

Jacek Jan Pawłowicz



Implikacje moralne teologii
wspólnoty małżeńsko-rodzinnej w nauczaniu
CERKWI PRAWOSŁAWNEJ I
KOŚCIOŁA RZYMSKOKATOLICKIEGO
Studium porównawcze

Ś.P.

Ks. Prał. Józefowi Leśniowskiemu
długoletniemu Proboszczowi parafii
MB Anielskiej w Dębicy

poświęcam

Autor

JACEK JAN PAWŁOWICZ

**Implikacje moralne teologii
wspólnoty małżeńsko-rodzinnej
w nauczaniu
Cerkwi prawosławnej
i Kościoła rzymskokatolickiego**

Studium porównawcze

Tuchów 2011

Recenzja wydawnicza

Ks. dr Jerzy Tofiluk, prof. ChAT

Ks. prof. dr hab. Józef Zabielski, UKSW

Opiekun naukowy

Ks. prof. dr hab. Marian Graczyk SDB, UKSW

ISBN 978-83-7631-228-6

Skład, druk i oprawa:
Mała Poligrafia WSD Redemptorystów
ul. Wysoka 1, 33-170 Tuchów, 14 65 25 573
poligrafia.tuchow@wp.pl

...jest bardzo ważne, aby ten wielki świat prawosławny z własnymi wewnętrznymi napięciami widział jednak także swoją wewnętrzną jedność z tym tak innym Kościołem łacińskim. Abyśmy, mimo wszystkich różnic nabudowanych przez stulecia i uwarunkowanych między innymi przez kulturową odrębność – jednak znowu rozumieli i postrzegali się nawzajem w naszej wewnętrznej duchowej bliskości.

Benedykt XVI
(Światłość świata)

SPIS TREŚCI

PRZEDMOWA	13
WYKAZ SKRÓTÓW	15
BIBLIOGRAFIA	19
WSTĘP	47
I. MAŁŻEŃSTWO I RODZINA W NAUCZANIU KOŚCIOŁA	
DO ROZŁAMU 1054 R.	55
§ 1. Małżeństwo i rodzina w pierwszych wiekach Kościoła	56
Art. 1. Ewangelie – źródłem nauczania nt. małżeństwa i rodziny	57
Art. 2. Nauka Apostołów	59
1. Św. Paweł Apostoł	60
a. Żony niechaj będą poddane swoim mężom (Ef 5,22)	60
b. Nierozzerwalność	62
c. Dzieci, bądźcie posłuszne... ..	63
d. Niewolnicy, bądźcie we wszystkim posłuszni	64
2. Nauczanie św. Piotra	65
Art. 3. Małżeństwo i rodzina w świetle prawa rzymskiego	67
1. Zaręczyny	68
2. Małżeństwo	69
3. Rozwody	70
Art. 4. Małżeństwo chrześcijan	73
§ 2. Nauczanie Soborów i Synodów „Kościoła Niepodzielnego” o małżeństwie i rodzinie	76
Art. 1. Sobory i synody „Kościoła Niepodzielnego”	77
1. Siedem Soborów Powszechnych	77
2. Synody (Sobory) lokalne	79
Art. 2. Moralne aspekty wspólnoty małżeńsko-rodzinnej w postanowieniach soborów i synodów	80
1. Małżeństwa mieszane	81
2. Kazirodstwo	84
3. Uprawdzenie	87
4. Cudzołóstwo	89

5. Problem aborcji w orzeczeniach soborów i synodów	93
6. Małżeństwa duchownych	94
7. Powtórne związki	97
a. Powtórne małżeństwa osób rozwiedzionych	97
b. Powtórne małżeństwa wdów i wdowców	99
8. Wzajemne stosunki dzieci i rodziców	101
9. Potępienie herezji	102
a. Kasjaniści	102
b. Marcjonici	103
c. Montaniści	103
Art. 3. Przekaz Ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich	105
1. Miłość - fundament wspólnoty małżeńsko-rodzinnej	105
a. Ojcowie i Nauczyciele Wschodni	105
b. Ojcowie Zachodni	109
2. Prokreacja i antykoncepcja	111
3. Problem aborcji	115
a. Problem „momentu animacji”	117
b. Św. Augustyn o aborcji	120
c. Ojcowie Wschodni	123
4. Nierozzerwalność wspólnoty małżeńsko-rodzinnej	126
a. Ojcowie Wschodni	126
b. Ojcowie Zachodni	129
c. Instytucja separacji	131
5. Wychowanie dzieci	132
a. św. Jan Złotousty	132
b. św. Augustyn	135

II. TEOLOGIA WSPÓLNOTY MAŁŻEŃSKO-RODZINNEJ W UJĘCIU CERKWI PRAWOSŁAWNEJ I KOŚCIOŁA RZYMSKOKATOLICKIEGO PO ROZŁAMIE

1054 R.	139
§ 1. Ku rozumieniu wspólnoty małżeńsko-rodzinnej	142
Art. 1. Małżeństwo - kontrakt czy przymierze?	142
1. Cerkiew prawosławna	143
2. Kościół rzymskokatolicki	145
Art. 2. Małżeństwo jako sakrament	148
1. Cerkiew prawosławna	149
2. Kościół rzymskokatolicki	152
Art. 3. Małżeństwo i rodzina jako Domowy Kościół	154
§ 2. Małżeństwo i rodzina a inne sakramenty	158

Art. 1. Związek sakramentu małżeństwa i wspólnoty rodzinnej	
z Eucharystią	159
1. Cerkiew prawosławna	159
2. Kościół rzymskokatolicki	165
Art. 2. Sakrament małżeństwa a sakrament pojednania	169
1. Cerkiew prawosławna	169
2. Kościół rzymskokatolicki	172
Art. 3. Kapłaństwo a wspólnota małżeńsko-rodzinna	174
1. Małżeństwo kapłanów w Cerkwi prawosławnej	176
2. Rola ojca duchownego	176
a. Cerkiew prawosławna	177
b. Kościół rzymskokatolicki	179
§ 3. Cechy miłości małżeńskiej	182
Art. 1. Miłość ludzka	184
Art. 2. Miłość pełna	186
Art. 3. Wierna i wyłączna	190
1. Do końca życia czy na wieczność?	190
a. Cerkiew prawosławna	191
b. Kościół rzymskokatolicki	192
2. Klauzule św. Mateusza (Mt 5,32 i 19,9)	194
a. Opinia tradycyjna	195
b. Opinia prawosławna i protestancka	198
c. Opinia opuszczenia lub pominięcia	200
d. Opinia inkluzyjna	200
e. Opinia wyjaśniająca	200
f. Opinia rabinistyczna	201
3. Powtórne związki i sprawa „rozwodów”	204
a. Cerkiew prawosławna	204
b. Kościół rzymskokatolicki	209
4. Powtórne związki wdów i wdowców	218
Art. 4. Miłość płodna	219

III. WYZWANIA MORALNE STOJĄCE WSPÓLCZEŚNIE PRZED WSPÓLNOTĄ MAŁŻEŃSKO-RODZINNĄ W NAUCZANIU OBU KOŚCIOŁÓW

§ 1. Zadania i obowiązki wspólnoty małżeńsko-rodzinnej wobec narodu i państwa	227
Art. 1. Prokreacja - klucz do przetrwania narodu	227
1. Cerkiew prawosławna	228
2. Kościół rzymskokatolicki	231
Art. 2. Wychowanie patriotyczne dzieci i młodzieży	235

1. Miłość ojczyzny – patriotyzm	236
2. Miłość ojczyzny w nauczaniu obu Kościołów	238
a. Cerkiew prawosławna	238
- „Symfonia” cerkwi i Państwa.....	239
- Patriotyzm w nauczaniu Cerkwi.....	240
b. Kościół rzymskokatolicki	242
Art. 3. Przygotowanie młodzieży do podjęcia zadań w społeczeństwie	246
§ 2. Zadania i obowiązki małżonków wobec siebie nawzajem i wobec dzieci	249
Art. 1. Małżonkowie względem siebie nawzajem	250
1. Wzajemnej poszanowanie godności małżonków.....	250
a. Godność osoby ludzkiej	251
b. Cerkiew prawosławna.....	253
c. Kościół rzymskokatolicki.....	255
2. Powinności małżeńskie	258
a. Znaczenie aktu małżeńskiego	259
b. Cerkiew prawosławna.....	260
c. Kościół rzymskokatolicki.....	262
Art. 2. Rodzice względem dzieci	265
1. Troska religijno-moralna.....	266
a. Cerkiew prawosławna	266
b. Kościół rzymskokatolicki	268
2. Zaspokojenie potrzeb materialnych dziecka	271
a. Cerkiew prawosławna	271
b. Kościół rzymskokatolicki	272
Art. 3. Zagrożenia współczesnej rodziny	273
1. Alkoholizm	274
a. Niszczenie relacji małżeńskich i rodzinnych.....	274
b. Dzieci alkoholików	275
c. Prawosławie i katolicyzm wobec problemu alkoholizmu.....	277
- Cerkiew prawosławna	277
- Kościół rzymskokatolicki.....	279
2. Pornografia	281
a. Definicja	281
b. Wpływ pornografii na małżeństwo.....	282
- Cerkiew prawosławna	283
- Kościół rzymskokatolicki	285
c. Wpływ pornografii na dzieci i młodzież	286

- Cerkiew prawosławna	288
- Kościół rzymskokatolicki	289
3. <i>Sekularyzacja</i>	291
a. <i>Wyjaśnienie pojęć</i>	291
b. <i>Sekularyzacja wspólnoty małżeńsko-rodzinnej</i>	292
- Cerkiew prawosławna	293
- Kościół rzymskokatolicki	296
4. <i>Fala rozwodów</i>	298
a. <i>Cerkiew prawosławna</i>	300
b. <i>Kościół rzymskokatolicki</i>	302
§ 3. <i>Wspólnota małżeńsko-rodzinna wobec problemów związanych z początkiem życia</i>	306
Art. 1. <i>Środki antykoncepcyjne i wczesnoporonne</i>	307
1. <i>Porządkowanie pojęć</i>	308
2. <i>Cerkiew prawosławna</i>	309
3. <i>Kościół rzymskokatolicki</i>	313
Art. 2. <i>Sztuczne zapłodnienie</i>	318
1. <i>Metody sztucznego zapłodnienia</i>	319
2. <i>Cerkiew prawosławna</i>	320
3. <i>Kościół rzymskokatolicki</i>	324
Art. 3. <i>Aborcja</i>	328
1. <i>Cerkiew prawosławna</i>	329
2. <i>Kościół rzymskokatolicki</i>	334
Art. 4. <i>Eksperymenty na embrionach, terapia genowa, klonowanie</i>	336
1. <i>Eksperymenty na embrionach</i>	336
2. <i>Terapia genowa</i>	338
3. <i>Klonowanie</i>	340
Art. 5. <i>Diagnostyka prenatalna</i>	344
§ 4. <i>Obowiązki dzieci względem rodziców</i>	348
Art. 1. <i>Cześć i posłuszeństwo należne rodzicom</i>	349
Art. 2. <i>Wdzięczność za dar życia i trud wychowania</i>	352
Art. 3. <i>Obowiązek zapewnienia rodzicom opieki na starość</i>	353
Art. 4. <i>Problem eutanazji</i>	355
1. <i>Definicja eutanazji</i>	357
2. <i>Cerkiew prawosławna</i>	358
3. <i>Kościół rzymskokatolicki</i>	360
§ 5. <i>Związki homoseksualne jako zaprzeczenie i zagrożenie wspólnoty małżeńsko-rodzinnej</i>	363
Art. 1. <i>Zjawisko homoseksualizmu</i>	363

Art. 2. Przyczyny powstawania homoseksualizmu	366
1. Uwarunkowania biologiczne	366
2. Wpływ środowiska	367
3. Uwarunkowania psychodynamiczne i osobowościowe....	368
Art. 3. Atak na tradycyjny model małżeństwa i rodziny	369
Art. 4. Nauczanie Cerkwi prawosławnej i Kościoła katolickiego nt. homoseksualizmu	374
1. Cerkiew prawosławna	375
2. Kościół rzymskokatolicki	379
ZAKOŃCZENIE	385
SUMMARY	393
Резюме	399

PRZEDMOWA

To, co jest wspólne zarówno dla chrześcijańskiego Wschodu, jak i chrześcijańskiego Zachodu, to fakt, że właściwie rozumiana duchowość jest rzeczywistością, która rodzi się z wiary w Boga w Trójcy Osób, a wyraża się doświadczeniem Jego Obecności w życiu wierzącego trwającego we wspólnocie Kościoła. Każda autentyczna moralność i duchowość chrześcijańska musi mieć podstawy doktrynalne, a więc bazować na fundamentalnych prawdach dogmatycznych i nauczaniu Kościoła.

Chrześcijanie mówiąc o problemach i zagadnieniach natury moralnej i duchowej, które występują we współczesnym, jednoczącym się świecie, zauważają problem podziału Kościoła, który nie pozwala, by w wielu ważnych kwestiach mówić jednym głosem. Siła wspólnego świadectwa przynosiłaby na pewno większe skutki w przeciwdziałaniu zagrożeniom natury moralnej jednoczącej się Europy i świata oraz w zachowywaniu dziedzictwa i zasad chrześcijańskiego życia. Świadomość laicyzacji, rezygnacji z chrześcijańskich norm, czy wręcz dechrystianizacji społeczeństwa coraz bardziej zmusza przedstawicieli Kościołów, by zastanowić się nad współpracą i wspólnym przeciwdziałaniem, tym niebezpiecznym zjawiskom. Książka ks. diakona J.J. Pawłowicza, będąca odpowiedzią na wezwanie współczesnego świata o świadectwo chrześcijańskie, jest ciekawym studium porównawczym o moralnych wyzwaniach wynikających z pojmowania czym jest małżeństwo i rodzina w nauczaniu Kościołów prawosławnego i rzymskokatolickiego.

Autor wykorzystując swoją rozległą wiedzę z dużym talentem eksplikatorskim jak i pasją przedstawia zagadnienia, które w opinii Autora „mogą stanowić podstawową płaszczyznę pojednania między siostrzanymi, a pomimo to rozjednanymi Kościołami”

Niniejsza książka jest studium porównawczym i poszerza zakres wiedzy w podejmowanej problematyce i czyni to w sferze wiedzy eklezjalnej, co pomaga szerzej patrzeć na Kościół Jezusa Chrystusa w Jego misteryjno-zbawczej perspektywie.

Książka *Implikacje moralne teologii wspólnoty małżeńsko-rodzinnej w nauczaniu Cerkwi prawosławnej i Kościoła rzymskokatolickiego* może pomóc czytelnikowi zrozumieć nauczanie Kościołów o sakramencie miłości, jak się często określa małżeństwo, a przez to pomoc odnaleźć prawdziwą miłość Chrystusa we własnym małżeństwie i życiu.

Ks. Jerzy Tofiluk



Ks. mitrat dr Jerzy Tofiluk (ur. 20 listopada 1957 w Szczecinku) - polski duchowny prawosławny. Absolwent Wyższego Prawosławnego Seminarium Duchownego w Jabłecznej (1978) i Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej (1981). W latach 1981-1989 wikariusz Katedry Metropolitalnej w Warszawie. Od 1982 roku pracuje w Katedrze Prawosławnej Teologii Dogmatycznej i Moralnej ChAT. W 1996 obronił pracę doktorską w ChAT. Od 2008 r. profesor nadzwyczajny. Od 1985 roku wykładowca, a od 15 sierpnia 1987 roku Rektor Prawosławnego Seminarium Duchownego. Od kwietnia 1998 adiunkt naukowy w Katedrze Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku. Wykładowca teologii dogmatycznej i teologii ikony w Policealnym Studium Ikonograficznym w Bielsku Podlaskim. W Seminarium prowadzi wykłady z teologii dogmatycznej.

SKRÓTY

- AAS** – *Acta Apostolicae Sedis*, Rzym 1909 →
- AK** – *Ateneum Kapłańskie*, Włocławek 1909 →
- BiM** – Papieska Komisja Biblijna, *Biblia a moralność. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego*, Rzym 11.05.2008, Kielce 2009.
- b. m. .r. w.** – bez miejsca i roku wydania
- ChL** – Jan Paweł II, Posynodalna Adhortacja Apostolska *Christifideles Laici*, Rzym 30.12.1988.
- ChS** – *Chrześcijanin w świecie*, Warszawa 1969-
- Comp** – *Communio*. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny, Poznań 1981 →
- CS** – *Colloquium Salutis*, Wrocławskie Studia Teologiczne, Wrocław 1969 →
- CT** – *Collectanea Theologica*. Przegląd teologiczny. Kwartalnik teologów polskich, Warszawa 1949/50 →
- CV** – Benedykt XVI, Encyklika o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie, *Caritas in veritate*, Rzym 29.06.2009.
- DC** – Benedykt XVI, Encyklika o miłości chrześcijańskiej, *Deus Caritas est*, Rzym 25.12.2005.
- DE** – Dekret o ekumenizmie, *Unitatis redintegratio*, Rzym 21.11.1964.
- DM** – Dekret o działalności misyjnej Kościoła, *Ad gentes divinitus*, Rzym 07.12.1965.
- DP** – Instrukcja KNW *Dignitas personae* dotycząca niektórych problemów bioetycznych, Rzym 12.12.2008.
- DSP** – Dokumenty Soborów Powszechnych
- DV** – Instrukcja KNW *Donum Vitae* o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania, Rzym 22.02.1987.
- DWCH** – Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim, *Gravissimus educationis*, Rzym 28.10.1965.

- EAF** – Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska *Ecclesia in Africa*, Rzym 14.09.1995.
- EF** – A. Sarmiento – J. Escrivá, *Enchiridion Familiae. Textos del Magisterio Pontificio y Conciliar sobre el Matrimonio y la Familia* (Siglos I a XX), Madrid 1992.
- EV** – Jan Paweł II, Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego, *Evangelium vitae*, Rzym 25.03.1995.
- FC** – Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym, *Familiaris consortio*, Rzym 22.11.1981.
- HD** – *Homo Dei*. Przegląd ascetyczno-duszpasterski, Tuchów 1932-39, Wrocław 1940-56, Warszawa 1957-1990, Tuchów 1991-1993, Kraków 1994 →
- HV** – Paweł VI, Encyklika o zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego *Humanae vitae*, Rzym 25.07.1968.
- IusMatr** – *Ius matrimoniale. Ze studiów nad kościelnym prawem małżeńskim* I-, red. W. Góralski, Lublin 1990→
- KA** – *Kanony Apostolskie*, w: *Kanony Kościoła Prawosławnego*, tłum. A. Znosko, Hajnówka 2000.
- kat.** – katecheza
- KCP** – *Katechizm Cerkwi Prawosławnej*, red. M. Jakimiuk, Hieronimich Gabriel, J. Misiejuk, Hajnówka 2001.
- KDK** – Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, *Gaudium et spes*, Rzym 07.12.1965.
- KKP** – Katechizm Kościoła Prawosławnego, *Bóg Żywy*, opr. Zespół wiernych prawosławnych, Kraków 2001.
- KNSK** – *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, Kielce 2005.
- KNW** – Kongregacja Nauki Wiary
- KP** – Протоиерей Владислав Цыпин, *Каноническое Право*, Москва 2009.
- KoIComP** – *Kolekcja Communio*, Poznań 1986 →
- KPK** – *Kodeks Prawa Kanonicznego*
- KPR** – *Karta Praw Rodziny*, Rzym 22.10.1983.
- LR** – Jan Paweł II, List do Rodzin *Gratissimam sane*, Rzym 02.02.1994.
- NBA** – *Nuova Biblioteca Agostiniana*, Roma 1965 →
- NKK** – *Nauczanie Kościoła Katolickiego*, wyd. CD, Kraków 2003.

- OPA** – *Aleksy II, Обращение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси алексия II к клиру, Приходским советам храмов гор. Москвы, наместникам и настоятельницам ставропигиальных монастырей на Епархиальном собрании 2006 года [Orędzie Świętobliwego Patriarchy Moskiewskiego i całej Rusi do kleru, Parafialnych rad świętyń miasta Moskwy, przełożonych i przeorysz klasztorów uczestników zebrania diecezjalnego w 2006 r.]*, Moskwa 05.12.2006, wyd. intern. <http://WWW.patriarchia.ru/db/print/173887/html>.
- OsRomPol** – „L'Osservatore Romano” Città del Vaticano, wydanie polskie, 1980 →
- PMos.** – Patriarchat Moskiewski
- PH** – Deklaracja KNW o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej *Persona Humana*, Rzym 29.12.1975.
- PG** – *Patrologie cursus completus. Series Graeca I-CLXI*, wyd. J.P. Migne, Paris 1957-66.
- PiP** – Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Pornografia i przemoc w środkach przekazu: odpowiedź duszpasterska*, Rzym 07.05.1989.
- PK** – *Prawo Kanoniczne*, Warszawa 1958 →
- PL** – *Patrologiae cursus completus. Series Latina, 1-222*, ed. J.P. Migne, Paris 1878-1890.
- przem.** – przemówienie
- PRR** – Papieska Rada ds. Rodziny
- PSP** – Pisma starochrześcijańskich pisarzy, Warszawa.
- PNRKP** – *Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека [Podstawy nauczania RKP o godności, wolności i prawach człowieka]*, Moskwa 26.06.2007, wyd. intern. <http://www.patriarchia.ru/db/print/428616.html>, z dnia 27.06.2008; tłum. pol. *Podstawy nauki Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego o godności, wolności i prawach człowieka*, w: „Elpis” 2010, XII(XXIII), z. 21-22(34-35), s. 399-429.
- PPNDR** – *Будущие поколения — национальное достояние России. Программный документ XIII Всемирного русского народного собора [Przyszłe pokolenia – narodowy dorobek Rosji. Programowy dokument XIII Ogólnoswiatowego rosyjskiego narodowego soboru]*, Moskwa 13.05.2009, wyd. intern. <http://www.patriarchia.ru/db/print/653101.html> z dnia 18.06.2009.

