r.), skierowanej głównie przeciw małżonkom, którzy „sprzykrzywszy sobie dzieci, zażywać pragną samej rozkoszy, bez ciężarów...” został poddany miażdżącej krytyce także van de Velde, choć bynajmniej niezastżenie; wszak zupełnie w dawnym stylu mówił on o tym, że macierzyństwo „dla zdrowo myślącej kobiety jest szczytem marzeń”. Kościół odmówił *Małżeństwu doskonałemu* jakiegokolwiek wartości, gdyż jego autor koncentrował swe spojrzenie na rozkoszy jako takiej, nie godząc się na jej bytowanie w cieniu, w charakterze jedynie środka prokreacji, a tylko to pozostawałoby w zgodzie z chrześcijańską moralnością. „Ubóstwienie ciała”, „brzydkie uleganie żądzy”, „nieuczciwe poglądy” przyczyniają się do „poniżenia ludzkiej godności”³⁶¹.

Z przybornika trucizn spowiedników uczynił van de Velde apteczkę dla małżonków. Co przez tysiąclecia, już w najmniejszej dawce, mogło doprowadzić do wiecznej śmierci, wpisał do swej recepty w większych dawkach w przekonaniu, że perwersja nie jest kwestią pozycji aktu seksualnego, lecz postawy duchowej. Dzisiaj burza wokół van de Veldego ucichła. Od czasu burzy wywołanej jego książką, Kościół skupił się bardziej na problemie antykoncepcji i wierny swej starej wrogości do zmysłowej rozkoszy, nie dając się zbić z tropu ani pouczyć, zagłusza prawdziwe problemy i cierpienia ludzkości.

Bernhard Haring w swej teologii moralnej *Das Gesetz Christi* (1967 r.) dorzucił do książki van de Veldego jeszcze swe osobiste potępienie. Potępił ją jako „obrzydliwie wchodzącą w szczegóły instrukcję”. Zamiast szczegółowej, Haring odkrył receptę uniwersalną. W rozdziale zatytułowanym *Technika miłości* zalecał „wspólne, pełne miłości wsłuchiwanie się w wolę Bożą” i „wspólną modlitwę”.

³⁶¹ Cytaty z *Casti connubii*.

Haring postanowił służyć również informacją w sprawie dozwolonej ilości rozkoszy. Na temat „stosunku z samego pożądania zmysłowej rozkoszy”, napisał następujące słowa:

Jeśli jednak w takim wypadku akt małżeński zachowa swój kształt jako służba życiu³⁶², wina polega jedynie na braku całościowej motywacji i w odniesieniu do pojedynczego aktu może być mowa «tylko» o grzechu lekkim.

Już samo owo „tylko”, przybrane przez Haringa w cudzysłów, ma zapewne znaczyć, że tej sprawy nie wolno lekceważyć. I rzeczywiście, kontynuował Haring:

Jeśli jednak chodzi nie o ocenę pojedynczego aktu, ale o ogólne nastawienie do współżycia małżeńskiego, które ogranicza się do samego tylko pożądania i tylko to ma za cel, to właśnie owo odłączenie samego tylko popędu od prawdziwej miłości i unижonej służby w dawaniu życia, odstania jedną z najniebezpieczniejszych przyczyn nieczystości, demaskuje postawę całkowicie nieczystą.

I jeszcze dobitniej:

Całe postępowanie w małżeństwie winna cechować postawa Tobiaszowa, nawet jeśli nie musi być pobudką każdego pojedynczego aktu małżeńskiego: «A teraz nie dla rozpusty biorę tę siostrę moją za żonę, ale z miłości do potomstwa».

Myśli o dziecku nie może więc zabraknąć podczas stosunku, a nieco rozkoszy może nawet wynikać z zamiaru, mianowicie może być, zdaniem Haringa, „impulsem czynku pozostającego we właściwym porządku motywów”, a „wtedy nie ma... grzechu”).

Również papież Jan Paweł II zaakceptował pożądanie przez małżonków odrobiny rozkoszy, gdy w konstytucji *Familiaris consortio* z 1981 r. zezwolił na okresową wstrzemięźliwość jako metodę regulacji urodzeń. Oznaczało to rezygnację z augustyńskiej motywacji prokreacyjnej jako najważniejszego motywu każdego aktu małżeńskiego, a uczyniwszy tę koncesję na rzecz rozkoszy, papież znalazł się w jawnej opozycji do Augustynowego potępienia kalendarzyka małżeńskiego jako „metody rozpustników”. Mimo to Jan Paweł II ciągle porusza się kursem prawdziwie Augustynowym. Motyw prokreacyjny w

³⁶² **Co ma znaczyć: jeśli nie stosuje się żadnych środków ani metod antykoncepcji.**

każdym akcie małżeńskim został wprowadzie porzucony, ale bynajmniej nie wrogość do rozkoszy. A ponieważ Augustyn w gruncie rzeczy bardziej gardził pożądliwością niż pragnął dzieci, tradycja katolicka ostała się. Zapłodnienia można uniknąć sposobem omijającym pożądliwość: przez wstrzemięźliwość. Zresztą i tak odnosi się wrażenie, że w stałym podkreślaniu prokreacji jako pierwszego celu małżeństwa bynajmniej nie chodzi przede wszystkim o dziecko, ale o kultywowanie ulubionej idee fixe celibatariuszy, a jest nią wstrzymywanie sse małżonków od stosunków małżeńskich.

Tak więc Jan Paweł II, minio przeciwstawienia się Augustynowi w sprawie metody, pozostawił nienaruszoną właściwą i zasadniczą siłę napędowa augustyńskiej moralności seksualnej, mianowicie wrogość do zmysłowej rozkoszy. Jemu też nie chodzi przede wszystkim o dziecko. Antykoncepcja tak czy siak, zależnie od okoliczności, po katolicku czy nie, jest przecież i tak stosowana. Papieżowi chodzi przecie wszystkim o redukcję rozkoszy. Tutaj Kościół próbuje ratować, co jest jeszcze do uratowania. Szczęśliwie metoda okresowa ciągle jest jeszcze bardzo skomplikowana, a okres wstrzemięźliwości dosyć długi, i z wielkim ukontentowaniem Jan Paweł II przytacza fragmenty z encykliki pigułkowej Pawła VI z 1968 r.:

Nie ulega żadnej wątpliwości, że rozumne i wolne kierowanie popędami wymaga ascezy, ażeby znaki miłości, właściwe dla życia małżonków, zgodne były z etycznym porządkiem, co konieczne jest zwłaszcza dla okresowej wstrzemięźliwości.

Jak to dobrze, że można się nie obawiać, iż jeszcze nie tak szybko nauka zdoła ustalić co do dnia, a może co do godziny zdolność do zajścia kobiety w ciążę, bo gdzieś wtedy podziałby się godziwy porządek dla okazania miłości małżeńskiej i ascezy. Ba, wiele jeszcze innych spraw doznałoby uszczerbku. Papież cytuje dalej z encykliki swego poprzednika:

Jednakże to opanowanie, w którym przejawia się czystość małżeńska, nie tylko nie przynosi szkody miłości małżeńskiej, lecz wyposaża ją w nowe ludzkie wartości. Wymaga ono wprowadzie stałego wysiłku, ale dzięki jego dobroczynnemu wpływowi małżonkowie rozwijają w sposób pełny swoją osobowość, wzbogacając się o wartości duchowe. Opanowanie to przynosi życiu rodzinnemu obfite owoce w postaci harmonii i pokoju oraz pomaga w przewyciężaniu innych, jeszcze trudności; sprzyja trosce o współmałżonka i budzi dla niego szacunek, pomaga także małżonkom wyzbyć się egoizmu, sprzeciwiającego się prawdziwej miłości oraz wzmacnia w nich poczucie odpowiedzialności. A wreszcie dzięki opanowaniu własnych namiętności, rodzice uzyskują głębszy i skuteczniejszy wpływ wychowawczy na potomstwo.

Krótko mówiąc, wstrzemięźliwość jest w dziedzinie ducha strzałem w dziesiątkę. Ojcu, matce i dzieciom (a także niewątpliwie — przynajmniej pośrednio — dziadkowi i babce) daje wszystko, czego tylko można sobie życzyć. Jest środkiem na rozwiązanie wszelkich problemów małżeńskich i wychowawczych, w ogóle wszystkich problemów życiowych.

Wobec tak cudownych skutków okresowej wstrzemięźliwości, Jan Paweł II obarcza teologów przyszłości zadaniem znalezienia rozwiązania pewnej kwestii:

Refleksja teologiczna winna uchwycić, a następnie, zgodnie ze swoim powołaniem, uwydatnić różnicę antropologiczną a zarazem moralną, jaka istnieje pomiędzy środkami antykoncepcyjnymi a odwołaniem się do rytmów okresowych.

Ponieważ już Augustyn kwestionował istnienie takiej teologiczno-moralnej różnicy, chodzi o zadanie trudne. Ściśle rzecz biorąc o zadanie nierozwiązywalne, gdzie bowiem różnicy nie ma, tam znaleźć jej nie można. Choć, co prawda, pewna różnica rzeczywiście istnieje, ale nie jest to różnica teologiczna, lecz papieska: Przy metodzie okresowej papież może zmuszać małżonków do poddania się papieskiemu jarzmu kilkudniowej wstrzemięźliwości, przy innych metodach nie jest to już możliwe.

Również teolodzy moralni nie zastrajkują i różnicę taką znajdują. W końcu Jan Paweł II wskazuje kierunek poszukiwań:

Chodzi tu o różnicę znacznie większą i głębszą niż się zazwyczaj uważa, która w ostatecznej analizie dotyczy dwóch, nie dających się z sobą pogodzić, koncepcji osoby i płciowości ludzkiej.

Człowiek wprawdzie sam by na to nie wpadł, ale teraz wie przynajmniej, w jakim kierunku podążać. I dalej pisze papież:

Wybór rytmu naturalnego bowiem, pociąga za sobą akceptację cyklu osoby, to jest kobiety, a co za tym idzie, akceptację dialogu, wzajemnego poszanowania, wspólnej odpowiedzialności, panowania nad sobą.

Gdyby to nie było panowanie nad sobą, o które jedynie i wyłącznie chodzi papieżowi, każdy mógłby tylko przytaknąć, że papież wyraża troskę również o osobę — kobietę. A kto w końcu nie uznałby także i dialogu z własną żoną, i poszanowania dla niej za owo dobro, gdyby nie papieski podstęp kryjący się w stwierdzeniu, że akurat właśnie okres płodny kobiety i tym samym okresowa wstrzemięźliwość oznaczają możliwość osiągnięcia wyższej moralnie fazy życia małżeńskiego i warunek tych wszystkich dobrych i pięknych spraw.

Papieski hymn na cześć małżeńskiej wstrzemięźliwości w adhortacji apostolskiej z 1981 r., *Familiaris consortio*, został opatrzony tytułem *W służbie życia*. Taki tytuł wydaje się sprzecznością w kontekście zapobiegania ciąży, ale papież ma tu jednak na myśli inną służbę życiu, w wyższym sensie, taką mniej więcej: dzięki temu, że małżonkowie okażą się wstrzemięźliwi, znajdą się przynajmniej przez kilka dni w pobliżu stanu dziewiczego przez co zakwalifikują się, choć tylko okresowo, do wyższego bytowania. Ich „służba życiu” polega wtedy już nie na tym, że płodzą, ale na tym, że się wstrzymują. W tej sytuacji papież poddał modyfikacji i przekwalifikowaniu myśl o zapobieganiu. Okresowa wstrzemięźliwość staje się rodzajem małżeńskich rekolekcji. Fakt, że stosując okresową wstrzemięźliwość, małżonkowie chcą obejść okres płodności, zatem działają antykoncepcyjnie, papież pragnie po prostu zamaskować tytułując rozdział *W służbie życiu*. Dlatego też mówiąc o okresowej wstrzemięźliwości, nie używa słowa „zapobieganie”: to słowo w ogóle nie pojawia się w tym kontekście, jego rolę pełni pojęcie „regulacja urodzeń” - wtedy wszystko jest już w porządku. Przecież chodzi o urodzenia, choć tylko do pewnego stopnia.

Teologowie, których doprawdy trudno wprawić w zakłopotanie, niewątpliwie będą wielce pomocni przy poszukiwaniu podstawowej różnicy między zapobieganiem a regulacją urodzeń. Z pomocą papieżowi pospieszył już kardynał Ratzinger. Nawiązując do rzymskiego synodu biskupów w 1980 r., napisał on dwudziestosiedmiostronicowy list do księży, diakonów i wszystkich pełniących służbę pastoralną w archidiecezji Monachium-Freising, list będący obszerną pochwałą wyników synodu w sprawach dotyczących „*małżeństwa i rodziny*”. Mając na myśli encyklikę *Humanae vitae* (encyklikę pigułkową), kardynał Ratzinger pisał:

Właśnie z tego punktu widzenia (kobiece doświadczenie), na podstawie samego tylko tego doświadczenia, w przekonujący sposób uwidacznia się coś, czego nasza dotychczasowa argumentacja teologiczna nie potrafiła uczynić zrozumiałą: mianowicie że jeśli chodzi o alternatywę między metodami naturalnymi i antykoncepcją, nie mamy do czynienia z błahą moralnie kwestią różnych środków prowadzących do tego samego celu, lecz że między jednym a drugim istnieje antropologiczna przepaść, która właśnie dlatego jest również przepaścią moralną. Ale jak mam to wyłuszczyć w kilku wierszach, gdy powszechna świadomość po prostu zamyka nam do tego dostęp?

Istotnie, kilkoma wierszami nie można wiele wskórać, mając przeciw sobie ignorancje małżonków; teologów czeka jeszcze praca przez kilka pokoleń, by ślepa świadomość powszechną, która zwyczajnie nie chce lub nie potrafi dostrzec różnicy, przywieść do rozsądku, by stać się światłem dla małżonków, dziś pospólnie drepczących po omacku. Na szczęście już dziś kardynał potrafi wskazać sposób, jak wchodzić w tę trudną tematykę:

Wraz z daniem pigułki, odebrano kobiecie jej własny czas i własny sposób bycia i, zgodnie z wolą stechnicyzowanego świata, uczyniono z niej istotę <<używalną>> o każdym czasie, wykazała ostatnio w sposób przekonujący także Christa Meves, wskazując w tym kontekście sens i piękno wstrzemięźliwości, o której nasza chora cywilizacja już prawie boi się mówić. — Wszystko to, a także wiele innych spraw doprowadziło, jak już dziś wiadomo, do zmęczenia pigułką, co powinniśmy potraktować jako szansę dla nowych przemysłów.

Jeśli więc pigułka stanowi w oczach kardynała Ratzingera obciążenie dla kobiety, to dla zachowania równowagi pokażmy, jak wygląda obciążenie mężczyzny, widziane oczyma Christy Meves. Oto fragment artykułu zamieszczonego w Pastoralblatt für die Diözesen Aachen — Berlin — Essen — Köln — Osnabrück (1976) pod tytułem: „Czy małżeństwo chrześcijańskie (katolickie) ma jeszcze przyszłość”:

Dzięki wydłużeniu się przeciętnego wieku życia kobiety, które w ubiegłym stuleciu wynosiło zaledwie trzydzieści pięć lat — później kobieta umierała, osłabiona licznymi porodami, często w czasie samego porodu — wzrosła także liczba ludzi, którzy żyją wspólnie trzydzieści, pięćdziesiąt, ba, nawet sześćdziesiąt lat. Tak długie wspólne życie oznacza, zwłaszcza dla mężczyzny, dodatkowa próbę. O ile bowiem dawniej z powodu śmierci, często młodej jeszcze, żony mógł zawrzeć nowe prawomocne małżeństwo z kobietą zwykle jeszcze młodszą, o tyle dziś jest zmuszony zadowolić się małżonką często starzejącą się szybciej niż on sam.

Jak widzimy, każdy dźwiga swe własne brzemie: kobieta, ograniczona w swej wolności przez pigułkę i „używalna” o każdym czasie oraz mężczyzna pozbawiony wolności z powodu coraz dłuższego życia kobiety. Przy czym do zwiększenia obciążeń mężczyzny przyczyniła się po części także owa pigułka, albowiem dziś nie tak wiele kobiet umiera w wyniku osłabienia licznymi porodami lub w porodu, przez co nie zwalnia się małżeńskie łożo dla młodszych. Ale na szczęście obciążeniom tym można zaradzić, a to przez stosowanie zalecanej przez papieża wstrzemięźliwości.

Pisze dalej Christa Mcves:

A może wskazania papieża mają jednak dla kobiet także praktyczne skutki pozytywne? Czyż nie chronią przed sytuacją, w której są łatwym łupem męskiego seksualizmu; czyż poprzez nakaz czystości, nakaz brania pod uwagę woli kobiety, nie dają mężczyźnie większej możliwości koniecznej duchowej kompensacji jego popędu?

Jedynie papież ze swą ewangelią wstrzemięźliwości chroni żony przed przejawianą przez ich zmysłowych mężów zbójecką mentalnością. Zażywanie przez żonę pigułki do tego stopnia może uwolnić popędowość męża, że żona stanie się przed nim zupełnie bezbronna. Obronę znajdzie tylko u papieża, który w jej własnym interesie zabrania jej zażywania pigułki, by uchronić ją przed losem zwierzyny przeznaczonej do odstrzału. Działający pod wpływem instynktu małżonkowie usprawiedliwiają działania papieża zmierzające w kierunku wyhamowania tej popędowości. Papież nie czyni niczego innego, jak tylko osłania sobą żony, wspomagając je przy odrzuceniu pigułki. Pigułka bowiem oznacza dla nich przegraną w konfrontacji z kierującymi się popędami mężami. Papież jest silną twierdzą kobiet, a Watykan quasi-schroniskiem kobiet. A z tym świętym miejscem natychmiast wiąże się pobożny cud. O ile stosowanie pigułki przez żonę zamienia męża w rozpustnika, o tyle jej nieprzyjmowanie powoduje, że mąż zachowuje się cnotliwie i wstrzemięźliwie. Widocznie według Christy Meves papież łączy z pigułką koncepcję w rodzaju doktora Jekylla i mister Hyde'a: zależnie od tego, czy kobieta stosuje pigułkę antykoncepcyjną, mąż staje się bestią lub aniołem.

Pomijając te cudowne przeobrażenia trzeba zdać sobie sprawę z jeszcze jednej rzeczy: wszyscy orędownicy małżeńskiej wstrzemięźliwości, od Jana Pawła II po Christę Meves, nie chcą widzieć, że nie tylko osobnik bezgranicznie zmysłowy degraduje partnera do kategorii obiektu swego nagiego instynktu; że również może nastąpić inny, subtelniejszy rodzaj degradacji — uczynienie partnera obiektem własnej wstrzemięźliwości. Nie chodzi tu o poparcie pigułki (Christa Meves: „Istnieje nowy rodzaj guza. Guz przysadki, występujący tylko u kobiet, które długi czas brały «pigułkę»”) lub dezaprobatę kalendarzyka, aprobatę dla prezerwatywy i sprzeciw wobec stosunku przerywanego lub odwrotnie, chodzi o to jedynie, że wszystkie te sprawy nie są sprawami teologów i papieży, lecz medycyny i samych małżonków, należą do obszaru ich odpowiedzialności i stosunku do partnera. Papież Jan Paweł II mówi w *Familiaris consortio*, że gdy rządy „*próbują ograniczyć wolność małżonków w podejmowaniu decyzji co do potomstwa*” są „*ciężką obrazą godności ludzkiej*”. Zapomina powiedzieć, że również wiele katolickich małżeństw widzi „*ciężką obrazę ludzkiej godności*” w papieskim sposobie ograniczania wolności małżonków w tej sprawie. Odczuwają oni ponadto jako obłudę, gdy Kościół w surowych słowach wskazuje małżonkom ich wolność wyboru przeciw zapobieganiu, ale potępia ich wolność wyboru za zapobieganiem, gdyż w gruncie rzeczy Kościół nie ujmuje się za wolnością jakiegokolwiek małżeństwa, a jedynie próbuje przeforsować własny dyktat moralny bez względu na dobro małżonków, dyktat wynikający z wrogiej zmysłowej przyjemności, starokawalerskiej pogardy dla małżeństwa i bzika na punkcie dziewictwa.

Rozdział 25

Wiek XIX i XX: epoka regulacji urodzeń

Oświecenie i rewolucja francuska nie opowiedziały się jeszcze za zapobieganiem ciąży. A kiedy w 1798 r. młody duchowny anglikański Maltlius przedstawił swoje myśli na temat przeludnienia i zwrócił uwagę, że przyrost demograficzny odznacza się wyższą tendencją wzrostową niż produkcja żywności, to jednocześnie przestrzegł przed „*hańbieniem łoża małżeńskiego*” i „*nieczystymi sztuczkami, które mają ukryć skutki niedozwolonych związków i które można wyraźnie określić mianem występku*”, Maltlius nawoływał raczej do „*obyczajnej wstrzemięźliwości*”. Niemniej to właśnie jego dzieło spowodowało, że myśl o kontroli urodzeń miała zdominować świadomość XIX i XX w.

W Europie coitus interruptus (stosunek przerywany) stał się najbardziej rozpowszechnioną metodą zapobiegania ciąży i pozostał nią nawet wtedy, kiedy wynalazek wulkanizacji gumy (1843 r.) umożliwił szersze stosowanie prezerwatywy. Francuski jezuita i najbardziej poczytny teolog moralny XIX w., Jean Pierre Gurry (zm. 1866 r.), tak pisał w 1850 r.:

W naszych dniach wszędzie rozprzestrzeniła się plaga onanizmu (coitus interruptus).

Zdaniem Gury'ego:

kobieta grzeszy ciężko, gdy skłania męża, choćby pośrednio lub milcząco do nadużywania małżeństwa (do stosunku uwzględniającego antykoncepcję), narzekając na mnogość dzieci, trudy rodzenia i lub wychowania, a także gdy oświadcza, że podczas następnego porodu umrze.

Żona nie może zatem skłaniać męża do stosunku przerywanego, okazując strach przed śmiercią w porodzie, ale czy musi mu się sprzeciwstawić, gdy ten z własnej inicjatywy podejmuje taki stosunek?

15 listopada 1816 r., w odpowiedzi wikariuszowi Chiambery na postawione przezeń pytanie, czy żona może współuczestniczyć w stosunku, gdy z jej odmowy może wyniknąć poważna szkoda, Rzym odpowiedział:

Tak, żona może nawet sama uprosić o ten stosunek, jeśli w przeciwnym razie miałyby popaść w niewstrzeżliwość.

Tu znów widać troskę Kościoła jedynie o potencjalnego cudzołożnika i pomijanie tych, którzy stosunku małżeńskiego nie pragną jako rekompensaty za cudzołóstwo. Praktycznie Rzym powtórzył to, co wcześniej stwierdził Alfons Liguori (zm. 1787 r.).

23 kwietnia 1822 r., w odpowiedzi na inne pytanie, Rzym stwierdzał, że kobiecie wolno się „*biernie oddać*”, gdy może się obawiać bicia, śmierci lub innych przejawów wielkiego okrucieństwa. Podobne treści zawierały pisma z 1 lutego 1823 r. i 3 kwietnia 1916 r. Ostrzejszy stał się ton: o groźbie śmierci nie było mowy ani u Alfonsa, ani w odpowiedzi księdza z Chambery w 1816 r., a o tym, że w określonych warunkach kobieta sama może szukać stosunku teraz nie było już ani słowa.

W 1853 r. Rzym po raz pierwszy wypowiedział się w sprawie stosunku z użyciem prezerwatywy. Pytanie brzmiało:

Czy kobiecie wolno poddać się biernie tego rodzaju stosunkowi?

Odpowiedź zaś: nie. Tak więc coitus interruptus w razie groźby śmierci może biernie znieść, ale stosunku z użyciem prezerwatywy już nie. Jeszcze wyraźniej i ostrzej wypadła odpowiedź udzielona już w naszym XX w., wieku encyklik kierowanych przeciw antykoncepcji i pigułce. 3 czerwca 1916 r. odpowiedź Rzymu w sprawie stosunku z użyciem prezerwatywy zawierała stwierdzenie, że kobieta musi w takim wypadku stawić mężowi opór „*jak gwałcicielowi*”.

