

MACIEJ MICHALSKI (POZNAŃ)

*Coitus albo consensus,  
czyli co stanowi o ważności małżeństwa.  
Relacja z pewnej dyskusji z XI-XIII wieku*

Małżeństwo jest współcześnie zwykle definiowane na trzech płaszczyznach: socjologicznej, prawnej i religijnej<sup>1</sup>, które w odmienny, właściwy dla siebie sposób określają związek dwojga ludzi. Definicje te, zanim przybrały dzisiejszy kształt, przeszły długą ewolucję, która w zależności od płaszczyzny, której dotyczyła, miała miejsce w różnym czasie. Wydaje się, że najwcześniej ukształtowała się koncepcja, stanowiąca podstawę dzisiejszych definicji socjologicznych: „związek kobiety i mężczyzny będący podstawą rodziny; jedna z instytucji społecznych występująca u wszystkich znanych ludów” – by posłużyć się raz jeszcze *Nową encyklopedią powszechną PWN*. Koncepcja prawna i religijna kształtowały się obok siebie, ścierając się niejednokrotnie, co wpływało na wzajemne oddziaływania i relacje.

W okresie średniowiecza, kiedy to umiejscawiam moje rozważania, dystynkcja na płaszczyznę socjologiczną, prawną i religijną małżeństwa byłaby niemożliwa. Sfera religijna bowiem, nieograniczona bynajmniej do koncepcji związanych z małżeństwem, wyznaczała normy dla wszelkich ludzkich działań oraz nadawała im sens. Nie znaczy to, że religia przesłaniała pozostałe sfery aktywności, należy raczej stwierdzić, że innej perspektywy poza religijną nie było.

W wypadku rozważań dotyczących małżeństwa między XI a XIII w. można obserwować starcie dwóch koncepcji małżeństwa, które Georges Duby określił konfliktem między moralnością wojowników i moralnością kapłanów<sup>2</sup> Pozornie

---

<sup>1</sup> Por. *Nowa encyklopedia powszechna PWN*, t. 4, Warszawa, 1997, s. 65.

<sup>2</sup> G. Duby, *Rycerz, kobieta i ksiądz. Małżeństwo w feudalnej Francji*, tł. H. Geremek, Warszawa, 1986, s. 25-57.

zjawisko to przeczy tezie o dominującym wpływie religii na wszystkie sfery życia, jednakże czym innym było dążenie do instytucjonalnego podporządkowania Kościołowi kwestii związanych z zawieraniem małżeństw, o którym mówi G. Duby, a czym innym przynależność samego zjawiska do sfery *sacrum*, gdzie przecież małżeństwo należało. „Wojownicy” uznawali po prostu, że małżeństwo zalicza się do zjawisk, które znajdują się poza jurysdykcją Kościoła. Zapewne w tych kategoriach można rozpatrywać ów konflikt, jaki obserwujemy na przestrzeni XI-XIII w.

Spór ten dotykał wielu kwestii, takich jak: kazirodztwo, nierozzerwalność małżeństwa, cudzołóstwo, zagadnienia konkubinatu itd. Na uboczu tych zagadnień, już wewnątrz Kościoła, pomiędzy wykształconą elitą teologów toczył się spór o to, co konstytuuje małżeństwo. Zgadzano się z prawem rzymskim, że do zawarcia małżeństwa potrzebna jest zgoda zainteresowanych stron. W tym miejscu jednak poglądy teologów się rozchodziły, gdyż dla ludzi Kościoła instytucja małżeństwa była zawsze podejrzana ze względu na łączącą się z nią sferę kontaktów seksualnych. Ojcowie Kościoła m. in. z tego powodu traktowali małżeństwo jako stan niższy od dziewictwa, które utożsamiali z czystością duchową. Średniowiecze przejęło ten pogląd, stąd zastanawiano się, czy akt seksualny, inaczej mówiąc: skonsumowanie małżeństwa, jest warunkiem niezbędnym do uznania jego ważności. Prześledzenie dziejów poglądów teologów na temat roli kontaktów seksualnych w uznaniu legalności małżeństwa jest celem niniejszego tekstu.