- PSKRKP** – *Основы Социальной Концепции Русской Православной Церкви [Podstawy Społecznej Koncepcji Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego]*, Moskwa 12.09.2005, wyd. intern. <http://www.patriarhia.ru/db/print/141422.html>, z dnia 27.06.2008.
- RH** – Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, Rzym 04.03.1979
- RCP** – Rosyjska Cerkiew Prawosławna
- RTK / RT** – *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* (od 1991/92 *Roczniki Teologiczne*), Lublin 1949 →
- SMR** – *Słownik małżeństwa i rodziny*, red. E. Ozorkowski, Warszawa-Łomianki 1999.
- STh** – Sancti Thomae Aquinatis, *Suma teologiczna* I-III, t. I-XXXIV, Londyn 1962-86.
- VoxP** – *Vox Patrum*, KUL, Lublin 1981 →
- Wyd.** – Wydawnictwo
- wyd. intern.** – wydanie internetowe

BIBLIOGRAFIA

I. ŹRÓDŁA

1. Pierwszorzędne

- *Biblia Tysiąclecia*, Poznań – Warszawa 1993.
- *Biblia Warszawsko-Praska*, (tł. K. Romaniuk), Warszawa 1998.
- *Biblia Jerozolimska*, Poznań 2006.
- *Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту*, Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, Київ 2004.
- *Novum Testamentum Graece et Latine*, United Bible Societies, London 1963.

a. Nauczanie Ojców Kościoła i innych pisarzy chrześcijańskich

- ATENAGORAS z ATEN**, *Prośba za chrześcijanami*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1985.
- AUGUSTYN Św.**, *De bono coniugali (Wartości małżeństwa)*, (tł. W. Borowicz), w: *Pisma św. Augustyna o małżeństwie i dziewictwie. Przekład i komentarz*, (red.) A. Eckman, Lublin 2003, s. 75-116.
- AUGUSTYN Św.**, *De bono viduitatis (O doskonałym wdowieństwie)*, (tł. T. Gacia), w: *Pisma św. Augustyna o małżeństwie i dziewictwie. Przekład i komentarz*, (red.) A. Eckman, Lublin 2003, s. 185-222.

- AUGUSTYN Św.**, *De coniugiis adulterinis (Cudzołóżne małżeństwa)*, (tł. M. Damian OFM, M. Cieśluk), w: *Pisma św. Augustyna o małżeństwie i dziewictwie. Przekład i komentarz*, (red.) A. Eckman, Lublin 2003, s. 225-297.
- AUGUSTYN Św.**, *De continentia (O powściągliwości)*, (tł. S. Laskowski), w: *Pisma św. Augustyna o małżeństwie i dziewictwie. Przekład i komentarz*, (red.) A. Eckman,, Lublin 2003, s. 301-342.
- AUGUSTYN Św.**, *De nuptiis et concupiscentia (Małżeństwo i pożądliwość)*, (tł. K. Kosićelniak OFMConv), w: *Pisma św. Augustyna o małżeństwie i dziewictwie. Przekład i komentarz*, (red.) A. Eckman,, Lublin 2003, s. 345-390.
- AUGUSTYN Św.**, *De Santa virginitate (O świętym dziewictwie)*, (tł. R. Bobel, H. Hojko), w: *Pisma św. Augustyna o małżeństwie i dziewictwie. Przekład i komentarz*, (red.) A. Eckman,, Lublin 2003, s. 119-182.
- BAZYLI WIELKI Św.**, *Drugi List kanoniczny do Amfilocha – Biskupa Ikonium*, (tł. S. Kalinkowski), w: *Canones Patrum Graecorum*, Kraków 2009, s. 41*-51*.
- BAZYLI WIELKI Św.**, *Listy (wybór)*, (tł., wstęp i opr. W. Krzyżaniak), Warszawa 1972.
- BAZYLI WIELKI Św.**, *Pisma ascetyczne: Wstęp do Zarysu ascezy, O sędzi Bożym, O wierze, Reguły moralne*, (tł. J. Naumowicz), Kraków 1994.
- BAZYLI WIELKI Św.**, *Pisma ascetyczne: Zarys ascezy, Reguły dłuższe i Reguły krótsze*, (tł. J. Naumowicz), Kraków 1995.
- CEZARY Z ARLES**, *Kazania*, (tł. S. Ryznar), Warszawa 1989.
- DIONIZY Św.**, *List do Bazylidesa* (tł. S. Kalinkowski), w: *Canones Patrum Graecorum*, Kraków 2009, s. 1*- 4*.
- GRZEGORZ Z NYSSY Św.**, *O stworzeniu człowieka (De opificio hominis)*, (tł. M. Przyszychowska), Kraków 2006.
- GRZEGORZ PALAMAS Św.**, *Homilie*, (red.) S. Oikonomos, Ateny 1961.
- HERMAS**, *Pasterz*, (tł. A. Świderkówna), w: (red.) W. Myszor, *Ojcowie Apostołscy*, Warszawa 1990, s. 135-211.
- HIPOLIT Św.**, *Odparcie wszystkich herezji (Philosophumena), księga IX*, w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, Warszawa 1975, s. 184-195.
- JAN CHRZYZOSTOM Św.**, *Homilie na Księgę Rodzaju*, (tł. S. Karczmarek), Kraków 2008.
- JAN CHRZYZOSTOM Św.**, *Homilia XXIV na List św. Pawła do Rzymian 4*, w: *Homilie na list do Rzymian*, (tł. T. Sinko), Kraków 1998, s. 379-380.
- JAN CHRZYZOSTOM Św.**, *O małżeństwie: Homilia 20 na List do Efezjan* (tł. M. Jurek), w: *Św. Jan Chryzostom o małżeństwie, wychowaniu dzieci i ascezy*, (opr.) J. Naumowicz, Kraków 2002, s. 47-71.

- JAN CHRYZOSTOM Św.**, *O wychowaniu dzieci* (tł. W. Kania), w: *Św. Jan Chryzostom o małżeństwie, wychowaniu dzieci i ascezie*, (opr.) J. Naumowicz, Kraków 2002, s. 73-105.
- JUSTYN Św.**, *Apologia I i II*, w: *Pierwsi apologetyci greccy*, (tł. L. Misiarczyk), Kraków 2004, s. 207-284.
- MINUCJUSZ FELIKS**, *Oktawiusz*, (tł. J. Sajdak), Poznań 1925.
- TERTULIAN**, *Apologetyk*, w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, Warszawa 1975, s. 214-219.
- TERTULIAN**, *Do żony (Ad uxorem)*, w: *Wybór pism II*, (opr.) W. Myszor, K. Obrycki, E. Stanuła, Warszawa 1983, s. 147-164.
- TERTULIAN**, *O duszy*, w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975, s. 233-242.
- TYMOTEUSZ Św.**, *Odpowiedzi prawne na pytania postawione mu przez biskupów i duchownych*, (tł. S. Kalinkowski), w: *Canones Patrum Graecorum*, Kraków 2009, s. 91*-97*.
- ***, *Apokalipsa Piotra*, (tł. S. Kur), w: (red.) M. Starowieyski, *Apokryfy Nowego testamentu. Listy i Apokalipsy chrześcijańskie*, t. III, Kraków 2001-2003, s. 225-245.
- ***, *List do Diogneta*, (tł. M. Michalski), w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, Warszawa 1975, s. 117-121.
- ***, *Nauka (Didache) Dwunastu Apostołów*, (tł. A. Świderkówna), w: *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, Kraków 1988, s. 39-52.

b. Nauczanie Soborów i Synodów

Sobory Kościoła niepodzielnego

- Sobór Nicejski I (325)*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. I, (opr.) A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 24-47.
- Sobór Konstantynopoliński I (381)*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. I, (opr.) A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 68-73.
- Sobór Efeński (431)*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. I, (opr.) A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 163-165.
- Sobór Chalcedoński (451)*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. I, (opr.) A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 215-257.

Sobór Konstantynopoliński II (553), w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. I, (opr.) A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 263-303.

Sobór Konstantynopoliński III (680-681), w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. I, (opr.) A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 309-323.

Sobór Nicejski (787), w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. I, (opr.) A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 331- 381.

Sobory Powszechne i Sobory Lokalne Cerkwi Prawosławnej

Piąty-szósty Sobór Powszechny – Trullański (691-692), w: A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, t. I, Hajnówka 2000, s. 65-107.

Sobór Lokalny w Ancyrze (314), w: A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, t. I, Hajnówka 2000, s. 125-132.

Sobór Lokalny w Neocezarei (314-325), w: A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, t. I, Hajnówka 2000, s. 133-136.

Sobór Lokalny w Gangarze (340), w: A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, t. I, Hajnówka 2000, s. 137-142.

Sobór Lokalny w Antiochii (341), w: A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, t. I, Hajnówka 2000, s. 143-152.

Sobór Lokalny w Laodycei (343), w: A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, t. I, Hajnówka 2000, s. 153-165.

Sobór Lokalny w Sardynce (343), w: A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, t. I, Hajnówka 2000, s. 166-175.

Sobory i Synody Kościoła rzymskokatolickiego

II Sobór Lyoński (1274), BF, s. 151-154.

Bulla unii z Ormianami *Exultate Deo* Soboru Florenckiego (1439-1442), w: DSP, t. III, (opr.) A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 493-543.

Sobór Trydencki (1545-1563), *Nauka, kanony oraz inne sprawy dotyczące sakramentu małżeństwa*, w: DSP, t. IV, (opr.) A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 715-733.

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, *Gaudium et spes*, Rzym 1965, w: *Sobór Watykański II*, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, Poznań 2002, s. 526-606.

Dekret o Kościołach Wschodnich katolickich, *Orientalium Ecclesiarum*, Rzym 1965, w: *Sobór Watykański II*, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, dz. cyt., s.177-186.

- Dekret o ekumenizmie, *Unitatis redintegratio*, Rzym 1964, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, dz. cyt., s. 193-208.
- Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim, *Gravissimus educationis*, Rzym 1965, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, dz. cyt., s. 314-324.

2. Drugorzędne – Dokumenty Cerkwi prawosławnej i Kościoła rzymskokatolickiego

A. Dokumenty Cerkwi prawosławnej

- Катехизис Петра Могилы*, Київ – Париж 1996 г.
- Kanony Apostolskie*, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, t. I, Hajnówka 2000, s. 11-34.
- Bóg Żywy. Katechizm Kościoła Prawosławnego*, opr. Zespół wiernych prawosławnych, Kraków 2001.
- Katechizm Cerkwi Prawosławnej*, (red.) M. Jakimiuk, Hieromnich Gabriel, J. Misiejuk, Hajnówka 2001.
- Sakrament Małżeństwa*, Białystok 2010.
- ПРОТОИЕРЕИ ВЛАДИСЛАВ ЦЫПИН, *Каноническое Право*, Москва 2009.
- GRECKA CERKIEW PRAWOSŁAWNA, *Basis Position of the Assisted Reproduction*, Athens 11. 01. 2006, wyd intern. http://www.bioethics.org.gr/en/10_frame_5.html
- GRECKA PRAWOSŁAWNA ARCHIDIECEZJA AMERYKI PÓŁNOCNEJ I POŁUDNIOWEJ, *Oświadczenie na temat homoseksualizmu. XXIII Kongres Duchowieństwa i Laikatu*, Filadelfia 1976, cyt. za S. Harakas, *Kościół prawosławny wobec kwestii moralnych*, w: *Prawosławie – światło wiary i źródło doświadczenia*, (red.) K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 1999, s. 263.
- PATRIARCHAT MOSKIEWSKI, *ЖУРНАЛ №100 заседания Священного Синода Русской Православной Церкви от 27 декабря 2005 года*, Moskwa 27.12.2005, wyd. intern. <http://www.patriarchia.ru>.

- ПАТРИАРХАТ МОСКІЕВСКИ**, *Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви в связи с решением, принятым 27 октября 2005 года Ассамблеей Церкви Швеции, учредить официальный обряд благословения однополых пар*, Moskwa 27.12.2005, wyd. intern. <http://www.patriarchia.ru>.
- ПАТРИАРХАТ МОСКІЕВСКИ**, *Основы Социальной Концепции Русской Православной Церкви*, Москва 13-16 августа 2000 г., wyd. inter. <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html>, z dnia 12.04.2008.
- ПАТРИАРХАТ МОСКІЕВСКИ**, *Заявление Службы коммуникации ОВЦС МП в связи с планами проведения так называемых «парадов гордости» сексуальных меньшинств*, Moskwa 23.05.2007 г., wyd. intern. <http://www.patriarchia.ru>.
- ПАТРИАРХАТ МОСКІЕВСКИ**, *Права человека и нравственная ответственность*, Moskwa 04.04.2006, wyd. intern., <http://www.patriarchia.ru/db/text/102261.html>, z dnia 16.06.2008.
- ПАТРИАРХАТ МОСКІЕВСКИ**, *Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека*, Moskwa 26.06.2008 г., wyd. intern. <http://www.patriarchia.ru/db/print/428616.html>, z dnia 27.06.2008; tłum. pol. *Podstawy nauki Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego o godności, wolności i prawach człowieka*, w: „Elpis” 2010, XII (XXIII), z. 21-22 (34-35), s. 399-429.
- ПАТРИАРХАТ МОСКІЕВСКИ**, *Будущие поколения — национальное достояние России. Программный документ XIII Всемирного русского народного собора*, Moskwa 23.05.2009, wyd. intern., <http://www.patriarchia.ru/db/text/653101.html>, z dnia 06.06.2009.
- ПАТРИАРХАТ МОСКІЕВСКИ**, *«Христианская семья — „малая церковь” и основа здорового общества». Итоговый документ пленарного заседания Христианского межконфессионального консультативного комитета стран СНГ и Балтии*, Moskwa 04.02.2010, wyd. intern. <http://www.patriarchia.ru/db/print/1063008.html>, z dnia 05.02.2010.
- Православне право kościelne*, cz. I., Warszawa 1973.
- Православне право kościelne*, cz. II., Warszawa 1975.
- РАДА ДС. ЕТУКИ ВІОЕТУКИ ПРИ ПАТРИАРХАЦІ МОСКІЕВСКИМ**, *Заявление о нравственных проблемах, связанных с развитием репродуктивных технологий*, Moskwa 13.10.1999, wyd. intern., http://bioethics.orthodoxy.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=11&Itemid=14, z dnia 06.11.2007.

- ALEKSY II**, *Обращение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси александра II к клиру, Приходским советам храмов гор. Москвы, местным и настоятельницам ставропигиальных монастырей на Епархиальном собрании 2006 года* [Orędzie Świątobliwego Patriarchy Moskiewskiego i całej Rusi do kleru, Parafialnych rad świętyń miasta Moskwy, przełożonych i przeorysz klasztorów uczestników zebrania diecezjalnego w 2006 r.], Moskwa 05.12.2006, wyd. intern. <http://www.patriarchia.ru/db/print/173887/html>.
- POLSKI AUTOKEFALICZNY KOŚCIÓŁ PRAWOSŁAWNY**, *List bożonarodzeniowy Świętego Soboru Biskupów*, Warszawa 2007, wyd. intern., <http://www.orthodox.pl/Aktualnosci/archiwum2007/grudzien.htm>

B. Dokumenty Kościoła Rzymskokatolickiego

- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Rzym 11.10.1992, Poznań 2002.
- Kodeks Prawa Kanonicznego*, Rzym 25.01.1983, Poznań 1984.
- Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, (red.) Komisja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów Episkopatu Polski, Katowice 2005.
- Karta Praw Rodziny*, Rzym 22.10.1983, w: *Przygotowanie do małżeństwa*, (red.) W. Szewczyk, Marki 2002, s. 327-335.
- CARLO CARD. CAFFARRA**, Nota doktrynalna – *Małżeństwo a związki homoseksualne*, Bolonia 14.02.2010, „Sprawy Rodziny” 92/4/2010, s. 29-33.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY**, Instrukcja o małżeństwach mieszanych *Matrimonii sacramentum*, Rzym 18.03.1966, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966 – 1994*, Tarnów 1995, s. 13-16.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY**, List o nierozzerwalności małżeństwa *Haec Sacra Congregatio*, Watykan 11.04.1973, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966 – 1994*, Tarnów 1995, s. 52.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY**, Deklaracja o przerywaniu ciąży *Quaestio de abortu*, Rzym 18.11.1974, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966 – 1994*, Tarnów 1995, s. 74-85.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY**, Deklaracja o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej *Persona humana*, Rzym 29.12.1975, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966 – 1994*, Tarnów 1995, s. 94– 106.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY**, Instrukcja o rozwiązaniu małżeństwa na mocy przywileju wiary *Ut notum est*, w: *Documenta inde a Concilio Vaticano secundo expleto edita* (1966-1985), Watykan 1985, s. 65-66.

- KONGREGACJA NAUKI WIARY**, List do Biskupów Kościoła katolickiego o duszpasterstwie osób homoseksualnych *Homosexualitas problema*, Rzym 01.10.1986, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966 – 1994*, Tarnów 1995, s. 288–296.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY**, Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania odpowiedzi na niektóre aktualne zagadnienia *Donum vitae*, Rzym 22.02.1987, w: *Trosce o Życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, Tarnów 1998, s. 360-385.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY**, List do biskupów Kościoła katolickiego na temat przyjmowania Komunii św. przez wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach, Rzym 14.09.1994, *OsRomPol*, 11(1994) s. 49-51.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY**, Deklaracja *Dominus Iesus* o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła, Rzym 06.08.2000, w: *AAS 92 (2000)* s. 742-765.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY**, Instrukcja *Dignitas personae* dotycząca niektórych problemów bioetycznych, Rzym 12.12.2008, w: *AAS 100 (2008)*, s. 858-887.
- PAPIESKA KOMISJA BIBLIJNA**, *Biblia a moralność. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego*, Rzym 11.05.2008, Kielce 2009.
- PAPIESKA RADA DS. RODZINY**, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie*, Rzym 08.12.1995, Łomianki 1996.
- PAPIESKA RADA DS. RODZINY**, *Vademecum dla spowiedników o niektórych zagadnieniach moralnych dotyczących życia małżeńskiego*, Rzym 12.02.1997, Łomianki 1997.
- PAPIESKA RADA DS. RODZINY**, *Deklaracja w sprawie tzw. «redukcji embrionów»*, Rzym 12.07.2000, wyd. intern. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/rady_pontyfikalne/r_rodziny/redukcja_embryonow_12072000.html
- PAPIESKA RADA DS. RODZINY**, *Małżeństwo i rodzina, a wolne związki*, Rzym 26.07.2000, „Sprawy Rodziny” 89/1/2010, s. 9-46.
- PAPIESKA RADA DS. RODZINY**, *Rodzina a ludzka prokreacja*, Rzym 13.05.2006, Warszawa 2008.
- PAPIESKA RADA DS. ŚRODKÓW SPOŁECZNEGO PRZEKAZU**, *Pornografia i przemoc w środkach przekazu: odpowiedź duszpasterska*, Rzym 07.05.1989, wyd. intern. <http://www.nonpossumus.pl/encykliki/PRSSP/pip/>
- PAPIESKA RADA IUSTITIA ET PAX**, *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, Kielce 2005. *Wyzwania stojące przed rodziną na początku trzeciego tysiąclecia*, Dokument końcowy IV spotkania przewodniczących europejskich komisji episkopatów ds. rodziny i życia, Rzym 14.06.2003, *OsRomPol*, 11-12(2003) s. 11n.

ENCYKLIKI

- LEON XIII**, O małżeństwie chrześcijańskim *Arcanum Divinae sapientiae*, Rzym 10.02.1880, w: ASS 12(1879-1880).
- PIUS XI**, O małżeństwie chrześcijańskim *Casti connubii*, Rzym 31.12.1930, BF 349-359.
- JAN XXIII**, *Mater et Magistra*, Rzym 15.05.1961, w: NKK.
- PAWEŁ VI**, *Humanae vitae*, Rzym 25.07.1968, w: NKK.
- JAN PAWEŁ II**, *Redemptor hominis*, Rzym 04.03.1979, w: NKK.
- JAN PAWEŁ II**, O niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła, *Veritatis splendor*, Rzym 06.08.1993, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, dz. cyt., t. II., s. 533-637.
- JAN PAWEŁ II**, O wartości i nienaruszalności życia ludzkiego, *Evangelium Vitae*, Rzym 25.03.1995, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, dz. cyt., t. II., s. 641-752.
- JAN PAWEŁ II**, O Eucharystii w życiu Kościoła *Ecclesia de Eucharistia*, Rzym 17.04.2003, wyd. intern. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/eucharistia_17042003.html
- BENEDYKT XVI**, O miłości chrześcijańskiej, *Deus Caritas est*, Rzym 25.12.2005, wyd. intern. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_pl.html
- BENEDYKT XVI**, O integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie, *Caritas in veritate*, Rzym 29.06.2009, Wyd. AA, Kraków 2009.

ADHORTACJE APOSTOLSKIE

- JAN PAWEŁ II**, O zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym, *Familiaris consortio*, Rzym 22.11.1981, w: *Posoborowe dokumenty Kościoła Katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. I, Kraków 1999, s. 133-238.
- JAN PAWEŁ II**, O powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II, *Christifideles laici*, Rzym 30.12.1988, w: NKK.
- JAN PAWEŁ II**, O Kościele w Afryce i jego misji ewangelizacyjnej u progu roku 2000, *Ecclesia in Africa*, Rzym 14.09.1995, w: NKK.

LISTY

- JAN PAWEŁ II**, Do Biskupów Stanów Zjednoczonych na temat życia zakonnego, Watykan 22.02.1989, w: NKK.
- JAN PAWEŁ II**, List *Mantre si intensificano* na temat stosunków między katolikami a prawosławnymi w nowej sytuacji Europy Środkowej i Wschodniej, Rzym 13.05.1991, w: NKK.
- JAN PAWEŁ II**, Do Rodzin *Gratissimam sane*, Rzym 02.02.1994, w: NKK.
- JAN PAWEŁ II**, List do «Équipes Notre-Dame», Rzym 27.11.1997, w: NKK.
- JAN PAWEŁ II**, List Apostolski w formie «Motu proprio» *Misericordia Dei* o niektórych aspektach sprawowania sakramentu pokuty, Rzym 07.04.2002, w: NKK.

ORĘDZIA

- JAN PAWEŁ II**, Orędzie w związku z przygotowaniem do Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego w Nairobi, *Eucharystia a rodzina chrześcijańska*, Castel Gandolfo 15.08.1984, w: NKK.
- JAN PAWEŁ II**, Orędzie na Światowy Dzień Migranta 1986 r., *Małżeństwo i rodzina*, Rzym 15.08.1986, w: NKK.
- JAN PAWEŁ II**, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1994 r., *Rodzina źródłem pokoju dla ludzkości*, Rzym 08.12.1993, w: NKK.
- JAN PAWEŁ II**, Orędzie na Wielki Post 1994 r., *Rodzina służy miłości*, Rzym 03.09.1993, w: NKK.
- JAN PAWEŁ II**, Orędzie na Światowy Dzień Modlitw o Powołania 1994 r., Watykan 26.12.1993, w: NKK.
- BENEDYKT XVI**, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2007 r., *Osoba ludzka sercem pokoju*, Watykan 08.12.2006, wyd. intern. <http://www.oecumene.radiovaticana.org/pol/Articolo.asp?c=107957>.

HOMILIE, KATECHEZY I INNE

- JAN PAWEŁ II**, Katecheza *Sakramentalny „początek” małżeństwa w stanie pierwotnej sprawiedliwości*, Rzym 06.10.1982, w: NKK.
- JAN PAWEŁ II**, Katecheza *Dzieci w sercu Kościoła*, Rzym 17.08.1994 r., w: NKK.
- JAN PAWEŁ II**, Homilia w czasie mszy św. odprawionej przed sanktuarium św. Józefa w Kaliszu, Kalisz, 4. 06. 1997 r., w: NKK.