Że walka Kościoła katolickiego przeciw zapobieganiu ciąży nie nabrała jeszcze w połowie XIX w. pełnej mocy, świadczyć może następujące pismo z Rzymu: w 1842 r. francuski biskup Bouvier skierował do Rzymu pytanie, jak podczas spowiedzi traktować tych wszystkich („*prawie wszystkie młode małżeństwa diecezji*”) którzy stosują stosunek przerywany, gdyż nie chcą liczego potomstwa. Rzym odpowiedział, że spowiednik winien w tych sprawach zachować milczenie, chyba że zostanie o to wyraźnie zapytany — zgodnie z radą św. Alfonsa Liguori („*uczonego i w tych sprawach bardzo zręcznego męża*”³⁶³). Także jezuita Gury powołując się na Alfonsa stwierdzał, że w konfesjonale nie należy stawiać pytań w sprawie stosunku przerywanego.

Zażarta walka spowiedników przeciw zapobieganiu ciąży zaczęła się dopiero w ostatniej ćwierci ubiegłego stulecia. Powodem było z jednej strony powszechnie rosnące publiczne zainteresowanie sprawami kontroli urodzeń i masowe rozpowszechnienie się środków antykoncepcyjnych jak i, z drugiej strony, wojna Francusko-pruska. Na obydwie sprawy patrzono z perspektywy odzywającego się w Kościele katolickim tomizmu, który akceptował stosunek seksualny wyłącznie jako małżeński akt o charakterze rozrodczym. W 1872 r. w Beauvais, zwracając się w dniu święta narodowego Francji do narodu francuskiego, szwajcarski kardynał Kaspar Mermillod powiedział:

*Odwróciłeś się od Boga i Bóg cię pobił. Wstrętnie kalkulując, kopateś groby, zamiast wypełniać dziećmi kołyski; dlatego za-
brakło ci żołnierzy.*

W 1886 r. po raz pierwszy nadeszło z Rzymu pouczenie, że obowiązkiem spowiedników w razie „*uzasadnionego podejrzenia*” jest pytanie penitentów o praktyki antykoncepcyjne.

Wreszcie w naszym stuleciu usunięta została także ostatnia przeszkoda, utrudniająca spełnianie przez spowiednika obowiązku stawiania pytań, mianowicie istnienie „*uzasadnionego podejrzenia*”. W 1901 r. zwrócił się do Rzymu pewien nie wymieniony z nazwiska proboszcz francuski, który podczas spowiedzi spytał niejakiego Titiusa (pseudonim), człowieka „*bogatego, zacnego i wykształconego*” oraz „*dobrego chrześcijanina*”, o sprawy związane z zapobieganiem ciąży. Titius odpowiedział, że stosuje coitus interruptus, by przez zbyt liczne potomstwo nie obniżyć statusu majątkowego swej rodziny — ma chłopca i dziewczynkę — a także by nie osłabiać żony ciągłymi ciążami. Proboszcz zganił penitenta i nie chciał mu udzielić rozgrzeszenia, na co ten odpowiedział, że inny spowiednik, profesor teologii moralnej w pewnym seminarium, pochwalił tego rodzaju postępowanie, o ile zamiarem towarzyszącym jest uspokojenie pożądania, a nie ejakulacja, a więc wytrysk nasienia. Po odejściu od konfesjonału Titius zaczął rozpowszechniać wieści, że pro-

363 Noonan, s. 494 i d.

boszcz jest niedouczony i zarozumiały. Odpowiedź z Rzymu, datowana 13 listopada 1901 r., pochwałała postępowanie proboszcza. Penitentowi, który nie chce odstąpić od praktykowania jednoznacznego onanizmu (stosunku przerywanego) nie można udzielić rozgrzeszenia.

Przeciw systemowi „*tolerancyjnej niemoty*” spowiedników zwrócili się na przełomie wieków przeciw wszystkim teologowie belgijscy: ich zdaniem nawet matki świeżo poślubionych dziewcząt należało podczas spowiedzi pytać, czy radziły swym córkom, by te „*uważały*”. Do walki wzywał zwłaszcza czołowy teolog moralny swoich czasów, duchowny belgijski Arthur Vermeersch. Jeśli chodzi o stosunek z użyciem prezerwatywy, żona jest zobowiązana stawiać opór aż do fizycznego zdławienia go, lub poświęcenia dobra „*równej co życie wartości*”. Żona ma obowiązek bronić się przed mężem jak przed gwałcicielem. I musi się przy tym liczyć z konsekwencjami, którymi może być „*brak szczęścia i radości w rodzinie, rozbitcie małżeństwa, złośliwe opuszczenie rodziny, rozwód*”. Vermeersch pisał:

Dlaczego ma się uważać za coś strasznego, że czystość małżeńska, jak wszystkie cnoty chrześcijańskie, żąda swych męczenników.

To nowe wskazanie dla żon w sprawie stosunku z użyciem prezerwatywy miało się stać częścią wspomnianej już rzymskiej decyzji z 3 czerwca 1916 roku.

W 1909 r., z inspiracji Vermeerscha, prymas Belgii, kardynał Mercier ogłosił list pasterski na temat „obowiązków życia małżeńskiego”. W ślad za nim 2 czerwca 1909 r. belgijscy biskupi skierowali do księży i spowiedników „pouczenie w sprawie onanizmu”. Ten „*bardzo zły grzech Onana*” popełniają w Belgii ludzie biedni i bogaci, w mieście i na wsi. „*W sytuacji publicznego niebezpieczeństwa*” biskupi dopuściliby się zaniedbania swych obowiązków, gdyby wobec tego grzechu wbrew naturze, grzechu wołającego o pomstę do nieba nie podnieśli głosu protestu. Trzeba upominać ludzi, by bardziej ufali Opatrzności, która już nie dopuści, by ktokolwiek umarł z głodu. Szczególnie surowa walka z tym złem winna się toczyć w konfesjonale. Milczenie spowiedników może być bowiem rozumiane jako przyzwolenie.

W 1913 r. konferencja biskupów w Fuldzie poszła w ślad hierarchów belgijskich.

Zapobiegnie jest „skutkiem dobrobytu... Ale ciężkim grzechem jest chęć ograniczania liczby potomstwa poprzez niecne sprowadzenie małżeństwa do samej lubieżności i pozbawienie go z wiedzą i wolą jego głównego przeznaczenia. Jest to ciężki, bardzo ciężki grzech, niezależnie od tego, jakimi środkami i w jaki sposób czyniony.

Obowiązkiem małżonków jest „zapewnienie trwania Kościołowi i państwu”.

Walka z antykoncepcją nie została oczywiście przerwana podczas pierwszej wojny światowej. W 1915 r. W czasopiśmie „Theologie und Glaube” profesor A.J. Rosenberg z biskupiego fakultetu filozoficzno-teologicznego w Paderborn pisał:

Ale współczesne wojny są wojnami, w których masy znaczą coraz więcej. Celowe ograniczanie liczby potomstwa (we Francji) oznaczało rezygnację z potęgi narodowej równej Niemcom. Tysiące rodziców opłakuje stratę jedyne go syna... kara być musi... Wojna postawiła problem celowego unikania dzieci w nowym świetle.

Makabryczny pomysł grożenia rodzicom przedwczesną śmiercią dzieci jako karą za stosowanie antykoncepcji, powitali z zadowoleniem już w 1909 roku biskupi belgijscy w instrukcji do spowiedników. Podczas drugiej wojny światowej powtórzył ją belgijski dominikanin i teolog moralny Benedikt Merkelbach (zm. 1942 r.) w swej pracy zatytułowanej *O czystości i rozwiązłości*.

Nie tak strasznie, ale dostatecznie strasznie wyraził się ojciec H. A. Krose w renomowanym czasopiśmie jezuitów „Stimmen der Zeit” w 1915 r.:

W żywej dyskusji literackiej, spowodowanej groźnym spadkiem liczby urodzeń w Niemczech, ponownie wskazano na zagrożenie mocarstwowej pozycji Rzeszy... Jak słuszne było to wskazanie, dowodzi z przerażającą wyrazistością trudny czas, jaki obecnie przeżywamy. W jaki sposób Rzesza Niemiecka miałaby stawić czoło naporowi potężnych przeciwników ze wszystkich stron, gdyby wysoka liczba urodzeń w pierwszych dziesięcioleciach po powstaniu Rzeszy nie wypełniła licznie tych właśnie roczników, które teraz są w wieku zdolnym do noszenia broni. Przeciwnicy nie mogą wyjść ze zdumienia z powodu zdawałoby się niewyczerpanych rezerw ludzkich, które umożliwiają Rzeszy Niemieckiej... nie tylko ponownie wypełniać luki spowodowane wojną, lecz także stale zwiększać stan osobowy jednostek.

Po wojnie walka przeciw antykoncepcji, ciągle jeszcze prowadzona w tym samym nacjonalistycznym i wojskowym duchu, nie osłabła. W 1919 r biskupi francuscy wydali oświadczenie, w którym stwierdzali:

Jest ciężkim grzechem przeciw naturze i przeciw woli Boga pozbawianie małżeństwa jego ostatecznego celu poprzez egoistyczne i lubieżne wyrachowanie. Teoria i praktyka, która uczy i wspiera ograniczanie liczby potomstwa, jest równie zgubna, co zbrodnicza. Wojna głęboko wryła nam w duszę niebezpieczeństwo, które z nich wynika dla naszego kraju. Oby ta nauka nie

okazała się daremna. Luki, które spowodowała śmierć, muszą być ponownie wypełnione, jeśli zależy nam na tym, aby Francja należała do Francuzów i była wystarczająco silna, by mogła sama się obronić i cieszyć swoim szczęściem.

Koniec pierwszej wojny światowej dał asumpt do listu pasterskiego także biskupom austriackim: zbezczeszczenie małżeństwa jest „najgorszym moralnym biczem naszych czasów”. Podobnie wypowiedzieli się biskupi amerykańscy.

Usilne podkreślanie zakazu zapobiegania ciąży eskalowało marszowym krokiem w czasie wojen 1870/1871 i 1914-1918. Aż po dzień dzisiejszy dzieci urojone są lepiej chronione przed antykoncepcją niż realne niedorostki przed piekłem i śmiercią pól bitewnych, zgodnie z ową trudną do przyjęcia, fałszywą koncepcją katolicką, że prawdziwe zbrodnie ludzkości dokonują się w małżeńskich sypialniach, a nie na teatrach działań wojennych i nad masowymi grobami. W katolickiej teologii moralnej wiele mówiono o wojnach sprawiedliwych, ale jeszcze nigdy o sprawiedliwej antykoncepcji. Jest w tym logika i konsekwencja, gdyż między innymi również względ na potrzeby owych pól bitewnych powoduje konieczność gwarantowanej rozrodczości. Zapobieganie ciąży jest niesprawiedliwe także dlatego, że utrudnia prowadzenie wojen sprawiedliwych, gdyż roczniki z niżu demograficznego są z wojskowego punktu widzenia handicapem. Można też powiedzieć: walka przeciw zapobieganiu ciąży i zbrojenia pozostają ze sobą w związku: dzieci są potrzebne do prowadzenia wojen. Prowadzenie wojny wyklucza antykoncepcję, a antykoncepcja prowadzenie wojny. Wykorzystanie człowieka jako broni odpada, jeśli stawia się przeszkody na drodze rozrodczości. Zbrojenia trzeba zatem przenieść już na teren sypialni. Uniemożliwienie poczęcia jest równoznaczne z jednostronnym rozbrojeniem. Dlatego nie jest przypadkiem, że odrzucenie antykoncepcji w naszym stuleciu zbrojeń i światowych wojen przeżywa swą hłaśliwą kulminację.

Wprawdzie zakaz zapobiegania ciąży ma długą tradycję, tkwiącą korzeniami we wrogości do rozkoszy zmysłowej, ale istnieje różnica, czy, zgodnie z radą Alfonsa Liguori (zm. 1787 r.), której udzielił Rzym jeszcze w 1842 r. francuskiemu biskupowi Bouvier, spowiednik milczy w tej sprawie i udziela odpowiedzi dopiero na wyraźne zapytanie ze strony małżonków, czy też, jak czyni to Jan Paweł II, stosownie czy niestosownie, pytany czy nie pytany ogłasza to całemu światu; nawet jeśli zapiszemy na dobro tego papieża, że nie jest świadom faktu, iż akcent, który kładzie na chrześcijańską moralność, ma związek z polityką siły i przewagi wojskowej.

Punktem kulminacyjnym globalnej debaty na ten temat, gdy już nawet Kościół anglikański, na konferencji w Lambeth 15 sierpnia 1930 r., zrezygnował z potępienia antykoncepcji, była ogłoszona 31 grudnia 1930 r. encyklika Piusa XI *Casti connubii*, poprzedniczka encykliki *Humanae vitae* (encykliki pigułkowej) i adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio* Jana Pawła II z 1981 r. Współtwórcą encykliki *Casti connubii* był Arthur Vermeersch. Od czasu jej ogłoszenia papieże uważają za jedno ze swych głównych zadań stałe wypowiadanie się przeciw antykoncepcji. *Casti connubii* powtarza słowa wojowni-

czych biskupów francuskich okresu po pierwszej wojnie światowej, słowa o „zbrodniczej wolności” osób stosujących antykoncepcję, co więcej wymienia motywy, którymi ci ludzie się kierują:

Na te zbrodnicze czyny pozwalają sobie jedni dlatego, że sprzykrzywszy sobie dzieci, zażywać pragną samej rozkoszy, bez ciężarów...

Czytamy w encyklice:

Jednakże żadna przyczyna, choćby najpoważniejsza, nie usprawiedliwia zapobiegania ciąży.

Dla odstraszenia Pius XI przypomina historię Onana, który tak postępował i dlatego Bóg ukarał go śmiercią. Następnie papież „powagą naszego najwyższego urzędu” zwraca się do wszystkich spowiedników, by nie pozwalali wiernym pozostawać w błędzie „w sprawie tego niestłuchanie ważnego prawa Bożego”, lub by nie utwierdzali ich w nim „podstępnie milcząc”.

Wraz z *Casti connubii* ostatecznie skończył się spokojny czas roku 1842 r., kiedy to odpowiadał tylko ten, kogo pytano. Z mądrego milczenia spowiedników, które zalecał Alfons Liguori, zrobiło się „podstępne milczenie”. Dziś, bynajmniej nie pytany, papież odpowiada wszystkim. I jest to odpowiedź jasna: w żadnym razie nie wolno przeszkadzać w płodzeniu człowieka. Jasne jest także co innego: człowieka można w niektórych okolicznościach — na przykład na wojnie — zabić. A jeśli dla kogoś nie jest jasne, kogo w niektórych okolicznościach może i powinno to dotyczyć, niech posłucha słowa biskupów indyjskich, którzy w 1957 r. uroczyście ostrzegali naród przed trzema rzeczami: komunizmem, bezbożnymi filmami i antykoncepcją.

Wprawdzie w encyklice *Casti connubii* nie znalazło się przedstawienie, lub choćby tylko intencja przedstawienia, zależności między antykoncepcją a wojną, bo przecież papież nie może sięgać po argumentację nacjonalistyczną (pesymizm seksualny całkowicie mu wystarcza), ale tym mocniej narzuca się pytanie: dlaczego Kościół katolicki nie gwarantuje żyjącym takiej samej ochrony, jakiej użycza ludziom potencjalnym i urojonym? Dlaczego nie zabrania wojen z takim samym naciskiem, jak zabrania antykoncepcji? Dlaczego w katolickiej moralności słowo wojna zostaje w niektórych sytuacjach opatrzone piękną słówką „sprawiedliwa”, a zapobieganie ciąży nie. Czy nie jest tak, że w chrześcijaństwie coś się przewartościowało? Wojny, ewentualnie tak, antykoncepcja nawet z ważkich powodów — nigdy. Jeśli zapada decyzja mająca chronić dziecko, winna też zapaść decyzja przeciw wojnie. W przeciwnym razie opowiedzenie się za dziećmi jest opowiedzeniem się za dziećmi dla wojny. A kto troskę o urojone dzieci posuwa aż tak daleko, że pod żadnym pozorem, z „żadnej przyczyny, choćby najpoważniejszej” nie zezwala na zapobieganie, winien swą troskę o dzieci żyjące posunąć jeszcze

dalej i wystąpić z zakazem wszelkich wojen, aby z dewizy owych biskupów i kardynałów: ponieważ wojna, to dzieci, zrodziła się wreszcie prawdziwie chrześcijańska dewiza: ponieważ dzieci, to nigdy więcej wojny.

Do metody obliczania okresów bezpłodnych encyklika odniosła się tylko mimochodem. Tego rodzaju stosunek jest dozwolony „*pod warunkiem, że nie zostanie naruszona wewnętrzna struktura aktu, a tym samym jego pierwszy cel (dziecko)*”. Metoda obliczania okresów bezpłodnych w 1930 r. nie cieszyła się jeszcze takim zainteresowaniem papieża, jakie stało się jej udziałem w 1981 r. dzięki Jana Pawła II hymnowi wstrzemięźliwości na cześć Ogino-Knausa, czyli adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio*. Wprawdzie Japończyk Ogino odkrył tę metodę w 1924 r., Austriak Knaus w 1929 r., ale dopiero we wczesnych latach trzydziestych stała się ona powszechnie znana. Uwaga papieża odnosiła się raczej do metody Poucheta (od nazwiska jej francuskiego odkrywcy, Felixa Archimedesesa Poucheta). Według obliczeń Poucheta zapłodnienie może nastąpić tylko podczas menstruacji i w okresie od jednego do dwunastu dni po niej. Jeszcze w 1920 r. sądzono, że w trzecim tygodniu po miesiączce kobieta jest niepłodna. A Dominikus Lindner nawet w 1929 r. napisał w swej książce *Der usus matrimonii* (Używanie małżeństwa): „*Poczęcie jest w tym okresie (menstruacji) łatwiejsze niż kiedykolwiek indziej.*” Podobnie wypowiadał się teolog moralny Heribert Jone w 1930 r. Dzięki tej metodzie, za którą Pouchet otrzymał w 1845 r. nagrodę Francuskiej Akademii Nauk w dziedzinie fizjologii eksperymentalnej, wielu ludziom urodziło się potomstwo, którego bynajmniej nie pragnęli, nie urodziło zaś tym, którzy go pragnęli, a posłużyli się obliczeniami Poucheta. W tej sytuacji Pius XI nie miał powodu odmawiać małżonkom „*prawa*” do stosowania tej metody zapobiegania ciąży. Już w 1920 r. pisał o niej „*Nouvelle Revue Theologique*”, co następuje:

Któż nie słyszał o penitentach, którzy konsekwentnie trzymali się tych okresów, a jednak nie zdołali zapobiec zapłodnieniu.

Kiedy na początku lat trzydziestych zaczęto szerzej stosować Ogino-Knausa, a małżonkowie powoływali się na papieską akceptację metody polegającej na przestrzeganiu okresów płodności, niektórzy teologowie wysunęli zastrzeżenie, że papież zgadzał się na metodę niepewną, nie zaś pewną. Chórowi niezadowolonych przewodził Arthur Vermeersch, ubolewający z powodu „*herezji pustych kotłysek*”, a jezuita belgijski, Ignatius Salsmans twierdził, że tak w ogóle to papież miał na myśli jedynie stosunki po klimakterium, gdy aprobował korzystanie z okresów bezpłodności, zaś oginoizm nie jest wiele lepszy od onanizmu (stosunku przerywanego). Salsmans oczywiście miał rację i mówił jak święty Augustyn, tyle tylko, że zastana sytuacja skłaniała go do wysuwania fałszywych wniosków, gdy zakazywał małżonkom zarówno jednego jak drugiego. Również biskupi ostrzegali przed metodą rytmów biologicznych. Rada prowincji Mechelen, kierowana przez kardynała van Roeya, oświadczyła w 1937 r., że stosowanie się do okresów bezpłodnych wywołuje różnorakie niebezpieczeństwa, takie jak na przykład szerzenie się egoizmu i ochłodzenie miłości małżeńskiej.

Zupełnie inaczej wypowiada się Jan Paweł II. W 1981 r. w *Familiaris consortio* pisał on, że

przyjęcie cyklu [naturalnego]... oznacza przeżywanie miłości osobowej w wierności, jakiej ona wymaga i w tym kontekście małżonkowie czynią doświadczenie, że zjednoczenie małżeńskie zostaje wzbogacone o te wartości czułości i uczucia, które tworzą istotę ludzkiej płciowości.

Wobec tak sprzecznych wypowiedzi na temat jednej i tej samej metody, która w 1937 skutkowałą oziębieniem, a w 1981 r. ociepleniem małżeńskiej miłości, widać jedynie, że biskupi i papieże wzajemnie dowodzą swej niekompetencji i że ta udokumentowana ignorancja winna skłonić obie strony, by wreszcie zamilkły, jeśli zależy im na wiarygodności u małżonków.

Inne kwiatki teologicznego niedorozwoju umysłowego, to m.in. przekonanie, że jedynaki rodziców stosujących antykoncepcję są egoistyczne i słabowite, w odróżnieniu od jedynaków rodziców wstrzemięźliwych, jak już w 1895 r. stwierdzał biskup Rosset. Lub też: coitus interruptus wywołuje u kobiet zaburzenia nerwowe i bóle podbrzusza. Bernhard Haring mówił o „*strasznym wpływie... na nerwy i duchowe zdrowie małżonków, zwłaszcza żony*”. Gdzie brak argumentów teologicznych, zawsze się szczęśliwie znajdą jakieś pomyłki medycyny.

Kościół ciągle jeszcze gorliwie zajmował się sortowaniem i przyklejaniem etykietek, oczernianiem, a niekiedy także akceptowaniem stosunków przezywanych, stosunków z użyciem prezerwatywy i kalendarzykiem małżeńskim, gdy w połowie naszego wieku spadło nań nowe nieszczęście w postaci pigułki antykoncepcyjnej. Dla Piusa XII była to gorzka pigułka. 12 września 1958 r. papież oświadczył:

Oznacza bezpośrednią i niedozwoloną sterylizację, jeśli eliminuje się owulację (jajczkowanie), by uchronić organizm przed skutkiem ciąży, której znieść nie może.

To zdanie stanowiło zupełnie szczególną ekwilibrystykę umysłu. Nie tyle z tego powodu, że Pius XII potępiał w nim pigułkę. Skoro jego poprzednik, Pius XI w *Casti connubii* potępił wszelką sterylizację dla celów antykoncepcyjnych, więc i pigułka musiała zostać potępiona. To jest jasne i od papieży niczego innego nie można oczekiwać. Po papieżu nie można się spodziewać, że odejdzie od stanowiska swego poprzednika. Nieomylność poprzedników hamuje samodzielne myślenie następców. Specjalnego uzasadnienia odrzucenia pigułki Pius XI nie mógł dostarczyć, a to z powodu braku tejże. W tej sprawie Pius XII musiał okazać się twórczy. Ale jego uzasadnienie oznaczało postawienie na głowie wszelkiej logiki, ponieważ papież stwierdzał istnienie zamiaru natury skierowanego przeciw możliwości tejże natury, a tym samym w imieniu natury żądał zgwałcenia bezsilnej natury, co w tym wypadku sprowadzało się do gwałtu na kobiecie. Papież chciał zatem powiedzieć: zamiar natury, płodzenie, nie może być w żadnym razie pokrzyżowany, nawet wtedy, gdy ta natura nie jest w stanie donosić płodu, a kobieta w wyniku ciąży umrze. Papież reprezentował tu moralność, która idzie po trupach. Jeśli

już najwyższą normą moralną i wytyczną postępowania ustanawia się biologiczne prawidłowości natury, w miejsce względów jakimi darzą się wzajemnie małżonkowie, to nie można argumentować, że natura chce czegoś także wtedy, gdy leży to poza sferą jej możliwości i że jej wolę trzeba uszanować nawet za cenę ludzkiego życia. Przy tego rodzaju biologicznym przeciążeniu natury, za rzecz z nią zgodną należałoby raczej uważać uniemożliwienie ciąży. W gruncie rzeczy za papieską gwiazdą przewodnią natury żądanej przez Boga, a jednocześnie fizycznie przeciążonej, w gruncie rzeczy nienaturalnej, nie kryje się nic innego jak tradycyjna wrogość do przyjemności seksualnej.

Że także w Rzymie niekoniecznie słuchają tego rodzaju głosu „natury” świadczy choćby fakt, że przecież księżęta Kościoła nie biegają, jak ich pan Bóg stworzył, a ich wdzianka są, jakby nie było, mniej naturalne niż odzienie reszty społeczeństwa. Prawdopodobnie rozum, który każe posłużyć się ubra- niem, gdy organizm nie może wytrzymać zimna, i który nie dopuszcza do ciąży, „której skutków znieść nie może”, jest elementem właściwie rozumianej natury. W innej dziedzinie, gdzie wrogość Kościoła do przyjemności seksualnej nie gra tak bezpośredniej roli, Kościół potrafił już okazać zrozumienie.