Średniowieczni teologowie w swoim nauczaniu o małżeństwie opierali się głównie na tekście *Pisma Świętego* oraz dziełach Ojców Kościoła. Omawiając *Biblię* w kontekście nauki o małżeństwie, wyróżniano zwykle tzw. drugi opis stworzenia zawarty w *Księdze Rodzaju*<sup>3</sup>. Kończący ten opis fragment („dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swoją żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” – Rdz 2,24<sup>4</sup> – wyróżnienie M. M.), mówiący o zespoleniu mężczyzny i kobiety w jedno ciało, stał się podstawą wielu interpretacji. Na poziomie alegorycznym traktowały one owo zjednoczenie jako unię Chrystusa i Kościoła, podobnie jak miłość i zauroczenie Oblubieńców z *Pieśni nad pieśniami*. Literalne interpretacje jednak wyraźnie wskazywały na fizyczne zjednoczenie, akt seksualny, który stanowi o małżeństwie<sup>5</sup>

Poglądy na małżeństwo, które głosili Ojcowie Kościoła, a które weszły do tradycji średniowiecznej, kształtowały się głównie w kontekście sporów doktrynalnych pomiędzy manichejczykami a zwolennikami Jowiniana. Jedni i drudzy bardzo ostro podnosili kwestię małżeństwa, jednakże czynili to w odmienny sposób. Manichejczycy, ogarnięci skrajnym dualizmem, widzieli w materii początek wszelkiego zła, królestwo Szatana. Reprodukowanie materii było według nich największym grzechem,

<sup>3</sup> Problematyka małżeństwa w *Pisaniu Świętym* jest szeroko omówiona w pracy K. Romaniuka, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1981.

<sup>4</sup> Wszystkie cytaty biblijne pochodzą z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia tysiąclecia*, wyd. III, Poznań 1991.

<sup>5</sup> Por. L. Stachowiak, *Biblijny obraz małżeństwa*, Zeszyty Naukowe KUL 23 (1980), s. 18.

stąd kontakty seksualne uważali za zło. Potępiali oni jednoznacznie małżeństwo jako instytucję, której głównym celem jest płodzenie potomstwa, dlatego wybrani z tej sekty żyli w celibacie. Z kolei zwolennicy Jowiniana gloryfikowali małżeństwo i czynili z niego podstawę religii. Seks uznawali za konieczne i potrzebne uzupełnienie duchowej unii, jaką jest związek dwojga ludzi, a dziewictwo oraz celibat nie były przez nich traktowane jako stany lepsze od małżeństwa<sup>6</sup> Ojcowie Kościoła dyskutujący z heretykami musieli więc obronić małżeństwo przed manichejczykami i nie zbliżać się zbyt do entuzjastycznie nastawionych Jowinian.

Hieronim (*Adversus Jovinianum*<sup>7</sup>) poszedł drogą negacji małżeństwa, ale nie jako reproduktora grzesznej materii, lecz jako stanu niższego od dziewictwa. Ten, kto wchodzi w związek małżeński i uprawia seks, grzeszy, gdyż samo małżeństwo ze swojej natury jest grzeszne. Tylko czystość gwarantuje pełnię zbawienia i bezgrzeszne życie. Znane są słowa Hieronima upominające mężów, aby nie kochali zbyt mocno swoich żon, gdyż „ten kto kocha zbyt mocno swoją żonę już z nią cudzołoży”<sup>8</sup> Hieronim znalazł mocne wsparcie w *Piśmie Świętym*, a szczególnie w *Nowym Testamencie*. Chrystus wszak został zrodzony z dziewicy, a św. Paweł uważał dziewictwo za stan doskonalszy od małżeństwa: „Człowiek bezzenny troszczy się o sprawy Pana, o to, jak by się przypodobać Panu. Ten zaś, kto wstąpił w związek małżeński, zabiega o sprawy świata, o to, jak by się przypodobać żonie. I doznaje rozterki. Podobnie i kobieta: niezamężna i dziewica troszczy się o sprawy Pana, o to, by była święta i ciałem, i duchem. Ta zaś, która wyszła za męża, zabiega o sprawy świata, o to, jak by się przypodobać mężowi” [1 Kor 7,32-34]. Również poprzedzający Hieronima Ojcowie Kościoła wspierali jego argumentację wywyższającą dziewictwo. Stworzyli oni szereg traktatów mówiących o i wychwalających stan dziewiczy (Tertulian, Orygenes, a przede wszystkim Ambroży)<sup>9</sup> Uważano jednocześnie, zgodnie ze słowami św. Paw-