- JAN PAWEŁ II**, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Sakrament*, Lublin 1998.
- JAN PAWEŁ II**, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „serca”*, Lublin 2001.
- JAN PAWEŁ II**, Przemówienie do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej: *Nierozzerwalność sakramentalnego węzła małżeńskiego*, Rzym 21.01.2000, OsRomPol, 3 (221) 2000, s. 16.
- JAN PAWEŁ II**, Przemówienie do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej: *Nierozzerwalność małżeństwa dobrem wszystkich*, Rzym 28.01.2002, OsRomPol, 4(242) 2002, s. 12 n.
- JAN PAWEŁ II**, *Homilia podczas Mysz św. beatyfikacyjnej*, Krakowskie Błonia 18.08.2002, w: NKK.
- JAN PAWEŁ II**, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005.
- BENEDYKT XVI**, Homilia Mszy św. w Walencji, kończącej V Światowe Spotkanie Rodzin, *Tylko nierozzerwalne małżeństwo mężczyzny i kobiety tworzy rodzinę*, Walencja 09.07.2006, KAI nr 55/2006.
- BENEDYKT XVI**, Przemówienie Ojca Świętego do członków Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II, *Ukazujcie prawdę o ludzkiej miłości*, Rzym 11.05.2006, OsRomPol, 8(285) 2006, s. 16.
- BENEDYKT XVI**, Przemówienie Benedykta XVI do uczestników sesji plenarnej Papieskiej Rady ds. Rodziny, *Przyszłość ludzkości idzie przez rodzinę*, Rzym 13.05.2006, OsRomPol, 8(285) 2006, s. 17.
- BENEDYKT XVI**, Przemówienie podczas czuwania modlitewnego, *Rodzina niezastąpionym dobrem dla narodów*, Walencja 08.7.2006, OsRomPol, 9-10(286) 2006, s. 14-15.
- BENEDYKT XVI**, Przemówienie do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej: *Piękno prawdy o małżeństwie, objawionej przez Chrystusa*, Rzym 27.01.2007.
- BENEDYKT XVI**, Przemówienie do kobiet Angoli nt. promocji kobiet, Luanda 22.03.2009 r., wyd. intern. <http://ekai.pl/biblioteka/do-kumenty/x636/przemowienie-benedykta-xvi-do-kobiet-angoli-marca>.
- BENEDYKT XVI**, Przemówienie do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej, Rzym 22.01.2011, wyd. intern. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20110122_rota-romana_it.html

DOKUMENTY EPISKOPATU POLSKI

Wytyczne Episkopatu Polski dla Kościelnej Działalności Trzeźwościowej, wyd. intern.

http://www.eleuteria.oaza.pl/75/03_Wytyczne_Episkopatu.html.

II Polski Plenarny Synod (1991-1999) - Dokumenty, Poznań 2001.

KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI. RADA DS. RODZINY, *Służyć prawdzie o małżeństwie i rodzinie*, Łomża 19.06.2006.

II. OPRACOWANIA

BANAK J., *Pismo Święte o nierozzerwalności małżeństwa*, „Materiały Problemowe” 3(1981) s. 113-116.

BARTNICKI R., *Nauka Jezusa o małżeństwie*, w: *Miłość jest z Boga. Wokół zagadnień biblijno-moralnych*, (red.) M. Wojciechowski, Warszawa 1997, s. 41-54.

BARTNICKI R., *Będą dwoje jednym ciałem. Małżeństwo w świetle Nowego Testamentu*, Warszawa 2007.

BIANCHI P., *Kiedy małżeństwo jest nieważne?*, Kraków 2006.

BLAZA M., *Kierownictwo duchowe w tradycji prawosławnej*, w: *Sztuka kierownictwa duchowego. Poradnik*, (red.) J. Augustyn, J. Kołacz, Kraków 2007, s. 83-93.

BOBER A., *Rodzina kościołem domowym według św. Jana Chryzostoma*, VoxP 5(1985), z. 8-9, s. 193-200.

BONDARIUK R., *Повернення до Бога: Таїнства покаяння і причастя*, Івано-Франківськ 1994.

BURCZAK K., *Małżeństwo w prawodawstwie synodów galijskich IV-VII wieku*, w: *Wokół problematyki małżeństwa w prawie rzymskim – Henrico Isadowski (1888-1946) in memoriam*, (red.) A. Dębiński, M. Wójcik, Lublin 2007, s. 20-51.

CALIVAS A. C., *Życie sakramentalne*, w: *Prawosławie – światło wiary i zdroj doświadczenia*, (red.) K. i J. Leśniowscy, Lublin 1999, s. 175-210.

CIEŚLIŃSKI K., *Nierozzerwalność małżeństwa w świetle Pisma Świętego*, AK 17(1926) s. 344-36, 433-451; 18(1926) s. 36-47, 113-128, 377-394, 467-484.

CIUŁA D., *Najstarsze przyczyny rozwodu w prawie rzymskim*, w: *Wokół problematyki małżeństwa w prawie rzymskim – Henrico Isadowski (1888-1946) in memoriam*, (red.) A. Dębiński, M. Wójcik, Lublin 2007, s. 53-71.

EVDOKIMOV P., *Prawosławie*, (tł. J. Klinger), Warszawa 2003.

GLIŚCIŃSKI J., *Małżeństwo i rodzina w nauczaniu Ojców Kościoła*, „Seminare” 1995, nr 11, s. 53-59.

- EVDOKIMOV P.**, *Sakrament miłości. Tajemnica małżeństwa w świetle tradycji prawosławnej*, tłum. M. Żurowska, Białystok 2007.
- GOŁĘBIEWSKA J.**, *Przysporzenia majątkowe w stosunkach konkubenckich w ustawodawstwie Justyniana w: Wokół problematyki małżeństwa w prawie rzymskim – Henrico Isadowski (1888-1946) in memoriam*, (red.) A. Dębiński, M. Wójcik, Lublin 2007, s. 95-111.
- GÓRALCZYK P.**, *Rozwód i powtórne małżeństwo*, ComP 18(1998) nr 1, s. 113-130.
- GRĘZLIKOWSKI J.**, *Co po rozwodzie?*, Częstochowa 2005.
- HARAKAS S.**, *Kościół prawosławny wobec kwestii moralnych*, w: *Prawosławie – światło wiary i źródl doświadczenia*, (red.) K. i J. Leśniowscy, Lublin 1999, s. 257-280.
- HIEROMNICH GABRIEL (KRAŃCZUK)**, *Praktyczno-moralne zasady Prawosławia*, b.r.m.w.
- HILLA D. J.**, *Związek między rodziną, Eucharystią a Kościołem w świetle Karola Wojtyły Filozofii osoby*, w: *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Sakrament*, Lublin 1998, s. 315-334.
- HRUCYNIAK S.**, *Prawosławny pogląd na aborcję*, wyd. intern. www.orthodox.pl/aborcja.htm
- HRYCUYNIAK S.**, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, Białystok 1994.
- JAKIMIUK M., HAGIORYTA G., MISIEJUK J. (RED.)**, *Sakrament spowiedzi. Modlitwy przed i po Eucharystii*, Białystok b.r.w.
- JANKOWSKI B.**, *Dookoła tzw. „Klauzul rozwodowych” pierwszej Ewangelii (Mt. 5, 32; 19,9)*, RTK 1956, t. 3, s. 401-415.
- JELONEK T.**, *Małżeństwo i rodzina w Piśmie Świętym*, Kraków 2008.
- JÓZWIAK S.**, *Uwagi św. Augustyna o małżeństwie i rodzinie rzymskiej*, w: *Wokół problematyki małżeństwa w prawie rzymskim – Henrico Isadowski (1888-1946) in memoriam*, (red.) A. Dębiński, M. Wójcik, Lublin 2007, s. 135-154.
- KARPIŃSKI R.**, *Nierozzerwalność małżeństwa w Nowym Testamencie Mt 5,32 i 19,9*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” XVIII(1965) nr 2, s. 77-88.
- KOSS G.**, *Klonowanie człowieka. Wybrane zagadnienia etyczno-moralne*, „Sosnowieckie Studia teologiczne”, Kraków-Sosnowiec 2007, T. VIII, s. 73-92.
- KRAKOWSKI J.**, *Nauka o małżeństwie, rodzinie i wychowaniu*, w: *Św. Jan Chryzostom o małżeństwie, wychowaniu dzieci i ascezie*, opr. J. Naumowicz, Kraków 2002, s. 17-43.
- LANGKAMMER H.**, *Małżeństwo w świetle Nowego Testamentu*, CS 1975, s. 237-250.
- LAROCHE M. P.**, *Mały Kościół – mistyczna przygoda małżeństwa*, tłum. J. Grzegorzczuk, Hajnówka 2006.
- LONGOSZ S.**, *Aborcja i porzucanie dzieci w starożytności pogańskiej i chrześcijańskiej. Materiały bibliograficzne*, RT 51(2004), z. 10, s. 279-291.

- LONGOSZ S.**, *Antykoncepcja i aborcja w ocenie św. Jana Chryzostoma*, RT, T. LIV (2007) z. 10, s. 279-301.
- LONGOSZ S.**, *Ojcowie Kościoła a przerywanie ciąży. Okres przedchrześcijański*, VoxP 5(1985), z. 8-9, s. 231-271.
- MACHINEK M.**, „Klauzula Mateuszowa” (Mt 5,32; 19,9) jako problem pastoralny, CT 70(2000) nr 3., s. 5-21.
- MACHINEK M.**, *Małżeństwo – dar, który zobowiązuje*, w: *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Sakrament*, Lublin 1998, s. 249-276.
- MACHINEK M.**, *Życie w dyspozycji człowieka. Wybrane problemy etyczne u początku ludzkiego życia*, Olsztyn 2004.
- MACHINEK M.**, *Spór o status ludzkiego embrionu*, Olsztyn 2007.
- MARTIN R.**, *Sakrament małżeństwa świętą więzią miłości*, w: *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Sakrament*, Lublin 1998, s. 289-298.
- MARTIN R. I N.**, *Sakrament małżeństwa jako trójprzymierze a Eucharystia*, w: *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Sakrament*, Lublin 1998, s. 299-314.
- MEYENDORFF J.**, *Małżeństwo w Prawosławiu. Liturgia, teologia, życie*, tłum. K. Leśniewski, Lublin 1995.
- MISIURKA J., SŁOMKA W. (RED.)**, *Małżeństwo – przymierze miłości*, Lublin 1995.
- MURAWSKI Cz.**, *Teologia małżeństwa i rodziny*, Sandomierz 1988.
- MUSZALA A.**, *Embrion ludzki w starożytnej refleksji teologicznej*, Kraków 2009.
- МУРЕТОВ М.**, *Християнський брак у Церков, Сергиев Посад*, b.m.w., 1916
- NAGÓRNY J.**, *Małżeńskie przymierze miłości*, w: *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Sakrament*, Lublin 1998, s. 207-230.
- NAGÓRNY J.**, *Problemy moralne współczesnej rodziny polskiej*, w: J. Nagórny, *Płciowość – miłość – rodzina*, (red.) K. Jeżyna, J. Gocko, W. Rzepa, Lublin 2009, s. 321-345.
- NAGÓRNY J.**, *Przyszłość idzie przez rodzinę. Rodzina fundamentem życia społecznego w świetle Karty Praw Rodziny i nauczania Jana Pawła II*, w: J. Nagórny, *Płciowość – miłość – rodzina*, (red.) K. Jeżyna, J. Gocko, W. Rzepa, Lublin 2009, s. 303-320.
- NAUMOWICZ J.**, *Kościół domowy w myśli Jana Chryzostoma*, „Pastores” 2006, nr 4, s. 108-114.
- PRZYBYŁ E.**, *Prawosławie*, Kraków 2006.
- RUBCZEWSKI T.**, *Problematyka życia poczętego w świetle kanonów Cerkwi Prawosławnej*, wyd. intern. http://www.radom.cerkiew.org/index.php?option=com_content&view=article&id=86:problematyka-ycia-pocztego-w-wietle-kanonow-cerkwi-prawosawnej&catid=39:teksty-teologiczne&Itemid=54, z dnia 14.12.2009.

- SARMIENTO A.**, *Małżeństwo chrześcijańskie. Podręcznik teologii małżeństwa i rodziny*, tłum. P. Rak, Kraków 2002.
- SIKORA A.**, *Nadużycia w dziedzinie prokreacji. Dawne zasady – nowe zagrożenia*, „Teologia i moralność” 2008, t. 3, s. 157-166.
- SKOWRONEK A.**, *Małżeństwo chrześcijan*, „Materiały Problemowe” 3(1981) s. 105-113.
- SOBCZAK A.**, *Sakrament małżeństwa – krótki rys historyczny*, wyd. intern. www.mateusz.pl/rodzina/as-malzenstwo.htm
- SZEWczyk W. (RED.)**, *Przygotowanie do małżeństwa*, Marki 2002.
- SZLAGA J.**, *Małżeństwo jako przymierze*, w: *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Sakrament*, Lublin 1998, s. 199-206.
- SZYMCZAK J. Sz.**, *Sakrament małżeństwa drogą wzrostu Kościoła*, Łomianki 2001.
- ŚWIACZNY S.**, *Rozwiązanie małżeństwa i stwierdzenie nieważności małżeństwa w sądach kościelnych*, Warszawa 2007.
- WARE KALLISTOS**, *Kościół prawosławny*, tłum. W. Misijuk, Białystok 2002.
- WARE KALLISTOS**, *Małżeństwo*, wyd. intern., www.cerkiew.pl
- WELLAND G.**, *Czy w Kościele pierwotnym udzielano «dyspensy» osobom rozwiedzionym, zawierającym nowe związki małżeńskie?*, *OsRomPol*, 11 (217) 1999, s. 35-37.
- WOJTYŁA K.**, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001.
- WYTRWAŁ T.**, *Nieprawidłowe związki małżeńskie*, „*W drodze*” 1998, nr 3, s. 78-87.
- ZAŁĘSKI J.**, *Problem „rozvodu” na tle nauki Nowego Testamentu o małżeństwie*, w: *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „serca”*, Lublin 1998, s. 193-216.
- ***, *Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia*, (red.) K. i J. Leśniewscy, Lublin 1999.

III. LITERATURA

1. Podstawowa

- ALFIEJEW H.**, *Misterium wiary*, Warszawa 2009.
- ALFIEJEW H.**, *O małżeństwie*, wyd. intern. http://www.cerkiew.pl/index.php?id=prawoslawie&a_id=109, z dnia 22.06.2008.
- BAJDA J.** *Akt małżeński w nauczaniu Kościoła*, *ChS* 1987, nr 162, s. 39-46.
- BAJDA J.** *Moralna ocena antykoncepcji a przerywanie ciąży*, Gdańsk 1996.
- CALIVAS A.C.**, *Życie sakramentalne*, w: *Prawosławie – światło wiary i źródło doświadczenia*, (red.) Leśniewski K. i J., Lublin 1999. s. 175-210.

- CHAPMAN G., *Małżeństwo – przymierze czy kontrakt? Czyli o tajemnicy trwałego małżeństwa*, Warszawa 2007.
- CONGOURDEAU M. H., *Czy embrion jest osobą?*, „Kolekcja Communio. Kosmos i człowiek”, nr 4/1989, s. 308-315.
- CYRYL METROPOLITA SMOLEŃSKO-KALININGRADZKI, *Права человека и нравственная ответственность*, wyd. intern. <http://www.patriarchia.ru/db/text/102261.html>, z dnia 04.04.2006.
- D'AGOSTINO F., *Nierozzerwalność małżeństwa*, Peplin-Lublin 1998.
- DRĄCZKOWSKI F., *Patrologia*, ComP 6(1986) nr 6, s. 27-35.
- DZIERŻON G., *Sakramentalność małżeństwa ochrzczonych*, *IusMatr* 4(1999) s.107-123.
- DZIEWIĘCKI M., *Cieleśność, płciowość, seksualność*, Kielce 2000.
- FELMY K. CH., *Współczesna teologia prawosławna*, Białystok 2005.
- GAJDA P., *Łączenie obrzędów sakramentu małżeństwa ze sprawowaniem Eucharystii*, wyd. intern. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAL/malz_zeucharystia.html
- GAJDA P. M., *Prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Tarnów 2000.
- GASIDŁO W., *Moralna ocena biomedycznych eksperymentów w zakresie ludzkiego życia*, *ChS* 1987, nr 162, s. 82-100.
- GRZEŚKOWIAK J., *Misterium małżeństwa - sakrament małżeństwa jako symbol przymierza Boga z ludźmi*, Poznań 1993.
- HRYCUNIAK S., *Eucharystia*, w: *Prawosławie – światło wiary i źródło doświadczenia*, (red.) Leśniewski K. i J., Lublin 1999. s. 221-226.
- JEŻYNA K., ZADYKOWICZ T. (RED.), *Miłość, wierność i uczciwość małżeńska. Przesłanie moralne Kościoła*, Lublin 2006.
- KNOTZ K., *Akt małżeński. Szansa spotkania z Bogiem i współmałżonkiem*, Kraków 2001.
- KOBYLIŃSKI A., „Eros” i „agape”. *Filozoficzna interpretacja fenomenu miłości*, *AK* 147(2006), z. 3 (586), s. 522-535.
- KOKOSZKA A., *Moralność życia małżeńskiego. Sakramentologia moralna cz. III*, Tarnów 1999.
- MARAKAS S., *Kościół prawosławny wobec kwestii moralnych*, w: *Prawosławie – światło wiary i źródło doświadczenia*, (red.) Leśniewski K. i J., Lublin 1999. s. 255-278.
- MIRONOWICZ A., *Cerkiew prawosławna we współczesnej Rosji*, wyd. intern. <http://www.wyklady.ekpu.lublin.pl/wyklady/mironowicz/mironowiczw2.htm> z dnia 02.08.2009.

- MŁOTEK A.**, *Nierozzerwalność małżeństwa i etyka seksualna w pierwotnym Kościele*, CT 49(1979) nr 3, s. 112-115.
- OZORKOWSKI E.**, *Małżeństwo jako komunია życia. Porządek przyrodzony*, w: *W mocy Ducha. Księga Jubileuszowa w 25. Rocznicę konsekracji biskupiej arcybiskupa Władysława Ziółka Metropolity Łódzkiego*, Łódź 2005, s. 345-361.
- ROMANIUK K.**, *Małżeństwo i rodzina według Biblii*, Warszawa 1994.
- RYCHLICKI Cz.**, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego*, Płock 1997.
- SITEK B.**, *Nierozzerwalność małżeństwa w nauczaniu Ojców Kościoła*, PK XXXIII(1990) nr 3-4, s. 147-160.
- STAROWIEYSKI M.**, *Sobory Kościoła niepodzielonego*, Tarnów 1994.
- STAWNIAK H.**, *Jedność i nierozzerwalność małżeństwa*, PK XXXIV(1991) nr 1-2, s. 103-120.
- SZYRAN J.**, *Dialogalny charakter przymierza małżeńskiego. Studium teologiczno-moralne*, Niepokalanów 2010.
- ŚWIERZAWSKI W. J.**, *Eucharystia – Małżeństwo – Rodzina. Jednocząca skuteczność uczestnictwa w Eucharystii*, w: *W mocy Ducha. Księga Jubileuszowa w 25. Rocznicę konsekracji biskupiej arcybiskupa Władysława Ziółka Metropolity Łódzkiego*, Łódź 2005, s. 369-375.
- TROSKA J.**, *Moralność życia płciowego, małżeńskiego i rodzinnego*, Poznań 1998.
- QUAY M.**, *Chrześcijańskie znaczenie ludzkiej seksualności*, Warszawa 1996.
- *****, *Prawosławne nabożeństwa, sakramenty i obyczaje*, Białystok 1994.

2. Pomocnicza

- ACKIEWICZ A., BIAŁOMYZY A.**, *Chrześcijański pogląd na wychowanie*. Dekanalny Instytut Kultury Prawosławnej w Hajnówce, wyd. intern., <http://instytut-hajnowka.republika.pl/ackiewicz.htm>, z dnia 05.03.2008.
- ADAMSKI F.**, *Sekularyzacja małżeństwa i rodziny*, w: *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej*, (red.) F. Adamski, Kraków 1984, s. 153-181.
- ADAMSKI F.**, *Świętość rodziny chrześcijańskiej*, w: *Rodzina wiosną dla Europy i świata*, dz. zb. red. T. Mazan, K. Mazela, M. Walaszczyk, Łomianki 2008, s. 437.
- AKOLIŃSKI A.**, *Od A do Z o pijaństwie*, Warszawa 1987.
- ALEKSIEJUK A.**, *Kościół prawosławny a problem zapłodnień in vitro*, „Życie i płodność” 2008, 2/3, s. 53-64.

- ALEKSIEJUK A.**, *Problem zapłodnień pozaustrojowych w świetle oficjalnych dokumentów Kościoła prawosławnego*, wyd. intern. <http://ksiadzartur.pl/publikacje/2010/01/18/2-problem-zaplodnien-pozauustrojowych-w-swietle-oficjalnych-dokumentow-kosciola-prawoslawnego>, z dnia 18.01.2010.
- ALEKSIEJUK A.**, *Rozważania nad chorobą i grzechem narkomanii*, „Elpis” 2000, VIII(XIX), z. 13-14 (26-27), s. 227-250.
- ANTONOPULOS N.**, *Powrót – nawrócenie i spowiedź*, tłum. A. Kowalski, Moskwa 1998.
- ASBLEY B. M.**, *Życie prawdą w miłości. Biblijne wprowadzenie do teologii moralnej*, Poznań 2008.
- AUGUSTYN J.**, *Sakrament pojednania*, Kraków 2003.
- BARTNIK CZ. S.**, *Dogmatyka katolicka*, t. II, Lublin 2003.
- BARY W. A., CONNOLLY W. J.**, *Kierownictwo duchowe w praktyce*, Kraków 1992.
- BESALA J.**, *Dzieje grzechu (inaczej)*, „Polityka” 2476(2004) 44, 30 października, s. 78.
- BIELECKI K.**, *Trzeźwość*, „Materiały Problemowe” 12(1980), s. 79-81.
- BIOLIK J.**, *Statystyka małżeństw i rozwodów w Polsce, w: Zagrożenia rodziny w aspekcie pastoralno-społecznym*, (red.) I. Celary, G. Polok, Katowice 2008, s. 185-192.
- BLOOM A.**, *Вопросы медицинской этики*, w tegoż: *Труды*, Moskwa 2002, s. 50-57.
- BŁAWAT A.**, *Rachunek sumienia małżonków środkiem nawrócenia i wzajemnego doskonalenia*, w: *Posługa spowiedników w realizacji powołania małżeńskiego*, Materiały z Sympozjum na temat Dokumentu Papieskiej Rady ds. Rodziny: *Vademecum dla spowiedników. O niektórych zagadnieniach moralnych dotyczących życia małżeńskiego* – Łomianki 18 listopada 1998, Łomianki 1999, s. 92-99.
- BOŁOZ W.**, *Etyka seksualna*, Warszawa 2003.
- BOURGEOIS H., SESBOÛE B., TICHON P.**, *Znaki Zbawienia. Historia Dogmatów*, Kraków 2001.
- BULL B. W.**, *Atak na tradycyjne małżeństwo*, w: *Rodzina wiosną dla Europy i dla świata, Wybór tekstów z IV Światowego Kongresu Rodzin 11-13 maja Warszawa 2007*, Łomianki 2008, s. 362-367.
- БОНДАРЮК Р.**, *Повернення до Бога: Таїнства Покаяння і Причастя*, Івано-Франківськ 1994.
- CAMERON P.**, *Co jest przyczyną skłonności homoseksualnej – czy może ona ulec przemianie?*, w: *Kościół wobec homoseksualizmu*, (red.) T. Huk, Warszawa 1996, s. 82-93.
- CHAŁAS K., KOWALCZYK S.**, *Wychowanie ku wartościom narodowo-patriotycznym. Elementy teorii i praktyki*, T. II, Kielce 2006.