W 1853 r. teologowie angielscy wysunęli oskarżenie pod adresem osobistego lekarza królowej Wiktorii. Zarzucili mu, że odurzył królową chloroformem podczas porodu i dostrzegli w tym uchybienie przeciw Rdz 3, 16: „*W bólu będziesz rodziła dzieci.*”

Oprócz nienaruszalnych praw natury, które zakazują stosowania pigułki, papież Paweł VI, w swej tak zwanej pigułkowej encyklice z 1968 r., wysunął jeszcze inny argument wymierzony przeciw tej formie antykoncepcji. Napisał on:

Uczciwi ludzie mogą nabrać jeszcze mocniejszego przekonania o tym, jak bardzo uzasadniona jest nauka, którą Kościół w tej dziedzinie głosi, jeśli zwrócą uwagę na następstwa, do jakich prowadzi przyjęcie środków i metod sztucznego ograniczania urodzeń. Niech uprzytomnią sobie przede wszystkim, jak bardzo tego rodzaju postępowanie otwiera szeroką i łatwą drogę zarówno niewierności małżeńskiej, jak i ogólnemu upadkowi obyczajów.

Cudzołóstwo jest czymś w rodzaju ulubionych wyobrażeń papieży i teologów i często bywa przytaczane jako argument obrazujący taką czy inną tezę. Można jednak odnieść wrażenie, że to stałe gadanie o cudzołóstwie wynika bardziej z odczuwanej przez teologów potrzeby grożenia i zastraszania niż z realiów życia małżonków.

Trzeci powód niezgody na antykoncepcję to dla Pawła VI przekonanie, że

mężczyźni, przyzwyczajwszy się do stosowania praktyk antykoncepcyjnych, zatracą szacunek dla kobiet.

Kościół, który przez prawa człowieka rozumie przede wszystkim prawa mężczyzn, a przez godność człowieka głównie godność mężczyzn, zwłaszcza ich starokawalersko-klerykalnych „wielebności”, winien się wstrzymać od głosu, gdy jest mowa o godności kobiety, a nie imputować małżonkom swego własnego stosunku do kobiet. W każdym razie mężczyźni Kościoła nie musieli czekać aż na pigułkę, by kobietę czcić mniej niż siebie samych. W tej papieskiej akcji dla pomnożenia godności kobiety stała się pigułka jedynie nowym impulsem do poddania małżeństwa większej ascezie, wytrzebienia go, uzakonienia i poddania duchowi celibatu. Dlaczego mąż kocha żonę nie tylko cieleśnie, lecz także szanuje ją duchowo, jest dla celibatariuszy i tak niezupełnie jasne. Na szczęście dla małżeńskiej miłości i uwielbienia nie ma znaczenia, czy zapobieganie odbywa się w sposób dozwolony przez papieża, czy „sztuczny”.

Że wszelkie zbawienie, zarówno wieczne zbawienie duszy, jak i ziemskie szczęście małżeńskie, ma w istotnej mierze zależeć od wyboru sposobów zapobiegania ciąży, jak twierdzi zwłaszcza Jan Paweł II w swej ogłoszonej w 1981 r. adhortacji *Familiaris consortio*, podejmującej ponownie problem pigułki antykoncepcyjnej, byłoby w oczach Augustyna niesłychaną herezją. We współczesnych małżonkach wywołuje już tylko wzruszenie ramion. Celibatariusze i tak już zresztą utracili w ich oczach swą wiarygodność. To nie godność kobiety jest zagrożona pigułką, jak naucza Kościół, lecz jego własny, Kościoła, autorytet, jeśli w dalszym ciągu będzie sobie uzurpował prawo do totalnego rządzenia sprawami dotyczącymi intymnego życia małżeńskiego. Nadszedł już czas, by Kościół przestał przyznawać sobie prawo do oceny aktu małżeńskiego jako rodzaju aktu między celibatariuszami, żeby małżonkowie powrócili do przekonania, że stosunek małżeński należy tylko do nich i wyprowadzili sprawy miłości małżeńskiej z pola widzenia duchownej policji łoża małżeńskiego i przestali być skłonni tłumaczyć się niekompetentnym panom, których te kwestie nie powinny obchodzić.

W istocie Kościół nie obawia się o to, że kobieta utraci szacunek, jak o tym stale mówi prowadząc swą kampanię antypigułkową. Obawia się natomiast utraty własnego prestiżu i własnej potęgi, a także pieniędzy. Katolicka „Offertenzeitung für die Katholische Geistlichkeit Deutschlands” pisała w październiku 1977 r.:

Za dziesięć, dwadzieścia lat pigułka niewątpliwie spowoduje zahamowanie wzrostu Kościoła ze wszystkimi wynikającymi stąd skutkami tak dla młodej kadry stanu kapłańskiego i zakonnego, jak i dochodów z podatków kościelnych. Nie będzie potrzeby budowania nowych kościołów... Nastąpi dokładnie to, o czym mówiono przestrzegając przed propagowaniem pigułki, mianowicie: groźny spadek liczby urodzeń, demoralizacja społeczeństwa, seksualizacja życia publicznego, jawna propaganda pornografii i nudyzmu... Publiczne szydzenie z czystości ze skutkiem w postaci obniżania się społecznego prestiżu stanu kapłańskiego i zakonnego... w sumie duchowe zanieczyszczenie środowiska o nieznanym dotychczas rozmiarach.

Zatem, oprócz względu na pornografię i nudyzm, katolicy są szczególnie zobowiązani nie stosować pigułki także ze względu na prestiż społeczny stanu duchownego, dalej ze względu na wpływy z podatku kościelnego i budowę nowych kościołów.

Najcięższym działem, które wytoczył Paweł VI w swej encyklice pigułkowej przeciw antykoncepcji, jest to, że zapobieganie „*jest w tej samej mierze godne potępienia (panter damnandum est)*”, co usunięcie ciąży. Oznacza to, że stosowanie antykoncepcji zaczyna być kwestią bardzo dramatyczną. Wiele kobiet wyciągnęło stąd wnioski następujący: lepiej czasem iść drogą ku potępieniu usuwając ciążę, niż stale stosując antykoncepcję. W tym sensie pewna liczba skrobanek obciąża konto papieża, zwłaszcza że papież, jednakowo wyceniając usunięcie ciąży i jej zapobieganie, przyczynili się także do bagatelizowania sztucznych poronień. Jeśli według Pawła VI zapobieganie waży tyle samo co sztuczne poronienie, to znaczy jednocześnie, że sztuczne poronienie waży równie mało co zapobieganie.

Od czasu międzynarodowego kongresu teologów moralnych w Rzymie w listopadzie 1988 r. papieska kampania przeciw antykoncepcji osiągnęła nową kulminację, a papież, gdyby nie był papieżem, znalazłby się w konflikcie z państwowym kodeksem karnym. Według Jana Pawła II i jego rzecznika Carlo Caffarry, przewodniczącego papieskiego Instytutu ds. Małżeństwa i Rodziny, zainfekowany wirusem HIV mąż nie może do końca życia odbywać stosunków ze swą żoną, nawet po jej klimakterium, gdyż prezerwatywa jest zakazanym przez Boga rodzajem antykoncepcji. A jeśli chory mąż nie potrafi się z tym problemem uporać, lepiej będzie, gdy zarazi żonę, niż gdy użyje prezerwatywy.

Rozdział 26

Usuwanie ciąży

W jak wielkim niebezpieczeństwie znajdowały się do niedawna, a przy ścisłym przestrzeganiu oficjalnej nauki katolickiej ciągle jeszcze znajdują kobiety rodzące w szpitalach katolickich w związku z możliwym w pewnych okolicznościach zaniechaniem udzielenia im pomocy, to osobny i makabryczny rozdział. Niebezpieczeństwo to wynika z faktu, że wedle oficjalnej nauki katolickiej jest rzeczą ważniejszą, by w razie bezpośredniego zagrożenia życia ochrzcić dziecko, niż by przeżyła matka. I rozdział ten bynajmniej nie został jeszcze zamknięty. Jeśli chodzi o Niemcy, to od 7 maja 1976 r. niebezpieczeństwo dla matki nieco zmalało, gdyż biskupi niemieccy

respektują decyzje lekarskiego sumienia (co nie znaczy, że uznają je za swoje) w beznadziejnych sytuacjach konfliktowych, w których gra idzie o życie zarówno matki, jak i nie narodzonego jeszcze dziecka i gdy trzeba podjąć decyzję o stracie tylko jednego życia.

Mówiąc po prostu: o ile obojgu, a więc matce i dziecku, grozi śmierć, wtedy respektuje się decyzję lekarza, gdy ten ratuje życie matki, poświęcając życie dziecka. Zatem nie chodzi o sytuację przymusową: umiera matka lub dziecko, lecz jedynie o sytuację przymusową: umiera matka i dziecko, i tylko w

tej drugiej sytuacji lekarz może ratować matkę usuwając ciążę. Ale jest to jedynie koncesja pozwalająca na uchylenie się lekarza od przestrzegania właściwej nauki katolickiej.

31 maja 1978 r. czasopismo jezuickie „Orientierung” pisało w tej sprawie, co następuje:

Respektowanie nie oznacza jeszcze aprobowania i nikt na podstawie tych poważnych słów, w których zawiera się szacunek dla jednostkowych decyzji sumienia w beznadziejnej sytuacji konfliktowej, nie ma prawa lekceważyć męstwa, gotowości do poświęcenia, heroizmu tych kobiet, które wolą raczej umrzeć niż zdradzić własne sumienie.

Innymi słowy: w tego rodzaju sytuacjach właściwie tylko martwa matka to dobra matka, gdyż „nie zdradza własnego sumienia” tylko taka matka, która jest gotowa zginąć wraz z płodem. Katolicki teolog moralny Bernhard Haring pisał w 1985 r.:

Nie chcę się tu zajmować bliżej sprawą takiego zabiegu usunięcia ciąży, gdzie jedyny (obiektywnie) sens i jedyny (subiektywnie) cel stanowi ratowanie życia matki, gdy nie ma już możliwości ratowania płodu. Musimy się bronić przed tym, by w tego rodzaju sytuacjach (trzeba powiedzieć, że nadzwyczaj rzadkich) budzić kompleksy winy, które, jak wszak wiadomo, prowadzą do zakłóconych stosunków międzyludzkich i stwarzają błędny obrazu Boga.³⁶⁴

Kobiety mogą więc jednak żyć bez kompleksu winy i zakłóconych stosunków międzyludzkich, jeśli dla ratowania ich życia usunięto płód, który i tak nie był już do uratowania. Ale matce nie przysługuje tu żadne prawo decyzji. Jej biskupi niemieccy o nic nie pytają. Ich list jest adresowany do lekarzy i respektuje decyzje (tylko) ich sumień. Matki przechodzą z jednego obszaru decyzyjnego w inny. Decyzja w sprawie ich życia lub śmierci przechodzi od bogów w czerni do bogów w bieli.

Że fałszywe jest przekonanie wielu ludzi, iż Kościół zezwala na usunięcie ciąży w chwili zagrożenia życia matki, że w grę wchodzi tu raczej tylko respektowanie decyzji lekarskiej w sytuacji, gdy w przeciwnym razie umrze zarówno matka jak dziecko, potwierdził w skierowanym do mnie liście z 5 sierpnia 1986 r. kardynał Höffner:

³⁶⁴ **Theologie der Gegenwart, 1985, 4, s. 219.**

Odpowiadając na zapytanie Pani stwierdzam, że zacytowane przez Panią orzeczenie z «zaleceń dla lekarzy i personelu medycznego w szpitalach po zmianie § 218 kodeksu karnego» z 7 maja 1976 r. ma w dalszym ciągu moc obowiązującą i jest podtrzymywane również przeze mnie. Jeśli widz rzeczony program mógł odnieść inne wrażenie, co być może wynikało z warunków, jakie towarzyszą nagrywaniu wywiadu dla telewizji, mogę tylko wyrazić ubolewanie.³⁶⁵

Następnie kardynał powtórzył zasadnicze zdania z listu biskupów niemieckich: mianowicie że chodzi o alternatywę

między utratą życia obojga, jeśli pozostawi się sprawę naturalnemu biegowi rzeczy, albo utratą tylko jednego życia.

Na zakończenie listu autor podkreślił:

Wszelako chciałbym w tym miejscu zwrócić uwagę, że przypominana przez Panią wypowiedź oznacza w stosownym miejscu respektowanie «decyzji sumienia lekarskiego», dystansuje się zatem od moralnej oceny w tej sytuacji granicznej.

Mówiąc jasno: w 1976 r. biskupi niemieccy nie aprobowali, a jedynie respektowali decyzje lekarzy: lepiej jeden niż dwa trupy.

Dzięki biskupom niemieckim zaszliśmy u nas, w Niemczech, tak daleko, że zamiast dwojga musi umrzeć już tylko jedno, jeśli tak to w swoim sumieniu rozstrzygnie lekarz. Oficjalna nauka Kościoła, która, nie odwołana, jeszcze dziś ma moc obowiązującą, widzi to jednak inaczej. A wiele innych krajów nie podjęło jeszcze nawet próby obejścia decyzji Rzymu. Zauważyć należy również, że biskupi niemieccy w swym oświadczeniu nie są bynajmniej aż tak przyjaźni matkom, jak się to z korzyścią dla nich interpretuje. Oświadczenie ich może być z równym powodzeniem wykorzystane przeciw matkom. Biskupi zostawiają sprawę całkowicie otwartą: które życie ma być ratowane, jeśli oba byłyby nieodwołalnie zgubione. Po oświadczeniu biskupów lekarz może być pewny respektu biskupiego, gdy w opisanej sytuacji bez wyjścia zdecyduje się na życie dziecka, uśmiercając matkę. Na szczęście dzięki postępom medycyny i sumieniu lekarzy matki są dziś zabezpieczone przed skutkami tego rodzaju biskupiej moralności grozy. By dopełnić obrazu warto zauważyć, że biskupi niemieccy nie tolerują wskazań ani etycznych, ani socjalnych, ani jakichkolwiek innych. Powiedzieli to z całą otwartością w 1976 r.

³⁶⁵ **Chodziło o program telewizyjny nadany 29 czerwca 1986 r. przez ZDF. Oglądając ten program, widz miał prawo odnieść wrażenie, że w razie niebezpieczeństwa śmierci matki, Kościół akceptuje wskazanie lekarskie.**

W dalszym ciągu naszych rozważań nie będziemy rozpatrywać medycznego punktu widzenia owych spraw, skupiając się na tym jedynie, co odnośnie kobiet oficjalnie postanowili teologowie. Argumentacja wielu teologów, że tego rodzaju skrajne przypadki, które rozstrzygnął Rzym, praktycznie dziś się już w ogóle nie zdarzają, a to dzięki postępowi medycyny, jeszcze bynajmniej wcale nie znaczy, że również nauka teologii poczyniła postępy. Dzięki postępowi medycyny można dziś jedynie bezpieczniej przeżyć naukę teologii, co jednak nie przywróci życia wielu kobietom, które przez wiele stuleci padały ofiarą teologów. *„Najświętszego Pana (chodzi o Jezusa) najmocniejsza wola”* wygląda mianowicie, według rzymskiej wykładni z dnia 1 sierpnia 1886 r., inaczej niż ratująca życie decyzja lekarskiego sumienia. Tego dnia Rzym potwierdził cytowanymi słowami swą wcześniejszą decyzję z 28 maja 1884 r. W owym czasie kardynał Caverot z Lyonu zwrócił się do Rzymu z zapytaniem w sprawie tolerowania interwencji chirurgicznej zwanej kraniotomią (rozkałkowaniem czaszki), jeśli bez tej interwencji umrze zarówno matka jak i dziecko, ale dzięki zabiegowi matka zostanie uratowana. Negatywna odpowiedź Rzymu z 1884 r. została 14 sierpnia 1889 r. rozciągnięta *„na każdy zabieg chirurgiczny, który bezpośrednio powoduje śmierć płodu lub ciężarnej matki”*. 24 lipca 1895 r. pewien lekarz zapytywał w Rzymie, czy zgodnie z powyższymi decyzjami ma prawo, *„dla ratowania matki przed pewną i bezpośrednio zagrażającą śmiercią”*, spowodować sztuczne wydostanie niezdolnego jeszcze do życia płodu, przy czym posłuży się on w tym celu środkami i sposobami, które nie prowadzą do zabicia płodu, przeciwnie, będzie zmierzał do wydostania go żywym na światło dzienne, niemniej płód zginie jako jeszcze niedojrzały do życia. Odpowiedź była przecząca. I decyzję tę powtórzono w 1898 r. Encyklika *Casti connubii* z 1930 r. mówiła w związku z odrzuceniem wskazań lekarskich:

Jakież powód mógłby kiedykolwiek wystarczyć na usprawiedliwienie bezpośredniego zabicia niewinnego? ...Natomiast niegodnym szlachetnego miana i chwały lekarza okazałby się, kto pod płaszczykiem stosowania metod leczniczych, lub powodowany źle pojętym współczuciem, zmierzałby do spowodowania śmierci jednego lub drugiego.

To samo podkreślał Pius XII w swym przemówieniu do położnych z 29 października 1951 r. Zauważmy, że nie chodzi tu o alternatywę: matka czy dziecko, lecz jedynie o alternatywę: śmierć obojga, czy przeżycie matki przez usunięcie płodu. Słuszna sama w sobie zasada „nie zabijaj”, osłabiona przez Kościół i zepchnięta na dalszy plan w odniesieniu do wojen i kary śmierci, tutaj wraz ze zgodą na śmierć matki i dziecka została doprowadzona ad absurdum. Jest to klasyczny przykład postępowania według litery, a nie ducha przykazania. Teologowie moralni aż po drugą połowę naszego stulecia nie ustają w okazywaniu swej aprobaty temu rzymskiemu wyrokowi śmierci na wiele kobiet. Oto np., co pisali Mausbach-Tischleder w swej *Katholische Moraltheologie* z 1938 r.:

Argument, że przy oszczędzeniu dziecka najczęściej giną dwa życia, przy poświęceniu dziecka tylko jedno, robi największe wrażenie... Gwałtowne zniszczenie niewinnego życia nigdy nie jest dozwolone; wręcz nie można na to przyzwolić, w przeciwnym razie skłoni się ludzi do podejmowania dalszych zgubnych kroków niszczących życie.

Teolog-moralista Bernhard Haring wskazuje w swej teologii moralnej *Das Gesetz Christi* na rozstrzygnięcia papieskie z lat 1884-1951 i zauważa w związku z nimi,

że Kościół odrzuca także wskazanie witalne (wskazanie witalne definiuje jako: «gdyby w przeciwnym razie życie matki było bezpośrednio zagrożone»), co mają mu po części za złe lekarze. W rzeczywistości medycyna otrzymała dzięki temu stanowisku zbawiennie upomnienie, by lepiej kształtowała praktykę lekarską, tak że dziś również w najtrudniejszych przypadkach prawie zawsze daje się uratować życie zarówno matki, jak dziecka.

Wprawdzie wskutek zbawiennych papieskich obwieszczeń, począwszy od 1884 r. aż po Piusa XII w roku 1951, wiele matek straciło życie, ale za to lekarze zawdzięczają im postęp, do którego nigdy by nie dążyli, gdyby nie papieskie, idące po trupach napomnienia. Bez papieskiej nieustępliwości medycyna ciągle jeszcze tkwiłaby w średniowieczu. Ale dziś, dzięki papieżom, uczyniła „prawie” taki postęp, że lekarze nie potrzebują już nawet martwych matek jako podniety do doskonalenia praktyki. Niezależnie jednak od tego, czy lekarze potrafią docenić papieskie upomnienia czy nie, Haring w podsumowaniu powtórzył wszystko bez niedomówień:

Niezależnie od tego, jak wypadnie ocena nauk medycznych, Kościół bezwzględnie trzyma się zasady, że pod żadnym pozorem nie wolno bezpośrednio niszczyć życia niewinnego dziecka w łonie matki. Porównaj przemówienie Piusa XII z 29 października 1951 r.

W 1951 r., tym samym, w którym papież wygłosił to przemówienie, ukazał się bestseller urodzonego w 1898 r. w Nowym Jorku Henry Mortona Robinsona, zatytułowany *Kardynał*. Przedstawia on karierę pewnego amerykańskiego duchownego pochodzenia irlandzkiego, który w końcu zostaje kardynałem. Otóż zdarzyło się, że szwagier kardynała, lekarz, odmówił przeprowadzenia kraniotomii w trakcie porodu dziecka „o zbyt wielkiej głowce”. Na cesarskie cięcie było już za późno, matka podczas porodu zmarła, oczywiście dziecko zmarło także. Lekarz zaczyna mieć kłopoty, ponieważ wdowiec wysuwa przeciw niemu oskarżenie. Ale kardynał umacnia szwagra w wierze katolickiej. Lekarz — prawdziwy męczennik — traci w szpitalu pracę, ponieważ od

owej śmierci szpital żąda od wszystkich lekarzy pisemnego zobowiązania się do przestrzegania wskazania lekarskiego, on zaś odmawia złożenia takiego podpisu. Szpitale katolickie patrzą na tę sprawę oczywiście oczyma kardynała.

Że matka tak naprawdę zasłużyła sobie na śmierć w sytuacji wyboru między nią a dzieckiem, świadczy inny fragment książki. W obliczu decyzji przeciw kraniotomii, podjętej przez szwagra, kardynał modli się do Boga:

Jeśli ja stanę przed taką próbą, daj mi, o Panie, siłę, bym nie szemrał przeciw wielkiej surowości Twojej miłości.

Jego modlitwa zostanie później spełniona. W czasie porodu Mony, ukochanej siostry kardynała, dr Parks zapyta go:

Jeśli nie pozwoli mi pan zabić płodu, nic już pańskiej siostry nie uratuje.

W czasie tego dialogu mężczyzna na temat życia i śmierci kobiety, kardynał „kurczowo” trzyma się „swojego krzesła: «Jezusie, Maryjo, Józefie, pomóżcie mi»” i dzięki pomocy Jezusa, Maryi i Józefa podejmuje decyzję oznaczającą śmierć siostry. Jej samej nikt nie pyta. Dziecko tym razem zostanie uratowane³⁶⁶. Również jeszcze dziś w analogicznej sytuacji kardynał musiałby podjąć decyzję przeciw własnej siostrze.

Katolicki zakaz usuwania ciąży osiągnął po 1884 r. absolutny szczyt, od którego wszakże biskupi niemieccy nieco się zdystansowali w swym piśmie z 1 maja 1976 r. Ale nie cieszymy się za wcześnie 'z tego ustępstwa, gdyż debata wokół problemu usuwania ciąży dokonuje się nieżadko w formie: dwa kroki do tyłu, krok do przodu. Z moralności przyzwalającej na śmierć matek może kobietę ostatecznie uratować jedynie postęp medycyny. Przed cytowanymi powyżej surowymi postanowieniami Kościoła z lat 1884, 1886, 1889, 1895, 1898, 1930, 1951, które oficjalnie obowiązują do dziś, istniał mianowicie już w tych kwestiach kościelny postęp, który wszakże został zarzucony w trakcie reformatorskiego regresu. W 1872 r. na pytanie, czy wolno dokonać kraniotomii w wypadku, gdy w przeciwnym razie stracą życie matka i dziecko, Rzym odpowiedział wymijająco, że należy jeszcze tę kwestię zbadać u starszych i nowszych autorów.

Tego rodzaju Kościelnym autorem był wówczas teolog moralny Magnns Jocham z Freising;, który w 1854 r. pisał:

³⁶⁶ Ullstein, 1986 r., s. 93 i d. oraz 312 i d.

Zwykle uratowanie matki przez śmierć dziecka jest prawdopodobne, a uratowanie dziecka przez śmierć matki wątpliwe. W takim wypadku należałoby radzić matce by ratowała swe własne życie, ofiarowując życie dziecka. Gdzie jednak istnieje jednokowa nadzieja i takie samo niebezpieczeństwo dla obu stron, tam winna decydować matka. Udzielający rady winni zawsze opowiadać się za ratowaniem życia matki, gdy tylko jest to możliwe.

Jeszcze w 1878 r. tybiński teolog moralny, Linsenmann pisał:

W wypadkach, o które może chodzić, lub w których istnieją wątpliwości, mianowicie tam, gdzie bez interwencji chirurgicznej nie może przyjść na świat żywe dziecko, sama natura wydaje na nieuniknioną śmierć dwa ludzkie życia, jeśli nie nastąpi interwencja lekarska. Jeśli teraz lekarz, dzięki swej sztuce, może jedno z żyć uratować, a to w ten sposób, że drugie poświęci, nie można mu przypisać winy za śmierć tego drugiego; to raczej zaniechanie techniki operacyjnej mogłoby doprowadzić do śmierci jeszcze tego pierwszego życia.³⁶⁷

Poglądom tego rodzaju położył kres rok 1884 i następne, kiedy to postanowiono, że nawet śmierć obojga nie może usprawiedliwić usunięcia ciąży dla ratowania życia matki.