<sup>6</sup> O doktrynie manichejczyków i poglądach zwolenników Jowiniana zob. J.M. Szymusiak, M. Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971, s. 71, 231; J.A. Brundage, *Law, sex, and christian society in medieval Europe*, Chicago-Londyn 1987, s. 83, 85. Por. też S. Runciman, *Średniowieczny manicheizm*, tłum. J. Prokopiuk, B. Zborski, Gdańsk 1996, s. 20-23; o wybranych tamże, s. 22.

<sup>7</sup> Św. Hieronim, *Adversus Jovinianum*, [w:] *Patrologiae cursus completus [...] series latina*, [dalej PL], wyd. J.-P. Migne, t. 23, Paryż 1883, kol. 221-352. Traktat Hieronima wywołał wielkie poruszenie w środowisku chrześcijan. W Rzymie wycofano go nawet spośród rozpowszechnianych tam pism Hieronima. Por. J. Czuj, *Św. Hieronim. Żywot – dzieła, charakterystyka*, Warszawa 1954, s. 29.

<sup>8</sup> Por. J.A. Brundage, *Law, sex, and christian society*, s. 90; J. Czuj, *Św. Hieronim*, s. 28-30.

<sup>9</sup> Ojcowie Kościoła dokonali też utożsamienia dziewictwa z duchową czystością, a sam stan jako duchowe oddanie się Chrystusowi. Od III w. pojawiły się w Cesarstwie instytucje dziewic poświęconych Bogu, które z czasem, mimo pewnych deformacji, przerodziły się w żeńskie klasztory. Średniowiecze równie poważnie będzie traktować stan dziewiczy. Sobór laterański II z 1139 r. uzna ślub zachowania dziewictwa za przeszkodę do zawarcia małżeństwa. Por. J. Iluk, *Chrześcijańskie małżeństwo i rodzina w rzymskiej starożytności*, [w:] W. Połubicki, J. Iluk, *Małżeństwo i rodzina w dawnym judaizmie i starożytnym chrześcijaństwie*, Gdańsk 1995, s. 171-185; M. Starowieyski, *Kobieta w starożytności chrześcijańskiej*, [w:] *Kobieta w kulturze średniowiecznej Europy. Prace ofiarowane Profesor Alicji Karłowskiej-Kamzowej*, red. A. Gąsiorowski, wyd. II, Poznań 1999, s. 26, 32; J. Naumowicz, *Wstęp*, do: *Pierwsze pisma greckie o dziewictwie*, Tyniec 1997, s. 9-52.

ła, że usprawiedliwieniem dla zawierania związków małżeńskich jest zapobieganie rozpucie. „Ze względu jednak na niebezpieczeństwo rozpusty niech każdy ma swoją żonę, a każda swego męża” [1 Kor 7,1] oraz „Lepiej jest żyć w małżeństwie, niż płonać” [1 Kor, 7,9] – mawiał Apostoł, wskazując z jednej strony na kłopoty mężczyzn pozbawionych kontaktów seksualnych, a z drugiej strony na piekielne męki, jakie czekają cudzołożników.