- CHOMIAKOW A.**, *Kościół jest jeden. Próba katechizmowego przedstawienia nauki o Kościele*, tłum. H. Paprocki, „Elpis” 2010, XII(XXIII), z. 21-22 (34-35), s. 305-330.
- CIESLIK M.**, *Antyrodzice*, „Wprost” 1172(2005) nr 20, 22 maja, s. 65.
- CONWAY A.**, *Pornografia – konieczność kontroli*, w: *Rodzina wiosną dla Europy i dla świata, Wybór tekstów z IV Światowego Kongresu Rodzin 11-13 maja Warszawa 2007*, Łomianki 2008, s. 395-402.
- CRAWFORD D. R., MANNION M. T.**, *Po aborcji. Uzdrawienie psychiczne i duchowe według metody After*, Kraków 2004.
- CUNNINGHAM M.**, *Wiara w świecie bizantyjskim*, tłum. T. Szafrąński, Warszawa 2006.
- CZERWONKA M., PIROG H.**, *Wychowanie patriotyczne w rodzinie*, „Wychowawca” 2002, nr 11, s. 29-31.
- CZUDOWSKA D.**, *Koszty antykoncepcji*, w: *Rodzina wiosną dla Europy i świata*, dz. cyt., s. 516-522.
- DANGEL T.**, *Wobec wyboru: opieka paliatywna czy eutanazja?*, w: *Między życiem a śmiercią: uzależnienia, eutanazja, sytuacje graniczne*, Warszawa 2002, s. 191-216.
- DANIEŁOU J., MARROU H. I.**, *Historia Kościoła*. t. I, Warszawa 1984.
- DAWIEC K.**, *Antykoncepcja*, w: *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne Kościoła*, (red.) J. Nagórny, M. Pokrywka, Lublin 2005, s. 259-281.
- DIETER J. H.**, *Związek między rodziną, Eucharystią a Kościołem w świetle Karola Wojtyły filozofii osoby*, w: *Jan Paweł II – Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Sakrament*, (red.) T. Styczeń, Lublin 1999, s. 315-333.
- DREWKA T.**, *Kultywowanie obyczajowości religijnej i tradycji narodowych*, „Wychowawca” 2006, nr 1, s. 16-17.
- DYCZEWSKI L.**, *Rodzina u podstaw kształtowania postawy patriotycznej. Analiza socjologiczna*, w: *Rodzina u podstaw edukacji patriotycznej i obywatelskiej. Materiały edukacyjne z XVIII Forum Szkół Katolickich – Jasna Góra 29 XI – 1 XII 2007 r.*, Warszawa 2008, s. 61-79.
- DYREK K.**, *Psychologiczny i duszpasterski aspekt homoseksualizmu*, w: *Kościół wobec homoseksualizmu*, dz. cyt., s. 38-51.
- DZIEWIECKI M.**, *Rodzina u podstaw edukacji patriotycznej i obywatelskiej. Analiza psychologiczna*, w: *Rodzina u podstaw edukacji patriotycznej i obywatelskiej. Materiały edukacyjne z XVIII Forum Szkół Katolickich – Jasna Góra 29 XI – 1 XII 2007 r.*, Warszawa 2008, s. 49-60.
- DZIUBA A. F.**, *Spowiedź małżeńska – życie małżeńskie a sakramentalna posługa pokuty i pojednania*, Kraków 2002.
- DZIUBA A. F.**, *Rodzina Bogiem silna*, „Sprawy Rodziny” 75/3/2006, s. 56-91.

- FOUCAULT M.**, *Historia seksualności*, Warszawa 2000.
- FREGNI G.**, *Miłujcie się czule*, Kraków 2002.
- GABRYŚ M. S.**, Ekspertyza na zlecenie Komisji Nadzwyczajnej do rozpatrzenia poselskiego projektu ustawy o zmianie Konstytucji RP: *Od kiedy zaczyna się ludzkie życie?*, wyd. intern., www.federa.org.pl/Konstytucja/M.Gabrys.rtf, z dnia 02.01.2007.
- GADOWSKI W.**, *Z historii pedagogiki. Czasy od początku chrześcijaństwa do końca średniowiecza*, Kraków 1889.
- GŁÓD F.**, *Mądrość Bożej koncepcji małżeństwa i rodziny – studium pastoralne*, Wrocław 2005.
- GRĘŻLIKOWSKI J.**, *Skutki kanoniczne pozostawania katolika w związku niesakramentalnym i możliwość orzeczenia nieważności małżeństwa*, „Teologia i Człowiek” 6(2005) s. 53-74.
- GRÜN A.**, *Sakramenty*, Kraków 2008.
- GOCKO J.**, *Pornografia jako zagubienie sensu ludzkiej cielesności i płciowości, w: Płciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne Kościoła*, (red.) J. Górny, M. pokrywka, Lublin 2005, s. 219-242.
- GRYCZYŃSKI M.**, *S.O.S. dla rodziny*, „Przewodnik Katolicki” wyd. intern. http://www.przk.pl/przewodnik.php?id_art=11735
- GUCEWICZ M.**, *Małżeństwo – tajemnica wielka*, Poznań 2005.
- GUILLEBAUD J.**, *Antykoncepcja – pytania i odpowiedzi*, Kraków 1995.
- HERNÁNDEZ M. C.**, *Narkotyk nowego tysiąclecia*, w: *Rodzina wiosną dla Europy i dla świata, Wybór tekstów z IV Światowego Kongresu Rodzin 11-13 maja Warszawa 2007*, Łomianki 2008, s. 385-388.
- HOFFMANN P.**, *Współczesne przyczyny dysfunkcji i patologii rodziny*, „Życie i Myśl - zeszyty problemowe”, *Rodzina – Patriotyzm - Ekonomia*, Olsztyn – Poznań – Warszawa 2008(23), s. 37-50.
- HONNEFELDER L.**, *Etyczne aspekty badań ludzkich komórek macierzystych*, „Homo Dei” 73(2003) nr 3(268), s. 59-69.
- ILNICKI S.**, *I ślubuje ci miłość*, Poznań 2006.
- IMIELIŃSKI K.**, *Seksjatria*, Warszawa 1990.
- JANKOWIAK A. I K.**, *Obowiązek małżeński*, wyd. intern. <http://www.szansaspotkania.net/index.php?page=2221>, z dnia 22.09.2009.
- JANKOWSKI W.**, *Kierownictwo duchowe w duszpasterstwie rodzin*, w: *Posługa spowiedników w realizacji powołania małżeńskiego*, dz. cyt., s. 111-119.
- JELCZANINOW A.**, *Zapisi*, Paryż 1990.
- JURASOW A.**, *Prawosławie a protestantyzm*, Tessałoniki 2009.

- KANIUK A.**, *Kościół wobec seksualności człowieka. Trochę podobnie, trochę inaczej*, wyd. intern. <http://www.wsseuczelnia.edu.pl/show.php/page/3025>
- KASPRZAK S.**, *Wybrane zagadnienia z prawa kościelnego*, Lublin 2000.
- KATOŁO A. J.**, *Antykoncepcja jako negacja człowieczeństwa*, wyd. intern, <http://embrion.pl/npr/antrop.htm>, z dnia. 21.02.2009.
- KIWIŃSKI H.**, *Wychowanie patriotyczne w rodzinie*, „Życie i Myśl - zeszyty problemowe”, *Rodzima – Patriotyzm - Ekonomia*, Olsztyn – Poznań – Warszawa 2008(23), s. 51-54.
- KNIGHT R. H.**, *Syreni śpiew – pornografia jako broń lewicy przeciw Kościołowi i wierze*, w: *Rodzina wiosną dla Europy i dla świata, Wybór tekstów z IV Światowego Kongresu Rodzin 11-13 maja Warszawa 2007*, Łomianki 2008, s. 403-410.
- KORNAS-BIELA D.**, *Wpływ pornografii na rozwój osobowości człowieka*, w: Komisja Rodziny Sejmu RP oraz Komisja Rodziny i Polityki Społecznej Senatu RP, *Pornografia – zagrożenie dla rodziny i społeczeństwa*, [Materiały z posiedzeń sejmowej Komisji Rodziny oraz Komisji Rodziny i Polityki Społecznej], Warszawa 1999, s. 12-30.
- Koss G.**, *Klonowanie człowieka. Wybrane zagadnienia etyczno-moralne*, „Sosnowieckie studia teologiczne” T. VIII, (red.) J. Orzeszyna, Kraków-Sosnowiec 2007, s. 71-92.
- KRÓLCZYK M.**, *Problem kryzysu czystości seksualnej i sposoby jego przewyciężenia*, Kraków 2008.
- KRZYSZOWSKI J.T.**, *Poradnik abstynenta i działacza trzeźwości*, Warszawa 1984.
- LAUN A.**, *Współczesne zagadnienia teologii moralnej. Teologia moralna – zagadnienia szczegółowe*, Kraków 2002.
- LEW-STAROWICZ Z.**, **LEW-STAROWICZ M.**, *Homoseksualizm*, Warszawa 1999.
- LUBOWIECKI K.**, *Małżeństwo to Boża sprawa*, „Niedziela” 50(2005) s. 22.
- LUDWICZAK T.**, *Wpływ alkoholizmu na relacje rodzinne*, „Lignum Vitae” 7(2006), s. 207-216.
- MAŁKOWSKI S.**, *Pozwólcie i pomóżcie im żyć*, „Materiały Problemowe” 11(1981) s. 96-112.
- MANTZARIDIS G. I.**, *Przebóstwienie człowieka. Nauka świętego Grzegorza Palmasa w świetle tradycji prawosławnej*, Lublin 1997.
- MARCOL A.**, *Etyka życia seksualnego*, Opole 1995.
- MARCZEWSKY E. I M.**, „*Kościół domowy*”- Ocena pojęcia, w: *Małżeństwo i rodzina*, Lublin 1985, s. 240-252.
- MARIAŃSKI J.**, *Między sekularyzacją i ewangelizacją*, Lublin 2003.
- MARIAŃSKI J.**, *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie*, Lublin 2006.

- MARTIN R I N.**, *Sakrament małżeństwa jako trójprzymierze a Eucharystia*, w: *Jan Paweł II – Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Sakrament*, (red.) T. Styczeń, Lublin 1999, s. 299-314.
- MATREŃCZYK A.**, *Między Bogiem a pacjentem*, „Przeгляд Prawosławny” 7 (2004) 229, s. 9-10.
- MAZAN A.**, *Znaczenie rodziny dla społeczeństwa*, „Życie i Myśl - zeszyty problemowe”, *Rodzina – Patriotyzm - Ekonomia*, Olsztyn – Poznań – Warszawa 2008(23), s. 29-36.
- МЕДКОВ М. В.**, *Демография*, Rostow 2002.
- MEISSNER K.**, *Człowiek – istota płciowa. O psychologii współżycia małżeńskiego*, wyd. „Jerozolima”, Poznań 2007.
- MEISSNER K.**, *Wiara i płeć*, Poznań 2003.
- MELNYK M.**, *Problematyka antropologiczna w pismach Piotra Mohyły*, Olsztyn 2005.
- MEYENDORFF J.**, *Teologia bizantyjska – historia i doktryna*, Kraków 2007.
- MIKUŁA J.**, *Rodzina z problemem alkoholowym*, Warszawa 2006.
- MILEWSKA-STAWIANY M.**, *Ojczyzna, kraj, macierz, czyli słów kilka z historii wyrazów*, wyd. intern., <http://portalwiedzy.onet.pl/4870,5130,1480927,1,czasopisma.html>, z dnia 11.04.2008.
- MILICKI T.**, *Pedofilia – inne oblicze pornografii*, w: *Rodzina wiosną dla Europy i dla świata, Wybór tekstów z IV Światowego Kongresu Rodzin 11-13 maja Warszawa 2007*, Łomianki 2008, s. 389-395.
- MOKRAUZ J.**, *Chrześcijański wizerunek rodziny gwarancją zdrowego społeczeństwa*, wyd. intern. <http://www.ordynariat.republika.pl/a2.htm>, z dnia 25.08.2009.
- MUSZYŃSKI M.**, *Kształtowanie postaw obywatelskich*, w: *Kształtowanie postaw obywatelskich*, (red.) T. Gabisia, R. Zapotoczny, Wrocław 2005, s. 79-83.
- NADOLSKI B.**, *Liturgika. Sakramenty, sakramentalna, błogosławieństwa*, T. III, Poznań 1992.
- NAGÓRNY J.**, *Formacja chrześcijańskiego sumienia małżonków w perspektywie sakramentu pokuty i pojednania*, w: (red.) J. Misiurka, W. Słomka, Lublin 1995, s. 99-127.
- NĘCEK R.**, *Prymas Wyszyński a rodzina*, wyd. intern. <http://www.zrodlo.krakow.pl/Archiwum/2003/09/12.html> z dnia 13.07.2009.
- ОБУХОВ М.**, *Owoce rodziny wielodzietnej*, w: *Rodzina wiosną dla Europy i świata*, dz. cyt., s. 476-478.
- ОКО D.**, *Non possumus. Kościół wobec homoideologii*, w: *Rodzina wiosną dla Europy i dla świata, Wybór tekstów z IV Światowego Kongresu Rodzin 11-13 maja Warszawa 2007*, Łomianki 2008, s. 355-361.

- OLEJNIK S.**, *Teologia moralna życia społecznego*, Włocławek 2000.
- OLEJNICZAK S.**, *Homoseksualna rewolucja kulturalna*, w: *Rewolucja homoseksualna. Homoseksualizm w etyce katolickiej, polityce i jego społeczne następstwa*, (red.) B. Sobczak, Warszawa 2005, s. 27-37.
- OSTROUMOV S.**, *Жить – любви служить*, Moskwa 1900.
- ORZESZYNA J.**, *Etyczne problemy niepłodności*, „*Życie i płodność*” 2008, 2/3, s. 37-45.
- ORZESZYNA J.**, *Skłonności homoseksualne w aspekcie wychowania dziecka*, w: *Antropologia teologicznomoralna. Koncepcje, kontrowersje, inspiracje*, (red.) I. Mroczkowski, J.A. Sobkowiak, Warszawa 2008, s. 133-152.
- ORZESZYNA J.**, *Teologicznomoralny aspekt niepłodności w małżeństwie*, Kraków 2005.
- OZMINKOWSKI V.**, *Kac po rodzicach*, „*Newsweek*” 33(2004), 15.08.2004, s. 61-64.
- OTOWICZ R.**, *Etyka życia. Bioetyczny i teologiczny kontekst problematyki życia poczętego*, Kraków 1998.
- PACHOLAK P.**, *Czy w moralności chrześcijańskiej istnieje zasada „mniejszego zła”?*, „*Katecheta*” 9(2007) s. 11-12.
- PAPADAKIS A.**, *Zarys dziejów Kościoła prawosławnego*, w: *Prawosławie – światło wiary i źródl doświadczenia*, (red.) Leśniewski K. i J., Lublin 1999. s. 411-438.
- PAWŁOWICZ J.J.**, *Niepłodność małżeńska - kto winien?*, CT 76(2006) nr 2, s. 171-179.
- PAWŁOWICZ J.J.**, *Ojciec zgrzeszyłem...*, Żytomierz 2006.
- PAWŁOWICZ J.J.**, *Zagubiona godność kobiety*, Winnica 2007.
- PAWŁOWICZ J.J.**, *Krocząc za św. Pawłem*, Częstochowa 2008.
- PIEGSA J.**, *Człowiek - istota moralna*. T. III, Opole 2000.
- PIETRZAK-THÉBAULT J.**, *Problem małżeństwa i rodziny w świecie*, KAI (wyd. elektr.) nr 54(1162), 07.07.2006.
- PŁATEK J. S.**, *Sprawowanie sakramentu pokuty i pojednania*, Jasna Góra – Częstochowa 2001.
- POŻOGA M.**, *Moralno-prawne aspekty aborcji w Polsce w latach 1988-1999*, prac. mag. CHAT, Warszawa 1999.
- PÓLTAWSKA W.**, *By rodzina była Bogiem silna...*, Częstochowa 2003.
- PRYSZMONT J.**, *U podstaw chrześcijańskiej formacji moralnej*, Częstochowa 1987.
- PULIKOWSKI J.**, *Współczesny mężczyzna i ojcostwo*, w: *Rodzina wiosną dla Europy i dla świata, Wybór tekstów z IV Światowego Kongresu Rodzin 11-13 maja Warszawa 2007*, Łomianki 2008, s. 259-269.
- RATZINGER J.**, *W co wierzy Kościół*, z kard. J. Ratzingerem rozmawiali: K. Tomasiak i M. Zając, „*Tygodnik Powszechny*” 21 (2811), 25 maja 2003, s. 1, 3.
- REROŃ T.**, *Dlaczego Kościół zakazuje antykoncepcji?*, „*Nowe Życie*” 2(2009) s. 18-20.
- ROGOWSKI R. E.**, *ABC teologii dogmatycznej*, Wrocław 1999.

- ROGOWSKI R. E.**, *Myśli o patriotyzmie*, „Wychowawca” 2000, nr 6, s. 25-26.
- ROMANIUK K.**, *Pokuta i pojednanie w Nowym Testamencie*, CT 48(1978) 4 s. 15-33.
- ROSATO P. J.**, *Wprowadzenie do posoborowej teologii sakramentów*, Kraków 1998.
- SALIJ J.**, *Małżeństwo, rozwód, związki niesakramentalne*, Poznań-Kraków 2000.
- SALIJ J.**, *Seks, miłość, obyczaje*, Poznań-Kraków 2000.
- SAWICKI D.**, *Moralność „in vitro”. Ocena etyczna medycznie wspomaganego poczęcia człowieka*, Łomża 2002.
- SCOTT D. A.**, *Pornografia - jej wpływ na rodzinę, społeczeństwo, kulturę*, Gdańsk 1999.
- SIKORA A.**, *Nadużycia w dziedzinie prokreacji. Dawne zasady – nowe zagrożenia*, „Teologia i moralność”, T. 3, 2008, s. 157-166.
- SOMERVILLE M.**, *Świecki argument przeciwko eutanazji*, w: *Rodzina wiosna dla Europy i świata*, Łomianki 2008, s. 553-557.
- STANIEK E.**, *Kościół i sakramenty*, Kraków 1995.
- STANIEK E.**, *Uwierzyć w Kościół*, wyd. intern. http://mateusz.pl/ksiazki/es-uwk/es-uwk_ii_06.htm, z dnia 15.06.2009.
- STAROWIEYSKI M.**, *Ojcowie Kościoła Wschodniego o Eucharystii*, Katowice-Ząbki 2005.
- STARZEC PAISJUSZ HAGIORYTA**, *Rozmyślenia o rodzinie chrześcijańskiej*, tłum. A. Bień, Hajnówka 2002.
- STĘPIEŃ K.**, *Katalog cnót: wdzięczności*, wyd. intern., <http://ien.pl/index.php/archives/332>, z dnia 23.04.2007.
- STROJNY J.**, *Cnota wdzięczności*, wyd. intern., <http://prasa.wiara.pl/wydruk.php?grupa=6&art=1211917739&dzi=1173162996&katg=>, z dnia 06.03.2009.
- STRZESZEWSKI Cz.**, *Katolicka nauka społeczna*, Lublin 1994.
- SZOSTEK A.**, *Moralne zło pornografii*, w: *Wokół godności, prawdy i miłości. Rozważania etyczne*, Lublin 1995.
- SZTYCHMILER R.**, *Istotne obowiązki małżeńskie*, Warszawa 1997.
- SZYMAŃSKI Ł.**, *In vitro*, Kraków 2009.
- SZYMCZAK J. Sz.**, *Sakrament małżeństwa drogą wzrostu Kościoła*, Łomianki 2001.
- SZYRAN J.**, *Antykoncepcja czy cykl płodności?*, CT 74(2004) nr 2, s. 171-184.
- SZYRAN J.**, *Doświadczenie małżeństwa*, CT 74(2004) nr 4, s. 143-155.
- SZYRAN J.**, *Grzeszki i grzeszki. Nasz portret nie-święty*, Niepokalanów 2006.
- SZYRAN J.**, *Homoseksualizm: dewiacja czy alternatywa?*, CT 78(2008) nr 2, s. 123-132.
- SZYRAN J.**, *Ku miłości dojrzałej*, CT 73(2003) nr 3, s. 146-156.
- SZYRAN J.**, *Miłość oblubieńcza w nauczaniu Jana Pawła II*, CT 76(2006) nr 2, s. 153-164.
- SZYRAN J.**, *Pornografia - wybór i przymus. Kilka wskazań dla spowiedników*, „Homo Dei” 28(2009) nr 1, s. 41-54.