To zaostrzenie postanowień w sprawie usuwania ciąży odbywało się w związku z ewolucją poglądów dotyczących momentu, w którym płód otrzymuje duszę. Z końcem XIX w. górę wziął pogląd, że płód otrzymuje duszę już w momencie poczęcia (symultaniczne obdarzenie duszą), co oznaczało umocnienie negatywnego stosunku do usunięcia ciąży we wczesnym jej stadium (nie mówiąc już o stadium późniejszym). Do końca XIX w. w teologii przeważał pogląd o tak zwanym sukcesywnym obdarowywaniu duszą; zgodnie z tym poglądem płód męski otrzymywał duszę około czterdziestego dnia ciąży, a płód żeński około osiemdziesiątego dnia. Dlatego też do końca XIX w. prawo kanoniczne czyniło rozróżnienie między płodem obdarzonym i nie obdarzonym duszą: fetus animatus i fetus inanimatus. Kara ekskomuniki groziła jedynie za usunięcie płodu obdarzonego duszą. Ponieważ płci płodu nie sposób było ustalić, karę ekskomuniki można było nałożyć dopiero za usunięcie ciąży po osiemdziesięciu dniach jej trwania. Jedynie fanatyczny papież Sykstus V w swej bulli Effraenatam z 1588 r. zagroził karą ekskomuniki, a nawet karą śmierci za usunięcie ciąży od momentu poczęcia; mało tego, taka sama kara groziła także za zapobieganie poczęciu. Ale już w rok po jego śmierci, w 1591 r., papież Grzegorz XIV uchylił to postanowienie.

³⁶⁷ **Lehrbuch der Moraltheologie, 1878, s. 492.**

Od końca wieku XIX prawo kanoniczne znów zaczyna się przybliżać do koncepcji Sykstusa V: ekskomunika grozi za usunięcie ciąży od chwili poczęcia. Rozróżnienie między fetus inanimatus a fetus animatus zniósł Pius IX w 1869 r. (Bulle Apostolicae sedis); także w CIC z 1917 i CIC z 1983 r. występuje już jedynie pojęcie „płód”.

Kwestia obdarzenia płodu duszą była zawsze kwestią sporną. Ojcowie Kościoła Bazyli Wielki i Grzegorz z Nyssy w IV w. nauczali — w oparciu o poglądy stoików — że ludzki zarodek otrzymuje duszę w momencie poczęcia, gdyż dusza zostaje wlana do macicy razem z nasieniem. Również, Albert Wielki (XIII w.) był przeciwnikiem teorii sukcesywnego otrzymywania duszy — w przeciwieństwie do swego ucznia, Tomasza z Akwinu. Poczynając od XVII w., kiedy to w 1620 r. Tomasz Fienus, lekarz z Leuven, wystąpił z tezą, że dusza zostaje przelana w płód nie w czterdziestym, ale w trzecim dniu od chwili poczęcia, nastąpił znów silniejszy zwrot ku koncepcji symultaniczności. W 1658 r. franciszkanin Hieronimus Florentinius wystąpił z żądaniem, by każdy płód, niezależnie od czasu jaki minął od dnia poczęcia, był ochrzczony w razie niebezpieczeństwa śmierci, albowiem ma on duszę. Lekarz osobisty papieża Innocentego X, Paul Zacchias, w 1661 r. wyraził pogląd, że dusza zostaje przekazana płodowi już w momencie poczęcia (główny przytoczony przezeń argument: w przeciwnym razie święto Niepokalanego Poczęcia NMP [8 grudnia) oznaczałoby oddawanie czci bezdusznej komórce). Taka też była przeważająca opinia wśród lekarzy na początku XVIII w. W 1736 r. teolog Roneglia wypowiedział się za symultanicznym przelaniem duszy. Natomiast Alfons Liguori (zm. 1787 r.) podjął na nowo przekonanie Tomasza z Akwinu, że płód męski otrzymuje duszę w czterdziestym, płód żeński zaś w osiemdziesiątym dniu od chwili poczęcia, przy okazji zauważył jednak, że sprawa jest „bardzo niepewna”.

O ile z końcem ubiegłego wieku przeważała teoria symultaniczności, prowadząc do zmian w prawie kanonicznym, to w naszym stuleciu najwybitniejszy teolog katolicki, Karl Rahner skłania się znów ku teorii sukcesywności, nie precyzując jednak momentu:

Także z definicji dogmatycznych Kościoła nie wynika, że sprzeczne z wiarą byłoby założenie, iż pojawienie się obdarzonej duchem osoby dokonuje się dopiero w trakcie rozwoju płodu. Żaden teolog nie będzie twierdził, że jest w stanie dowieść, iż przewracanie ciąży w każdym wypadku jest zabiciem człowieka.

W swym artykule zatytułowanym Zum Problem der geneuschen Manipulation [W sprawie manipulacji genetycznej] Rahner wskazuje konsekwencje eksperymentów z ludzkim materiałem zarodkowym:

Byłoby wszak rzeczą możliwą do pomyślenia, że zakładając istnienie poważnych i pozytywnych wątpliwości co do tego, czy materiał eksperymentalny jest rzeczywiście człowiekiem, istnieją względy przemawiające za eksperymentem, względy, które po rozumnym rozważeniu są silniejsze niż niepewne prawo pozostającej w sferze wątpliwości egzystencji ludzkiej.

Pytanie o symultaniczność czy sukeesywność przelania duszy w płód, a więc pytanie, od kiedy człowiek jest człowiekiem, miało konsekwencje dla oceny faktu usunięcia ciąży. Tomasz Sanchez (zm, 1610 r.), przez stulecia autorytet w sprawach małżeństwa, uważał, że w sytuacji zagrożenia życia matki dozwolone jest usunięcie płodu nie obdarzonego duszą, a więc do około osiemdziesięciu dni od chwili poczęcia. Nie jest prawdą, wbrew twierdzeniom, że Tomasz Sanchez uznawał wskazanie etyczne i socjalne. Zgwałconej dziewczynie, która może obawiać się o życie, gdy jej ciąża wyjdzie na jaw, zezwalał jedynie na szybkie znalezienie męża. Wolno jej, o ile jeszcze sama nie była pewna co do ciąży, przemilczeć sprawę, z konsekwencją, że być może nieświadomy sytuacji mąż uzna za swoje poczęte w wyniku zgwałcenia dziecko. Szkodę, którą poniesie mąż, uważając dziecko za swoje własne należy uznać za mniejszą niż zagrożenie życia dziewczyny.

Jeśli po upływie osiemdziesięciu dni, na przykład podczas porodu, matka znajdzie się w niebezpieczeństwie śmierci, w żadnym razie nie wolno dla jej ratowania podejmować działania zmierzającego bezpośrednio do zabicia płodu, nawet jeśli jest to jej jedyna szansa na przeżycie. W razie zagrożenia życia może jednak przyjmować leki przeznaczone bezpośrednio do przywrócenia jej zdrowia, środki, które ubocznie, a więc pośrednio, mogą doprowadzić do poronienia płodu posiadającego już duszę. I w tym momencie wyraził Sanchez myśl, której konsekwencje okażą się śmiertelnie niebezpieczne dla wielu matek, a której wymowę w niespełna dwieście lat później jeszcze znacznie zaostrzył Alfons Liguori, z fatalnymi do dziś skutkami. Powiadał Sanchez: matka popełnia ciężki grzech, gdy w sytuacji zagrożenia życia przyjmuje dla swego jedynego ratunku medykament, którego ubocznym skutkiem może być poronienie płodu, wtedy mianowicie, gdy jest pewne lub bardzo prawdopodobne, że po śmierci matki dziecko jeszcze by żyło i jeszcze mogłoby zostać ochrzczone. W takim wypadku matka ma obowiązek przedkładać życie duszy swego dziecka nad własne życie doczesne. Sanchez wskazywał, że również duchowny udzielający chrztu umierającemu dziecku nie ma prawa ukryć się przed wrogiem, jeśli istnieje niebezpieczeństwo, że z jego powodu dziecko umrze bez chrztu, tak jak duchowny chrzcząc umierające dziecko musi poświęcić życie własne, tak i matka w analogicznych okolicznościach musi oddać swe życie za cenę chrztu dziecka.

U podłoża tego poglądu leży augustyńska idea o wiecznym potępieniu dzieci nie ochrzczonych, doprowadzona do skrajności przez Alfonsa Liguori, wybitny autorytet teologii moralnej w XIX i jeszcze naszym, XX stuleciu. Alfons przeciwstawił się Sanchezowi i twierdził, że jeśli istnieje choćby najmniejsza nadzieja, że dziecko przeżyje matkę na tyle, by mogło jeszcze przyjąć chrzest, nie wolno matce, nawet gdyby miał to być jedyny jej ratunek, przyjąć jakiegokolwiek środka, gdyż w przeciwnym razie dziecko mogłoby się znaleźć „w niebezpieczeństwie wiecznej śmierci”. Matce wolno przyjąć środek nie-

zbędny do jej przeżycia jedynie w sytuacji, gdy nawet bez niego nie narodzone dziecko umarłoby przed otrzymaniem chrztu. Zatem może przyjąć lek tylko w takiej sytuacji, gdy bez tego umrze zarówno ona, jak ono. W 1938 r. w kompetentnym podręczniku teologii moralnej Mausbacha-Tischledera czytamy:

Dozwolone natomiast jest... stosowanie środków leczniczych i operacji, które nie są skierowane przeciw ciąży, ale przeciw istniejącej jednocześnie śmiertelnej chorobie matki, które jednak per accidem mogą spowodować także aborcję; dozwolone pod warunkiem, że przez to nie pogorszy się możliwość udzielenia dziecku chrztu.

W kontekście pierwszeństwa chrztu dziecka wobec życia matki snuł Alfons wnikliwe rozważania nad kwestią, „*czy matka ma obowiązek wyrażenia zgody na otwarcie łona, aby dziecko mogło zostać ochrzczone*”. Na szczęście stwierdzał na wstępie, powołując się na Tomasza z Akwinu, że nie wolno zabić matki, aby móc ochrzcić dziecko. Ba, wychodził kobietom tak bardzo naprzeciw, że wyrażał opinię, iż kobiecie, która jest już bliska śmierci, nie wolno jeszcze otworzyć brzucha, by wydobyć dziecko do chrztu. Matka nie ma też obowiązku chętnie godzić się i współdziałać w operacji rozcięcia powłok brzusznych, jeśli tego rodzaju interwencja czyni jej śmierć bardziej prawdopodobną. Ma tylko obowiązek znieść operację przeprowadzaną przez chirurga bez jej przyzwolenia, jeśli istnieje uzasadniona nadzieja, że dziecko będzie jeszcze mogło być ochrzczone, a jej własna śmierć w wyniku przecięcia powłok brzusznych i macicy nie jest pewna. Gdyż przy takim samym prawdopodobieństwie po obu stronach musi przedłożyć życie duszy dziecka nad własne życie doczesne. To znaczy, matka ma się zgadzać na prawdopodobną śmierć podczas operacji cesarskiego cięcia, jeśli przez to zaistnieje prawdopodobieństwo powstania sytuacji umożliwiającej chrzest dziecka, a tym samym ocalone zostanie jego życie wieczne. Jeśli natomiast jej śmierć podczas operacji jest pewna, a możliwość chrztu dziecka nie, wtedy nie ma obowiązku wyrażać zgody na pewną śmierć.

Uporawszy się z jednym kryminalnym problemem z kategorii teologii Kuby Rozpruwacza, Alfons przystąpił do rozważenia następnej kwestii chrześcijańskiej, mianowicie, czy można przeprowadzić cięcie cesarskie u skazanej na karę śmierci ciężarnej, której wykonanie wyroku ze względu na dziecko odroczone na czas po porodzie, a więc niejako uprzędzić jego wykonanie, gdy istnieje niebezpieczeństwo, że dziecko umrze w łonie matki nim się jeszcze urodzi. Alfons odpowiadał na tak postawione pytanie twierdząco, cytując przy tym wielu teologów, którzy również byli tego zdania. Wszak w przeciwnym razie czekanie, zarządzane ze względu na dobro dziecka, byłoby ze szkodą dla tegoż dziecka. Skoro dla ratowania dziecka i tak by dokonano operacji po egzekucji, przeto wolno ją przeprowadzić także przed egzekucją, przyspieszając jedynie, skoro przecież odroczone ją właśnie ze względu na dziecko.

Okrutny Bóg Augustyna, prześladowca skazujący na wieczne potępienie nowo narodzone dzieci, których przed śmiercią nie zdołano ochrzcić, był także prześladowcą i dręczycielem matek. I jest nim także w naszym stuleciu, choć konsekwencje jego okrucieństwa złagodziło nieco odkrycie narkozy. Teo-

log moralny Göpfert pisał w swej Moraltheologie (t. 2, 1906) o sprawie cięcia cesarskiego, które wprawdzie nie było już tak niebezpieczne jak w czasach Alfonsa Liguori:

I dlatego nadzieja na umożliwienie ważnego chrztu usprawiedliwia... ryzyko, jakie zawsze operacja niesie dla matki... W określonych warunkach ze względu na wieczne zbawienie dziecka można bronić tezy, że na matce spoczywa obowiązek tego rodzaju.

Że matka musi dla dziecka ponieść pewne ofiary uważa także Bernhard Haring w swej wydanej w 1967 r. teologii moralnej Das Gesetz Christi:

Jeśli nie ma nadziei na zapewnienie dziecku życia, a przede wszystkim chrztu w inny sposób, matka ma obowiązek poddać się tego rodzaju operacji.

Pisząc o „tego rodzaju operacjach” (autor wymienia: cesarskie cięcie, przecięcie kości miednicy, spojenia łonowego), Haring stwierdza, że

ich celem pierwotnym jest ratowanie dziecka i to przy określonym ryzyku dla matki.

Przy tym ratowanie dziecka polega, jego zdaniem, przede wszystkim na chrzcie. Śmierć dziecka po udzieleniu chrztu nie jest już wykluczona. Uspokajająca jest w tym kontekście uwaga skierowana do kobiet:

Cesarskie cięcie może być dziś przeprowadzone bez większego ryzyka dwa do trzech razy u tej samej matki.

To znaczy, że dopiero przy czwartym chrzcie matka w określonych okolicznościach ryzykuje życiem. Haring zauważa:

Duchowe zdrowie matki, jej prawdziwie macierzyńskie myślenie i czucie nie może być cenione niżej niż samo ratowanie cielesnego życia matki.

Znaczy to mniej więcej tyle: cieleśnie martwa, ale po matczynemu zdrowo myśląca kobieta jest co najmniej tyle samo warta, co inna, co prawda żywa, ale której wszakże brak zdrowego ducha.

Śmierć matki może być ceną konieczną za chrzest dziecka. Bez chrztu dziecko jest zgubione dla wiecznego zbawienia. Gdy bowiem katolicy nawet za cenę własnego życia nie mogą podnieść ręki na „*niewinne dziecko w łonie matki*”, to dla boskiego Ojca owo dziecko nie jest wcale aż tak niewinne, jak mogłoby się zdawać. On w każdym razie uznał je winnym i to za jakąś przewinę tak straszną, że z jej powodu nie chce mieć z nim nic wspólnego, a to dla dziecka oznacza wieczną śmierć. Otóż rzecz polega na tym, że aby wyrwać dziecko z katowskich rąk Boga i oddać w kochające ręce tego samego Boga, trzeba je najpierw ochrzcić. W niektórych okolicznościach Bóg może jednak zażądać ziemskiego życia matki za odstąpienie od wiecznej śmierci dziecka.

Św. Alfons Liguorii, założyciel zakonu Bernarda Haringa, ojciec teologii moralnej XIX i w znacznej mierze jeszcze naszego, XX wieku, ogłoszony w 1871 r. nauczycielem Kościoła, a w 1950 r. patronem spowiedników, jest stale cytowanym autorytetem i był ojcem chrzestnym wielu dzieci nieżyjących matek. Alfons był także tym, który w przeciwieństwie do Tomasza Sanchez (zm. 1610 r.) wypowiedział się przeciwko temu, by w razie zagrożenia życia matki można było usunąć nie obdarzony duszą płód, to znaczy przeciwko usuwaniu ciąży w ciągu pierwszych osiemdziesięciu dni jej trwania. Podkreślał natomiast, że jej usunięcie już od samego początku jest grzechem śmiertelnym. Sanchez natomiast twierdził, że do osiemdziesiątego dnia ciąży płód jest „częścią wnętrzości” matki. Alfons mówił, że pogląd Sanchez w tej sprawie jest „możliwy”, ale sam go nie akceptował. Alfons stał się inspiratorem dominującej — zwłaszcza od 1884 r. do dziś — ideologii poświęcenia matki, ideologii, której skutki biskupi niemieccy w 1976 r. wprawdzie nieco złagodzili, ale nie uczynił tego Rzym. Zresztą i biskupi niemieccy zdobyli się jedynie na sformułowanie o „*respektowaniu sumienia lekarskiego*”. Stale więc decyduje się o losie kobiet bez ich udziału, nie mówiąc już o pozwoleniu im samym na decydowanie o sobie. Ponadto koncesja na rzecz lekarzy dotyczy jedynie sytuacji, w której śmierć grozi zarówno matce, jak i dziecku.

Najgorsze skutki, które wyniknęły z zaostrego jeszcze przez Alfonsa żądania Sanchez w sprawie pierwszeństwa chrztu dziecka w stosunku do doczesnego życia matki, nieco osłabły w Niemczech ostatniego ćwierćwiecza, tym samym także osłabło na razie główne niebezpieczeństwo czyhające na matki ze strony Kościoła. Ale tylko niewiedza co do stanowiska Kościoła katolickiego wobec matek w związku z chrztem ich dzieci (stanowiska ciągle jeszcze w świecie obowiązującego) ustrzegła wiele ciężarnych kobiet przed paniką — i do dziś ciągle jeszcze strzeże. Temat, jak dalece spowiednik powinien informować matkę o obowiązku poświęcenia swego życia ziemskiego na rzecz życia wiecznego dziecka, pytanie, czy kobieta powinna być świadoma obowiązku poddania się cięciu cesarskiemu w celu umożliwienia chrztu umierającego dziecka, był nieustannym przedmiotem dyskusji teologów moralnych. Rozstrzygnięcie szło zazwyczaj w kierunku powstrzymywania się od udzielenia takiej informacji, aby będące przecież w niebezpieczeństwie śmierci matki nie umierały w stanie grzechu śmiertelnego, gdyby nie zechciały wyrazić zgody na spełnienie tego obowiązku. Oto ludzki rys nieludzkiej moralności żądającej ofiar z ludzi: w razie czego litościwie przemilczeć bezlitosne zasady.

Ale nie zawsze się je tak miłosiernie przemilcza. Georges Simenon, wielki belgijski autor powieści kryminalnych, w swych *Wspomnieniach intymnych* (Paryż 1981) opowiada rzecz następującą: ze swą będącą w zaawansowanej ciąży żoną Denise, przed urodzeniem ich syna Jeana, odwiedził klinikę ginekologiczno-położniczą w USA (w stanie Arizona) i natychmiast ją opuścił, gdy u jej wejścia dostrzegł czarno obramowany tekst następującej treści:

Zgodnie z decyzją ordynatora i siostry przełożonej przy poważnych komplikacjach los dziecka ma pierwszeństwo przed losem matki.

Simenon pisze:

Zimny dreszcz przeszedł nam po plecach i na palcach odeszliśmy stamtąd.

Ich syn Jean przyszedł na świat w szpitalu, który był mniej katolicko doskonały.

Rozdział 27

Onanizm

Każdy czas cierpi na swój własny obłąd. W epoce oświecenia był to obłąd onanizmu. Od imienia Onana, męża z Księgi Rodzaju (38), który padł martwy, gdyż nie podobał się Bogu, wzięło się słowo onanizm, którym to mianem określano zarówno stosunek przerywany, jak też — po 1710 r. — niesłusznie, masturbację (samogwałt, samosplamienie). Również onanizm w sensie masturbacji został potępiony przez chrześcijańską moralność seksualną i zaliczony w poczet grzechów przeciw naturze, zatem grzechów najcięższych w dziedzinie seksualnej. Za przeciwne naturze uchodzi każde wydalenie nasienia poza aktem służącym zapłodnieniu. Według Tomasza z Akwinu onanizm jest występkiem gorszym niż stosunek z własną matką³⁶⁸.

Podbudowany teoriami medycznymi obłąd na tle onanizmu był smakowitym kąskiem dla katolickiej teologii moralnej. Na wielu ludzi jeszcze silniej niż strach przed karami piekielnymi działa bowiem perspektywa doczesnego chęrlactwa. Dało to do rąk teologom, jako głosicielom woli Bożej, zarówno argumenty, jak i dodatkowe usprawiedliwienie. Toteż Kościół katolicki w wielu pismach, traktatach i traktacikach, przeznaczonych dla zagrożonej młodzieży, wykorzystywał błędy medycyny. A kto czerpie swą teologię z katolickiej teologii moralnej, jest jeszcze dziś przekonany, że onanizm powoduje zanikanie rdzenia kręgowego, zmiękcza lub wysusza mózg, a w każdym razie może być przyczyną chorób.

³⁶⁸ 2-2 q. 154 a. 11 i 12.

Bernhard Haring napisał w 1967 r. w ósmym nakładzie swej teologii moralnej *Das Gesetz Christi*, że samogwałt „*ma także szkodliwe skutki dla zdrowia*”, choć przyznawał, że nie zawsze muszą się one objawić, jeśli „*nie przekroczy się miary*”. Ostatnio zaświtał więc jakiś promień nadziei dla przestraszonych onanistów.

Już w starożytności uważano onanizm za szkodliwy dla zdrowia³⁶⁹. Praojcem lęku przed skutkami wynikającymi z onanizmu był grecki lekarz Hipokrates (zm. 375 r. przed Chrystusem). Nie chodziło mu przy tym specjalnie o dyskwalifikację onanizmu jako takiego, raczej ostrzegał przed fizycznym osłabieniem, będącym wynikiem zarówno onanizmu, jak i stosunku seksualnego. Z kolei Galon (zm. 199 r.), lekarz osobisty cesarza Marka Aureliusza, reprezentował pogląd przeciwny uważając, że stosunek seksualny i onanizm służą utrzymaniu zdrowia i chronią przed toksycznym działaniem rozkładającej się spermy. Skutkiem abstynencji są drgawki, konwulsje i obłąd. Filozof muzułmański Awicenna (zm. 1037 r.), nawiązując do Galena, mówił o metodzie lekarskiej polegającej na doradzaniu onanizmu w sytuacjach, w których stosunek płciowy nie jest możliwy. Chrześcijaństwu przypadła rola przeniesienia problemu onanizmu z obszaru dyskusji lekarskiej na teren moralnego potępienia, od XVII w. dodatkowo wzmocnionego najgorszymi prognozami hipokratesowskimi, co zaowocowało poglądem, że skutkiem onanizmu są choroby w życiu doczesnym i, przede wszystkim, kary piekielne.

Kiedy w 1479 r. przed sądem dla kacerzy stawał kanonik moguncki Johann z Wesel, sąd miał na względzie tylko moralność. Medyczne kontrargumenty okarzonego nie miały znaczenia. Sprawa wzięła się stąd, że kanonik moguncki znał i akceptował teorie Galena i Awicenny, a w swych pismach rozważał kwestię, czy mnisi mogą chorować w wyniku przestrzegania nakazu wstrzemięźliwości. Pytał, czy jest rzeczą dozwoloną usuwać nasienie, które jest zepsute i zatruwa ludzki organizm, usuwać w jakiś sztuczny sposób, bez lubieżności, albo i ze szczyptą lubieżności, która być może jest bez grzechu, skoro oczyszczenie ma nastąpić jedynie ze względu na zdrowie? Johann z Wesel musiał odwołać swe pisma i został skazany na areszt klasztorny.

Że samosplamienie jest największym grzechem przeciw naturze i powoduje osłabienie fizyczne, niezdolność małżeńską, skrócenie życia przez samobójstwo, twierdził w 1640 r. kaznodzieja londyńskiego Magdalen College, Richard Capel w pracy zatytułowanej *Pokusy, ich natura, wnikające z nich niebezpieczeństwa i ich leczenie*. Magdalen College stanowiło centrum nauki purytańsko-protestanckiej.