Augustyn poszedł w zupełnie innym kierunku. W swoim dziele *Wartości małżeństwa* (*De bono conjugali*)<sup>10</sup> dowodził, że małżeństwo jest dobre nie dla tego, że jest lepsze od dziewictwa czy też zapobiega rozpucie, ale dlatego, iż samo w sobie jest dobre. Później wymienił trzy wartości/pożytki małżeństwa. Pierwszą z nich jest „naturalna społeczność”, którą tworzą małżonkowie. Potomstwo, często wymieniane jako pierwsze dobro małżeństwa, według Augustyna jest pożądane, ale nie jest konieczne, gdyż dobrzy małżonkowie rezygnują ze współżycia po spłodzeniu dzieci. Rozwinięciem myśli Augustyna o seksualności jest druga wartość, jaką przypisuje on małżeństwu, a mianowicie wierność, która sprowadza spokój i zaufanie. Wierność jest jednakże także ofiarą ze swojego ciała, gotowego do oddania na każde wezwanie drugiej strony (rozdz. IV). Trzecią wreszcie wartością jest trwałość w sensie nierozzerwalności (rozdz. VII). Ważny jest w tym wypadku pogląd świętego, że małżeństwo bezdzietne nie może ulec rozwiązaniu. W tym właśnie, według Augustyna, tkwi moc małżeństwa, że bierze ono na siebie słabość ludzką ze wspomoczeniem łaski (sakramentu) bożego<sup>11</sup>

Ciekawe w kontekście naszych dalszych rozważań były poglądy Augustyna na kontakty seksualne w małżeństwie. Są one dopuszczalne w wypadku chęci spłodzenia potomka – są wtedy bezgrzeszne. Augustyn jednak dopuszcza możliwość uprawiania seksu także w innych wypadkach: „Bezgrzeszne jest pożycie małżeńskie mające na celu zrodzenie potomstwa. Godnym wybaczenia grzechem są stosunki, jakie mąż ma z własną żoną aby zaspokoić pożądlwość dla zapewnienia wierności małżeńskiej. Cudzołóstwo, czy rozpusta są grzechami śmiertelnymi” (rozdz. VI). Augustyn nie obarczał małżeństwa winą za krzewienie cudzołóstwa, mówił raczej, że „cokolwiek małżonkowie czynią nieobyczajnego, bezwstydnego i nikczemnego jest ułomnością ludzi, a nie winą małżeństwa”<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Św. Augustyn, *De bono conjugali*, [w:] PL, t. 40, Paryż 1887, kol. 373-396. Por. też tłumaczenie polskie: Św. Augustyn, *Wartości małżeństwa*, tł. W. Eborowicz, Pelplin 1980.

<sup>11</sup> J.A. Brundage, *Law, sex, and christian society*, s. 89-90. O poglądach Augustyna na małżeństwo zob. C. Burke, *Św. Augustyn o pożyciu małżeńskim*, *Communio* 18 (1998), z. 1, s. 42-60.

<sup>12</sup> Św. Augustyn, *Wartości małżeństwa*, s. 57; por. *Quidquid ego inter se conjugali immodestum, inverecondum, sordidum gerund, vitium est hominum, non culpa nuptiana* – PL 40, 377. Warto zauważyć, że średniowieczne poglądy na istotę małżeństwa są w głównej mierze dziedzictwem myśli Augustyna, zawartej w *De bono coniugali*, a wyróżnione przez świętego trzy wartości małżeństwa weszły na stałe do katolickiej doktryny małżeńskiej. Por. np. *Dekret dla Ormian* (1439), [w:] *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. S. Głowa, I. Bieda, wyd. III, Poznań 1989, s. 501-502.

Jak zauważyłem wcześniej, większość teologów i ludzi Kościoła przyjmowała odziedziczoną po starożytnych formułę, że do zawarcia małżeństwa potrzebna jest zgoda zainteresowanych stron. Problem pojawiał się wtedy, kiedy zastanawiano się, czy sama zgoda wystarczy do tego, aby uznawać małżeństwo za ważne. W kwestii tej można wyróżnić dwa skrajne stanowiska, które przez historyków prawa małżeńskiego nazywane są teorią koitalną i konsensualną.

Teorię koitalną sformułował w połowie IX w. biskup Reims Hinkmar. Według niego nieskonsumowane małżeństwo jest nieważne. Uważał, że kontakty seksualne w małżeństwie są jego nieodzownym składnikiem, a nawet, że o nim stanowią. Nie umniejszał przy tym roli zgody przyszłych małżonków<sup>13</sup>. Jego poglądy jednak nie znalazły wielu naśladowców i z czasem uległy zapomnieniu. W pewien sposób zwolennikiem teorii koitalnej okazał się Gracjan, który w pierwszej połowie XII w. wyróżniał w *Dekretach* dwa etapy zawierania małżeństwa.