- ŚLIPKO T., *Homoseksualizm z punktu widzenia etyki katolickiej*, w: *Rewolucja homoseksualna*, dz. cyt., s. 6-16.
- TERLIKOWSKI T., *Homoseksualista w Kościele*, Kraków 2010.
- TEUSCHER T., *Rodzina i małżeństwo między "integracją europejską" a prawem wspólnotowym: „nie mogę uwolnić się od duchów, które przywołałem”*, w: *Rodzina wiosną dla Europy i dla świata, Wybór tekstów z IV Światowego Kongresu Rodzin 11-13 maja Warszawa 2007*, Łomianki 2008, s. 373-381.
- TOFILUK J., *Etyczne problemy medycyny*, „Elpis” 2004, VI(XVII), z. 9-10 (22-23), s. 43-55.
- TOFILUK J., *Problemy małżeństw mieszanych z prawosławnego punktu widzenia*, w: *Prawosławie we współczesnym świecie (materiały z II edycji Wszechnicy Kultury Prawosławnej 1999/2000)*, (red.) J. Zieniuk, Białystok 2001, s. 26-38.
- WARDLE L. D., *Potrzeba globalnego odrodzenia małżeństwa*, w: *Rodzina wiosną dla Europy i dla świata, Wybór tekstów z IV Światowego Kongresu Rodzin 11-13 maja Warszawa 2007*, Łomianki 2008, s. 368-372.
- WARE KALLISTOS, *Wielka Schizma*, wyd. intern., http://www.cerkiew.pl/index.php?id=prawoslawie&a_id=71, z dnia 09.11.2009.
- WARE KALLISTOS, *Święcenia kapłańskie*, wyd. intern., http://www.cerkiew.pl/index.php?id=prawoslawie&a_id=50, z dnia 12.08.2009.
- WARE KALLISTOS, *Królestwo wnętrza*, Lublin 2003.
- WARE KALLISTOS, *Misteria uzdrowienia*, Lublin 2004.
- WILK J., *Maryja wzorem eklezjalności wspólnoty rodzinnej*, w: *Matka Odkupiciela*, Kraków 1988, s. 240-242.
- WITEK S., *Duszpasterstwo w konfesjonale*, Poznań 1988.
- WOJCIESZEK K., PULCYN T., *Alkoholizm można pokonać*, wyd. intern. <http://adonai.pl/zagrozenia/?id=70>, z dnia 12.03.2006.
- WOJTOWICZ J., *Do Sakramentu Małżeństwa przez chrześcijańskie narzeczeństwo*, Marki 2001.
- WOYDYŁO E., *Ucieczka od wolności*, „Newsweek” 33(2004), 15.08.2004, s. 65-66.
- WROCHNA M., *Będą jednym ciałem*, Ząbki 2003.
- ZALEWSKI D., *Wychować człowieka szlachetnego*, Lublin 2006.
- ŻMUDA T., *Moralne postulaty odrodzenia rodziny według nauczania Jana Pawła II*, w: „Sosnowieckie Studia Teologiczne” t. VIII, Kraków-Sosnowiec 2007, s. 327-340.
- ***, *Господи мій, Господи радосте моя, помилуй мене, пропацу*. Акафіст покаянний жінок, що загубили дітей в утробі своїй, Парафія св. Архистратиха Михаїла с. Пирогів, b.r.w.

- ***, *Разводы представляют серьезную социальную проблему*, wyd. intern., <http://www.prowomans.ru/divorce-reasons/198/597.htm>, z dnia 02.08.2009.
- ***, *Cerkiew wobec wyzwań współczesności – rozmowa z metropolitą smoleńskim i kaliningradzkim Cyrylem*, opr. A. Matreńczyk, „Przegląd Prawosławny” 11(185) 2000, s. 5-7.
- ***, *Homoseksualista*, wyd. intern. <http://www.focus.pl/dodane/publikacje/pokaz/publikacje/homoseksualista/nc/1>, z dnia 01.06.2008.
- ***, *Homoseksualista kontra miss*, wyd. intern. <http://www.ms.org.pl/2009/04/homoseksualista-kontra-miss>, z dnia 22.04.2009.
- ***, *In vitro szkodzi matce, jej dziecku i sprzyja inwalidztwu*, „Sprawy Rodziny” 90/2/2010, s. 160.
- ***, *Kary za nieuczenie się o homoseksualizmie*, wyd. intern. <http://wiadomosci.onet.pl/1929778,12,,1,drukuj.html> z dnia 07.03.2009.
- ***, *Kodeks Etyki Lekarskiej*, wyd. intern., <http://www.diametros.iphils.uj.edu.pl/?l=1&p=cnf4&m=44&jh=1&ih=2>, z dnia 01.03.2009.
- ***, *Kościół prawosławny walczy z alkoholizmem*, wyd. intern. <http://ekai.pl/wydarzenia/ekumenizm/x20387/rosja-kosciol-prawoslawny-walczy-z-alkoholizmem/?print=1>, z dnia 26.05.2009.
- ***, *Małżeństwa w Wielkiej Brytanii będą wkrótce mniejszością*, „Sprawy Rodziny” 86/2/2009, s. 101.
- ***, *Między Bogiem a pacjentem*, opr. A. Matreńczyk, „Przegląd Prawosławny” 7(229) 2004, s. 11-13.
- ***, *Nie ma zgody na wynaturzenia*, „Przegląd Prawosławny” 12(222) 2003, s. 15-16.
- ***, *O prawosławnej doktrynie Cerkwi*, opr. A. Matreńczyk, „Przegląd Prawosławny” 11(185) 2000, s. 7-8.
- ***, *Prawosławne nabożeństwa, sakramenty i obyczaje*, Białystok 1994.
- ***, *Prawo regulujące warunki dopuszczalności przerywania ciąży w Europie Wschodniej*, wyd. intern., <http://www.hli.org.pl/pl/wd/aborcja-polska-2006/POLITYKA-ABORCYJNA-1.doc>, z dnia 21.02.2009.
- ***, *Raport ONZ: Rosję czeka katastrofa*, wyd. intern. http://wiadomosci.onet.pl/2054680,12,raport_onz_rosje_czeka_katastrofa,item.html, z dnia 05.10.2009.
- ***, *Życie, choroba, śmierć*, Białystok 2007.

IV. ENCYKLOPEDIE I SŁOWNIKI

1. Encyklopedie

- Православная Энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла*, Москва 2003, T. VI.
- Podręczna Encyklopedia Kościelna*, dz. zb. pod red. Z. Chelmicki, t. XIII-XIV, Warszawa-Kraków 1907.
- Mała encyklopedia medycyny*, t. 1 A-O, PWN, Warszawa 1992.
- Encyklopedia Multimedialna PWN*, Warszawa, Edycja 1998.
- Nauczanie Kościoła Katolickiego*, CD Wydawnictwo „M”, Kraków 2003.
- Religia. Encyklopedia PWN*, CD, Warszawa 2003.
- Wielka Interaktywna Encyklopedia Multimedialna*, Edycja WIEM 2004.
- Encyklopedia Bioetyki*, dz. zb. pod red. A. Muszala, Radom 2005.
- Jan Paweł II – Encyklopedia nauczania moralnego*, dz. zb. pod red. Nagórny J., Jerzyna K., Radom 2005.
- Encyklopedia Katolicka*, dz. zb. pod red. S. Wilk, E. Ziemann, T. XI, Lublin 2006.
- Wikipedia – Wolna Encyklopedia*, wyd. intern., <http://pl.wikipedia.org>

2. Słowniki i leksykony

- Sentencje łacińskie*, opr. M. Dubiński, Warszawa 2005.
- Słownik Wyrazów Obcych PWN*, dz. zb. pod red. J. Tokarski, Warszawa 1980.
- Słownik małżeństwa i rodziny*, dz. zb. pod red. E. Ozorkowski Warszawa – Łomianki, 1999.
- Popularny słownik sakralizmów polskich i ukraińskich*, dz. zb. pod red. A. Markunas, T. Uczytiel, Poznań 2001.
- BABIK M.**, *Słownik biblijny. Małżeństwo – Rodzina - Seksualność*, Kraków 2009.
- SMYKOWSKA E.**, *Mały słownik. Liturgia Prawosławna*, Warszawa 2004.
- SMYKOWSKA E.**, *Mały słownik. Zwyczaje i obrzędy prawosławne*, Warszawa 2006.

WSTĘP

Błogosławiony Jan Paweł II wielokrotnie podczas swojego pontyfikatu podkreślał, że Europa jest chrześcijańska w swoich korzeniach, a jej kulturę stworzyły dwie wielkie tradycje Kościoła — zachodnia i wschodnia, które dopełniają się wzajemnie jakby dwa „płuca” w jednym organizmie¹. Używając metafory „dwóch płuc” Wielki Papież uzmysławia, że nie da się w pełni zrozumieć tajemnicy Kościoła, bez poznania obu tych tradycji wraz z ich podobieństwami i różnicami tym, co łączy i tym, co dzieli dwa siostrzane Kościoły: prawosławny i rzymskokatolicki. Poznanie i zrozumienie owych podobieństw i różnic pozwoli pokonać wzajemne uprzedzenia i antypatie, które nawarstwiły się w ciągu wieków wzajemnego współistnienia obu Kościołów, a których przyczyną - w wielu przypadkach - były nie tyle spory doktrynalne, co daleko posunięta ignorancja i niezdrowe ambicje hierarchów obu wspólnot kościelnych. Owe uprzedzenia i antypatie znalazły swoje apogeum w chwili, której historia nadała nazwę „Wielkiej Schizmy Wschodniej” 1054 roku. W tym momencie jedność Wschodu i Zachodu została zerwana i Kościół bizantyjski, którego spadkobiercą jest Cerkiew prawosławna, poszedł swoją drogą, a Kościół łaciński swoją. Ten brak jedności, jak czytamy w Deklaracji *Dominus Iesus*, z całą pewnością jest wielką raną dla Kościoła: (...) *nie w tym sensie, że Kościół jest pozbawiony jedności, lecz że podział «przeszkadza w pełnym urzeczywistnieniu się jego powszechności w historii»*². Od tego czasu trwa trudny proces poszukiwania płaszczyzn, które umożliwiłyby ponowne zjednoczenie, aby znów wszyscy stanowili jedno (J 17,21).

Podobieństwa i różnice, o których ogólnie wspomniano, istnieją na wielu płaszczyznach występujących w obu wspólnotach kościelnych: na płaszczyźnie liturgii, prawodawstwa, obyczajowości, moralności itd. Jednak, zgodnie z tematem niniej-

¹ Zob. RM 34, UUS 54, NMI 48.

² KNW, Deklaracja *Dominus Iesus*, n. 17: AAS 92 (2000-11) 758.

szej dysertacji, który sformułowano w następujący sposób: *Implikacje moralne teologii wspólnoty małżeńsko-rodzinnej w nauczaniu Cerkwi prawosławnej i Kościoła katolickiego. Studium porównawcze* – pragniemy zgłębić i zrozumieć jedynie te podobieństwa i te różnice, które jako implikacje moralne bezpośrednio dotyczą płaszczyzny wspólnoty małżeńsko-rodzinnej. Potrzeba zgłębienia tej problematyki jest tym bardziej konieczna, gdyż to właśnie małżeństwo i rodzina, będące podstawową komórką Kościoła i społeczeństwa są miejscem, gdzie człowiek wzrasta i przyswaja sobie fundamentalne normy moralne, które przekazują mu jego rodzice. Poznanie i przyjęcie „za swoje” tych norm ma znaczący wpływ na to, jak dany człowiek będzie funkcjonował w społeczeństwie, jakim systemem wartości będzie się kierował i jakie będą jego relacje w stosunku do innych członków tej wspólnoty, także tych, którzy charakteryzują się innym światopoglądem czy wyznaniem. W ten sposób rodzina staje się szkołą, która wśród wielu innych cnót i wartości uczy swoje dzieci tolerancji i sztuki „budowania mostów” między innymi wyznaniem.

Podjęcie tego rodzaju badań jest podyktowane również i tym, że współcześnie coraz więcej młodych ludzi zawiera tzw. „mieszane” związki małżeńskie, tzn. takie, w których jedna ze stron jest prawosławna, a druga katolicka. Jest to niewątpliwie dowód na to, jak zmienia się podejście społeczeństwa do spraw związanych z małżeństwem i rodziną. Jeszcze pół wieku temu tego typu małżeństwa należały do rzadkości, gdyż zwracano baczna uwagę na to, aby związki małżeńskie zawierać w obrębie swojego własnego wyznania i narodowości. Jednak o wiele bardziej niepokojącym jest to, że wiele par decyduje się na ten – jakże ważny w ich życiu – krok zupełnie nieprzygotowana i nie zdaje sobie sprawy z konsekwencji, jakie on ze sobą niesie. Sprawy religii, wyznawanej wiary wydają się dla nich mało istotne i ograniczają się jedynie do przygotowania do samego obrzędu sakramentu małżeństwa. Nie zawsze i sami duszpasterze potrafią należycie wyjaśnić i ukazać konsekwencje wypływające z różnicy wyznawanej wiary, a co za tym idzie różnej interpretacji implikacji moralnych teologii wspólnoty małżeńsko-rodzinnej przez oba Kościoły. Tymczasem wpływ i znaczenie religii oraz związanych z nią zasad moralnych, jak również obrzędowości i zwyczajów na życie małżeńskie i rodzinne jest oczywisty. Gdy przebrzmia już ślubne dzwony i młodzi małżonkowie rozpoczną swoje zmaganie z małżeńską i rodzinną codziennością nieznanymi zachodzącymi podobieństwami, a przede wszystkim różnicami, może mieć bardzo bolesne następstwa dla życia całej wspólnoty małżeńsko-rodzinnej. Może stać się zarzewiem konfliktów, małżeńskich nieporozumień, a nawet skończyć się rozerwaniem węzła małżeńskiego - rozwodem.

Inną kwestią są następstwa postępującego procesu urbanizacji, czyli zespołu przemian społecznych, kulturowych i przestrzennych, który przyczynia się do rozwoju miast, a co za tym idzie migracji, przemieszczeń przestrzennych ludzi, zmiany miejsca ich zamieszkania. W ten sposób obok siebie żyją różni ludzie, pochodzący z różnych środowisk kulturowych i wyznający różne religie. Nieznajomość zasad, którymi się kierują i według których żyją sąsiedzi, również może stwarzać sytuacje konfliktowe, nieuzasadnione podejrzenia i fałszywe sądy.

Stąd też, mając na uwadze powyższe, wydaje się, że podjęcie tego typu badań jest tym bardziej konieczne, aby w ten sposób dostarczyć zarówno młodym, pragnącym wstąpić w związek małżeński z osobą innego wyznania (katolikiem lub prawosławnym), duszpasterzom, jak i zainteresowanym problematyką osobom gruntowne studium dotyczące zasygnalizowanych problemów. Tym bardziej, że odczuwa się brak tego rodzaju opracowań, które by w sposób obiektywny, w duchu ekumenizmu i wzajemnego szacunku poruszały czasami bardzo delikatne i drażliwe kwestie dla obu wspólnot kościelnych.

W tym kontekście nasuwa się następujące pytanie dla niniejszego studium: jakie są wyzwania (implikacje) moralne wyływające z zawiązania się wspólnoty małżeńsko-rodzinnej w jej teologicznym rozumieniu przez Cerkiew prawosławną i Kościół rzymskokatolicki?

Już na samym wstępie należy jednak zaznaczyć i z naciskiem pokreślić, iż – jak to zostało ujęte w temacie – niniejsza dysertacja stanowi studium porównawcze, które analizując dostępne dokumenty i nauczanie obu Kościołów na temat implikacji moralnych teologii wspólnoty małżeńsko-rodzinnej ma za zadanie ukazać i porównać to, co na temat omawianej wspólnoty mówią siostrzane Kościoły. Porównanie to pozwoli wskazać istniejące zbieżności, jak i różnice, to co łączy i to, co dzieli bratnie Kościoły w kwestii nauczania na temat wyzwań moralnych wyływających z teologii małżeństwa i rodziny. Nie jest więc zadaniem tej pracy ani ocena, ani tym bardziej krytyka tego nauczania i związanej z nim praktyki duszpasterskiej występującej w obu Kościołach. Zasadnym wydaje się podkreślenie – i to będzie pierwszoplanowym zadaniem – tego, co łączy obie wspólnoty kościelne, a następnie szukanie, wyjaśnienie i zrozumienie tego, co je dzieli, czyniąc to w duchu bratniej, chrześcijańskiej miłości. Tylko w ten sposób można poznać i zrozumieć bogactwo tradycji i ich wzajemne przenikanie się występujące w obu omawianych wspólnotach kościelnych.

Zgodnie z założeniami praca badawcza będzie polegała na analitycznym porównaniu w oparciu o dostępne dokumenty i wypowiedzi teologów i hierarchów,

tego, co oba Kościoły nauczają odnośnie do implikacji moralnych teologii wspólnoty małżeńsko-rodzinnej. Jeśli chodzi o sam materiał badawczy, to w pierwszym rozdziale będzie on obejmował najpierw nauczanie moralne Jezusa Chrystusa nt. małżeństwa i rodziny zawarte w Ewangeliach oraz wypowiedzi apostołów – zwłaszcza św. Pawła – znajdujące się w ich listach. Kolejną grupę materiałów, która będzie poddana analizie w tej części pracy, stanowić będzie spuścizna literacka Ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich zarówno wschodnich jak i zachodnich oraz orzeczenia pierwszych synodów i synodów, jakie odbyły się do momentu Rozłamu 1054 r. W dwu pozostałych rozdziałach materiał badawczy będą stanowić dokumenty i wypowiedzi teologów obu Kościołów nt. wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, jakie ukazały się od chwili, gdy drogi obu Kościołów rozeszły się, aż do czasów współczesnych.

Omawiając źródła i materiał badawczy niniejszej dysertacji należy także podkreślić, iż w przypadku Cerkwi prawosławnej pojawia się w tym względzie pewna trudność, gdyż Prawosławie nie posiada tak zcentralizowanej władzy i nauczania, jak to ma miejsce w Kościele rzymskokatolickim. Każdy z Patriarchatów³ czy Cerkwi autokefalicznych⁴ zachowuje autonomię względem drugiego. Prawosławie, jako całość, nie posiada jednego zwierzchnika – w sensie jurysdykcyjnym – tak, jak posiada go Kościół łaciński w osobie papieża. Pierwsze, ale tylko honorowe miejsce wśród autokefalicznych Cerkwi prawosławnych zajmuje Ekumeniczny Patriarcha Konstantynopola rezydujący w Stambule, ale nie posiada On jurysdykcji nad zwierzchnikami innych Cerkwi prawosławnych; pośredniczy jedynie w sporach między Cerkwiami i występuje z inicjatywami o znaczeniu ogólnoprawosławnym⁵. Jednak pomimo swego pierwszeństwa, to nie Ekumeniczny Patriarchat w Konstantynopolu jest najbardziej liczącym się spośród wszystkich autokefalii, ale jest nim Patriarchat Moskiewski, jako skupiający

³ **patriarchat** [łac. < gr.], w chrześcijaństwie nazwa urzędu piastowanego przez patriarchę lub nazwa Kościoła, na czele którego stoi patriarcha; rangę p. mają niektóre starożytnie Kościoły wschodnie (np. koptyjski), ważniejsze Kościoły unickie (np. maronicki, melchicki) oraz prawosławne Cerkwie autokefaliczne (np.: Patriarchat Ekumeniczny w Konstantynopolu, Patriarchat Aleksandrii, Patriarchat Antiochii, Patriarchat Jerozolimy, Patriarchat Moskwy i całej Rosji, Patriarchat Serbii, Patriarchat Rumunii, Patriarchat Bułgarii); źródło: *Religia. Encyklopedia PWN*, T. 3, wyd. CD, Warszawa 2003.

⁴ **autokefalia** [gr. *autós* 'sam', *kephale* 'głowa'], forma ustrojowa w Cerkwi prawosławnej, polegająca na samodzielności i odrębności Cerkwi krajowych w zakresie organizacji kościelnej, hierarchii duchowieństwa, zwyczajów religijnych i liturgii oraz prawodawstwa i sądownictwa kościelnego; niezależność poszczególnych Cerkwi jest ograniczona zakazem wprowadzania nowych dogmatów i naruszania głównych zasad prawnych Kościoła powszechnego; każda Cerkiew autokefaliczna pozostaje we wspólnocie kanonicznej ze wszystkimi pozostałymi Cerkwiami; utworzenie nowej autokefalii może nastąpić wyłącznie za zgodą wszystkich Cerkwi wspólnoty w wyniku zaistnienia szczególnych okoliczności (np. zmiana granic państw.); źródło: tamże.

⁵ Por. R. G. Roberson, hasło: *Ekumeniczny Patriarchat Prawosławny*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, dz. cyt.

pod sobą największą ilość wyznawców Prawosławia na świecie, co też czyni go najbardziej reprezentatywnym i z którego wypowiedziami i opiniami liczy się cały świat prawosławny. Stąd też jego dokumenty i wypowiedzi Patriarchy Moskiewskiego są respektowane i szeroko komentowane przez inne wspólnoty prawosławne na świecie. W związku z tym, to właśnie one będą stanowić główne źródło prowadzonych badań, jeśli chodzi o Cerkiew prawosławną. Oprócz dokumentów Patriarchatu Moskiewskiego analizie zostaną poddane także te dokumenty innych Cerkwi autokefalicznych lub synodów ogólnoprawosławnych, w których znajdują się wypowiedzi i orzeczenia dotyczące omawianych implikacji moralnych wspólnoty małżeńsko-rodzinnej. W przypadku Kościoła rzymskokatolickiego sprawa jest o wiele bardziej prosta, gdyż materiał porównawczy będzie stanowić nauczanie Kościoła zawarte w dokumentach soborów, uroczystych wypowiedziach papieży, w dokumentach poszczególnych kongregacji oraz komentarzach teologów.

Ze względu na specyfikę prowadzonych badań wiele dokumentów obu Kościołów musi być z konieczności cytowanych w obszerniejszych fragmentach, aby w ten sposób umożliwić czytającemu osobiste zaznajomienie się z analizowanym tekstem. Jest to szczególnie ważne w przypadku dokumentów Cerkwi prawosławnej, które są mniej znane i dostępne niż nauczanie Kościoła katolickiego. Dodatkową trudność może stanowić język, gdyż teksty te w większości są publikowane jedynie w języku rosyjskim. Dla tych czytelników, którzy operują tym językiem w przypisach zostanie umieszczony tekst oryginalny, aby dać możliwość porównania tłumaczenia na język polski, które starano się oddać jak najwierniej, z tekstem źródłowym. Z kolei cytowanie tekstów dokumentów Kościoła katolickiego w takiej liczbie – oprócz oczywistej analizy porównawczej – jest podyktowane również i tym, aby czytelnik wyznania prawosławnego mógł od razu się z nimi zapoznać, bez trudności i zbędnego tracenia czasu na dotarcie do nich.

Kształtowanie się teologii wspólnoty małżeńsko-rodzinnej było procesem rozciągniętym w czasie i zależało od wpływów różnorodnych kultur, tradycji, obyczajów, a nawet uwarunkowań i układów politycznych. Proces ten nie przebiegał jednolicie w całym Kościele, tak jak i sam Kościół nigdy nie stanowił monolitu, ale zawsze Jego cechą charakterystyczną była jedność w wielości, pewnego rodzaju pluralizm. W związku z tym, aby móc zrozumieć obecnie istniejące zbieżności i różnice w teologicznym rozumieniu małżeństwa i rodziny między Cerkwią prawosławną a Kościołem rzymskokatolickim trzeba cofnąć się do źródeł - do czasów, gdy Kościół był jeszcze niepodzielony i *wszyscy stanowili jedno*.

W związku z tym, problem pracy zostanie omówiony w trzech rozdziałach. Pierwszy z nich podejmie próbę ukazania wspomnianych wyżej „źródeł” poczynając od przekazu ewangelistów i apostołów przez nauczanie Ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich, a na orzeczeniach pierwszych soborów i synodów „Kościoła Niepodzielnego” skończywszy. Nie bez znaczenia będzie również zaznajomienie się z tym, co na temat małżeństwa i rodziny mówiło prawo rzymskie, które w znacznej mierze było pierwowzorem późniejszego prawa kościelnego i Cerkwi prawosławnej i Kościoła katolickiego.