Nadanie chorobie samosplamienia nazwy onanizm nastąpiło później i było dziełem lekarza purytańskiego z Londynu, Bekkersa, który zatytułował swą książkę *Onanizm albo o okropnym grzechu samosplamienia* (1710 r.). Bekkers pisał, że ten grzech w jego oczach jest szeroko rozpowszechniony wśród przedstawicieli obu płci, a on jako lekarz czuje się w obowiązku zwrócić uwagę na związane z nim skutki. Zdaniem Bekkersa są to:

³⁶⁹ Por. w tej sprawie A. i W. Leibbrand, *Format des Eros. Kultur und Geistesgeschichte der Liebe*, 1972.

zaburzenia żołądkowe, zaburzenia trawienia, niechęć do jedzenia lub wilczy głód, perwersyjny apetyt, wymioty, mdłości, słabość narządów oddechowych, kaszel, chrypa, porażenia, osłabienie narządów rozrodczych aż do impotencji, brak libido, dzienne i nocne ejakulacje, bóle w plecach, zakłócenia widzenia i słyszenia, całkowity zanik sił fizycznych, bladość, wymizowanie, krosty na twarzy, osłabienie sił duchowych, osłabienie pamięci, napady wściekłości i szału, debilizm, epilepsja, drętwienie, gorączka, wreszcie samobójstwo.

Bekkers wywołał swą pracą lawinę pytań. Młodzi ludzie masowo zgłaszali się listownie o poradę. Książka zawierająca porady zdrowotne zyskała dwukrotnie większą objętość i została przetłumaczona na prawie wszystkie języki. W Niemczech ukazała się w 1736 r. w Lipsku. W Anglii w 1759 r. ukazał się jej dziewiętnasty nakład.

Obawy związane z uprawianiem masturbacji przeszły w masową histerię za sprawą wydanej w 1758 r. książki protestanckiego lekarza z Lozanny, Simon-Andre Tissota, *Onanizm*. Tissot napisał w niej, że mózg onanisty wysycha tak bardzo, że można usłyszeć jak grzechocze w czaszce. „*Za sprawą tej książki temat nabrał epokowego znaczenia i został przygotowany do wiekowego trwania*”³⁷⁰. Ostatni nakład dziełka ukazał się w 1905 r. Dzięki książce Tissota choroba nazwana onanizmem stała się w Europie powszechnie znana. W swojej przedmowie Tissot uprzedził zapytania i prośby o wyleczenie, gdyż, jak zaznaczył, wolał swój czas poświęcać tym, którzy zachorowali z „*zacnych*” przyczyn.

Edward Shorter w *Narodzinach współczesnej rodziny* (1977 r.) pisze:

Ofiarą samogwałtu padał nawet sam kwiat narodu: kadeci w akademiach wojskowych. Dr Guillaume Daignan opowiadał w 1786 r. następującą historię pewnego młodego człowieka, zdążającego ku zniszczeniu samego siebie (Tableau des varietes de la vie humaine, Paris 1786): «Gdy przyjechał do swego wuja, kapitana w regimencie złożonym z czterech batalionów, spodziewano się, że przyjmie pierwsze wolne stanowisko. Jego liczni koledzy przyjęli go bardzo dobrze i już wkrótce brał udział we wszystkich swawolach, które w tym zawodzie nie zawsze świadczą o przezorności i rozumie. Był bardzo dobrze wychowany, uprzejmy i miły, ale te pozytywne cechy, które bardzo by mu ułatwiły podboje miłosne, służyły temu jedynie, że wskutek zażytego obcowania z kolegami coraz bardziej schodził na złą drogę. Skutki nie dały na siebie długo czekać. Najpierw zaczęły się po-

³⁷⁰ V. E. Pilgrim, *Der selbstbefriedigte Mensch*, 1975, s. 43.

jawiać silne drgawki, gdy podniecał się do tego rodzaju działań... którymi przy całym swoim sposobie myślenia powinien był się brzydzić, gdyby nie podązał za przykładem większości... Napominałem go, by zerwał całkowicie z tym wstrętnym przyzwyczajeniem. On zaś zapewniał mnie, że chętnie by to uczynił, zwłaszcza że wcale nie czuł do niego pokusy, ale nie wiedział, jak ma unikać ku temu okazji. Ponieważ dotychczas nie musiał pełnić żadnych szczególnych funkcji, przeto nie mógł się izolować od kolegów bez zwrócenia na to uwagi. Gdy dowiedziałem się, że ten rodzaj orgii odbywa się tylko wieczorami, doradziłem mu, by nie przychodził tam pod pretekstem migreny. Ta wymówka przez jakiś czas odnosiła skutek, ale szkody już się dokonały. Drgawki stale powracały... Okazało się, że zdrowie młodego człowieka zostało zrujnowane już na zawsze. Był 'nerwowym strzępem', pozbawionym słodyczy życia i uroków towarzystwa».

O tym, że szalejącej w epoce oświecenia masowej psychozie onanizmu nie wszyscy jednak ulegali, świadczy przykład jednego z protagonistów Wielkiej Rewolucji Francuskiej, hrabiego Mirabeau (zm. 1791 r.), który wbrew propagandzie onanistycznej grozy przychylił się raczej ku pogładowi Galena o toksycznym działaniu zalegającej spermy i usuwanie tejże uważał za przejaw rozsądku. Odrażające skutki masowej hysterii odczuła za to na własnej skórze Maria Antonina. Nim zginęła na szafocie, próbowano znaleźć jakieś powody usprawiedliwiające wydany na nią wyrok. Akta procesu dają wgląd w nikczemny manewr, jakim się posłużono. W oskarżeniu publicznym — z poduszczenia Robespierre'a — obok zarzutu o zdradę kraju znalazł się także zarzut o czyny niemoralne:

Wdowa Capet (Maria Antonina), niemoralna pod każdym względem, jest tak zboczona i zaznajomiona ze wszystkimi występkami, że nawet zapominając o swej roli matki, a tym samym o wyznaczonej przez naturę samą granicy, nie wzdraga się oddawać sprośnościom, których samo wyobrażenie i nazwa każą zadrzeć z przerażenia, z Ludwikiem Karolem Capetem, swym synem, według zeznań jego samego.

Oskarżyciele nakazali przeto wezwać jej ośmioletniego syna Ludwika Karola Capeta (Ludwik XVII, ur. 1785 r., zm. 1795 r.). Dziecko, oddane na „wychowanie” niejakiemu Antoine Simonowi, szewcowi (owo „wychowanie” było zapewne przyczyną jego przedwczesnej śmierci), zeznało, że Simon i jego żona wielokrotnie zaskakiwali go, gdy w łóżku dopuszczał się „szkodzących zdrowiu sprośności”, których nauczyła go matka.

Świadek Jacques-Rene Hebert, dziennikarz, podczas rozprawy złożył następujące zeznanie:

Młodego Capeta, którego stan zdrowia pogarszał się z dnia na dzień, przyłapał Simon na nieprzyzwoitej i szkodliwej dla jego zdrowia czynności samogwałtu. Gdy Simon spytał go, kto go nauczył tak zbrodniczych postępów, odpowiedział, że matka i ciotka... Obie te kobiety często brały go do siebie do łóżka, co zresztą wynika także z zeznań młodego Capeta złożonych przed merem Paryża i prokuratorem Komuny Paryskiej. Należy przyjąć, że do tego kryminalnego postępu nie przyuczano chłopca dla jego przyjemności, lecz raczej z politycznego wyrachowania, w nadziei na fizyczne osłabienie go, w tym bowiem czasie liczono się jeszcze, że w przyszłości zajmie on tron, a w ten sposób zyska się na niego wpływ. Przez ten wysiłek i trwonienie sił, w czym dziecko ćwiczone, nabawiło się ono ruptury, tak że trzeba mu było założyć bandaż. Od czasu, gdy dziecko przestało przebywać ze swoją matką, znów zaczęło nabierać sił.

Tyle świadek Hebert.

Na pytanie, co ma w tej sprawie do powiedzenia, Maria Antonina odpowiedziała, że nie wie, o czym świadek mówi: natura zabrania odpowiadać matce na takie zarzuty. Wielu obecnych przyznało jej racje.

Teologie wspierały dodatkowo argumenty medyczne. Znany teolog moralny J. C. Debreyne, trapista i lekarz zarazem, w 1842 r., w sławnym artykule opisywał skutki onanizmu:

palpitacje, osłabienie wzroku, bóle i zawroty głowy, drgawki, bolesne skurcze, ruchy konwulsyjno-epileptyczne, często prawdziwa epilepsja, ogólne bóle w członkach lub w potylicy, w kręgosłupie, w piersiach, żołądku, wielka słabość nerek, objawy ogólnego porażenia.

Zalecenia mnicha dla chorych na onanizm brzmiały: spać tylko na boku, nigdy na plecach, jeść i pić zimne potrawy i napoje, ssać kawałki lodu, obmywać się wodą z topniejącego śniegu z dodatkiem soli kuchennej. Jeśli chodzi o dziewczynki, to ojciec Debreyne wypowiadał się za usuwaniem łechtaczki, która jak wiadomo służy tylko lubieżności i nie jest potrzebna do poczęcia.

W książce *Der selbstbefriedigte Mensch* (1975 r.) w rozdziale zatytułowanym *Wiek XIX atakuje dzieci* jej autor, Pilgrim pisze:

Lekarze XIX w., opisując swe przypadki, wczuwają się w ducha książki ich poprzednika, Tissota, który uważał, że mózg onanisty «tak potwornie wysycha», że «można usłyszeć jak grzechocze w czaszce». W XIX w. często powtarza się twierdzenie, że

*masturbacja wysusza mózg, tak że grzechocze on w głowie onanisty. Deslandes wspomina przypadek ośmioletniego chłopca, którego kość potyliczna wykazywała nadzwyczaj osobliwe zmiany. Chłopiec ten onanizował się od wielu lat i miał prawie bezu-
stanne erekcje... «To przyzwyczajenie zwiększyło średnicę jego głowy tak bardzo, że matka miała duże trudności ze znalezie-
niem odpowiedniego dla chłopca kapelusza».*

Pilgrim opisuje również metody, które stosowano, by zapobiegać onanizmowi.

*U chłopców przeciągano przez napletek drut lub metalowe sprzączki, by uniemożliwić odstąpienie żołądzi (tzw. infibulacja).
Na noc zakładano na penis obrączki metalowe z kolcami.*

Receptą stulecia dla kobiet było usuwanie łechtaczki (clitoridectomia). Lekarz wiedeński Gustav Braun zalecał ją w swym Compendium der Frauenkrankheiten (Wiedeń 1863). W 1858 r. wprowadził ją w Anglii Isaac Baker-Brown, znany chirurg londyński, cieszący się wielkim szacunkiem późniejszy prezes Medical Society w Londynie. Uważał on tego rodzaju operacje za wskazane, gdyż jego zdaniem masturbacja prowadziła do hysterii, epilepsji i żyłaków. Próbował ją leczyć poprzez usuwanie narządów służących jej uprawianiu. Często przeprowadzał operacje u dzieci i kobiet dorosłych, założył nawet specjalny dom dla kobiet, «London surgical home». W 1866 r. opublikował dane dotyczące czterdziestu ośmiu takich operacji.

W 1849 r. dr Demeaux, lekarz, skierował pilne wezwanie do francuskiego ministerstwa oświaty, w którym zażądał między innymi takiego urządzenia sypialni w internatach, kolegiach i szkołach, by łóżka dzieliły się na część dolną, obejmującą dwie trzecie długości i górną, przeznaczoną dla górnej części tułowia i głowy, obejmującą jedną trzecią długości łóżka. Obie części winny być przedzielone specjalną ścianką. Część dolną, nawet i stu łóżek, można by nocą obserwować pod kątem podejrzanych ruchów, część górna pozostawałaby dzięki ściance zacieniona. Następne żądanie dotyczyło usunięcia kieszeni w spodniach. Dalej autor pisma domagał się nie zapowiadanych wcześniej oględzin ciała chłopców, przeprowadzanych kilka razy w roku, gdyż w ten sposób onaniści zostaną przez lekarza zauważeni na podstawie rozwoju penisa i w ogóle obaw przed pokazaniem się nago, a nade wszystko na podstawie nadszarpniętego zdrowia. Wtedy będzie ich można poddać jeszcze wnikliwszej obserwacji. Dwie propozycje odrzucono; ściankę nad łóżkiem z tego względu, że brak ruchu mógł dzieciom zaszkodzić; oględziny ciała, dlatego że mogły zniszczyć poczucie wstydu, które jest właśnie największą pomocą w walce z onanizmem. Jeśli chodzi o usuwanie kieszeni, to i tak była to wszędzie stosowana praktyka.

Choroba onanizmu była znana także w Rosji. Lekarz rosyjski H. Kaan był autorem pracy z rodzaju „psychopathia sexualis” której niemiecki przekład ukazał się w Lipsku w 1834 r. Dzieło to zostało dedykowane osobistemu lekarzowi cara. Onanizm, wielką chorobę seksualną, przedstawił Kaan w stylu

Tis-sota, z opisem towarzyszących mu licznych chorób psychicznych i fizycznych. Ich koniec to: samobójstwo. Około 1925 r. Maksym Gorki w powieści zatytułowanej Klim Samgin, bohater której urodził się mniej więcej w 1880 r., napisał:

Klim myślał o przerażającej książce profesora Tarnowskiego na temat zgubnych skutków onanizmu, książce, którą już jakiś czas temu przezornie podsunęła mu matka.

W 1882 r. we francuskim czasopiśmie medycznym, poświęconym chorobom nerwowym i umysłowym, „L'Encephale” ukazał się obszerny artykuł lekarza, doktora Demetriusa Zambaco ze Stambułu, poświęcony Onanizmowi i zaburzeniom umysłowym dwóch małych dziewczynek. Starsza onanizowała się bezustannie, tak że trzeba było zdecydować się na usunięcie łechtaczki. Dr Zambaco pisał:

Rozsądek każe przyznać, że przypalenie rozpalonym żelazem eliminuje wrażliwość łechtaczki, ba, że po kilkakrotnym przypalaniu można ją całkowicie usunąć... Łatwo zrozumieć, że dzieci, skoro utraciły tę wrażliwość w rezultacie przypalania, są mniej pobudliwe i mniej skłonne do tego, by się dotykać.

Zambaco twierdził, że spotkał wielu kolegów o międzynarodowej renomie, którzy uzyskali jak najlepsze rezultaty lecznicze stosując metodę wypalania łechtaczki; na przykład dr Jules Guerin z Londynu.

Podobnych operacji zaprzestano dopiero od 1905 r., dzięki Freudowi, który w swych *Trzech rozprawach z teorii seksualnej* sprzeciwił się takiemu okaleczeniu dzieci. Ale bynajmniej nie oznaczało to jeszcze kresu tradycyjnej dyskredytacji onanizmu.

W 1910 r. dr E. Sterian napisał w ostrzegawczym tonie, że „nieszczęśników uprawiających seks manualny” potrafi rozpoznać „po przenikliwym zapachu spermy”. Ingnar Bergman, szwedzki reżyser, urodzony w 1918 r. jako syn pastora w Uppsali, zanotował w *Moim życiu* (1987), że jako chłopak, za namową starszego brata, rady w sprawie masturbacji poszukał w leksykonie.

Tam znalazłem czarno na białym, że masturbacja jest nazywana także samogwałtem, że jest nałogiem lat młodzieńczych, który winien być zwalczany wszelkimi środkami, że prowadzi do błędnicy, potów, drgawek, podkrążonych oczu, kłopotów z koncentracją i zaburzeń równowagi, w ciężkich przypadkach choroba ta prowadzi do rozmiękczenia mózgu, przerzuca się na stos pacierzowy. Może dochodzić do ataków epilepsji, omdleń i przedwczesnej śmierci. Mając przed oczyma takie perspektywy na przyszłość, nie zaprzestałem uprawiania mego procederu z przerażeniem i satysfakcją. Nie było nikogo, z kim mógłbym po-

rozmawiać. Nie mogłem nikogo zapytać, stale musiałem mieć się na baczności, stale kryć ze swa straszną tajemnicą... W nocy przed pierwszą komunią usiłowałem z całą mocą stawić czoła memu demonowi. Walczyłem z nim do wczesnych godzin porannych, ale przegrałem walkę. Jezus pokarał mnie ogromnym pryszczem na moim bladym czole.

W 1956 r. wyszła w Zurychu książka zatytułowana *In all candor*, pióra angielskiego księdza Leslie D. Weatherheada, w której napisał on, że onanizm jest największym problemem życiowym tysięcy angielskich mężczyzn i kobiet, że z jego powodu popadają oni w „neurozy”. Weatherhead przestrzega przed godzeniem się na onanizm, gdyż jest on grzechem. W 1967 r. francuski ksiądz M. Petitmangin wyraził pogląd, że onanizm należy zwalczać wszelkimi sposobami, jest on bowiem takim samym grzechem, jakim wśród żonatych stosowanie antykoncepcji. W 1975 r. Paweł VI w *W kilku uwagach o etyce seksualnej* zwrócił się przeciw ciężkiemu grzechowi onanizmu. Gdy lekarze i pedagodzy pożegnali się w końcu z tym problemem, znalazł się on ponownie w niezawodnych rękach teologów. Uprawiający samogwałt „traci miłość Boga”, napisał papież. I dalej: masturbacja jest ciężką winą, „nawet jeśli nie można jednoznacznie dowieść, że Pismo święte wyraźnie odrzuca ten grzech jako taki”. W razie wątpliwości ważniejsze od Pisma świętego jest zawsze i tak słowo papieża. Dlatego można spać spokojnie mimo milczenia Pisma świętego w sprawie onanizmu.

Dzisiaj całkiem nieoczekiwanie, pomoc Kościołowi nadchodzi ze wschodu, i to z kraju, który w miejsce kościelnego zakazu antykoncepcji praktykuje państwowy dyktat antykoncepcji, mianowicie z Chin. Hubert Dobiosch donosił ze swej podróży studyjnej w 1985 r., podróży, która doszła do skutku, w porozumieniu z konferencją biskupów niemieckich, dzięki zaproszeniu skierowanemu do katedry teologii moralnej w Augsburgu, aby „budować łączność z odciętych Kościołem w Chinach”:

By realizować program planowania rodziny, prowadzi się intensywne akcje uświadamiające. Młodzieży bardzo usilnie zaleca się wstrzeźliwość. Młodzi mają przestrzegać następujących zaleceń: 1. wczesne małżeństwo szkodzi, prowadzi do przesadnego seksualizmu; 2. intensywne życie seksualne prowadzi do impotencji; 3. samogwałt prowadzi do impotencji, powoduje uszkodzenia mózgu i krótkowzroczność; 4. godne zalecenia są następujące sposoby przeciwdziałania: a) zajmowanie się dziełami Marksa, Lenina i Mao, b) gimnastyka, c) wczesne wstawanie itd., d) unikanie spania na brzuchu, e) unikanie ciepłego przykrycia, f) unikanie obcisłej bielizny, g) bardzo zalecana i praktykowana powszechnie jest tak zwana walka z cieniem.

W Chinach rodzin jednodzielnym otwiera się oto przed Kościołem katolickim wielki teren misyjny dla ewangelii wstrzeźliwości. A że Chińczycy z powodu onanizmu stają się krótkowzroczni? To tylko dobrze się składa i zapowiada radosnej nowinie chrześcijaństwa dodatkowych słuchaczy. Że dale-

kowzrocność konferencji biskupów niemieckich, by w Chinach szukać dobrego gruntu na przyszłość, jest usprawiedliwiona, wynika (jeśli chodzi o onanizm) także z zamieszczonego przez „Der Spiegel” artykułu na temat uświadamiania w Chinach (1986, nr 13, s. 189):

Samogwałt, przestrzega na przykład broszura zatytułowana „Ogólne wiadomości w sprawie higieny i biologii młodocianych” «szkodzi zdrowiu»... Unikać należy «zbyt ciasnych spodni» lub «ciężkich kocy».

Rozdział 28

Homoseksualizm

Greckie i żydowsko-chrześcijańskie mity o pochodzeniu człowieka są zgodne co do tego, że każdy człowiek jest połówką jedynie całości. Nie są zgodne natomiast co do kwestii, czy uzupełnieniem owej połówki jest dla mężczyzny drugi mężczyzna, czy kobieta. Że stawanie się jednym ciałem dotyczy mężczyzny i kobiety, biblijna historia stworzenia daje wyraz poprzez opowieść o stworzeniu tej ostatniej z żebra mężczyzny. Owej relacji o pierwotnym stosunku obojga nie należy pojmować w kategoriach naukowych. Historia stworzenia nie stoi w sprzeczności do teorii ewolucji: również Ewa, podobnie jak Adam, wyłoniła się w wyniku ewolucji z formy zwierzęcej. Stosunek tych dwojga jest raczej plastycznym opisem najgłębszej przynależności do siebie mężczyzny i kobiety. Gdy Bóg przyprowadził mu kobietę, powiedział Adam: „*Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała!*” Cały zaś opis kończy się następującą refleksją:

Dlatego (właśnie z powodu tego bezpośredniego pochodzenia kobiety od mężczyzny) to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem.

(Rdz 2, 23 i d.)

Wracają więc niejako do swej najściślejszej cielesnej wspólnoty, w której znajdowali się niegdyś, gdy kobieta stanowiła jeszcze integralną część mężczyzny. Ponieważ kobieta pierwotnie stanowiła cielesną jedność z mężczyzną, dlatego według ciała ponownie staje się z nim jednością, a dzieje się tak poprzez małżeństwo, gdzie oboje znów stają się jednym ciałem.

Z tej perspektywy, z perspektywy pierwotnej jedności mężczyzny i kobiety, która znów ma odżywać w małżeństwie, homoseksualizm w koncepcji żydowskiej, chrześcijańskiej i mahometańskiej jawi się jako sprzeczny z naturą. W zgodzie z naturą mężczyzna usiłuje odtworzyć swą pierwotną jedność tylko z kobietą, kobieta — tylko z mężczyzną.

Mit grecki, w takiej postaci, w jakiej przedstawił go Platon (zm. 348/347 r. przed Chrystusem) w *Uczcie*, widzi to inaczej: nasza dawna natura była inna niż teraz. Początkowo istniały trzy rodzaje kompletnych ludzi. Cała postać takiego człowieka była krągła jak kula, przy czym jedne kule składały się z mężczyzny i mężczyzny, inne z kobiety i kobiety, były też wreszcie kule heteroseksualne, złożone z mężczyzny i kobiety. Karząc ludzi, bogowie poprzecinali te kule. I teraz każdy człowiek szuka swej połówki. O kulach heteroseksualnych mit grecki wyraża się lekceważąco:

Kogo od całego obojnaka odcięto, ten dzisiaj lubi kobiety, i wielu cudzołożników pochodzi z tego rodzaju.

Tylko pokrótce wspomniawszy lesbijki mit powiada dalej:

Ale ci, których od męskiego odcięto pnia, gonią za męskim rodzajem... to są najwybitniejsze jednostki pomiędzy chłopcami i młodymi ludźmi, to są najbardziej męskie natury... Silnie za tym i fakty przemawiają. Przecież tacy młodzi panowie, jak tylko który podrośnie, zaraz się poświęcają karierze politycznej, a kiedy który jest już dojrzałym mężczyzną, poświęca się wówczas pederastii, niewiele dbając o żonę i robienie dzieci.³⁷¹

To zatem, co chrześcijaństwo (które wielu homoseksualistów wysłało na stos za grzech pederastii) określa jako „przeciwne naturze”, mit grecki charakteryzuje jako „naturalne”. Celibatariusze, którzy także „niewiele dbają o żonę i robienie dzieci”, byliby w ramach tamtej kultury uważani za klasycznych przedstawicieli homoseksualnego gatunku człowieka. W każdym razie poglądy ludzi na to, co jest „naturalne”, a co „przeciwne naturze”, nie są zawsze i wszędzie takie same.

³⁷¹ **Przeł. W. Witwicki.**

Żyd Paweł w Liście do Rzymian ze wstrętem zalicza homoseksualizm i miłość lesbijską do występków typowych dla Greków. Że również wśród Greków homoseksualizm nie był niekwestionowany, dowodzi następująca scena, którą opowiada grecki historyk, Plutarch (zm. ok. 120 r.), w związku ze sprawą tebańskiego „batalionu kochanków”, rodzaju elitarnej jednostki złożonej z homoseksualistów. Działał on wedle zasady, że dobrze jest „postawić miłośnika obok oblubieńca”, gdyż w razie niebezpieczeństwa najbardziej myśli się o osobie ukochanej. Ponadto miłośnik bardzo chce się odznaczyć w oczach oblubieńca dzielnością. Ów tebański oddział, zwany niekiedy „świętym hufcem”, był niepokonany aż do bitwy pod Cheroneą, gdzie zwyciężył go Filip II, ojciec Aleksandra Macedońskiego, w 338 r. przed Chrystusem.