W przeciwieństwie do teorii koitalnej, sformułowanej przez jednego myśliciela, koncepcja konsensualna kształtowała się bardzo długo, przyjmując przy tym różne odmiany. Za jej głównych twórców należy uznać Piotra Lombarda, Hugona od św. Wiktora, a przede wszystkim papieża Aleksandra III.

Pierwszy krok uczynił, jak wspominałem, Piotr Lombard, który umieścił małżeństwo wśród sakramentów. Uważał on ponadto, że zgoda na małżeństwo nie musi pociągać za sobą zgody na współzycie, gdyż są to dwie niezależne od siebie kwestie. Następnie Hugon od św. Wiktora sformułował koncepcję małżeństwa duchowego, a na koniec Gracjan w *Dekretach* wyróżnił *matrimonium initiatum* i *matrimonium ratum*<sup>14</sup>. Pierwsze oznaczało zgodę, która była podstawą zawarcia małżeństwa i stanowiła je ważnym, drugie było związane ze współzyciem i było niejako ratyfikowanie małżeństwa. Stąd związek nieskonsumowany nie był przez Gracjana uważany za małżeństwo. Poglądowi temu sprzeciwili się liczni teologowie, m. in. Huguccio, który, opierając się na analizie Piotra Lombarda, skrytykował ostro teorię Gracjana o oddzieleniu zawarcia małżeństwa przez zgodę od zawarcia go przez współzycie seksualne. Huguccio twierdził, że zgoda wyrażona przez przyszłych małżonków wystarczy do powstania więzów małżeńskich. Następujące po zgodzie skonsumowanie małżeństwa nie ma nic wspólnego z jego ustanowieniem. Teolog ten uważał, że zgoda zainteresowanych również nie jest konieczna, wystarczy bowiem wola i zgoda rodziców oraz kościelna ceremonia<sup>15</sup>. Argumenty te nie były nowe, ale Huguccio wysunął zbadaną już przez

<sup>13</sup> Por. J. A. Brundage, *Law, sex, and christian society*, s. 136-137. Hinkmar wygłosił ten pogląd w kontekście swojego sprzeciwu wobec rozwodu króla Lotara II z Teutbergą. Por. J. Warmiński, *Hinkmar z Reims*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. VI, s. 900.

<sup>14</sup> M. Glasser, *Marriage in medieval hagiography*, *Studies in Medieval and Renaissance History*, n.s. 4(1981), s. 20-21; O autorze *Dekretów* i strukturze utworu zob. A. Vetulani, *Dekret Gracjana i pierwsi dekretyści w świetle nowego źródła*, Wrocław-Kraków, 1955, s. 29-42.

<sup>15</sup> Por. J. A. Brundage, *Law, sex, and christian society*, s. 268.

Hugona od św. Wiktora kwestię małżeństwa Marii i Józefa, czym pozbawił Gracjana argumentów<sup>16</sup>

Kwestia istoty małżeństwa rodziców Jezusa, Marii i Józefa, stała się jednym z kluczowych problemów, który pojawił się wśród rozważań teologicznych wraz z popularnością kultu Marii Dziewicy. Jeśli matka Jezusa była dziewicą, zastanawiano się, to co czyni ważnym jej związek z Józefem, skoro skonsumowanie jest niezbędnym składnikiem małżeństwa. Kwestię tę rozstrzygnął, jak wspomniałem, Hugon od św. Wiktora w stwierdzeniu: *matrimonium non facit coitus, sed consensus*<sup>17</sup> Jego koncepcja duchowego małżeństwa na długo wpłynęła na poglądy teologów, a w konsekwencji i wiernych, na małżeństwo.