Z kolei rozdział drugi będzie miał za zadanie przedstawić proces formowania się teologii wspólnoty małżeńsko-rodzinnej od chwili, gdy jedność Kościoła została rozerwana, czyli od granicznego roku 1054 r. Wtedy proces ten zaczął już przebiegać dwoma oddzielnymi drogami. Zostanie w nim ukazane to, w jaki sposób rozumie wspólnotę małżeńsko-rodzinną Cerkiew prawosławna, a w jaki Kościół katolicki. Trudno jest jednak mówić o małżeństwie i rodzinie, które tworzą wspólnotę sakramentalną w oderwaniu od innych sakramentów Kościoła. Dlatego przeanalizowany zostanie również związek sakramentu małżeństwa z innymi sakramentami, a zwłaszcza z Eucharystią, pokutą i kapłaństwem, które umacniają miłość i podtrzymują jedność małżonków. W związku z tym ostatni paragraf tego rozdziału zostanie poświęcony właśnie miłości małżeńskiej, a ściślej rzecz biorąc jej cechom, które stanowią niejako źródło implikacji moralnych wspólnoty, która na niej się zasadza. Pośród cech miłości małżeńskiej w sposób szczególny zostaną wyeksponowane wierność i wyłączność, gdyż one stanowią o nierozzerwalności związku małżeńskiego. Mając to na uwadze szczegółowo zostaną omówione w tej części pracy tzw. „klauzule św. Mateusza”.

Ostatni rozdział podejmie problematykę wyzwań moralnych stojących wspólnie przed wspólnotą małżeńsko-rodzinną. Do wyzwań tych m. in. należą zadania i obowiązki członków omawianej wspólnoty względem siebie nawzajem i względem społeczeństwa, w którym żyją. Omówione zostaną również zagrożenia w obliczu których stają wspólnie małżeństwo i rodzina, i które stanowią dla nich poważne wyzwania moralne. Ze szczególną uwagą przeanalizowane będą problemy związane z początkiem życia ludzkiego, gdyż to właśnie małżeństwo i rodzina jest jego naturalną kolebką. W końcowej części tego rozdziału zdecydowano się podjąć problem homoseksualizmu, który sam w sobie jest zaprzeczeniem i zagrożeniem wspólnoty małżeńsko-rodzinnej.

Każda z zasygnalizowanych kwestii, poprzedzona niezbędnym wprowadzeniem - w którym w razie konieczności zostaną zdefiniowane pojęcia, które będą w użyciu – zostanie rozpatrzona i przeanalizowana z dwóch punktów widzenia. Najpierw – dając pierwszeństwo siostrzanemu Kościołowi – zostanie zaprezentowany pogląd i nauczanie Cerkwi prawosławnej w omawianej kwestii, a następnie zostanie ono zestawione i porównane z nauczaniem Kościoła rzymskokatolickiego. W niektórych kwestiach, w których następuje zbieżność nauczania, opinii i poglądów obu Kościołów, w szerszym omówieniu zaprezentowania podział ten zostanie celowo pominięty lub tylko wspomniany.

ROZDZIAŁ I

MAŁŻEŃSTWO I RODZINA W NAUCZANIU KOŚCIOŁA DO ROZŁAMU 1054 r.

Model chrześcijańskiego małżeństwa i rodziny kształtował się na przestrzeni stuleci i był on poddawany wielu różnorodnym wpływom: kulturowym, społecznym i religijnym. W początkowym okresie obejmował on przede wszystkim model małżeństwa, rozumianego jako kontrakt zawierany pomiędzy stronami, dopiero później został on wzbogacony o model rodziny¹. Był to proces długotrwały, w którym ścierały się różne poglądy i tradycje wielu narodów i kultur, które znacząco zaważyły na późniejszym rozumieniu chrześcijańskiej doktryny małżeństwa i rodziny.

Analiza wspomnianego procesu formowania się doktryny wspólnoty małżeńsko-rodzinnej do momentu rozłamu, jaki nastąpił w 1054 r., umożliwi późniejsze wydobywanie punktów stycznych i rozbieżnych w obecnym rozumieniu małżeństwa i rodziny w Cerkwi prawosławnej i Kościele rzymskokatolickim. To z kolei stanie się podstawą do wypuklenia implikacji moralnych tego nauczania.

Tak więc należy przywołać źródła wspomnianej doktryny rozpoczynając od czasów Chrystusa i Jego nauczania, przechodząc przez jej kolejne etapy: nauczanie Apostołów, orzeczenia soborów i synodów „Kościoła Niepodzielnego”, wypowiedzi Ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich. Nie bez znaczenia będzie również

¹ Por. P. Kryczka, hasło: *małżeństwo i rodzina*, *Słownik Katolickiej Nauki Społecznej*, wyd. intern. <http://www.kns.gower.pl/slownik/malzenstwo.htm>, z dn. 25.06.2008.

poznanie obowiązujących praw i zwyczajów, jakie miały zastosowanie przy zawieraniu związków małżeńskich pierwszych chrześcijan oraz w ich późniejszym życiu rodzinnym.

W związku z powyższym zarysowuje się cel niniejszego rozdziału, którym będzie odpowiedź na zasadnicze pytanie: co na temat małżeństwa i rodziny w swoich dokumentach i wypowiedziach nauczał Kościół jeszcze niepodzielony?

Aby udzielić odpowiedzi na przedłożone pytanie niniejszy rozdział został podzielony na dwa paragrafy. W pierwszym z nich analizując teksty źródłowe: Ewangelie, listy apostoelskie i rzymskie prawo małżeńskie ukazane zostanie to, jak rozumiane było małżeństwo i rodzina w pierwszych wiekach Kościoła. Z kolei paragraf drugi będzie zawierał nauczanie Kościoła na temat małżeństwa i rodziny zawarte w nauczaniu Soborów i Synodów „Kościoła Niepodzielnego” oraz nauczaniu Ojców Kościoła i innych pisarzy chrześcijańskich tego okresu.

§ 1. Małżeństwo i rodzina w pierwszych wiekach Kościoła

Bóg w osobie Chrystusa, który przez swoje narodzenie, wkroczył w dzieje świata i ludzkiej rodziny rozpoczął nową erę w historii. Jego koncepcja życia i szczęścia zderzyła się z istniejącymi dotychczas poglądami, burząc w ten sposób ich porządek i wnosząc nowe wartości. Chrystus przychodząc na świat w rodzinie i przez rodzinę, już samym tym faktem odniósł się do instytucji małżeństwa i rodziny i przez to je uświęcił. Jego nauka, także w tej kwestii, została podjęta przez apostołów, ich następców i jest kontynuowana aż do dnia dzisiejszego.

W niniejszym paragrafie, w jego pierwszym artykule zostaną przeanalizowane teksty biblijne Nowego Testamentu, które leżą u podstaw kształtowania się chrześcijańskiej idei małżeństwa i rodziny w pierwszych wiekach Kościoła. Będzie się poszukiwać odpowiedzi na pytanie: co na temat małżeństwa i rodziny nauczał Chrystus i jaki był Jego stosunek do życia małżeńskiego i rodzinnego? Mając świadomość tego, że On sam nigdy nie wstąpił w związek małżeński, co u Żydów tego okresu było rzeczą raczej nietypową. W kolejnym artykule przedstawione zostanie nauczanie Apostołów, ze szczególnym uwzględnieniem listów, których autorami są święci Ap. Paweł i Piotr.

Ta z konieczności skrótowa analiza (gdyż zagadnienie jest na tyle szerokie, że może stanowić temat osobnego opracowania), nauczania apostoelskiego pozwoli następnie zapoznać się z tym, jak do spraw wspólnoty małżeńsko-rodzinnej odnosili

się chrześcijanie Kościoła pierwszych wieków i jakim problemom natury kulturowej i moralnej musieli sprostać. Lepsze zrozumienie wspomnianych problemów umożliwi analiza problematyki małżeństwa i rodziny zawarta w prawie i tradycji rzymskiej, ponieważ to właśnie one były powszechnie przyjęte w pierwotnym Kościele.

Art. 1. Ewangelie - źródłem nauczania nt. małżeństwa i rodziny

Szukając źródeł nauczania na temat wspólnoty małżeńsko-rodzinnej w Ewangeliach, na pierwszy plan wysuwają się tzw. *Ewangelie Dzieciństwa*, które w swoim przekazie zamieścili dwaj Ewangelści: św. Mateusz (Mt 1-2) i św. Łukasz (Łk 2). Zawierają one opis narodzenia i dziecięcych lat Jezusa. Został w nich również ukazany obraz codziennego życia Rodziny z Nazaretu, problemów i trudności, z jakimi się ona borykała. W ten sposób wspomniani Ewangelści podkreślili fakt, że Jezus jak każdy inny człowiek przyszedł na świat w rodzinie, rodząc się z kobiety².

Nie bez znaczenia jest również i to, że św. Mateusz rozpoczyna swoją Ewangelię od rodowodu Jezusa (Mt 1,1-17). Tego typu rodowody odgrywały niezwykle ważną rolę u Izraelitów. Świadczyły o więzi społecznej i uczestnictwie w obietnicach otrzymanych przez praojców. Umieszczając rodowód św. Mateusz przedstawia Jezusa Chrystusa na tle historii, a zarazem podkreśla ścisłą więź, jaka połączyła Go z przodkami i całą rodziną ludzką³.

Ewangelie Dzieciństwa zawierają głębokie treści teologiczne. Przedstawiają one obraz codziennego życia Świętej Rodziny, który przez wieki był i jest wzorem i inspiracją dla każdej chrześcijańskiej rodziny. Prowadziła Ona w otoczeniu swoich licznych krewnych i sąsiadów życie skromne, uczciwie pracując na codzienny chleb, respektując prawo państwowe i tradycje swojego narodu. Na rytm ich życia składały się obowiązki, jakie wykonywał każdy pobożny Izraelita: modlitwy w synagodze, obrzędowość związana z licznymi świętami religijnymi judaizmu (między innymi obrządek obrzezania, Święto Przaśników, pielgrzymki do Świątyni w Jerozolimie). Życie modlitewne Świętej Rodziny nie odróżniało się od życia praktykującego Izraelity w tej epoce. Świadectwo jakie dał Chrystus i Jego Rodzice, ukazuje wielkość jaką może osiągnąć życie rodzinne przeżyte z Bogiem, w prostocie i we wzajemnej miłości⁴.

² Por. T. Jelonek, *Małżeństwo i rodzina w Piśmie świętym*, Kraków 2008, s. 189.

³ Por. tamże, s. 192-193.

⁴ Por. ***, *Życie Świętej Rodziny w Nazarecie*, wyd. intern., <http://www.mariedenazareth.com/59.0.html?&L=5>, z dn. 18.02.2009.

W Ewangeliach oprócz wspomnianych *Ewangelii Dzieciństwa* zawarte zostały także i inne obrazy, wydarzenia i wypowiedzi Jezusa, przekazane przez pozostałych Ewangelistów, świadczące o życzliwym stosunku Mistrza z Nazaretu względem małżeństwa i rodziny. Należą do nich: uczestnictwo Jezusa na godach w Kanie Galilejskiej (J 2,1-11), Jego relacje z dziećmi (Mk 10,13-16; Łk 18,15-17), okazane współczucie i wskrzeszenie młodzieńca z Nain jedyne go syna wdowy (Łk 7, 11-15), przypowieść o synu marnotrawnym (Łk 15,11-32), czy wreszcie kluczowa wypowiedź Jezusa na temat nierozzerwalności małżeństwa (Mt 5,32 i 19,9).

Na osobne studium zasługuje obecność Jezusa na weselu w Kanie Galilejskiej, dlatego do wydarzenia tego jeszcze powrócimy przy okazji omawiania sakramentalności związku małżeńskiego. Jednak już teraz warto zauważyć, że w tej obecności Kościół katolicki widzi potwierdzenie tego, że małżeństwo jest czymś dobrym, oraz zapowiedź, że *od tej pory będzie ono skutecznym znakiem obecności Chrystusa w życiu małżonków* (KKK 1613). Swoją obecnością na godach w Kanie Chrystus uświęcił związek małżeński i podniósł go do rangi sakramentu - w odróżnieniu od Cerkwi prawosławnej, która ustanowienie małżeństwa jako sakramentu widzi już w Raju⁵.

Najważniejszą i bezpośrednią wypowiedź Jezusa na temat małżeństwa znajdujemy w Ewangelii św. Mateusza (Mt 5,32 i 19,9) i dotyczy ona fundamentalnej sprawy – nierozzerwalności związku małżeńskiego. W starożytnym judaizmie rozwód nie był związany z podjęciem działań prawnych w sądzie. Mąż sporządzał list rozwodowy: „Opuszczam i oddalam moją żonę dnia dzisiejszego” i wręczał go małżonce. W różnych dyskusjach z Jezusem faryzeusze i uczeni w Piśmie powoływali się na treść 24 rozdziału Księgi Powtórzonego Prawa:

Jeśli mężczyzna poślubi kobietę i zostanie jej mężem, lecz nie będzie jej darzył życzliwością, gdyż znalazł u niej coś odrażającego, napisze jej list rozwodowy, wręczy go jej, potem odeśle ją od siebie.

(Pwt 24,1)

Część z nich na podstawie przytoczonego fragmentu uznawała cudzołóstwo, jako jedyny powód separacji lub rozwodu⁶. Inni dodawali kolejne powody, posuwając się aż do absurdu, kiedy można było oddalić żonę z jakiegokolwiek powodu.

⁵ Zob. S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, Białystok 1994, s. 55-57.

⁶ Por. ***, *Ewangelia wg. Św. Mateusza – komentarz*, wyd. intern., <http://www.fbiblos.org/Ewangeliaz/Wed%C5%82ugEwangelii/EwangeliaWed%C5%82ug%C5%9BwMateusza/tabid/80/idkom/400/Default.aspx>, z dn. 18.02.2009.

Chrystus odpowiadając na zadane mu przez faryzeuszów pytanie odnośnie do tej kwestii, stanowczo powraca do pierwotnego zamysłu Boga zawartego w Księdze Rodzaju⁷:

Czyż nie czytaliście, że Stwórca od początku stworzył mężczyznę i kobietę? I rzekł: Dlatego opuści człowiek ojca i matkę i połączy się z żoną swoją, i będą ci dwoje jednym ciałem. A tak już nie są dwoje, ale jedno ciało. Co tedy Bóg złączył, człowiek niechaj nie rozłącza

(Mt. 19,4-6)

Jak widać Zbawiciel uwzględnił w swej wypowiedzi początek rzeczy, stworzenie człowieka oraz ustanowienie przez Boga małżeństwa jako trwałego związku. To, co dla człowieka Starego Przymierza wydawało się niewykonalnym, dla chrześcijanina jest wykonalnym, ponieważ jego ludzka miłość umocniona łaską Bożą zostaje przemieniona na podobieństwo przemiany, jakiej dokonał Jezus na weselu w Kanie Galilejskiej zamieniając wodę w wino⁸.

Również i ten fragment Ewangelii zawierający tzw. „klauzule Mateuszowe” zostanie szczegółowo przeanalizowany przy okazji omawiania cech miłości małżeńskiej, do których należy między innymi nierozzerwalność.

Art. 2. Nauka Apostołów

Kolejne teksty, które legły u podstaw kształtowania się chrześcijańskiej idei małżeństwa i rodziny w pierwszych wiekach Kościoła znajdujemy w nauczaniu Apostołów. Stanowią one rozwinięcie i kontynuację Jezusowej nauki o małżeństwie i rodzinie. Najwięcej miejsca sprawom wspólnoty małżeńsko-rodzinnej poświęca św. Paweł Apostoł. Także św. Piotr nie pozostaje obojętny w tych kwestiach. Analizując najważniejsze pouczenia Apostołów chcemy poznać problemy, na jakie natknęli się w swojej pracy apostołskiej i jakim musieli sprostać, tym bardziej, że oczekiwano od nich praktycznych i logicznych rozwiązań. Do najbardziej trudnych należały nadużycia moralne związane z ogólną atmosferą panującą w wielkich portowych miastach takich jak Korynt czy Efez, która miała znaczący wpływ na życie małżeńskie i rodzinne⁹.

⁷ Rdz 2, 24.

⁸ Por. T. Jelonek, *Małżeństwo i rodzina...*, dz. cyt., s. 202.

⁹ Por. *Wstęp do 1 Listu do Koryntian*, w: *Pismo Św. Nowego Testamentu*, Poznań 1996, s. 383-384.

W związku z powyższym jawi się pytanie: co na temat małżeństwa i rodziny w swoich listach przekazali nam Apostołowie? W pierwszej kolejności zostanie przeanalizowane nauczanie św. Pawła Apostoła, jako tego, który najczęściej wypowiadał się na temat małżeństwa i rodziny, a następnie św. Piotra.

1. Św. Paweł Apostoł

Tym, który w sposób zasadniczy rozwinął Jezusową naukę o małżeństwie i rodzinie, a tym samym stworzył podwaliny pod to, co dziś określa się mianem teologii małżeństwa i rodziny, był św. Paweł Apostoł.

W Listach św. Pawła znajdują się spisane zasady życia małżeńskiego i rodzinnego tzw. *Tablice życia domowego*. Takie same *Tablice* można również znaleźć w pozabiblijnej literaturze judaistycznej, chrześcijańskiej i pogańskiej¹⁰. Zanim jednak św. Paweł skonkretyzował swoje pouczenia odnoszące się do małżonków, rodziców i dzieci, wcześniej do wszystkich skierował ogólną zachętę:

Bądźcie więc naśladowcami Boga jako dzieci umiłowane i postępujcie drogą miłości, bo i Chrystus was umiłował i samego siebie wydał za nas w ofierze i dani na wdzięczną wonność Bogu (Ef 5, 1).

Tymi słowami św. Paweł zachęca adresatów, aby przede wszystkim naśladowali Boga w Jego miłości, tej samej miłości, której pochwałę zawarł w swoim „Hymnie o miłości” (1Kor 13, 1-13). W sposób szczególny do tego naśladowania wezwani są małżonkowie, bowiem ich miłość ma być obrazem miłości Chrystusa do Kościoła.

W kolejnych podpunktach szczegółowej analizie zostaną poddane poszczególne pouczenia św. Pawła odnośnie do życia małżeńskiego i rodzinnego, a mianowicie kwestie: „poddania” żony względem męża, nierozzerwalności związku małżeńskiego, wychowania dzieci czy wreszcie relacji pomiędzy panem i jego niewolnikami.

a. Żony niechaj będą poddane swym mężom (Ef 5, 22)

W ciągu historii chrześcijaństwa wiele kontrowersji budziło i w dalszym ciągu budzi pouczenie św. Pawła zawarte w Liście do Efezjan: *żony niechaj będą poddane swym mężom* (Ef 5, 22). Niektórzy skłonni są posądzać św. Pawła o pewien rodzaj

¹⁰ Por. T. Jelonek, *Małżeństwo i rodzina...*, dz. cyt., s. 204.

antyfeminizmu, czy nawet zakamuflowanej pogardy dla kobiet. Jest to wielkie nieporozumienie, a wzięło się ono z nadużywania tego pouczenia przez wielu mężczyzn względem swoich żon, oraz nieznamomości kontekstu kulturowego, w jakim zostało ono wypowiedziane.

Św. Paweł zachęcając kobiety by były „poddane mężom”, najpierw wezwał wszystkich chrześcijan, aby byli sobie wzajemnie poddani:

Bądźcie sobie wzajemnie poddani w bojaźni Chrystusowej! (Ef 5, 21).

Z tego stwierdzenia jasno wynika, że mąż i żona mają być sobie wzajemnie poddani przez wzajemne okazywanie sobie miłości i szacunku. W takim „poddaniu” nie ma miejsca na dominację jednego nad drugi, męża nad żoną, czy odwrotnie. Wszyscy chrześcijanie są względem siebie równi, kobieta i mężczyzna mają takie same prawa i takie same obowiązki wynikające z ich stanu. Nikt nie jest ważniejszy, nikt nie jest mniej ważny. Najlepiej wyraża to św. Paweł w Liście do Galatów, mówiąc o nowym porządku:

Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie (Ga 3, 28).

Dlaczego więc św. Paweł kieruje do żon takie pouczenie? Czy nie stoi ono w sprzeczności z nowym porządkiem, w którym *nie ma już mężczyzny ani kobiety*? Czyż nie byłoby naturalnym stwierdzenie, że również w małżeństwie nie ma różnic pomiędzy mężem a żoną?

Otóż nie! Owszem, Chrystus zniósł podziały ze względu na rasę, płeć czy status społeczny, ustanawiając w Wielki Czwartek przykazanie miłości. Nie zniósł jednak różnic, które sprawiają, że kobieta jest kobietą, a mężczyzna mężczyzną, że małżeństwo jest możliwe jedynie jako związek kobiety i mężczyzny. Postulat równości wszystkich ludzi kryje w sobie jednak pewną dwuznaczność i może być źle rozumiany. Owszem z jednej strony broni przed wyzyskiem i dyskryminacją jednych przez drugich. Z drugiej jednak strony, niesie z sobą niebezpieczeństwo źle zrozumianej rywalizacji, która zwłaszcza w małżeństwie może mieć katastrofalne następstwa, gdy małżonkowie zamiast miłości, zaczną okazywać swoją wyższość i niezależność.

Wzajemne poddanie, oznacza zatem nie tyle dominację, czy wręcz niewolnicze podporządkowanie, ile więź tworzącą jedność wspólnoty uczniów Jezusa. W takim świetle zupełnie inaczej brzmi postulat św. Pawła, by żony były poddane swym mężom. Nie chodzi tu o posłuszeństwo i podporządkowanie, ale o taki stosunek do męża, który ma na uwadze dobro całego małżeństwa. Troska o dobro małżeństwa ma na uwadze dobro i rozwój obu małżonków (w szerszym kontekście całej rodziny, czyli także dzieci) przy jednoczesnym uwzględnieniu ich odmienności. Jednym słowem, w małżeństwie, w rodzinie musi być ktoś odpowiedzialny za całość, ale nie ma on władzy absolutnej i dominującej, jest raczej pierwszym pomiędzy równymi i ma bardziej służyć, aniżeli rządzić. Do takiego „poddania” się wzywa małżonków św. Paweł.

Należy również zwrócić uwagę na to, że św. Paweł w swoich pouczeniach nie jest bynajmniej stronniczy. Tak samo jak zachęca żony do poddania swoim mężom, tak samo, a może nawet jeszcze bardziej kategorycznie poucza mężów:

Mężowie miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić (...) Kto miłuje swoją żonę, siebie samego miłuje (Ef 5, 25-28).