Kiedy po bitwie Filip oglądał poległych i doszedł do miejsca, gdzie leżało owych trzystu, którzy wprzód równym marszem ruszyli naprzeciw nieprzyjacielskim wólcziom i wspólnie padli w boju, zadziwił się wielce, a gdy usłyszał, że był to hufiec kochanków, miał podobno zapłakać i zawołać: «ci powinni paść, którzy podejrzewają takich ludzi, że czynią coś niegodnego».³⁷²

Że Filip zwracał się przeciw potwarcom homoseksualistów, świadczy o ich istnieniu.

Taka pogarda dla homoseksualistów płynie także ze słów Seneki (ojca sławnego Seneki, który w 65 r. został zmuszony do samobójstwa przez Nerona). Opisał on dekadencję owych ludzi:

Niezdrowa namiętność, by śpiewać i tańczyć, wypełnia dusze tych zniewieściałych. Ondulują swe włosy, mówią cienkim głosem, by zrównać się delikatnością z głosem niewieścim. Rywalizują z kobietami w miękkości ruchów i oddają się obscenicznym badaniom. Jest to ideał naszej młodzieży. Od narodzin zniewieściali i nerwowi, z wolnej woli sami stale są gotowi ranić poczucie wstydu innych i nie dbać o swoje.³⁷³

Stoik Epiktet (zm. ok. 135 r.) nakreślił obraz wyperfumowanych i ufryzowanych mówców, których widząc, człowiek sam siebie pyta, mężczyźni to, czy kobiety. Podobnie pokpiwał sobie już IV w. przed Chrystusem komediopisarz ateński, Arystofanes:

³⁷² Żywoty równoległe, Pelopidas 18.

³⁷³ Controversiae I, Przedmowa 8.

Blade lico, gładkie policzki, niewieści głos, szafranowe szaty, siatka na włosach, tak że pyta się człek, ma li przed sobą mężczyznę, czy kobietę.³⁷⁴

Pozytywna ocena homoseksualizmu nigdy więc nie była w greckim antyku powszechna.

Chrześcijaństwo przejęło wstręt do homoseksualizmu od żydów i gdy tylko doszło do władzy usiłowało homoseksualistów fizycznie zlikwidować, ustanawiając w 390 r. prawo, przewidujące dla nich karę śmierci przez spalenie. Konstytucja kryminalna Karola V z 1532 r. postanawiała w artykule sto szesnastym, co następuje: „*Trzeba ich według pospolitego zwyczaju skazać na śmierć w ogniu.*”

Jeśli chodzi o homoseksualizm, to rysem wspólnym katolickiego chrześcijaństwa i antyku jako społeczeństwa mężczyzn-wojowników, społeczeństwa o dającym się zauważyć rysie homoerotyzmu, było jedynie lekceważenie kobiet. Chrześcijaństwo podjęło zwłaszcza myśl o niezdolności kobiet do przyjaźni, o tym, że przyjaźń, to znaczy najwyższy poziom stosunków między dorosłymi, jest możliwa jedynie między mężczyznami. Taką myśl wyraził już Arystoteles.

Że kobieta jest mężczyźnie potrzebna tylko do rodzenia dzieci, że jako pociecha w samotności „*mężczyzna mężczyźnie jest lepszą pomocą*”, mówili wyraźnie, jak już widzieliśmy, Augustyn i Tomasz z Akwinu, dwa wielkie filary katolickiego chrześcijaństwa. W swych własnych szeregach, katolicyzm, zgodnie z seksualnym pesymizmem, zdeksualizował homoseksualizm i kultywował go w formie społeczeństwa mężczyzn — pełnego pogardy dla kobiet.

Pośród bardziej sympatycznych ludzi Kościoła należy mówić nie tyle o pogardzie dla kobiet, co o ich ignorowaniu. Żyją owi ludzie, jakby kobiety nie istniały. I tak Jan XXIII w 1948 r. w swym dzienniku duchowym napisał:

Po przeszło czterdziestu latach zachowałem jeszcze w pamięci budujące wspomnienie rozmów prowadzonych w Bergamo z moim czcigodnym biskupem Radinim Tedeschi. O osobach z Watykanu, od Ojca św. aż do najostatniejszej, nigdy nie słyszałem ani jednego słowa, zawierającego najlżejszy bodaj odcień niegrzeczności czy braku szacunku. Także o kobietach i sprawach kobiecych nigdy ani słowa, nigdy, jak gdyby nie istniały na tym świecie. To bezwzględne milczenie — zachowane także w poufnych rozmowach — na temat kobiet było jedną z najwymowniejszych i najgłębszych lekcji z czasów mojej młodości także kapłańskiej. Jeszcze teraz jestem wdzięczny szlachetnej i błogostawionej pamięci tego, kto mnie tak wychował.

³⁷⁴ **Tesmoforia V, 130 i d.**

Dla tego ekskluzywnego świata mężczyzn, tego terrarium bez kobiet, w którym poruszają się papieże i ich wychowawcy, i które przez totalną izolację ma ich bronić przed wszystkim, co uważaliby za początek największego błędu, jaki popełnili, mianowicie przed dostrzeganiem drugiej połowy ludzkości, otóż dla tego kościelnego getta mężczyzn, są kobiety obiektem godnym jedynie ignorowania; taka postawa należy do całego łańcucha zarządzeń służących ochronie celibatariuszy w celu utrzymaniu ich starokawalerskiej czystości i wyjątkowości ich świata. Starają się tak postępować, „*jak gdyby kobiety nie istniały*” i w tych surrealistycznych usiłowaniach zanurzyć w raju z czasów, gdy Bóg nie stworzył jeszcze Ewy. W swej infantylnej ucieczce w rodzaj męskiej macicy świata pozbawionego kobiet, nie są w stanie dostrzec świata rzeczywistego, świata pełnego mężczyzn i kobiet, a to znaczy świata ludzi.

Rozdział 29

W sprawie teologii moralnej XX w.

Płciowość jest tą dziedziną życia ludzkiego, która w szczególny sposób padła ofiarą specyficznej odmiany nauki teologicznej; jej, by tak rzec, szczególnego przerostu: teologii moralnej. Podstawy biblijne owej teologii są bardzo mizerne, gdyż nie mają oparcia w Nowym Testamencie. To, czym obok innych rzeczy pragnie być teologia moralna, mianowicie „*chrześcijańską instrukcją służbową na wszystkie przewidywalne przypadki życia*”³⁷⁵, zmuszona była osiągnąć własnymi siłami. Że podejmując tego rodzaju wysiłek musiała w mniejszym czy większym stopniu odczuwać brak wsparcia Chrystusa, wynika z faktu, że nauczanie Jezusa nie miało „*charakteru ani pełnego, ani systematycznego wykładu etyki aspirowania do Królestwa Bożego*”³⁷⁶.

Brakom w nauczaniu Jezusa Kościół zaradził uzupełniając, systematyzując i konkretyzując Jego przesłanie w duchu teologii moralnej. Tak powstały jej najistotniejsze cechy: drobiazgowa systematyka i kazuistyka. Z biegiem czasu kazuistyka stała się jej, teologii moralnej, najbardziej widoczną cechą charakterystyczną. Chrześcijaństwo jasnego dnia przeistoczyło się w mroczną szeptaninę w konfesjonałach, która to szeptanina coraz bardziej niedyskretnie koncentrowała się na tak zwanych grzechach ciała, zgodnie z przekonaniem, że w tych sprawach nigdy nie może być mowy o błahości przedmiotu. Tak 4

³⁷⁵ Lexikon für Theologie und Kirche, t. 7, 1962, s. M 3.

³⁷⁶ I.c.; s. 618.

lutego 1611 r. postanowił Rzym. Sobór trydencki (1545-1563), w odpowiedzi na zniesienie przez Lutra szczegółowego różnicowania grzechów i grzeszków, zażądał, by penitent wyznający grzechy podawał jeszcze ich rodzaj, liczbę i okoliczności popełnienia. Oznaczało to rozbudzenie moralno-teologicznego zainteresowania możliwie szczegółowymi normami i regułami obyczajowymi, a jednocześnie zaktywizowanie inkwizycji konfesjonału. Poczynając od XVI w. Praktycznie wszystkie zakony wydawały zbiory przypadków, a co w owym czasie wymyśliły całe rzesze kazuistów, ma w znacznej części moc obowiązującą do dziś.

Szczególnie ważym i wartym podkreślenia w tym miejscu nazwiskiem w teologii moralnej, jest nazwisko wielokrotnie już na tych kartach przywoływanego Alfonsa Marii Liguori (1697-1787). Był on założycielem zakonu redemptorystów, przez trzydzieści lat ludowym misjonarzem i kaznodzieją pokutnym, potem biskupem i wreszcie znów mieszkańcem klasztoru. Jego obszerne dzieło zatytułowane *Theologia moralis* wyznaczyło kierunek dalszego rozwoju katolickiej teologii moralnej. Alfons Liguori został uhonorowany wszelkimi tytułami, jakimi mógł go odznaczyć Kościół: w 1826 r. beatyfikowany, w 1839 r. kanonizowany, w 1871 r. otrzymał tytuł nauczyciela Kościoła przyznany mu przez Piusa IX. Ten sam papież zaświadczył również, że w dziele św. Alfonsa nie ma niczego, co nie byłoby zgodne z prawdą nauczaną przez Kościół. W 1950 r. Pius XII ogłosił go patronem wszystkich spowiedników i moralistów.

O Alfonsie, którego „poczucie rzeczywistości” jeszcze dziś z naciskiem podkreśla teolog moralny (także redemptorysta), Haring, czytamy w oficjalnej biografii zakonnej, co następuje:

Jako biskup udzielał niewiastom audiencji tylko w obecności sługi, pewną starą kobietę przyjął kiedyś w ten sposób, że ona usiadła na jednym końcu długiej ławy, on zaś, odwracając się do niej plecami, na drugim końcu. Udzielając kobietom sakramentu bierzmowania, gdy zgodnie z przepisem musiał dotknąć policzka bierzmowanej, nigdy nie robił tego bezpośrednio lecz zawsze poprzez jej nakrycie głowy.³⁷⁷

Jego dzieło osiągnęło ponad siedemdziesiąt nakładów. Przepisywały z niego setki teologów moralnych, a wszyscy razem zapisali nędzę teologii moralnej, która nie tylko zakładała niedojrzałość człowieka, lecz ustawiała pod tym kątem całe wychowanie. Skutkiem takiej teologii nie był rozwój i pogłębianie, lecz drobia-zgowość sumienia. Moralność seksualna stała się nauką specjalną dla celibatariuszy. Teolog moralny Göpfert w 1906 r. pisał, że „zwy-

³⁷⁷ Cyt. w: Deschner, *Krzyż Pański z Kościołem*, s. 363.

kli, niewykształceni ludzie nie rozróżniają między nieczystością, zmysłowością, nieprzyzwoitością". Do dokonywania tego rodzaju rozróżnień zdolni są tylko bezzenni sędziowie zasiadający w konfesjonatach. Rzecz przerasta normalne sumienie jednostki — wykształconej czy nie. Tą samą trudno zrozumiałą chińszczyznę teologów moralnych znajdziemy także u Haringa:

Potencjalnie winna, przez bezwstydną akty spowodowana, jednakże nie bezpośrednio akceptowana pożądliwość seksualna jest, każda wedle swego rodzaju, ciężko grzeszna.

Spowiednicy zdają sobie sprawę, że penitenci stają przed zadaniem przekraczającym ich siły:

Spowiednik musi strzec się i nie żądać w tej dziedzinie materialnej kompletności wyznania zgodnego z naukową dyferencjacją.

Jeśli zasiadający w konfesjonale ojciec nie będzie się strzegł i zażąda materialnej kompletności, czy też tego, co za nią uważa, winien sobie od razu przynieść do konfesjonatu zapasy żywnościowe na czas dłuższy, gdyż tak szybko do domu nie zdoła powrócić.

Jak widzieliśmy, Alfons nakazywał spowiednikom, by o grzechy należące do sfery seksualności wypytywali już dzieci, bo, kto jak kto, ale one to już naprawdę niczego nie rozumieją. Dzieci stanowią szczególny problem. Göpfert pisał:

Jeśli chodzi o dzieci, to nie można zaprzeczyć, że wiele rzeczy uważają za zabawę lub niesforność, nie rozpoznając w nich grzechu ciężkiego, np. gdy jedno drugie dotyka, patrzy na nie w sposób nieczysty, lub tak na siebie pozwala patrzeć.

Alfons stał się też tym teologiem, który jeszcze bardziej demonizował płciowość. Incubus i succubus, diabeł męski, który podczas stosunku leży na kobiecie i diabeł żeński, który w czasie stosunku leży pod mężczyzną, mają dzięki Alfonsowi zapewniony wstęp do konfesjonatów jeszcze w XX w. Ludzie ciągle jeszcze oskarżają się o odbywanie stosunków z diabłem. Co prawda Göpfert ostrzegał spowiedników, by „nie dawali łatwo wiary tego rodzaju wyznaniom” i w tym kontekście mówił o „obłąkanych lub fantazjach histeryków”. Ale nie godzi się oczerniać ofiar niezrozumiałej teologii nie poszukawszy uprzednio obłądu i hysterii u twórców tego rodzaju wyobrażeń. Choć nie należy zbyt „łatwo dawać wiary”, również teolog Göpfert uważał obcowanie z diabłem za możliwe. Dopiero teraz, pod koniec naszego stulecia zanikają teologiczne wysiłki podtrzymywania tych absurdów, a tym samym wiara w nie. Tak oto, pod presją oświeconych czasów teologia stała się uboższa o rozległą niegdyś dziedzinę wiedzy.

Na fundamencie rozwiniętej przez Alfonsa kazuistyki seksualnej otwierało się przed seksualnymi pesymistami szerokie pole do działania jeszcze w XX w. Dotyczy to zwłaszcza stosunków pozamałżeńskich (w odniesieniu do małżeństwa koncentrowano się na jego „nadużywaniu” = zapobieganiu ciąży). Gardzący lu-bieżnością przedstawiciele teologii moralnej znaleźli tu niejednego kamień, który wystarczyło odwrócić, by dostrzec pod nim nieczystego i bezwstydne robaka, bo przecież przez

*nieczystość rozumie się każdy rodzaj zaspokojenia płciowej pożądlivosti, sprzeczny z wyznaczonym przez Boga celem popędu płciowego. Szuka ona jedynie przyjemności poza ramami obowiązku, który zgodnie z wolą Bożą jest związany z pożyciem płciowym w małżeństwie.*³⁷⁸

Przyjemność zawsze w nich wyzwalała przyjemność zwalczania wszystkiego, co ma związek z płciowością. A przy tym przez „przyjemność” nie należy od razu rozumieć tego najgorszego.

*Na drodze ku skończonemu uczynkowi zewnętrznemu znajdują się nieczyste spojrzenia, dotknięcia, objęcia i pocałunki, w których tkwi silna skłonność dążenia do ostatecznego spełnienia.*³⁷⁹

By sprostać wymaganiom kontroli tak szerokiego pola rozciągającego się między spojrzeniami a pocałunkami, opisywanego pojęciem „bezwstyd”, już w XVI w. ukształtowała się praktyczna metoda moralnej kwalifikacji. Tak jak części zwierzęcia rzeźnego dzieli się i klasyfikuje na podstawie mniej i więcej wartościowego mięsa, tak też i części ciała człowieka podzielono na stojące wyżej, niżej i całkiem nikczemne. Stosunkowi człowieka do ciała, względnie zachowaniu się człowieka wobec części ciała własnego lub ciała innego człowieka, odpowiadał stosunek człowieka do Boga i odwrotnie.

*Ze względu na różny wpływ na pobudzanie pożądlivosti płciowej, części ciała dzieli się na przyzwoite (twarz, ręce, stopy), mniej przyzwoite (piers, plecy, ramiona, nogi), nieprzyzwoite (części płciowe i partie znajdujące się w ich pobliżu).*³⁸⁰

³⁷⁸ Fritz Tillmann, *Die katholische Sittenlehre*, IV, 21940, s. 117.

³⁷⁹ Tamże, s. 122.

³⁸⁰ H. Jone, *Katholische Moraltheologie*, 1930, s. 189.

Teolog moralny Göpfert nazywał części „nieprzyzwoite” (jak czyniła to już tradycja przed nim) „haniebnymi” i „obscenicznymi”³⁸¹.

Skutki zdefiniowanej przez Kościół niemoralności mogą być niekiedy niebezpieczne:

I tak lekkie dotknięcie ręki kobiety może być grzechem śmiertelnym, jeśli bierze się z nieczystego zamiaru.

Tutaj zatem tylko „może” być, ale już pocałunki składane na ramieniu są

z reguły grzechem śmiertelnym; gdyż trudno sobie wyobrazić godziwą ich przyczynę; jeśli zaś nie ma godziwej przyczyny, to albo wynikają one z lubieżności, albo co najmniej bardzo silnie pobudzają.

Ale i dotknięcia ręki nie wolno sobie lekceważyć, gdyż grzechem lekkim jest ono w każdym razie:

*przelotne dotknięcia przyzwoitych... części, gdy wynikają z lekkomyślności, żartu, ciekawości są grzechem powszednim. Jest zatem grzechem powszednim lekkie i przelotne dotknięcie palców, rąk, twarzy osoby innej płci, jeśli nie ma w tym przewrotnej intencji i pożądliwości seksualnej, a także niebezpieczeństwa przyzwolenia na rozkosz zmysłową, oraz pod warunkiem, że z chwilą, gdy pojawi się pożądliwość seksualna odrzuci się ją, a następnie odstąpi od tych aktów.*³⁸²

Autor wskazywał przy tym na szereg teologów moralnych, którzy nauczali podobnie, np. na Alfonsa Liguori. Z drugiej strony we wcześniejszym wydaniu książki Göpfert wyjaśniał:

*lekko ująć w tańcu rękę kobiety albo nie jest grzechem, albo tylko grzechem lekkim.*³⁸³

Zdaje się, że tak dokładnie sam nie wiedział, jak to jest i dlatego na wszelki wypadek usunął to zdanie w wydaniu z 1906 r.

³⁸¹ Göpfert, *Moraltheologie II*, s. 366.

³⁸² Tamże, s. 368.

³⁸³ *Moraltheologie*, t. 2, 1900, s. 336.

Obok grzesznych dotknięć istnieją grzeszne spojrzenia. Dzieli się je na nieprzyzwoite i bardzo nieprzyzwoite. Nie będziemy się tu obszerniej zajmować spojrzeniami nieprzyzwoitymi, które mogą być nieprzyzwoite także wtedy, gdy sam obiekt jest przyzwoity. Warto wszakże zauważyć, dla zilustrowania sposobu moralnoteologicznego systematyzowania grzechów, że tkwiące w tego rodzaju spojrzeniach niebezpieczeństwa należy oceniać według następujących kryteriów: 1. wedle obiektu, 2. wedle intencji patrzącego, 3. wedle dyspozycji patrzącego i 4. wedle sposobu patrzenia. Zdaniem większości teologów moralnych, dyspozycja patrzącego nie uzasadnia jednak specyficznego różnicowania. Od spojrzeń nieprzyzwoitych należy odróżniać spojrzenia bardzo nieprzyzwoite. Można sobie wyobrazić, o co tu chodzi: mianowicie o widok „nieprzyzwoitych części ciała” i to wcale nie tylko w ich nagości:

*Tak samo ciężkim grzechem jest oglądanie takich rzeczy przez koronkę lub bardzo cienką, prześwitującą zastonę; gdyż to raczej jeszcze podnieca pożądliwość niż ją gasi.*³⁸⁴

Tego samego ducha moralności znajdziemy u Haringa w 1967 r. Dzieli on „grzechy bezwstydu” wedle a) spojrzeń, b) dotknięć („cały szereg niebezpieczeństw anonimowego flirtu dostarczają w dzisiejszych czasach przepętnione często środki komunikacji”), c) rozmów, d) lektur („Jak poważna musi być ostrożność w tej dziedzinie, świadczy matczyzna troska Kościoła, który zakazuje złych księzek”). Zdanie wprowadzające brzmi:

*Wszystko, co z rzeczy bezwstydných czyni się z jednoznacznym zamiarem przywołania rozkoszy zmysłowej, staje się właśnie poprzez ten zamiar nieczyste i jest grzechem ciężkim.*³⁸⁵

W związku z b) dotknięciami, Harling wypowiada wszakże uspokajające słowa dla osób normalnych spośród chrześcijan:

Ale gdzie rzeczywista miłość chrześcijańska i gotowość niesienia pomocy (pielęgnacja chorych itd.) wymaga czy nakazuje dotknięć, tam, jak uczy doświadczenie, u normalnych ludzi można się nie obawiać niebezpieczeństwa.

³⁸⁴ Göpfert, t. 2, 1906, s. 376.

³⁸⁵ Tamże, s. 312.

Jeśli chodzi o dotyki, pocałunki i objęcia, to narzeczonemu nie wolno niczego więcej niż osobom nie związanym zaręczynami, czyli: nic z tych rzeczy, „gdyż przez zaręczyny narzeczeni nie uzyskują jakiegokolwiek prawa do ciała drugiej strony”, pisze Göpfert. Znajomości między dziewczętami a młodzieńcami mogą być zawierane jedynie dla „dobrego celu, innymi słowy dla zawarcia wkrótce małżeństwa”.

Stosunki (nie chodzi o stosunki seksualne, ale o wymianę wizyt) powinny się odbywać w zakresie ograniczonym, to znaczy nie za często i nie trwać za długo. Większą ich częstość można tolerować jedynie pod warunkiem, że małżeństwo ma być zawarte w krótkim czasie, za mniej więcej miesiąc, dwa. Im bardziej oddala się w przyszłość termin zawarcia związku, tym mniejsza ma być ich (wizyt) częstotliwość. Większą częstotliwość można też tolerować, gdy dziewczyna nigdy nie jest sama, lecz zawsze pod czujnym nadzorem; mniejszą, gdy narzeczeni są zawsze ze sobą sami.

W 1967 r. Haring pisze:

Chociaż w dzisiejszym dynamicznym i otwartym społeczeństwie nadzór sprawowany przez rodziców w tradycyjnej formie, która pozostawała w zgodzie ze strukturą społeczeństwa zamkniętego, przestał już być praktycznie możliwy, to przecież także i dzisiaj trzeba rozwinąć analogiczne pod względem sensu reguły zachowania. Chrześcijanie muszą sobie przy tym zdawać sprawę, że towarzystwo akceptowane reguły postępowania we współczesnym społeczeństwie wypłynęły z ideologii, które są nie do pogodzenia z chrześcijaństwem.

Tego rodzaju sprzeczności teologowie moralni nie stwierdzali w czasach narodowego socjalizmu. Przeciwnie: w odniesieniu do niektórych, ważnych z punktu widzenia teologii katolickiej, spraw, narodowy socjalizm wydawał się wiele obiecywać, a Kościół gorliwie się starał, by wykorzystać nadarzającą się okazję. Pierwsze osobiste spotkanie Hitlera z biskupem katolickim, mianowicie biskupem Berningiem z Osnabrück, i reprezentującym chorego biskupa Berlina, Schreiberera, wikariuszem generalnym, Steinmannem, odbyło się 26 kwietnia 1933 r. W protokole Berninga znalazł się następujący zapis:

Rozmowa (1 godz. 15 min.) była serdeczna i rzeczowa. Biskupi z radością zgodzili się, że nowe państwo będzie wspierać chrześcijaństwo, moralność wzrośnie, a walka przeciw bolszewizmowi i bezbożnictwu będzie prowadzona z energią i skutecznie.

Obradująca w Fuldzie w dniach 30 maja/1 czerwca 1933 r. konferencja biskupów niemieckich wystosowała obszerny list pasterski z wyrazami „*podziękowania dla Hitlera*” za to, że od tej chwili „niemoralność” ma wreszcie przestać „*zagrazać i pustoszyć duszę narodu niemieckiego*”. Walka przeciw niemoralności oznaczała dla biskupów niemieckich walkę „*o wychowanie młodzieży w cnocie czystości*” i przeciw „*ekscesom w zakładach kąpielowych*”. Gdy w sierpniu 1933 r. w czasie wystawienia świętej szaty w Trewirze monsignore Steinmann zwrócił się do tłumu z hitlerowskim pozdrowieniem, za co spotkała go krytyka w Nowym Jorku, powiedział: biskupi niemieccy widzą w Hitlerze bastion przeciw „*dżumie brudnej literatury*”.