Hugon wyraził swe poglądy małżeńskie w dziele *De B. Mariae virginitate*<sup>18</sup>, które było odpowiedzią na poglądy pewnego teologa, dotyczące natury małżeństwa Marii i Józefa. Twierdził on mianowicie, że skoro małżeństwo zakłada zjednoczenie ciał, a związek Marii i Józefa był prawdziwym małżeństwem, znaczy to, że nie była ona zawsze dziewicą. Hugon odpowiedział na powyższe sformułowanie, twierdząc, że istota małżeństwa polega na duchowym oddaniu się drugiemu człowiekowi, a nie na kontaktach seksualnych. Zgoda na małżeństwo nie musi oznaczać zgody na zjednoczenie cielesne, gdyż ono może tylko towarzyszyć małżeństwu. Nawet w wypadku braku kontaktów seksualnych małżeństwo zachowuje ważność jako sakrament. Hugon, który z całej duszy nienawidził pożądania (*libido*) trawiącego ludzkie ciało, uważał, że małżeństwo nieskonsumowane jest tym bardziej święte, bo oparte jest na miłości, a nie pożądaniu. Warto w tym miejscu zacytować słowa Hugona: „[...] małżeństwo jest więc święte i prawdziwe tam, gdzie czystość nie ma się powodu rumienić, a miłość ma się czym chlubić”<sup>19</sup>

Teorię konsensualną sformułował ostatecznie papież Aleksander III w ostatnich latach swego pontyfikatu (zm. 1181) w dekrecie *Veniens ad nos*, skierowanym do biskupa Jana z Norwich. Głosił on, że małżeństwo może być zawarte w dwojaki sposób. Po pierwsze przez zgodę dwojga zainteresowanych, którzy są w odpowiednim wieku i z wolnej woli zamierzają zawrzeć małżeństwo. Wtedy do uznania ważności małżeństwa wystarczy zawarcie go w publicznym miejscu, przy świadkach. Drugim sposobem zawarcia związku było *verba de futuro*, kiedy wyrażana jest tylko wola, gdyż kandydaci do małżeństwa są zbyt młodzi, a po czasie zostaje zawarta *verba de praesentii*, kiedy musi nastąpić skonsumowanie, gdyż w tym wypadku akt seksualny czyni

<sup>16</sup> D. Elliot, *Spiritualm marr age. Sexual abstinence in medieval wedlock*, Princeton 1993, s. 142-143; M. McGlynn, R.J. Moll, *Chaste marriage in the middle ages*, [w:] *Handbook of medieval sexuality*, red. V.L. Bulough, J. A. Brundage, Nowy Jork-Londyn, 1996, s. 108.

<sup>17</sup> PL, 176, 858.

<sup>18</sup> Hugon ze św. Wiktora, *De B. Mariae Virginitate*, [w:] PL, t. 176, Paryż 1873/1880, kol. 857-876.

<sup>19</sup> Cytat za D. Poirel, *Miłość boska, miłość ludzka – Hugo ze świętego Wiktora i sakrament małżeństwa*, *Communio*, 18(1998), nr 1, s. 61-70; por. też C.N.L. Brook, *The medieval idea of marriage*, Oxford 1989, s. 55; D. Elliot, *Spiritual marriage*, s. 137-139; G. Duby, *Rycerz, kobieta i ksiądz*, s. 188-190.

małżeństwo pełnoprawnym<sup>20</sup> Taka wykładnia doktryny została zaaprobowana przez Innocentego III (w dekreście *Per tuas*, gdzie uznaje on ważność małżeństw zawartych przez zgodę zainteresowanych i konsumpcję małżeństwa nawet wtedy, gdy zainteresowani nie są w odpowiednim wieku<sup>21</sup>), a następnie potwierdzona przez kanony soborów, laterańskiego III (1179) i laterańskiego IV (1215 r. – kanon 50), gdzie określono procedury zawierania małżeństwa oraz przeszkody uniemożliwiające jego zawarcie. Ostatecznie dekryty (w tym małżeńskie) zostały zebrane na polecenie papieża Grzegorza IX przez Rajmunda z Penafort w zbiorze *Liber extra*, który bullą z 1234 r. został rozesłany jako obowiązujący zbiór prawa kościelnego do uniwersytetów europejskich. *Liber extra* składała się z pięciu ksiąg, z których czwarta dotyczyła małżeństwa<sup>22</sup> Zawierała ona dekrytały wydane przez papieży oraz kanony soborowe od czasu ukazania się dzieła Gracjana (1140) do 1230 r. W kwestii małżeństwa były to głównie postanowienia Aleksandra III, Innocentego III oraz ostatnich soborów laterańskich (III i IV). Postanowienia te obowiązywały w Kościele do roku 1917.