Naukę o wzajemnych stosunkach męża i żony św. Paweł przeplata z pouczeniem o stosunku Chrystusa i Kościoła. Obie relacje są modelem i wzorem. Na przykładzie małżeństwa Apostoł ukazał tajemnicę Chrystusa i Kościoła, ta zaś z kolei stanowi wzór dla małżonków¹¹.

b. Nierozzerwalność

Apostoł Narodów traktuje małżeństwo, jako oparty na naturze nierozzerwalny i dożgonny związek mężczyzny i kobiety ustanowiony przez samego Boga. Daje temu wyraz w formie imperatywu w 1 Liście do Koryntian:

Tym zaś, którzy trwają w związkach małżeńskich, nakazuję nie ja, lecz Pan: Żona niech nie odchodzi od swego męża. Gdyby zaś odeszła, niech pozostanie samotną albo niech się pojedna ze swym mężem. Mąż również niech nie odda żony (1 Kor 7, 10-11).

¹¹ Tamże, s. 205.

Do kwestii nierozzerwalności małżeństwa św. Paweł ustosunkowuje się również w Liście do Rzymian, w kontekście cudzołóstwa:

Podobnie też i kobieta zamężna, na mocy Prawa, związana jest ze swoim mężem, jak długo on żyje. Gdy jednak mąż umrze, traci nad nią moc prawo męża. Dlatego to uchodzić będzie za cudzołożną, jeśli za życia swego męża współżyje z innym mężczyzną. Jeśli jednak umrze jej mąż, wolna jest od tego prawa, tak iż nie jest cudzołożną, współżyjąc z innym mężczyzną (Rzym 7, 2-3).

Interesującym jest to, że swoją wypowiedź na temat nierozzerwalności związku małżeńskiego w 1 Liście do Koryntian św. Paweł poprzedza nauką na temat tzw. „powinności małżeńskich” wskazując w ten sposób na przyczynę wielu zdrad małżeńskich i rozwodów.

Mąż niech oddaje powinność żonie, podobnie też żona mężowi. Żona nie rozporządza własnym ciałem, lecz jej mąż; podobnie też i mąż nie rozporządza własnym ciałem, ale żona. Nie unikajcie jedno drugiego, chyba że na pewien czas, za obopólną zgodą, by oddać się modlitwie; potem znów wróćcie do siebie, aby - wskutek niewstrzeżliwości waszej - nie kusił was szatan (1Kor 7, 3-5).

Jednocześnie św. Paweł dowodzi, że nauczanie na temat nierozzerwalności małżeństwa ma swoje korzenie już w Starym Testamencie i na poparcie tej tezy przytacza stosowny tekst z Księgi Rodzaju:

Dlatego opuści człowiek ojca i matkę, a połączy się z żoną swoją, i będą dwoje jednym ciałem (Rdz 2, 24).

I dodaje: *Tajemnica to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła (Ef 5, 32).*

c. Dzieci, bądźcie posłuszne...

Św. Paweł swoimi pouczeniami obejmuje całość życia rodzinnego. Po radach i poleceniach dla małżonków, Apostoł zwraca się z kolei do dzieci:

Dzieci, bądźcie posłuszne w Panu waszym rodzicom, bo to jest sprawiedliwe (Ef 6,1).

Jako uzasadnienie swojego polecenia najpierw św. Paweł odwołuje się do sprawiedliwości. Posłuszeństwo rodzicom jest podyktowane zasadą sprawiedliwości, czyli oddaniem każdemu tego, co mu się słusznie należy. Za trud zrodzenia i wychowania rodzice mają prawo oczekiwać od swoich dzieci posłuszeństwa. Nadto podaje dodatkowe uzasadnienie, że *to jest miłe w Panu (Kol 3,20)*.

Po uzasadnieniu swojego polecenia zasadą sprawiedliwości, Apostoł powołuje się na tekst czwartego przykazania Dekalogu, w którym Bóg powiedział:

Czczij ojca twego i matkę, aby ci było dobrze i abyś był długowieczny na ziemi (Wj 20, 12).

W ten sposób św. Paweł uświadamia adresatów listu, że posłuszeństwo wobec rodziców tak naprawdę jest posłuszeństwem wobec samego Boga, i z tego względu ma ono tak wielką wartość. Wszelkie oznaki nieposłuszeństwa okazywane rodzicom czy opiekunom, w praktyce oznaczają sprzeniewierzenie się ustanowionemu przez Boga porządkowi. A przez to wymówieniem Jemu samemu posłuszeństwa.

Warto jednak zauważyć, że Apostoł z jednej strony zachęca dzieci do posłuszeństwa swoim rodzicom, z drugiej zaś przestrzega rodziców przed nadmierną surowością względem swoich dzieci:

Ojcowie, nie rozdrażniajcie waszych dzieci, aby nie traciły ducha (Kol 3,21).

A wy, ojcowie, nie pobudzajcie do gniewu waszych dzieci, lecz wychowujcie je stosując karcenie i napominanie Pańskie (Ef 6, 4).

Postawa rodziców względem swoich dzieci powinna być taka, aby w niej mogły one dostrzec oblicze kochającego ich Boga Ojca.

d. Niewolnicy, bądźcie we wszystkim posłuszni

Swoje pouczenia odnośnie życia rodzinnego św. Paweł kończy napomnieniami, które kieruje do niewolników. Musimy pamiętać, że świat starożytny niewolnictwo uważał za coś normalnego i powszechnie przyjętego. Trzeba było czasu, aby sytuacja

ta stopniowo, pod wpływem nauczania Kościoła uległa zmianie. Apostoł mając świadomość obowiązującego prawa i zwyczajów zachęca niewolników do poddania – posłuszeństwa ich panom:

Niewolnicy, bądźcie we wszystkim posłuszni doczesnym panom, nie służąc tylko dla oka, jak gdybyście się mieli ludziom przypodobać, lecz w szczerości serca, bojąc się (prawdziwego) Pana. Cokolwiek czynicie, z serca wykonujcie jak dla Pana, a nie dla ludzi, świadomi, że od Pana otrzymacie dziedzictwo (wiekuiste) jako zapłatę. Służycie Chrystusowi jako Panu! (Kol 3,22-24).

Nie należy jednak rozumieć powyższej wypowiedzi św. Pawła, jako głosu poparcia dla istniejącego ówczesnie systemu niewolnictwa. Po prostu z braku innej możliwości przyjął on obowiązujący *status quo* jednocześnie usilnie zachęcając chrześcijan, w których domach byli niewolnicy, aby odnosili się do nich jak do braci, a nie jak do niewolników. Świadectwo takiego podejścia Apostoła do problemu niewolnictwa znajduje się w Liście do Filemona, w który św. Paweł odsyłając zbiegłego niewolnika Onezyma jego panu Filomenowi prosi go, aby go przyjął

już nie jako niewolnika, lecz więcej niż niewolnika, jako brata umiłowanego. (Takim jest on) zwłaszcza dla mnie, ileż więcej dla ciebie zarówno w doczesności, jak w Panu. Jeśli więc się poczujesz do łączności ze mną, przyjmij go jak mnie! (Flm 1,16-17)

Listy św. Pawła zawierają jeszcze szereg innych pouczeń odnoszących się do życia małżeńskiego, rodzinnego czy społecznego, jak choćby sprawa stroju, stosunek do pracy, do władzy itd.

2. Nauczanie św. Piotra

Na temat relacji pomiędzy małżonkami nauczał również św. Piotr Apostoł w swoim pierwszym liście, który skierował do chrześcijan nawróconych z pogaństwa zamieszkujących tereny północnej, środkowej i zachodniej Małej Azji¹². Jest to tekst paralelny do wypowiedzi św. Pawła (Ef 5,22-29). Jednak mimo istniejących podobieństw tych tekstów św. Piotr posłuszeństwo żony mężowi uzasadnia w odmienny sposób niż czyni to św. Paweł. Apostoł Piotr pisze bowiem o małżeństwach mieszanych, gdzie

¹² Por. ***, *Wstęp do 1 Listu Piotra*, w: *Pismo święte Nowego Testamentu*, Poznań 1996, s. 570.

żona jest chrześcijanką, a mąż poganinem. W nawiązaniu do takiej sytuacji poucza i zachęca żony, aby dzięki swojej uległości i nienagannemu życiu, starały się doprowadzić swoich małżonków do wiary. W ten sposób staną się apostołkami w swoim środowisku rodzinnym. Kładzie też nacisk na wartości duchowe małżonków, jak choćby wspólne dążenie do wzajemnego uświęcenia¹³.

Tak samo żony niech będą poddane swoim mężom, aby nawet wtedy, gdy niektórzy z nich nie słuchają nauki, przez samo postępowanie żon zostali dla wiary pozyskani bez nauki, gdy będą się przypatrywali waszemu, pełnemu bojaźni, świętemu postępowaniu (1P 3,1-2).

W dalszej części swego listu, podobnie jak św. Paweł w swoich, Piotr kieruje pouczenie do mężów. Z tekstu tego można wnioskować, że w pierwotnej gminie musiały zdarzać się wypadki przemocy lub wykorzystywania kobiet skoro Apostoł przypomina mężczyznom, że kobieta jest z natury fizycznie słaba, dlatego mąż powinien odznaczać się większą dyskrecją i delikatnością w podkreślaniu swojego autorytetu, jako głowy rodziny.

Podobnie mężowie we wspólnym pożyciu liczcie się rozumnie ze słabszym ciałem kobiecym! Darzcie żony czcią jako te, które są razem z wami dziedzicami łaski, to jest życia, aby nie stawiać przeszkód waszym modlitwom (1P 3,7).

Na listach apostoelskich, jak można było zauważyć, ciąży brzemień epoki historycznej, w której powstały i konkretnych sytuacji poszczególnych wspólnot kościelnych. Także teologia w nich zawarta, zwłaszcza ta, która porusza omawiane kwestie związane z małżeństwem i rodziną nie stanowi jakiegoś oderwanego od życia, wyidealizowanego systemu filozoficznego, czy też pustego moralizatorstwa. Jest to teologia, którą pisało życie oraz problemy rodzące się w poszczególnych gminach chrześcijańskich zakładanych przez Apostołów. W ten sposób pojmowali oni wspólnotę małżeńsko-rodzinną. I właśnie dzięki temu przekaz ten zyskuje wymiar ponadczasowy. Pouczenia Apostołów nie uległy w żaden sposób dewaluacji. Do dzisiejszego dnia stanowią one fundament i źródło nauczania obu Kościołów w kwestiach moralnych odnoszących się do małżeństwa i rodziny. Choć - jak przekonamy się - w niektórych

¹³ Por. *Pismo święte Nowego Testamentu*, Poznań 1996, s. 577.

przypadkach wydaje się, że dokonano ich nadinterpretacji rozmywając poniekąd ich pierwotny charakter¹⁴.

Art. 3. Małżeństwo i rodzina w świetle prawa rzymskiego

Po zapoznaniu się z nauczaniem Jezusa Chrystusa i Apostołów na temat małżeństwa i rodziny przyszedł czas, aby przyjrzeć się temu jak od strony praktycznej wyglądała realizacja tych pouczeń w życiu codziennym pierwszych chrześcijan.

W pierwszych wiekach istnienia Kościoła, normą było to, że chrześcijanie zawierali małżeństwa według prawa i zwyczajów ówczesnie panujących. To znaczy judeochrześcijanie, czyli nawróceni na chrześcijaństwo Żydzi, zawierali je według tradycji żydowskiej, a inne narody pozostające w przeważającej części pod wpływem cesarstwa rzymskiego, zawierali je według prawa rzymskiego. Chrześcijanie korzystali z tych samych zasad, co poganie¹⁵. Potwierdzenie takiego postępowania znajdujemy w apologii nieznanego autora z przełomu II i III wieku, której adresatem jest bliżej nieznaną Diognet:

Chrześcijanie bowiem ni ojczyzną, ni mową, ni rodzajem życia nie różnią się od reszty ludzi. Nie zamieszkują oni miast własnych, nie posługują się osobnym dialektem, nie mają jakichś oryginalnych zwyczajów (...) Rozsiani po krajach greckich i barbarzyńskich, jak komuś z nich los zdarzył, stosują się wszędzie do miejscowych zwyczajów zarówno w stroju, jak pożywieniu i sposobie życia (...) Zawierają małżeństwa i mają dzieci, jak wszyscy inni, lecz nie porzucają niemowląt¹⁶.

W związku z powyższym przeanalizowane zostaną teraz normy i zwyczaje prawa rzymskiego odnoszące się do wspólnoty małżeńsko-rodzinnej. Poznanie ich jest o tyle istotnym dla toku dalszych badań, że właśnie rzymskie prawo małżeńskie było pierwowzorem i wywarło znaczący wpływ na formowanie się i rozumienie spraw związanych z życiem małżeńskim przez oba Kościoły. Niniejsza analiza będzie dotyczyła najpierw zwyczaju zaręczyn, następnie formy i norm prawnych związanych z zawieraniem małżeństwem, a na zakończenie zostanie omówiona instytucja rozwodu funkcjonująca w prawie rzymskim.

¹⁴ Mamy tu na myśli przede wszystkim sprawę nierozzerwalności węzła małżeńskiego, czy też ponownego małżeństwa wdów i wdowców.

¹⁵ Por. A. Sobczak, *Sakrament małżeństwa – krótki rys historyczny*, wyd. intern. www.mateusz.pl/rodzina/as-malzenstwo.htm, z dnia 20.03. 2008.

¹⁶ *List do Diogneta*, (tł. M. Michalski), w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, T. I, Warszawa 1975, s. 118.

1. Zaręczyny

Zawarcie małżeństwa w starożytnym Rzymie poprzedzały zaręczyny - *sponsalia*. Odbywały się one poprzez zawarcie umowy słownej między samymi narzeczonymi w przypadku, gdy byli oni osobami *sui iuris*, lub między głowami ich rodzin (*pater familias*), gdy byli oni osobami *alieni iuris*. Pierwotnie w razie zerwania zaręczyn przez jedną ze stron, druga strona miała możliwość wytoczenia skargi, domagając się zapłaty kary majątkowej. Jednak już w okresie pryncypatu zaręczyny przybrały charakter nieformalny. Zerwanie zaręczyn nie wiązało się z powstaniem jakichkolwiek skutków prawnych.

W trakcie tego obrzędu młodzi na postawione im pytanie *spondesne?* (czy przyrzekasz?) narzeczeni, każde z osobna odpowiadało: *spondeo* (przyrzekam, ślubuję). Po akcie ślubowania stawali się dla siebie: *sponsus* - narzeczony, czyli przyrzeczony i *sponsa* - narzeczona - przyrzeczona. Po przyrzeczeniu, które odbywało się w obecności świadków, narzeczony wręczał przyszłej żonie monetę, jako symbol zawartego przez rodziców kontraktu lub żelazny albo złoty pierścień, który kobieta nosiła na serdecznym palcu lewej ręki¹⁷.

W okresie poklasycznym przyjął się zwyczaj, że przyszły małżonek dawał narzeczonej zadatek zaręczynowy (*arrha sponsalicia*), który stanowił formę zabezpieczenia zrealizowania małżeństwa. W razie zerwania zaręczyn przez mężczyznę, jego zadatek stawał się własnością rodziny byłej narzeczonej. Gdy to kobieta zrywała *sponsalia*, zobowiązana była do zapłaty początkowo czterokrotnej, a w późniejszym okresie dwukrotnej wartości zadatku na rzecz byłego narzeczonego¹⁸.

Ceremonia zaręczyn odbywała się w godzinach rannych, natomiast wieczorem wydawano przyjęcie dla przyjaciół obu rodzin, obdarowywali oni narzeczonych upominkami.

W czasach cesarstwa, ażeby nadać większą moc prawną umowie między rodzicami, spisywano kontrakty ślubne. Przyrzeczona kobieta zobowiązana była od chwili oficjalnych zaręczyn tak się zachowywać, jakby była już mężatką¹⁹.

¹⁷ Por. ***, *Małżeństwo, kobieta i rodzina w starożytnym Rzymie*, wyd. intern. http://www.sciaga.pl/tekst/45207-46-ma_oe_stwo_kobieta_i_rodzina_w_starooytnym_rzymie, z dnia 17.01.2008.

¹⁸ *Sponsalia*, w: *Wikipedia Wolna Encyklopedia*, wyd. intern. pl.wikipedia.org/wiki/Sponsalia, z dnia 03.04.2008.

¹⁹ Por. tamże.

2. Małżeństwo

Rzymska *familia* już w początkach istnienia starożytnego Rzymu posiadała bardzo silną pozycję społeczną i miała charakter patriarchalny, czyli władzę absolutną sprawował w niej ojciec. Władza ta rozciągała się na wszystkich członków rodziny, tj. żonę, synów, córki i niewolników. Tej władzy musieli się także podporządkować żonaci synowie i zamężne córki, jeśli nadal zamieszkiwali w domu ojca. Bez przesady można stwierdzić, że w swojej rodzinie ojciec był panem życia i śmierci np. mógł przyjąć do rodziny lub nie przyjąć, nowonarodzonego dziecka, jeśli uznał je za nieprawowite; niewolnika zaś mógł zabić, sprzedać lub wyzwolić.

Jeśli chodzi o samą instytucję małżeństwa, to nie było ono jednolite i występowało w dwu odmianach w zależności od tego, jak zmieniał się status żony, jej przynależność – agnacja²⁰. W pierwszym przypadku zwanym *sine conventione in manum* kobieta nie przechodziła pod władzę męża, jej status nie ulegał zmianie, w dalszym ciągu pozostawała pod władzą ojca lub dziadka. Dzięki temu zachowywała prawo dziedziczenia, a wobec swojego męża, jeśli wcześniej posiadała pozycję osoby *sui iuris*²¹, była stosunkowo niezależna²².

W przypadku *conventio in manum (manus)* kobieta w chwili zawarcia małżeństwa całkowicie zrywała dotychczasowe więzi rodzinne. Przechodziła spod władzy ojca pod władzę męża i była przyjmowana do jego rodziny. W nowej rodzinie żona otrzymywała w stosunku do swego męża stanowisko agnacyjnej córki (*filiae loco*), jeśli zaś głową rodziny był teść, zajmowała pozycję agnacyjnej wnuczki (*neptis loco*). W takim małżeństwie żona nosiła szaczytne miano *mater familias*²³.

W zależności od rodzaju małżeństwa (*sine manu* czy *cum manu*) uzależniona była forma zawarcia małżeństwa. W przypadku, *conventio in manum*, gdy żona przechodziła pod władzę męża, zawierane było za pomocą trzech aktów prawnych: *confarreatio*, *coemptio* i *usus*²⁴. *Confarreatio* był typowym rzymskim ślubem zachowującym formę sakralną. Bogaty ceremoniał sprawowany był w obecności 2 najwyższych kapłanów oraz 10 świadków. Jego przebieg był następujący: narzeczeni podawali

²⁰ **agnacja** - pokrewieństwo oparte na stosunku prawnym wynikającym z podporządkowania władzy ojcowskiej, Internetowy Słownik Języka Polskiego, www.sjp.pl/co/agnacja, z dnia 12.05.2008.

²¹ **sui iuris** - mający pełne prawo działania, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych* Władysława Opałińskiego, wyd. intern. <http://www.slovník-online.pl/kopalinski>, z dnia 12.05.2008.

²² Por. A. Dębiński, *Wkład Henryka Isakowskiego do nauki prawa rzymskiego*, w: *Wokół problematyki małżeństwa w prawie rzymskim*, dz. zb. pod red. A. Debiński, M. Wójcik, Lublin 2007, s. 11.

²³ Por. tamże.

²⁴ Por. H. Insadowski, *Rzymskie prawo małżeńskie a chrześcijaństwo*, Lublin 1935, s. 112.

sobie ręce i uroczyście wyrażali zgodę na zawarcie małżeństwa po tym składano Jowiszowi ofiarę ze specjalnego chleba pszennego prosząc bogów o błogosławieństwo. *Coemptio* było formą „kupna” władzy nad żoną na drodze fikcyjnej sprzedaży, której dokonywano za pomocą mancypacji²⁵. „Sprzedającym” mógł być ojciec kobiety lub inny zwierzchnik rodziny lub ona sama, jeśli posiadała status *sui iuris*, oczywiście za pozwoleniem swojego opiekuna. Ostatnim sposobem nabycia władzy nad żoną był *usus*. Polegał on na uznaniu związku za małżeństwo w sytuacji, gdy kobieta przez rok mieszkała w domu mężczyzny. Aby nie nastąpił ten skutek, żona mogła przerwać ten roczny termin, wystarczyło, aby była nieobecna w domu swego męża przez trzy kolejne noce²⁶.

Niezależnie od praktykowanej formy, prawo rzymskie uważało, że małżonkowie wchodzili w stan małżeński za sprawą obopólnej zgody. Była to tzw. koncepcja „konsensualna”²⁷.

3. Rozwody

Rozpoczynając analizowanie tematu instytucji rozwodu i jego przyczyn w prawie rzymskim należy najpierw uświadomić sobie, że choć sama instytucja jest bardzo stara (pierwsze wzmianki znajdujemy w ustawie Romulusa z ok. 750 r. przed Chr., należącej do tzw. ustaw królewskich), to jednak przed tym okresem, w czasie tzw. panowania królów rzymskich sytuacja była zgoła odmienna.

Małżeństwo w okresie królewskim było wzorem cnót, wolnym od zepsucia moralnego związkiem, opartym na dobrych obyczajach i solidnych prawach, ale przede wszystkim nieskażonym plagą rozwodów. Świadcstwo takiego stanu znajdujemy np. u Aulusa Gelliusa, który w II w. po Chr. tak pisał:

²⁵ **mancipatio**, łac. od *manus* - ręka, *capere* - chwytać czyli „obrzęd uchwycenia ręką”. Fikcyjna sprzedaż, o której mowa wyżej była prawem właściwym obywatelom rzymskim. Odbywała się ona w następujący sposób: w obecności przynajmniej pięciu świadków, obywateli rzymskich w wieku dojrzałym, a nadto innego człowieka, zwanego *libripens*, który trzymał spiżową wagę ten, który nabywał w drodze mancypacji, trzymając miedzianą monetę, wypowiadał mniej więcej takie słowa: *Twierdzę, że ta kobieta jest według prawa Kwirytów moja i niech ją kupię za pośrednictwem tej miedzianej monety i spiżowej wagi*. Następnie uderzał w wagę miedzianą monetą, a następnie wręczał ją opiekunowi kobiety, od którego nabywał ją w drodze mancypacji. Zob. *Wikipedia Wolna Encyklopedia*, wyd. intern. pl.wikipedia.org/wiki/Mancypacja, z dnia 23.05.2008.

²⁶ Por. A. Dębiński, *Wkład Henryka Isakowskiego do nauki prawa rzymskiego*, w: *Wokół problematyki małżeństwa w prawie rzymskim*, dz. cyt., s. 14.

²⁷ Por. H. Bourgeois, B. Sesboüé, P. Tihon, *Znaki zbawienia*, Kraków 2001, s. 169.

Ludzie wspominają, że w ciągu jakichś pięciuset lat od założenia Rzymu nie było ani w Rzymie, ani w Lacjum żadnych spraw dotyczących majątku żony, ani też nie było zabezpieczenia prawnego, ponieważ w ogóle nie było ono potrzebne wobec tego, że małżeństwa się nie rozwodziły²⁸.