W czasach narodowego socjalizmu cześć oddawana Maryi, która stanowi ucieleśnienie katolickiego ideału czystości i idei celibatu, nabrała brunatnego koloru. W wydanej w 1936 r. w Kevelaer książce księdza E. Breita pod tytułem *Jungfrau sein* (Być dziewicą), (kościelne pozwolenie na druk wydało biskupstwo w Münster kardynała Galena) narodowosocjalistyczna idea rasy została wsparta autorytetem Maryi:

I tak wokół obrazu Maryi rozkwitła zdrowa, czysta, dobra kobiecość, ciesząca się najwyższym poważaniem i wysoko ceniona. Nie trzeba chyba szerzej rozwodzić się nad tym, jaki wpływ wywarł ten fakt na zdrowie i uszlachetnienie rasy.

Tym, co Maryja pragnie „*pielęgnować, strzec i doskonalić*”, jest „*praniemiecka kobiecość*”. W sprawie czystości, a także nieczystości pisano wówczas:

Z punktu widzenia ścisłych więzi łączących jednostkę ludzką z narodem i ludzkością w ogóle, wszelka nieczystość oznacza trwonienie świętego źródła życia. Dlatego jest zbrodnią wobec wspólnoty narodowej.

Katolicka fobia trwonienia świętego nasienia i narodowo-socjalistyczny obłąd na tle czystości rasy podały sobie rękę. Biskup Wilhelm Berning z Osabrück, który w artykule zatytułowanym *Kościół katolicki a niemieckość* propagował „*powrót do więzów krwi, to znaczy związków genetycznych*”; uważał zarazem, że narodowosocjalistyczne majaki o krwi są najlepszą pożywką dla idei kościelnego celibatu:

I stale wskutek współdziałania dobrego materiału genetycznego i odpowiedniego środowiska, sięgającego także sfery nadnaturalnej, kształtowały się w łonie tych rodzin charaktery przyszłych księży i zakonników. Stanowią one jaskrawe przeciwieństwo tych przestępczych rodzin, których potomstwo zapełnia zakłady psychiatryczne i więzienia.

Tak zatem Kościół był zgodny z narodowymi socjalistami, że państwo musi coś przedsięwziąć w obliczu genetycznego zagrożenia. Teolog moralny Tillmann pisał w 1940 r.:

Wobec znacznego rozmnożenia się populacji obciążonej dziedzicznie, wyniki badań genetycznych każą zastanowić się, w jaki sposób można zahamować rodzenie się obciążonego dziedzicznie potomstwa. Że uświadamianie i zakazy zawierania małżeństw są środkami niewystarczającymi, rozumie się samo przez się, zważywszy niski poziom umysłowy i niewrażliwość na argumenty, jak i pozbawione zahamowań życie popędowe większości osób dziedzicznie obciążonych. Jednakże cel ten mógłby być zapewne osiągnięty poprzez przetrzymywanie tych ludzi w zakładach, co wszakże musiałoby się rozciągać w czasie na cały okres ich zdolności rozrodczej.

Autor wypowiada się przeciw sterylizacji, ale powody, które wymienia, są przerażające:

W rzeczy samej najpoważniejsze zastrzeżenia moralne wobec sterylizacji polegają na oddzieleniu sprawy zaspokajania żądzdy od odpowiedzialności, co u osobników mniej wartościowych, u których bardzo często uwidacznia się niepohamowany popęd płciowy, mogłoby mieć fatalne skutki.

Starokawalerska wrogość do rozkoszy seksualnej przedkładała obozy koncentracyjne nad sterylizację. Oto jak kardynał Faulhaber relacjonował swe spotkanie z Hitlerem w 1936 r. i rozmowę, w której führer wypowiedział się za sterylizacją tak zwanych obciążonych dziedzicznie w celu uniemożliwienia rodzenia się chorego potomstwa. Hitler wyjaśniał:

Operacja jest prosta i nie powoduje niezdolności do pracy i małżeństwa, a tu Kościół się nam sprzeciwia.

On, Faulhaber, odpowiedział na to:

Panie Kanclerzu Rzeszy, ze strony Kościoła państwo nie napotka żadnych przeszkód, jeśli w ramach norm etycznych i w słusznej obronie będzie chciało utrzymać tych szkodników z dala od wspólnoty narodowej. Ale zamiast okaleczenia fizycznego, trzeba szukać innych środków obronnych, a taki środek istnieje: internowanie osób dziedzicznie obciążonych.³⁸⁶

Obozy internowania znaczyły to samo, co obozy koncentracyjne i, jak się zdaje, pozostawały „w ramach norm etycznych”, ale sterylizacja w żadnym wypadku do nich nie pasowała, dobrowolna czy nie, gdyż sterylizacja oznaczała zdolność do odczuwania rozkoszy bez zdolności płodzenia. „Chutliwe eunuchy” Sykstusa V z 1587 r. uzyskały prawo zawierania małżeństwa dopiero w 1977 r.

Perspektywa genetyczna i kościelna wrogość do przyjemności zmysłowej zbliżyły się do siebie w sposób, który może budzić poważne obawy, w rozdziale *Odpowiedzialny wybór małżonka* książki Bernharda Haringa. W 1967 r. Haring pisał:

Prawdziwa gotowość służenia Stwórcy i Zbawicielowi będzie poszukiwać współmałżonka, po którym w danych warunkach można oczekiwać... najlepszych dzieci i ich najlepszego wychowania na dzieci Boże. Eugenika coraz bardziej staje się nauką ważną, która pragnie udzielić odpowiedzi na pytanie, jak poprzez wybór współmałżonka najlepiej służyć dobru małżeństwa, jakim jest potomstwo. Odpowiedzialność wobec małżeństwa, wobec służby życiu, zakazuje stanowczo wyboru partnera, po którym wedle wszelkiego prawdopodobieństwa można oczekiwać jedynie ciężko upośledzonych... dzieci. Określony stopień dziedzicznego obciążenia..., które każe się obawiać przyjścia na świat dzieci obciążonych chorobą lub ułomnościami, choć przecież umyślowo normalnych (np. chorych na hemofilię, krótkowzrocznych, być może nawet niewidomych i głuchych), zasadniczo nie wyklucza małżeństwa, ale w poważnych wypadkach winno być ono usilnie odradzane. Pewien doświadczony katolicki genetyk słusznie uważa poślubienie osoby ciężko obciążonej dziedzicznie za moralnie absolutnie nieodpowiedzialne... Jest rzeczą pożądaną, by narzeczeni przed zaręczynami wymieniali między sobą zaświadczenia o stanie zdrowia z uwzględnieniem chorób dziedzicznych, wystawione przez lekarza orientującego się w zagadnieniach psychologii i eugeniki... Kościelny zakaz małżeństw między krewnymi (według obowiązującego dzisiaj prawa już tylko do trzeciego stopnia linii bocznej włącznie) spełnia błogosławioną funkcję eugeniczną.

Cóż można mieć przeciw zdrowemu potomstwu, każdy do niego dąży. Już w starożytności sprawa euteknii (= pięknego i dobrego potomstwa) należała do ważnych. Ale zakazywanie małżeństwa niewidomym, głuchym i chorym na hemofilię, względnie „usilne odradzanie” takiego związku w sytuacji, gdy powinno się raczej pozostawić wolnej woli samych zainteresowanych, czy mimo wszystko chcą mieć dzieci, lub w jaki sposób mają zapobiegać ciąży, jeśli ich nie chcą, jest stanowiskiem wrogim człowiekowi. Hodowlany sposób widzenia, wymagający zaświadczeń o stanie zdrowia i chorobach dziedzicznych a la Haring stawia Kościół w jednym szeregu z systemami totalitarnymi. Warto przy okazji zauważyć, że twierdzenie Haringa, jakoby zakaz zawierania małżeństw między krewnymi został ustanowiony przez Kościół ze względu na „błogosławione funkcje eugeniczne” nie jest prawdziwe. Uzasadnieniem

tym posługują się teologowie dopiero od XIX w. Że w rzeczywistości był to wariant odwiecznego klerykalnego motywu wynikającego z wrogości do małżeństwa i rozkoszy zmysłowej, widzieliśmy na kartach rozdziału o „kazirodstwie”.

W ostatnich czasach szacunek dla katolickiej teologii moralnej bardzo zmalał. Praktycznie rzecz biorąc jej przekombinowany system moralności seksualnej trafił już do lamusa. Ona sama jest udającym religijność i powołującym się na Boga błazeństwem, z powodu którego skrzywieniu uległo wiele ludzkich sumień. Obciążała człowieka sofistycznymi bzdurami, usiłując wytresować go na akrobatę moralności, zamiast uczynić bardziej ludzkim i przyjaznym innym. W imieniu obcej i wrogiej człowiekowi nadnatury poddała naturę i naturalność człowieka presji tak wielkiej, że zbyt napięta cięciwa musiała kiedyś pęknąć. Jej teologia nie jest żadną teologią, a jej moralność jest niemoralna. Potknęła się na swej aroganckiej głupocie. Sądziła, że może zdjąć z człowieka jego osobiste doświadczenie woli Boga i jej odnalezienie zastąpić bujnie rozkwitłym systemem kazuistycznym. Poniosła fiasko z powodu swego rygoryzmu, gdy próbowała poddać człowieka własnym krępującym prawom, zamiast pozwolić mu na posłuszeństwo wobec wołających o wolność przykazań Bożych.

Słusznie powiada Karl Rahner o teologii moralnej:

Ale przecież należy również do mrocznej, nie dającej się rozjaśnić rzeczywistości historycznej Kościoła, że w praktyce i teorii, przy pomocy złych argumentów bronił maksym moralnych wywiedzionych z problematycznych, historycznie uwarunkowanych, z góry powziętych przekonań, «uprzedzeń»... Ten ciemny tragizm historii ducha Kościoła ma dlatego tak wielki ciężar, że dotyka, zawsze lub często, kwestii głęboko przenikających w konkretnie życie ludzkie, gdyż tego rodzaju fałszywe maksymy, które obiektywnie nigdy nie miały ważności... nakładają na ludzi ciężary... które nigdy nie były prawomocne, jeśli weźmiemy pod uwagę wolność zawartą w Ewangelii”.

Najlepszą radą, jakiej należałoby udzielić teologii moralnej, to rada, by wreszcie zamilkła. Zamiast tego jednak w 1983 r. dał się słyszeć głos teologa moralnego H. J. Müllera w artykule *Małżeństwo bez świadectwa ślubu*, gdzie możemy przeczytać:

Były czasy, kiedy to w sposób dla nas już dziś niewyobrażalny przekraczano obiektywne normy, przy czym postępujący w ten sposób ludzie bynajmniej nie byli tego świadomi. Wystarczy przypomnieć sobie procesy czarownic... Coś podobnego da się powiedzieć o nastawieniu wielu dzisiejszych młodych ludzi wobec zachowań seksualnych. Nawet ci zaangażowani w życie Kościoła

ła nie potrafią, jak sami mówią, zrozumieć, dlaczego powzięte przez nich z ważnych powodów postanowienie, by podjąć współżycie przed zawarciem małżeństwa, miałyby być grzechem.

Müller uważa, że trzeba „zrobić wszystko”, by „rozjaśnić” „zaciemnione wartości” tych ludzi. Czym dla poprzednich stuleci procesy czarownic, tym w naszym stuleciu (w oczach współczesnych teologów moralnych) małżeństwa bez ślubu. Ale mówienie w jednym zdaniu o małżeństwach bez ślubu i paleniu czarownic, jest chyba większym zaciemnieniem wartości niż wszystkie ciemności, w jakich kiedykolwiek mogłyby się znaleźć pary nie mogące się wykazać jakimkolwiek świadectwem ślubu.

Wielu ludzi uważa się za pozostających w związku małżeńskim, którego inni (np. Kościół i państwo) nie godzą się za taki uznać. Jeszcze inni nie chcą wiązać się małżeństwem uważając, że współżycie mężczyzny i kobiety jest sprawą prywatną i nie podlega państwowo-kościelnym formalnościom. Ci odrzucają jakiegokolwiek zaświadczenia. Wygląda na to, że znajdujemy się dziś w fazie przekształcania dotychczasowych form i norm zawierania małżeństw. Mimo to jednak biadanie niektórych ludzi, że małżeństwo znalazło się w niebezpieczeństwie nie jest uzasadnione. Natomiast w niebezpieczeństwie znalazły się świadectwa ślubu, które zresztą i tak są rzeczą świeższej daty.

Jak dawniej zawierano małżeństwo? Wiele par brało wprawdzie ślub kościelny z błogosławieństwem kapłana, wiankiem czy welonem, ale niektórzy całkiem inaczej: wychodzili na spacer i on jej mówił: kocham cię, jesteś moją żoną, a ona mówiła: tak. W ten sposób zgodnie z prawem rzymskim, które legło u podstaw prawa kanonicznego („*Wola małżeństwa czyni małżeństwo*”), małżeństwo stawało się faktem dokonany. Tylko księżyc był świadkiem, a nawet i on nie zawsze. Tego rodzaju małżeństwa nazywano potajemnymi (dandestine), ale nikt nie przeczył, że są to małżeństwa rzeczywiste. Wprawdzie poczynając od 1215 r. Kościół żądał publicznych zapowiedzi, ale wielu nie przestrzegało tego wymogu.

Potajemne małżeństwa niosły z sobą niepewność prawną. Niejedna kobieta przysięgała, że narzeczony innej, który zamierzał zawrzeć ślub kościelny, był w rzeczywistości jej mężem. Niejeden kościelnie zaślubiony mąż twierdził, gdy miał już dość związku, że wcześniej był potajemnie żonaty, w związku z czym jego obecne małżeństwo jest nieważne. W 1349 r. w Augsburgu wniesiono sto jedenaście skarg o przyznanie opuszczonemu partnerowi zbiegłego małżonka. W stu jeden wypadkach skargę tego rodzaju składała kobieta. Osiemdziesiąt powódek trzeba jednak było odprawić z kwitkiem, gdyż faktu ich małżeństwa nie dało się dowieść.

Stale podejmowano próby zaradzenia takiej niepewności prawnej. Luter na przykład uważał, że jeśli małżeństwo zostało zawarte bez zgody rodziców (konkretnie: ojca), ojciec jest władny ogłosić je nieważnym, nawet jeśli już przyszło na świat potomstwo. Natomiast jego przyjaciel i współreformator,

Melanchton, uważał, że jeśli potajemne małżeństwo zostało dopełnione, nawet ojciec nie ma już prawa ogłosić go nieważnym. Rygorystycznie traktowali prawo rodzicielskie protestanci reformowani. Biskup anglikański Thomas Barlow (zm. 1691 r.) twierdził:

Niewątpliwie prawo boskie i naturalne daje ojcu słuszną moc... stosowania także chłosty i razów, by skłonić dzieci do obowiązków i posłuszeństwa jego sprawiedliwym rozkazom [odnośnie zawarcia małżeństwa].

W XVI w. Kościół katolicki próbował zneutralizować problem potajemnych małżeństw inaczej niż protestanci. W 1563 r. dekretem *Tarnetsi* (= chociaż) wprowadził obowiązkową formę zawierania małżeństwa: chociaż nie ulega kwestii, że potajemne małżeństwa są ważne, to od teraz przy zawieraniu małżeństwa ma być zachowana określona forma, mianowicie ślub przed proboszczem właściwym dla miejsca i w obecności co najmniej dwóch świadków. W przeciwnym razie małżeństwo nie jest ważne.

Takie rozwiązanie z księdzem nie odpowiadało protestantom, którzy opowiadali się za wolą rodziców: „*Papieskim obyczajem wiele dzieci bierze ślub za plecami rodziców*” — z inspiracji Lutra stwierdzała już w 1526 r. Konstytucja Kościoła w Reutlingen. Małżeństwo zawarte w Kościele, ale bez zgody i wiedzy rodziców jest nieważne, „*gdyż taki ślub małżeński znosi nakaz Boży, że należy być posłusznym ojcu i matce*”.

W ciągu następnych wieków (np. w *Declaratio Benedictina* z 1741 r.) Kościół katolicki jasno stwierdzał, że dla par niekatolickich, np. protestantów, nie wymaga katolickiej formy zawarcia małżeństwa. Małżeństwa protestanckie są ważne bez dotrzymania formy — jak przed 1563 r.

W 1975 r. papież Paweł VI ubolewał:

Tymczasem coraz bardziej szerzy się upadek obyczajów, a do jego najpoważniejszych objawów należy zaliczyć bezmierne wyniesienie sfery płciowości.

Dla celibatariuszy płciowość jest zawsze sprawą najpoważniejszą. I dalej pisał papież:

Niektórzy oczekują prawa do stosunków przedmałżeńskich, przynajmniej w tych sytuacjach, gdy poważny zamiar pobrania się oraz w pewnym sensie już małżeńska skłonność serc obojga partnerów domagają się tego spełnienia, które uważają za naturalne. Dzieje się tak zwłaszcza wtedy, gdy zaślubiny nie mogą dojść do skutku ze względu na jakieś przeszkody zewnętrzne.

Papież określał tego rodzaju stosunki mianem „nierządu”. Uważał, że „bynajmniej nie gwarantują [one] uczciwości i wierności międzyludzkich stosunków mężczyzny i kobiety”. Także i tę watykańską deklarację cechuje brak wrażliwości, jest ona niesprawiedliwa i z teologicznego punktu widzenia partacka. Papież bez różnicowania potępił w niej jako „nierząd” przedmałżeńskie stosunki par katolickich i niekatolickich, a przecież gdy idzie o pary niekatolickie, papież narusza prawo kanoniczne, zgodnie z którym pary niekatolickie nie podlegają obowiązkowi formy zawarcia małżeństwa, to znaczy według katolickiego prawa kanonicznego nie muszą być zaślubione ani w Kościele, ani cywilnie, by ich małżeństwo było ważne. Wystarcza „wola małżeństwa”, „małżeńska skłonność”, którą wszak papież w swym piśmie dostrzegł i uznał.

Ale też i w odniesieniu do par katolickich winien się papież wstrzymać z używaniem słowa „nierząd”. Wprawdzie od 1563 r. są one zobowiązane do określonej formy zawierania małżeństwa, ale prawo kanoniczne przewiduje także formę nadzwyczajną (= wyrażenia woli małżeństwa w obecności dwojga świadków), w sytuacji tak zwanej wyższej konieczności (Kan. 1116), mianowicie wtedy, gdy z normalną obowiązującą katolików formą wiążą się „poważne niedogodności”. Te niedogodności mogą być też natury materialnej, dlatego wymieniony kanon mógłby mieć zastosowanie do par studenckich, emeryckich itd., które ze względu na przeszkody zewnętrzne nie biorą ślubu w przepisanej formie.

Ale nawet gdyby strona katolicka nie potrafiła się zdobyć na uznanie tego rodzaju par za małżeństwa zawarte w sposób szczególny ze względu na „poważne niedogodności” w sensie Kanonu 1116., mimo wszystko powinno być możliwe okazanie im szacunku, zamiast pogardy zawierającej się w słowie „nierząd” i dyskryminacji. Jest doprawdy naiwnością sądzić, że zawarte z całym ceremoniałem formalnym małżeństwo „gwarantuje uczciwość i wierność”. Nazwanie nierządem związków, w których nawet Watykan uznaje „małżeńską skłonność”, jest wynikającym z emocji brakiem rzeczowości w ocenie sytuacji, opornym wobec uwzględnienia faktu, że małżeństwo bazuje na woli małżeństwa dwojga ludzi i że wszelkie formy zewnętrzne są uwarunkowane historycznie i drugorzędne.

Od dawna już — pierwsze cywilne małżeństwo zawarto w Niderlandach w 1580 r. — w te sprawy wmieszało się państwo; od 1875 r. w Niemczech na plan pierwszy przed ślub kościelny wysunął się ślub cywilny, świadectwo jego zawarcia. Jeśli chodzi o Kościół katolicki, to fakt, że para katolicka dysponuje państwowym zaświadczeniem zawarcia małżeństwa nie ma dla niego znaczenia — i odwrotnie, Kościół może uważać za małżeństwo (np. zgodnie z Kanonem 1116.) związek, który dla państwa małżeństwem nie jest. W wyniku wzajemnego nieuznawania ślubu cywilnego przez Kościół i kościelnego przez państwo, obie strony wspólnie przyczyniają się do deprecjacji wartości aktu ślubu.

Forma, w jakiej małżeństwo dochodzi do skutku, podlegała stałym zmianom. Ponieważ dawne formy są dziś przez wielu odrzucane, należałoby poszukać nowych form i norm, które w większym stopniu uwzględniałyby wolę zainteresowanych.

Fakt, że Kościół nie szanuje swego własnego prawa, ma negatywny wpływ nie tylko na pary, które żyją bez aktu ślubu, a które Paweł VI bez różnicy pomawiał o uprawianie nierządu, ale także na wielu rozwiedzionych, którzy ponownie zawarli związek małżeński. O tym, że Kościół katolicki dla wsparcia swej nieprzejednanej wrogości zwłaszcza do rozwiedzionych, wchodzących ponownie w związek małżeński, nie może się powoływać na Jezusa, mówiliśmy już w rozdziale trzecim. Ale w wielu wypadkach nie może się także powołać na własny kodeks kanoniczny. Według szacowań katolickich kanonistów mniej więcej trzydzieści procent rozwiedzionych nie pozostawało przed rozwodem w kanonicznie ważnym związku, tak więc ich małżeństwa mogłyby być przez Kościół anulowane, to znaczy uznane za nieważne. Wtedy, po uzyskaniu rozwodu, ludzie ci mogliby nie tyle ponownie, co po raz pierwszy zawrzeć małżeństwo. Tymczasem zaś episkopat niemiecki nie stara się wyjaśnić tej sprawy i nie czyni nic, by owym trzydziestu procentom pomóc w sytuacji, w której prawo jest po ich stronie. Woli by ludzie, których to dotyczy, pozostawali w błędzie: kto jest rozwiedziony, pozostawał w ważnym związku małżeńskim — także wobec prawa kościelnego. I karze tam, gdzie nie ma podstaw do karania. W ostatnich czasach prasa często donosiła o przypadkach zwolnienia z pracy np. przedszkolańek prowadzących placówki kierowane przez Kościół. Powód? — poślubienie osoby rozwiedzionej. Sądy państwowe przyznawały w takich razach rację Kościołowi. A przecież nie z prawem, ale z bezprawiem mamy do czynienia, jeśli sądy nie podejmują nawet prób wyjaśnienia, czy tak surowo oceniany przez Kościół stan faktyczny w ogóle miał miejsce.

Inaczej to wszystko wygląda choćby w Hiszpanii. Każdy czytelnik hiszpańskich magazynów ilustrowanych zna Isabel Preysler, najbardziej elegancką kobietę Hiszpanii, która po ogłoszeniu nieważności swego zawartego w Kościele małżeństwa z piosenkarzem Julio Iglesiasem (z którym miała troje dzieci) w 1980 r. wyszła za mąż, biorąc ślub kościelny z markizem Grinon, z którym zresztą już się rozeszła, by z kolei w 1988 r. związać się — tym razem już tylko cywilnym ślubem — z bankierem Miguelem Boyerem; może również słyszał o Carmen, najstarszej wnuczce Franco, która po ogłoszeniu nieważności jej kanonicznie zawartego małżeństwa z Alfonsem Borbon, księciem Kadyksu (z którym miała dwoje dzieci), wzięła ważny ślub z Jean-Marie Rossim, lub o śpiewaczce Isabel Pantoja, która wyszła za mąż za sławnego Paquirri'ego (w jakiś czas potem zginął on na arenie), po ogłoszeniu nieważności pierwszego małżeństwa torreadora.

Pojęcie nulidad del matrimonio (nieważność małżeństwa) pojawiające się często wielkimi literami w nagłówkach hiszpańskich magazynów ilustrowanych, w Niemczech nie jest znane czytelnikom tego rodzaju czasopism, a jedynie małej grupce uczonych w prawie kanonicznym, która swej wiedzy raczej niechętnie udziela zainteresowanym.

A oto błyskawiczny kurs katolickiego prawa małżeńskiego dla uświadomienia rozwiedzionych i ponownie żonatych: istnieje cały szereg przyczyn nieważności. Najważniejsza z nich dla której małżeństwo w ogóle nie jest małżeństwem jest brak woli małżeństwa. Jeśli więc ktoś bierze ślub z zastrzeżeniem, z ujawnionym lub nawet choćby zatajonym warunkiem: „Jak nie wyjdzie, to się rozwiodę” to znaczy, gdy zawiera małżeństwo jakby na próbę,

wtedy moment nierozzerwalności małżeństwa zostaje wykluczony poza wolę małżeństwa i małżeństwo jest nieważne. Lub gdy myśli w następujący sposób: „Chcę się z Tobą ożenić, z tym jednak zastrzeżeniem, że będę mógł utrzymywać intymne stosunki z innymi kobietami lub inną kobietą”. Wtedy moment jedności małżeństwa (monogamia) jest wykluczony z woli małżeństwa. Małżeństwo jest nieważne. Lub gdy powiada: „Chce się z Toba ożenić, ale pod warunkiem, że zgodzimy się co do tego by nie mieć dzieci , że będziemy stosować pigułkę, prezerwatywę lub kalendarzyk małżeński”. I w takim przypadku małżeństwo nie jest ważne. We wszystkich przedstawionych tu sytuacjach małżeństwo może być uznane za nieważne.