Pytanie, które się nasuwa, brzmi: dlaczego właśnie w wiekach XI, XII i XIII z taką siłą dyskutowano na temat małżeństwa i roli w nim kontaktów seksualnych? Wydaje się, że zainteresowanie to wywołał program reformy Kościoła, który bardzo duży nacisk kładł na zagadnienia celibatu i małżeństw duchownych. Stąd zapewne po rozwiązaniu tych kwestii teologowie zajęli się problemami pokrewnymi, czyli małżeństwami świeckich. Nie bez znaczenia był też zapewne kult Dziewicy Marii, który od XII w. rozwijał się bardzo bujnie<sup>23</sup> Kwestia dziewictwa Marii sama powodowała podniesienie kwestii natury jej związku z Józefem. Małżeństwo to było uznawane za wzór wśród par nowotestamentowych, stąd istota ich kontaktów musiała budzić zainteresowanie i spory.

Nie bez znaczenia była też zapewne popularność sekt dualistycznych, z których najbardziej znaną byli katarzy. Podobnie jak w starożytności doktryna małżeńska kształtowała się w opozycji do manichejczyków, tak w średniowieczu w XI, XII i XIII w. kształtowała się właśnie w opozycji do herezji dualistycznych, które zdecydowanie odrzucały małżeństwo i kontakty seksualne.

Do kwestii, które zapewne spowodowały tak otwarte postawienie zagadnienia kontaktów seksualnych w małżeństwie, należy też zapewne zaliczyć generalny stosunek średniowiecza do opozycji cielesność-duchowość. Starano się bardzo precyzyjnie oddzielić *sacrum* – duszę – zgodę na małżeństwo od *profanum* – ciała – kontaktów seksualnych w małżeństwie. Stąd zapewne tak detaliczne wyszczególnienie tego, co

---

<sup>20</sup> C.N.L. Brooke, *The medieval idea*, s. 149-157; o chronologii dekretów Aleksandra III dotyczących małżeństwa zob. tamże, s. 169-172; D. Elliot, *Spiritual*, s. 139; J.A. Brundage, *Law, sex, and christian society*, s. 333-334.

<sup>21</sup> Por. J. A. Brundage, *Law, sex, and christian society*, s. 338.

<sup>22</sup> Por. A. Vetulani, *Corpus iuris canonici*, [w:] *Encyklopedia kościelna*, t. II, k. 597-600.

<sup>23</sup> Por. J. Dalarun, *The clerical gaze*, tł. A. Goldhammer, [w:] *A history of women in the west*, t. II, *Silences of Middle Ages*, red. Ch. Klapisch-Zubers, Cambridge-London 1992, s. 24-31.

jest w małżeństwie dopuszczalne, a co nie<sup>24</sup> Jako przykład można podać problematykę okresów, w których chrześcijańska para mogła współżyć cieleśnie. Czas święty – należący do Boga, nie mógł być zbrukany nieczystymi kontaktami seksualnymi<sup>25</sup> Niezależnie jednak od przyczyn, zmiany, jakie zaszły w Kościele pomiędzy XI, a XIII wiekiem odcisnęły swoje piętno również na pojmowaniu instytucji małżeństwa. Otwartą kwestią pozostaje na ile postanowienia prawne uchwalane przez sobory i papieży, a wprowadzane w życie za pośrednictwem m.in. synodów były respektowane, co jednak nie jest tematem niniejszego tekstu.

---

<sup>24</sup> D. Elliot podkreśla, że kwestia ta nigdy nie była tak otwarcie i tak detalicznie dyskutowana, jak właśnie w czasie sporów o istotę kontaktów seksualnych między XI a XIII w. Por. D. Elliot, *Spiritual marriage*, s. 142 oraz G. Duby, *Rycerz, kobieta i ksiądz*, s. 61-80. Patrz też J. Le Goff, *Świat średniowiecznej wyobraźni*, tł. M. Radożycka-Paoletti, Warszawa 1997, s. 127-130.

<sup>25</sup> O tym zagadnieniu patrz szeroko J.A. Brundage, *Law, sex, and christian society*, s. 155-165.