Kościół katolicki, zwłaszcza za pontyfikatu obecnego papieża, dokłada szczególnych wysiłków, by uniemożliwić korzystanie z tego prawa. Czyni to w ten sposób, że wskazuje na niemożność dowiedzenia braku woli małżeństwa. Dowiedziona, czy nie, jeśli takiej woli rzeczywiście brak, żadne małżeństwo nie może dojść do skutku, gdyż *consensus facit matrimonium*, wola małżeństwa czyni małżeństwo. Ale mieć rację, a usankcjonować swą rację, to dwie różne rzeczy — zwłaszcza w Niemczech.

Rozdział 30

Przyczynek do mariologii

Maryja, matka Jezusa, zawsze odgrywała szczególną rolę w historii chrześcijańskiej teologii i pobożności. Jest to zrozumiałe. Przecież jako matka tego, którego chrześcijanie uważają za swego Zbawiciela, od samego początku fascynowała umysły wierzących. Dobrze się też stało, że w świecie idei Kościoła tak wybitną rolę odegrała kobieta, stając na przeszkodzie tendencji, by Kościół w jeszcze większym stopniu stał się Kościołem mężczyzn, a świat — światem mężczyzn. Zwłaszcza kobiety zawsze widziały w Maryi swoją obronę, kobietę, u której mogły schronić się jak u matki i siostry, niekiedy uciekając od Boga, który wydawał im się zbyt gniewnym Bogiem-mężczyzną.

Ale mariologia, to znaczy kościelna dogmatyka dotycząca Maryi, nie została rozwinięta przez kobiety, lecz przez mężczyzn, w dodatku niezonałych, to znaczy takich, którzy nie mieli żadnego pojęcia o małżeństwie. Przeciwnie, twierdzili oni, że stan bezżenny, który nazywali i nazywają stanem dziewiczym, ma wyższą wartość i że małżeństwo w porównaniu z nim stoi niżej. Małżeństwo i związana z nim płciowość nigdy nie miały w Kościele swego lobby, zawsze nosiły na sobie piętno czegoś moralnie podejrzanego.

Tymczasem Maryja była kobietą zamężną i urodziła dziecko. Jeśli bez uprzedzeń przeczytamy relacje zawarte w Nowym Testamencie, dowiemy się, że miała nawet więcej synów i córek. Ale gdyby tak po prostu przyjąć za fakt to, co jest istotnie napisane, wtedy życie Maryi byłoby życiem, wobec którego

pojęcie celibatu jest słowem obcym, ba, będącym wobec owego życia w opozycji. Dlatego przedstawiony przez Nowy Testament obraz Maryi, to znaczy obraz kobiety i matki dzieciom, trzeba było poddać gruntownej przeróbce.

Zatem najpierw odebrano (z wyjątkiem jednego Syna) jej dzieci. Początkowo wyjaśniano, że chodzi o dzieci z (wymyślonego) pierwszego małżeństwa jej męża, Józefa. Później jednak postanowiono, że jej otoczenie trzeba jeszcze radykalniej oczyścić ze wszystkiego, co wiąże się z małżeństwem: zatem także jej mąż nie mógł być wcześniej żonaty, on także musiał być dziewiczy — w tej sytuacji synowie i córki Maryi nie mogli być dłużej jego dziećmi. Bo już nawet i to stanowiłoby uszczerbek dla dziewiczego statusu Maryi, i tak w końcu bracia i siostry Jezusa zostali jego kuzynami i kuzynkami.

Odebrano Maryi także poród jedyne go pozostałego jej jeszcze dziecka. Nie mogła go urodzić, jak czynią to inne kobiety, gdyż odbyłoby się to ze szkodą dla jej „*dziewictwa w czasie porodu*” a tym samym jej „*nieustannego dziewictwa*”. Jeszcze dzisiaj papież stale podkreśla, że Maryja pozostała „*nie naruszona*”. Nie naruszona oznacza dla celibatariuszy, że w czasie porodu nie został rozerwany jej hymen, bo w przeciwnym razie byłaby naruszona i uszkodzona, jak wszystkie inne matki, które przez poród swych dzieci zostają naruszone i uszkodzone — bez powrotu do stanu poprzedniego. Aby nie być „*naruszoną*”, nie mogła urodzić swego dziecka zwykłym kobiecym sposobem.

Teoria o „*dziewictwie w porodzie*”, z której nie wolno zrezygnować, jeśli cały sztuczny gmach „*nieustannego dziewictwa*” nie ma się rozpaść w gruzy, stanowi szczególnie jaskrawy przykład tego, do jak absurdalnych pomysłów trzeba się uciekać, by utrwalić Maryję w jej dziewiczym wcieleniu. Tradycyjna nauka o dziewictwie w porodzie powiada, że hymen Maryi pozostał nie naruszony, 2. poród był bezbolesny, 3 nie było łożyska (sordes = brud). Maryja miała urodzić Jezusa jak promień światła lub jako przemienionego już przez swoje zmartwychwstanie, lub też jak płonący krzew, który się nie spala, lub tak „*jak w ogóle duchy bez oporu przechodzą przez ciało*”. Pozostawmy na uboczu kwestie, czy Chrystus, skoro urodził się jak promień światła, lub „*w ogóle jak duchy*” był mimo wszystko człowiekiem, godność kobiety nie może się wyrażać tym, że czyni się z niej matkę promienia. Oddzielając Maryję, tak bardzo od innych kobiet, które rodziły dzieci, może z mariologicznego punktu widzenia coś jej dodano, ale jeśli chodzi o jej kondycję kobiety i człowieka, odebrano rzecz najistotniejszą. Kto obstaje przy idei biologicznego dziewictwa w porodzie i urodzenia idei czy ducha, musi wiedzieć, że matce, o której mówi, odbiera macierzyństwo.

I otóż właśnie nauczaniem o dziewiczym narodzeniu, odebrano matce jej macierzyństwo. Próbowano w ten sposób uwolnić ją od przekleństwa, które zdaniem celibatanuszy ciąży na normalnym macierzyństwie normalnych matek. Ale to przekleństwo jest jedynie tworem seksualnie-neurotycznych fantazji. U mariologa Aloisa Mullera naruszenie matki podczas porodu jest szczególnym „*znakiem przekleństwa grzechu pierworodnego*”, jakie zdaniem mariologów ciąży na matkach i macierzyństwie. Bezbolesny był jedynie poród Maryi; wszystkie inne matki odczuwają na sobie przekleństwo Boga: „*w bólu będziesz rodziła dzieci*”. „*Po popełnieniu grzechu pierworodnego spadło na Ewę to bolesne przekleństwo jej macierzyństwa*” i od tego czasu wszystkie

matki — poza tą jedną — są przeklęte. W swych bólach są przeklęte. Siedem razy na jednej stronie wypowiada Muller słowo „przeklęte” w odniesieniu do macieżyństwa. Im częściej jednak niektórzy mariolodzy przeklinają matki, tym silniej nasuwa się podejrzenie, że nie chodzi tu o przekleństwo Boga, lecz o przekleństwo pozostających w celibacie teologów.

A przy okazji warto zauważyć, że poród Maryi był bezbolesny z jeszcze jednego powodu. Dorzucił go do sprawy Augustyn (zm. 430 r.), ojciec naszej wrogiej rozkoszy, moralności seksualnej: bez pożądliwości cielesnej poczęła i dlatego bez bólów porodziła. A teologowie niezmordowanie powtarzają to twierdzenie jeszcze i w naszych czasach. Zatem w porównaniu z Maryją każda inna matka jest naruszona, pokarana bólem i przeklęta, wreszcie zaś skalana. Jedynie do Maryi może się odnosić zdanie: „*Porodziła Syna, a przecież pozostała panna czystą*”, jak co roku na Boże Narodzenie śpiewamy w kolędzie.

Wyobrażenie o nieriaruszonosci Maryi jest bardzo stare i wywodzi się z relacji zawartej w tak zwanej protoewangelii Jakuba, powstałego przypuszczalnie w II połowie II w. apokryfu, którego autor podawał się za brata Pana, Jakuba. Falsyfikat ten miał istotny, by nie powiedzieć przemożny wpływ na cały dalszy rozwój mariologii. Wprawdzie protoewangelia Jakuba została na Zachodzie (inaczej niż na Wschodzie) w zasadzie odrzucona, ale to dlatego, że pojawiające się na jej kartach rodzeństwo Jezusa występowało jeszcze w charakterze dzieci Józefa z pierwszego małżeństwa, a ówczesna teologia, zwłaszcza Hieronim, była właśnie zajęta przeistaczaniem owego rodzeństwa w kuzynów i kuzynki, ale mimo tego zasadniczego sprzeciwu przejęła treści w niej zawarte, np. Legendarne imiona rodziców Maryi: Joachima i Anny. Również nie naruszona w porodzie błona Maryi, o czym była mowa w protoewangelii Jakuba, żyła nadal w mariologii. Relacja o jej badaniu nie odznaczała się dyskrecją, można by jej przypisać cechy teologicznej pornografii, w której pod płaszczykiem pobożności dochodziły do głosu fantazje seksualne.

Tekst dotyczący tej sprawy brzmi:

I wyszła położna z grotty i spotkała ją Salome, i rzekła do niej położna: «Salome, Salome, muszę ci powiedzieć o rzeczy, która się jeszcze nigdy nie wydarzyła: dziewica porodziła, czego wszak natura nie dopuszcza.» I odpowiedziała Salome: «Zaprawdę żyje Pan, Bóg mój, ale jeśli nie włożę mego palca i nie zbadam jej stanu, nie uwierzę, że dziewica porodziła.» I Salome... włożyła swój palec dla zbadania jej stanu. I wydała okrzyk bólu i wyrzekła te słowa: «Poddałam próbie Boga żywego. Patrzcie, moja ręka trawiona ogniem odpada ode mnie.» I modliła się do Pana. I patrzcież, oto Anioł Pański stanął przed Salome i rzekł do niej: «Bóg i Pan wysłuchał twej modlitwy. Podejź i dotknij dziecko, wtedy przyjdzie na ciebie uzdrowienie.» I uczyniła tak Salome. I została uzdrowiona, jak się modliła i wyszła z grotty.

Widzimy jak grubymi nićmi haftowano ten obraz, skoro nie cofnięto się przed takim poniżeniem człowieka i poddaniem go tego rodzaju teologicznym oględzinom po to tylko, by stworzyć dziewicę zgodną ze starokawalerskimi wyobrażeniami teologów. Tymczasem *Leksykon kościelny* Wetzera i Weltego, mówiąc o protoewangelii Jakuba twierdzi, że jej celem była „*gloryfikacja Matki Pana*” i jednocześnie podkreśla jeszcze „*godność*” (I, 1071) prezentacji.

Poddawszy Maryję tego rodzaju badaniu, teologowie mężczyźni uzyskali dowód stanu, którego od niej żądali i którego się po niej spodziewali: została „*zawsze dziewicą*”. Jest więc jedna matka nie naruszona i pozostała — naruszone; jedna matka czysta i pozostała — nieczyste. Teologowie zrzucili swe teologiczne brudy na matki i w pobożnym zapale uwierzyli, że tak przez nich odmalowana matka Jezusa stała się tym bardziej niepokalana. Ale wiecznie przeklinając wszystkie inne, w odróżnieniu od tej jednej, „*zawsze dziewicy*”, zawężili horyzont swego widzenia kobiety jako takiej, zagubili gdzieś pojęcie bycia kobietą, jeśli je w ogóle kiedykolwiek mieli.

Celibatariusze chcieli odmalować taki obraz Maryi, który nie miałby nic wspólnego z obrazem innych kobiet. I to im się udało. Zarazem jednak do niepoznania zniekształcili jej ludzką twarz. Cześć oddawana tej jedynej czystej, w odróżnieniu od wszystkich innych nieczystych, być może ułatwia celibatariuszom trwanie w starokawalerskim bycie, w opustoszałej z kobiet egzystencji, która właśnie z powodu tej pustki jest często kawałkiem ludzkiej samotności. Jednakże niosąc ulgę sobie, wyrządza krzywdę innym ludziom.

Być może jest tak, że niektórzy ludzie tęsknią do obrazu Królowej Nieba, ale większość tęskni do obrazu bardziej ludzkiego. A wszyscy ci, którzy w teologicznie mniej cudownym i dlatego prawdziwszym obrazie Maryi, mogliby dostrzec obraz prawdziwego człowieka, zostali pozbawieni tej możliwości i oszukani nauczaniem o niezrozumiałym i dlatego egzystencjalnie pozbawionym znaczenia cudzie natury. Ten deficyt czynnika ludzkiego w mariologii uniemożliwia chrześcijaninowi życie wiarą, jeśli Maryja ma mu być konkretnym przykładem w tej jego wierze. W jakiż to sposób ma się w Maryi rozpoznać kobieta, skoro w *Litanii Loretańskiej* Maryja jest opiewana jako *mater irwiolata*, [„matko dziewicza”]. A przy tym słowo „*dziewicza*” jest bardzo poorniejszającym przekładem. Jeśli weźmiemy do rąk słownik łaciński, okaże się, że wszystkie inne matki, jako *maires violatae*, są kobietami, które zgwałcono, które były maltretowane, zostały zhańbione, zbrukane, zranione i odarte z godności.

Mariologia w teologii katolickiej już wystarczająco długo stała na głowie. Byłby więc czas postawić ją na nogi. Tym, co wytrąciło ją z normalnej pozycji, był fakt, że bardzo wcześnie stała się mariologią mężczyzn, do tego celibatariuszy i że w ten sposób do decydującej o jej kształcie przestrzeni przedostało się zwykłe męskie opaczne widzenie świata i jego wartości. Tradycyjna mariologia nie zasługuje na swe miano, stała się rodzajem antymariologii, bo choć podkreśla wielkość i godność kobiety i przy pomocy środków naukowej teologii udaje, że pragnie ją przedstawić w złotych kolorach, przecież w rzeczywistości grubymi paluchami miażdży to, co stanowi o kobiecej godności w tym jednym konkretnym wypadku, to znaczy ludzkiej godności w Maryi i ogólniej — we wszystkich kobietach.

Zły to los kobiety, gdy jest zmuszona żyć zadekretowanym jej przez mężczyzn i ich dogmaty życiem. Maryi dotyczy to w sposób szczególny. Wszystko, co ma związek z kobiecą płciowością, wszystko, co oznacza naturalne poczęcie i rodzenie dzieci, nie mogło być jej udziałem. Nie mogła począć swego syna z mężczyzną, musiał to być Duch Święty, a rzecz nie mogła się ocierać o przyjemność seksualną. Nie mogła urodzić swego syna w naturalny sposób, gdyż również w porodzie miała być nietknięta, wreszcie nie mogła mieć żadnych innych dzieci, gdyż oznaczałoby to naruszenie i zhańbienie. Tak oto uczyniono z niej rodzaj istoty bezpłciowej, cień kobiety i matki, zredukowanej do funkcji, którą odegrała w historii zbawienia. Panowie stworzenia pozwolili jej żyć prawdziwym życiem, tylko w tym wymiarze, jaki był niezbędny do jej funkcjonowania w tej historii: wszystko, co wykraczało ponad, zostało jej odjęte. Na temat jej mądrości powiadał np. Tomasz z Akwinu: „*Nie można w to wątpić, że błogostawiona Dziewica otrzymała wybitny dar mądrości*”. Ale ten dar mądrości okazał się przy bliższym wejrzeniu bardzo ograniczony, gdyż „*używanie mądrości posiadała w oglądzie; nie posiadała go w używaniu mądrości odnośnie nauczania*”. Panowie życzą sobie nauczać o niej, nie życzą sobie być przez nią nauczani. Ale nie trzeba długo zgadywać, jaka była przyczyna tego. że św. Tomasz z Akwinu przyznał matce Jezusa tak skromniutką mądrość, nie pozwalającą jej na występowanie w roli nauczycielki: nauczanie „*nie przystoi płci niewieściej*”. Starokawalerska arogancja nie przewiduje wyjątku nawet dla Maryi. W gruncie rzeczy żyjący w celibacie mężczyźni mimo, a może właśnie z powodu wszelkich dogmatycznych przekształceń i kombinacji, jakim poddawali Maryję, zawsze pomijali ją jako człowieka i realną kobietę. Jej rolę w historii zbawienia widzieli w specyficzny dla celibatariuszy sposób i przydali jej różne cudowne i trudno zrozumiałe atrybuty. Ten obcy człowiekowi obraz umocowali w swym po męsku ubogim świecie idei. Biskup Hermann Volk ujął tę ubożuchną myśl następującymi słowami:

Maryja nie jest czczona i wymieniana w ewangelii ze względu na nią samą, raczej ze względu na jej funkcję i prawa w Bożym planie zbawienia.

Toż to niewątpliwie byłby starokawalerski grzech, czcić kobietę ze względu na nią samą. Ważna i godna czci jest Maryja jedynie jako dobrze funkcjonująca wykonawczyni planu. Teologowie przyznali jej tytuł Bogarodzicy i to było wszystko, na co mogli się zdobyć. Większy dogmatyczny splendor z ich strony nie mógł jej spotkać, ale przy okazji przeoczyli fakt, że kobieta jest czymś więcej niż narzędziem do planowego rodzenia dzieci. Dotyczy to zarówno Mani, jak i wszystkich innych kobiet, choć celibatariusze pojmują to równie słabo w jednym, jak w drugim wypadku.

Należy jeszcze dodać, że tradycyjne przekonanie o Maryi zawsze dziewicy, to znaczy twierdzenie, że biologicznie była ona dziewicą przed, w czasie i po porodzie, ostatnimi czasy doznało wśród wielu katolików wstrząsu. W teologii coraz wyraźniej dochodzi do głosu pogląd, że w sprawie „dziewictwa”, chodzi raczej o zgodny z duchem tamtej epoki sposób wyrażenia początku nowych czasów, rozpoczęcia na nowo historii — z Chrystusem. Właściwy sens

ewangelii o zbawieniu zaciemnia się i zniekształca niewiarygodnymi opowieściami o nieważnych cudach, jeśli stosowane opisy w Nowym Testamencie traktuje się dosłownie.

Wobec powoli budzącego się w nowoczesnej teologii sposobu pojmowania Nowego Testamentu i jego opowieści o narodzeniu z dziewicy wyłącznie w wymiarze teologicznym, papież, z jego niezmordowanym podkreślaniem biologicznych cudów w odniesieniu do Maryi, znalazł się na rosnącym gruzowisku zdezaktualizowanych idei. Nie jest niczym nowym, że papież trzyma się starych twierdzeń, bo jest on ostatnią osobą, po której można się spodziewać postępu w teologii. Musi natomiast budzić zdumienie, że ostatnio stają po jego stronie również tacy biskupi, którzy jako naukowcy sami przyczynili się do powstania owych nie akceptowanych przez, papieża koncepcji.

Oto przykład: w czasie, gdy Jan Paweł II w 1987 r. w swej encyklice poświęconej Maryi *Redemptoris Mater* podkreślał, że Maryja „zachowała swe nie-*tknięte dziewictwo*” i to w zupełnie konkretnym sensie trwale nie naruszonego hymenu, to znaczy dał wyraz rozumienia zdecydowanie biologicznego, obecny przewodniczący Konferencji Biskupów Niemieckich, Karl Lehmann, widział to odmiennie, czemu dał wyraz w wydanej przez siebie w 1984 r. książce zatytułowanej: *Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen Verstehen, Karl Rahner zum 80. Geburtstag*³⁸⁷. We wstępie do książki biskup Lehmann chwali profesora teologii Rudolfa Pescha, gdyż ten „w dialogu z Karlem Rahnerem próbował pójść dalej w trudnej kwestii «narodzenia z dziewicy»”. A w jej zakończeniu jeszcze raz wyraża podziękowanie także pod adresem Pescha: „Podziękowanie, które już na wstępie wyraziłem wszystkim uczestnikom tej dyskusji, niech zostanie tu jeszcze raz z naciskiem podkreślone”.

W podobne ramy, podziękowań i pochwał pod adresem biskupa Lehmana (dziś już przewodniczącego), ujęte zostały między innymi następujące zdania teologa Pescha:

Rudolf Schnackenburg np, stwierdził: «Jeśli weźmie się pod uwagę wagę Pesch dodaje wyjaśniająco, że jest to stwierdzenie, „które w dygresji do «kwestii braci i sióstr Jezusa» rozstrzygnąłem w podobnym sensie”.

Ustalmy zatem: Schnackenburg i Pesch skłaniali się do przyjęcia za swój poglądu, że Jezus miał rodzeństwo. A obecny przewodniczący Konferencji Episkopatu Niemieckiego, Lehmann chwalił Pescha za to, że w tej sprawie myślał śmieiej niż wielu innych katolików.

³⁸⁷ **Zrozumieć człowieka w obliczu tajemnicy Boga, Karolowi Rahnerowi w osiemdziesiątą rocznicę urodzin.**

W książce Lehmana Pesch myślał nawet jeszcze odważniej, gdy aprobując cytował teologa katolickiego Gerharda Lohfinka: „Nowy Testament wyznaje i głosi, że Jezus jest Synem Boga, ale nie, że Jezus został poczęty bez ziemskiego ojca”. Znaczy to, że biologiczne narodziny z dziewicy nie są biblijną prawdą wiary.

Zatem z jednej strony przewodniczący Konferencji Biskupów Niemieckich, biskup Karl Lehmann, w 1984 r. wraz z Peschem, Schnackenburgiem, Lohfinkiem nie traktował dziewiczego porodu Maryi w sensie biologicznym, przeciwnie chwalił odważniej myślących teologów i składał im podziękowania. Z drugiej strony wraz z Janem Pawłem II pojmuje dziewiczy poród w sposób całkowicie biologiczny, a teologów (jak autorka tej książki), którzy narodzić z dziewicy rozumieją nie biologicznie lecz teologicznie (jak on sam w 1984 r.), w 1987 r. pozbawia prawa nauczania.

Przyczynek Pescha do książki Lehmana nosi charakterystyczny tytuł: Przeciw podwójnej prawdzie. Jednak mimo tego ostrzeżenia biskup Karl Lehmann pojmuje narodzenie z dziewicy w podwójnym sensie, w zależności od tego, czy, jak w 1984 r., z okazji urodzin Karla Rahnera wydawał przyczynki naukowców niemieckich, czy też, jak w 1987 r., roku swego wyboru na przewodniczącego Konferencji Biskupów Niemieckich, wtórował papieżowi. W ten sposób słyszymy z jego ust dwie różne prawdy w sprawie dziewictwa Maryi, jedną dla profesorów teologii, drugą dla papieża; tę ostatnią przeznacza także dla wierzącego ludu.

Podczas procesu Galileusza kardynał Bellarmin (czołowa postać tego procesu) pisał 12 kwietnia 1615 r. do karmelity Paolo Antonio Foscariniego:

argumentów za i przeciw rodzonym (później) braciom i siostram Jezusa, trzeba przyznać, że cięższa jest szala za przyjęciem istnienia takiego rodzeństwa... Taki jest oczywisty sens najstarszego świadectwa zawartego w Mk 6, 3.».

Twierdzić, że Ziemia kręci się wokół Słońca, „jest dokładnie taką samą herezją, jak twierdzić, że Jezus nie został zrodzony z dziewicy.

Takie równoważenie przez Kościół dwóch twierdzeń, że 1. Ziemia jest nieruchomym ośrodkiem wszechświata i że 2. Maryja urodziła jako dziewica, uprawnia do odwrócenia bellarminowskiej myśli, że zatem tak jak Słońce nie obraca się wokół Ziemi, tak i Maryja nie urodziła jako dziewica. Kiedy herezja odnośnie Słońca nie da się już dziś utrzymać, a Ziemi wolno już być planetą, pozostaje jeszcze do skorygowania herezja w sprawie dziewicy Maryi. Zbyt długo ludzki rozsądek i wiara chrześcijańska były gwałcone fałszywą nauką, że to Słońce obraca się wokół Ziemi. Do dziś zadaje im się gwałt fałszywą nauką o narodzeniu z dziewicy.