Z tego, co przedstawiono wyżej należy sądzić, że *matrimonium* w czasach królestwa rzymskiego, co do zasady było związkiem nierozzerwalnym. Wynikało to również i z tego, że zawierano związki przez *confarreatio*, które ze swej natury było nierozzerwalne²⁹.

Jednak takie podejście do instytucji małżeństwa, niestety, nie trwało długo. Według przekazu Plutarcha, Romulus król rzymski miał ustanowić prawo dopuszczające rozwody³⁰. Zgodnie z nim, mąż mógł rozwieść się ze swoją żoną, jeśli dopuściła się ona cudzołóstwa, dokonała strucia dziecka albo ukradła, bądź podmieniła mu klucze do piwniczki z winem³¹.

Godny uwagi jest drugi powód rozwodu, a mianowicie „strucie dziecka”. Większość współczesnych badaczy stoi na stanowisku, iż chodzi tu o aborcję, czyli mąż mógł oddalić żonę, jeśli ta wbrew jego woli, użyła trucizny w celach aborcyjnych. Niektórzy uczeni jednak poddają w wątpliwość interpretację tej ustawy z VIII w. przed Chr., powołując się na niejasny i bardzo dyskusyjny przekaz Plutarcha. Jeśli nawet w tym względzie ich wątpliwości są uzasadnione, to jednak nie mogą zaprzeczyć, że takie prawo istniało w starożytnym Rzymie. Pod koniec 211 r. po Chr. panujący wspólnie cesarze Septymiusz Sewer i Antoniusz Karakalla wydali reskrypt, który traktował aborcję jako *crimen extraordinarium* i stanowił, że kobieta, która dopuściła się aborcji wbrew woli męża, powinna być ukarana przez namiestnika prowincji czasowym wygnaniem. Należy jednak wyjaśnić, że dokument ten nie brał w obronę nienarodzonego dziecka, ale miał na celu ukaranie kobiety, która dopuszczając się tego czynu pozbawiała swojego męża potomka wbrew jego woli³².

Wracając do instytucji rozwodu, jeśli rozwód następował za obopólną zgodą małżonków, określany był jako *divortium*. Jeżeli z wnioskiem występował jeden ze

²⁸ Aulus Gellius, *Noctes Atticae*, 4, 3, 1-2, w: *Ludzie, zwyczaje, obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1983, s. 249.

²⁹ Por. D. Ciula, *Najstarsze przyczyny rozwodu w prawie rzymskim*, w: *Wokół problematyki małżeństwa w prawie rzymskim*, dz. cyt., s. 56-57.

³⁰ Por. Tamże, s. 57.

³¹ Por. ***, *Małżeństwo, kobieta i rodzina w starożytnym Rzymie*, wyd. intern. http://www.sciaga.pl/tekst/45207-46-ma_oe_stwo_kobieta_i_rodzina_w_starooytnym_rzymie, z dnia 17.01.2008.

³² Por. D. Ciula, *Najstarsze przyczyny rozwodu w prawie rzymskim*, dz. cyt., s. 59, przyp. 26.

współmałżonków - jako *repudium*. Należy jednak pamiętać, że praktycznie do początków okresu pryncypatu, czyli do ok. 27 r. przed Chr., *repudium* mogło nastąpić tylko z inicjatywy męża. Mąż, który wiedział, że żona go zdradziła, był nawet zmuszony z nią się rozwieść, w przeciwnym wypadku, uznawany był przez ustawy cesarza Augusta za stręczyciela. W takich sytuacjach rozwody były zjawiskiem nagminnym. Do tropienia zdrad małżeńskich w starożytnym Rzymie służyli specjaliści detektywi, zazwyczaj niewolnicy wysyłani w tym celu przez pana domu. Nie obce były rzymianom również fałszywe oskarżenia i plotki na temat niewierności żony. Donosicielstwo i plotkarstwo w starożytnym Rzymie wręcz „kwitło”. A kiedy już wszyscy dookoła „wiedzieli”, że żona jest niewierna, mąż zmuszony był występować o rozwód. Presja opinii publicznej w starożytnym Rzymie była bardzo silna. Zdradzającą męża kobietę piętnowano jako cudzołożnicę. Natomiast zdrady mężczyzn były powszechnie akceptowane, a nawet mile widziane. W świetle prawa mąż mógł utrzymywać kontakty z kurtyzanami, ale to nie stanowiło podstawy do wniesienia wniosku o rozwód ze strony żony i odejścia od męża. Sytuacja nieco się komplikowała, jeśli żonaty mężczyzna nawiązywał romans z kobietą zamężną. Interesy zdradzającego wchodziły wówczas w konflikt z interesami innego mężczyzny, męża uwiedzionej.

Tak czy inaczej, główną winę za cudzołóstwo zawsze ponosiła kobieta i to na nią spadała odpowiedzialność. W przypadku jednak, gdy sprawa trafiała przed trybunał karny, który zgodnie z ustawą wydaną przez Augusta, cudzołóstwo traktował jako przestępstwo prawa publicznego, wówczas obojgu, cudzołożnicy i jej kochankowi groziła konfiskata części majątku i wygnanie na dwie oddzielne wyspy³³.

Inną plagą, która z czasem zaczęła nękać rzymską *familię* był konkubinatus. Pod tym pojęciem należy rozumieć trwały związek dwojga wolnych osób, zawiązany i utrzymany celowo, jako związek pozamałżeński (bez *affectio maritalis* czyli woli lub możliwości prawnych nadania mu charakteru związku małżeńskiego).

Konkubina nie była żoną i dlatego nie przysługiwały jej prawa należne żonie, np. dziedziczenie. Dzieci z tego związku dzieliły sytuację matki i nie miały prawa do majątku ojca. W starożytnym Rzymie zjawisko to było nagminne. W okresie cesarstwa chrześcijańskiego podejmowano próby walki z konkubinatem poprzez np. pogarszanie sytuacji konkubin i ich dzieci (m. in. zakaz dokonywania przysporzeń³⁴).

³³ Por. ***, *Małżeństwo, kobieta i rodzina ...*, wyd. intern. http://www.sciaga.pl/tekst/45207-46-ma_oe_stwo_kobieta_i_rodzina_w_starooytnym_rzymie, z dnia 17.01.2008.

³⁴ Przysporzenie polegało na nabyciu określonego prawa np. prawa własności. W wyniku darowizny ze strony ojca, dziecko stawało się właścicielem np. nieruchomości, nabywając prawo własności tej nieruchomości, lub innego majątku. W ten sposób ojcowie zabezpieczali byt swoich dzieci z nieprawego łoża (przyp. autora).

W konstytucji z 326 r. cesarza Konstantyna Wielkiego znajdujemy zapis o niedopuszczalności konkubinatów obok istniejącego, prawnie zawartego małżeństwa. Z kolei cesarz Justynian³⁵ przyjął inny kierunek działań. Usankcjonował konkubinat, jako niższą formę małżeństwa z ograniczonymi skutkami, zwłaszcza w zakresie praw spadkowych konkubiny i dzieci. Jednakże trzeba podkreślić, iż owo usankcjonowanie konkubinatów nie wynikało z chęci jego zaakceptowania, czy nawet zrównania z małżeństwem, ale z chęci jego wyeliminowania zgodnie z nauką Kościoła. Próbowano więc zachęcić konkubentów, którzy byli stanu wolnego, do legalizacji swoich nieformalnych związków³⁶.

Jak w tak złożonej i – przynajmniej – amoralnej sytuacji rzymskiej rodziny odnajdywali się pierwsi chrześcijanie? Sytuacji, w której początkowe szczytne ideały, według których małżeństwo miało być wzorem cnót, wolnym od zepsucia moralnego związkiem, legły w gruzach. Czy odrzucali przyjęte zwyczaje, czy raczej adoptowali je do nowych warunków i wymogów wyznawanej przez siebie wiary? Odpowiedź na postawione pytania będzie przedmiotem badań i poszukiwań w dalszej części niniejszego paragrafu.

Art. 4. Małżeństwo chrześcijan

Jak to już zostało powiedziane, małżeństwa chrześcijan zawierane były w przeważającej części według norm i zwyczajów prawa rzymskiego. Chrześcijanie w prosty sposób dostosowali się do zwyczajów prawa rzymskiego. Podyktowane to było ogromnymi wpływami cesarstwa rzymskiego w niemal całym ówczesnym świecie. Jednak nie znaczy to, że ich małżeństwa były traktowane, jako coś świeckiego. W całym świecie antycznym, we wszystkich religiach, małżeństwo było uważane za związek święty. Za taki też uważali go chrześcijanie, dla których sam fakt wcielenia Chrystusa miał znaczenie także dla życia małżeńskiego, a jeśli tak, to co odróżniało małżeństwo chrześcijan od małżeństwa pogan?

³⁵ **Justynian I** zwany Wielkim, *Iustinianus Flavius* (właśc. *Petrus Sabbatius*) (483-565) był cesarzem bizantyjskim od 1 sierpnia 527 do 13 listopada 565, Przez Kościół prawosławny uważany jest za świętego. Jeden z największych cesarzy, którzy rozwinęli Bizancjum bardzo energicznie, co spowodowało, że stało się ono prawie nie do zdobycia. Czas panowania Justyniana przyniósł wiele pozytywnych zmian dla cesarstwa. Powołał komisję, złożoną z prawników i uczonych, której zadaniem było unowocześnienie i usystematyzowanie prawa rzymskiego. Największą zasługą justyniańskiej komisji kodyfikacyjnej było spisanie „Kodeksu Justyniana” (*Corpus iuris civilis*, 528-534). Również jego słynna małżonka Teodora przyczyniła się do nadania kobietom w kodeksie wielu praw. Por. *Wikipedia Wolna Encyklopedia*, wyd. intern. http://pl.wikipedia.org/wiki/Justynian_I_Wielki, z dnia 22.03.2008.

³⁶ Zob. J. Gołębiowska, *Przysporzenia majątkowe w stosunkach konkubenckich w ustawodawstwie Justyniana*, w: *Wokół problematyki małżeństwa w prawie rzymskim*, dz. cyt., s. 96-99.

Co do formy zawarcia małżeństwa Kościół dopuszczał autorytet prawa rzymskiego. Jednakże nie było tak w wypadku życia moralnego małżonków. W tym względzie życie w *Panu* małżonków było nieustającą troską przełożonych pierwszych gmin, którzy czuwali, aby było ono zgodne z nauką Ewangelii i Apostołów. W tym względzie małżeństwo chrześcijan stanowiło kontrast w stosunku do pogan: nierozzerwalność, ekskomunika dla osób rozwiedzionych i ponownie zawierających małżeństwo, uznawanie prawa do małżeństwa dla niewolników³⁷.

Udział w samym obrzędzie zaślubin biskupa czy kapłana początkowo uważany był za zbędny, gdyż to młodzi sobie wzajemnie składali przyrzeczenie w obecności świadków. Sprawy związane z samym małżeństwem, ślubem, wyborem narzeczonych zależały jedynie od rodziny, praw i zwyczajów miejscowych. Zgodnie z prawem rzymskim najważniejszą rolę odgrywał ojciec rodziny. On w głównej mierze był odpowiedzialny za życie moralne tych, którzy zamieszkiwali w jego domu i to on wybierał, a przynajmniej akceptował odpowiedniego współmałżonka dla swoich dzieci³⁸.

Wyjaśnienie obecności duchownych i ich roli przy zawieraniu małżeństw chrześcijan pierwszych wieków Kościoła jest dla nas o tyle istotne, że jak zobaczymy później, ta obecność i rola jest różnie interpretowana przez Cerkiew prawosławną i Kościół rzymskokatolicki przy zawiązywaniu wspólnoty małżeńskiej.

Pierwszą znaną nam interwencją biskupów w sprawy związane z małżeństwem są związki zawierane przez niewolników. Według prawa rzymskiego, niewolnicy nie mogli zawierać małżeństwa z osobami wolnymi. Tego typu związki nie były traktowane jako małżeństwo w sensie ścisłym; chociaż były dopuszczane. Papieże sprzeciwiając się takiej niesprawiedliwości dopuszczali tego typu małżeństwa. Były one uznawane jako *małżeństwa w sumieniu*; zawierano je łamiąc prawo cywilne, ale za zgodą biskupa. W dekrete papieża Juliusza I, z około 352 roku w punkcie 4 i 10 czytamy:

Wszyscy mamy tego samego Ojca w niebie i każdy, bogaty, biedny, niewolnik czy wyzwolenc będzie musiał zdać sprawę z siebie i ze swojej duszy. Dlatego jesteśmy pewni, że wszyscy, jakiegokolwiek by nie byli stanu, podlegają temu samemu prawu (odnośnie do spraw Bożych). I jeśli wszyscy podlegamy temu samemu prawu, w ten

³⁷ Zob. H. Bourgeois, B. Sesbouë, P. Tihon, *Znaki zbawienia*, dz. cyt., s. 170.

³⁸ Por. A. Sobczak, *Sakrament małżeństwa – krótki rys historyczny*, wyd. intern. www.mateusz.pl/rodzina/as-malzenstwo.htm, z dnia 20.03. 2008.

sam sposób, jak niewinny nie może być usunięty, również nie można tego uczynić z niewolnikiem, który zawarł małżeństwo...

Niektórzy wątpili w godziwość związku, zawartego pomiędzy panem a niewolnicą wyzwoloną przez niego. Dlatego my, rozwiązując tę starożytną i wątpliwą kwestię, stwierdzamy, że te małżeństwa są legalne. Jeśli bowiem uczucie jest przyczyną wszystkich małżeństw, i jeśli niczego niegodziwego i sprzecznego z prawem w takich związkach nie ma, jaki powód, aby ich zabraniać?³⁹

Przycoczony tekst jest doskonałym przykładem tego, jak Kościół pierwszych wieków sprzeciwiał się rażącej niesprawiedliwości prawa rzymskiego, a tym samym bronił szczęścia dwojga ludzi, które jest podstawowym celem małżeństwa. Stanowi on również świadectwo tego, jak Kościół już od najwcześniejszych wieków bronił godności człowieka, nie godząc się z systemem niewolnictwa.

W niektórych przypadkach biskup brał czynny udział w zawieraniu małżeństw. Obecność ta była związana z dziełami miłosierdzia pierwotnego Kościoła. Biskup, w szczególny sposób był odpowiedzialnym za dzieła chrześcijańskiego miłosierdzia. Funkcja ta, o wymiarze społecznym i moralnym, obejmowała także troskę o sieroty. Dlatego też biskup, w przypadku sierot zastępował im ojca i ponosił odpowiedzialność za ich małżeństwa. W związku z tym zdarzało się, że biskup przewodniczył ceremonii ślubnej. Do naszych czasów przetrwały świadectwa z epoki, w których biskup gra decydującą rolę ojca i osobiście finalizuje małżeństwo swoich podopiecznych. Musimy jednak mieć na uwadze, że zawsze odbywało się to na ogólnych zasadach, według których małżeństwo było traktowane jako kwestia świecka, i że według prawa, akt ten pozostawał w gestii *pater familias*, ewentualnie opiekuna, którym mógł być biskup⁴⁰.

³⁹ Dekrety Papieża Juliusza I, rok 352?, n. 4 i 10: *Omnibus nobis unus est Pater in coelis et unusquisque dives, pauper, servus, et liber, aequaliter pro se, pro animabus eorum rationem reddituri sumus. Quapropter omnes cuiuscumque conditionis sint, unam legem (quantum pertinet ad Deum) habere non dubitamus. Si autem omnes unam legem habent, ergo sicut ingenuus dimitti non potest, sic nec servus semel coniugio copulatus ulterius dimitti poterit...*

Si quis ancillam suam libertate donaverit, et in matrimonio sibi sociaverit, dubitabatur apud quosdam, utrum huiusmodi nuptiae legitimae esse videantur, an non. Nos itaque vetustam ambiguitatem decidentes, talia connubia legitima esse censuimus. Si enim ex affectu fiunt omnes nuptiae, et nihil impium et legibus contrarium in tali copulatione fieri potest, quare praedictas nuptias inhibendas existimamus?, EF t.I, s.12–13, cyt. za A. Sobczak, *Sakrament małżeństwa...*, art. cyt. przyp. 9.

⁴⁰ Por. tamże.

Wydaje się, że nadanie chrześcijańskiego charakteru obrzędom zaślubin dokonało się przez włączenie biskupa w proces przygotowania tzw. *tabulae*⁴¹. Mówią o tym świadectwa pochodzące z Kościoła w Afryce z okresu jeszcze przed św. Augustynem. Potwierdzają one, że chrześcijańskie małżeństwa zawierane były za aprobatą, czy też za zgodą biskupa. Istnienie takiej praktyki potwierdza także Tertulian, pisząc w *De pudicitia*, że małżeństwo winno być zawarte *apud ecclesiam*. Nadto św. Augustyn w komentarzu do Psalmu 145 stwierdza, że fakt złożenia przez biskupa podpisu na *tabulae matrimoniales* jest argumentem za jego nierozzerwalnością. *Episcopi manus* (ręce biskupa), jego błogosławieństwo utwierdzają więzy małżeńskie⁴². Do zagadnienia tego jeszcze powróci się analizując przekaz Ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich.

W ten sposób małżeństwo czysto świeckie, zawierane przy zachowaniu przepisów prawa rzymskiego w przypadku chrześcijan ewoluowało w kierunku charakteru sakralnego. Owa stopniowo postępująca „sakralizacja” małżeństwa związana była przede wszystkim z życiem moralnym małżonków, zgodnym z nauczaniem Chrystusa i Jego Kościoła. Zaślubiny w żadnym wypadku nie mogły być sposobnością do zbiorowych orgii, jak to było w zwyczaju małżeństw pogan⁴³.

§ 2. Nauczanie soborów i synodów „Kościoła Niepodzielnego” o małżeństwie i rodzinie

Zanim zostaną omówione zagadnienia związane z małżeństwem i rodziną zawarte w orzeczeniach soborów i synodów pierwszych wieków, zachodzi potrzeba, aby najpierw skonkretyzować, które z soborów i synodów będą przedmiotem poniższej analizy. To krótkie spojrzenie na historię „Kościoła Niepodzielnego” pozwoli bowiem zrozumieć klimat, w jakim formowały się odnośne kanony i wypowiedzi, aby następnie

⁴¹ *Tabulae matrimoniales* (nazywane również *tabulae nuptiales*) były pisemnym kontraktem ślubnym. Po raz pierwszy pojawiły się w pryncypacie. Początkowo nie stanowiły wymogu ważności małżeństwa. Jednak nabrały istotnego znaczenia w czasach Justyniana. Cesarz ten uczynił pisemny kontrakt obowiązującym np. dla małżeństw z niewolnikami, z aktorkami i ich dziećmi. Z czasem zaczęto je stosować jako pisemny akt potwierdzający zawarte małżeństwo. Zob. S. Józwiak, *Uwagi św. Augustyna o małżeństwie i rodzinie rzymskiej*, w: *Wokół problematyki małżeństwa ...*, dz. cyt., s. 149, przyp. 79; zob. także H. Bourgeois, B. Sesboüé, P. Tihon, *Znaki zbawienia*, Kraków 2001, s. 170.

⁴² Por. S. Józwiak, *Uwagi św. Augustyna o małżeństwie i rodzinie rzymskiej*, w: *Wokół problematyki małżeństwa ...*, dz. cyt., s. 149-151.

⁴³ Por. H. Bourgeois, B. Sesboüé, P. Tihon, *Znaki zbawienia*, dz. cyt., s. 170.

przejsć do zagadnień szczegółowych, dotyczących moralnych aspektów wspólnoty małżeńsko-rodzinnej.

Już na wstępie trzeba jednak zaznaczyć, że pierwsze sobory i synody Kościoła nie ukazują systematycznej nauki o małżeństwie i rodzinie, albo o formie zawierania małżeństwa. Jak to już zostało powiedziane wyżej, Kościół dopuszczał w tym względzie autorytet prawa rzymskiego. Jeśli Kościół zabierał głos w kwestiach dotyczących wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, to przeważnie były to kwestie natury moralnej i te właśnie będą przedmiotem obecnej analizy.

Art. 1. Sobory i synody „Kościoła Niepodzielnego”

Zamiarem niniejszego artykułu jest spojrzenie z perspektywy wieków na siedem pierwszych Soborów Powszechnych, które dla obu Kościołów mają szczególne znaczenie, gdyż są to sobory jednego Kościoła. Był On wówczas jeszcze niepodzielny i choć ścierały się w Nim różne poglądy, to jednak strzegł depozytu wiary całości, to jest Jego części zachodniej i wschodniej⁴⁴.

Oprócz Soborów Powszechnych, zwoływane były również lokalne zgromadzenia biskupów przez Cerkiew prawosławną⁴⁵ nazywane Soborami Lokalnymi, a przez Kościół katolicki Synodami Biskupów.

Poniżej zostaną wyszczególnione sobory i synody omawianego okresu tj. do 1054 r. Okresu, w którym panowała jedność, a kontakty między Wschodem i Zachodem, pomimo istniejących różnic kulturowych, były nacechowane wzajemną otwartością i zrozumieniem.

1. Siedem Soborów Powszechnych

Najpierw, zanim zostanie zaprezentowanych siedem pierwszych Soborów Powszechnych, należy wyjaśnić, czym jest sobór⁴⁶ i jaki charakter mają jego postano-

⁴⁴ Por. M. Starowieyski, *Sobory Kościoła Niepodzielnego*, Tarnów 1994, s. 147.

⁴⁵ W Cerkwi prawosławnej istnieje kilka rodzajów soborów: 1) sobory powszechne, 2) sobory lokalne, których postanowienia zostały uznane na soborach powszechnych, 3) sobory biskupów kilku Cerkwi autokefalicznych oraz 4) sobory biskupów jednej Cerkwi autokefalicznej. A. Znosko, *Prawosławne prawo kanoniczne*, cz. I, Warszawa 1973, s. 35-36.

⁴⁶ Mianem „soboru” w terminologii prawosławnej określa się również katedrę prawosławną, a także jest to tytuł honorowy nadawany głównej cerkwi miasta albo cerkwi mającej szczególne znaczenie np. w stolicy lub większym kompleksie klasztorowym (monastyrów). Zob. hasło *Sobór (Sobor)* w: E. Smykowska, *Liturgia prawosławna. Mały słownik*, Warszawa 2004, s. 78.

wienia. Soborem Powszechnym nazywamy zgromadzenie biskupów całego Kościoła chrześcijańskiego, którego uchwały (kanony) były uznawane i powszechnie stosowane w życiu przez całe chrześcijaństwo. Dużą rolę - obok biskupów - na soborach odgrywali również cesarze bizantyjscy i ich przedstawiciele. Postanowienia soborowe podpisywali nie tylko zebrani biskupi, ale i cesarz, jednak czynił to w inny sposób niż pierwsi. Biskupi swój podpis poprzedzali klauzulą: *ustaliwszy, podpisał*, cesarz zaś: *prze-czytał i wyraził zgodę*. Dzięki temu postanowienia soborowe nabierały mocy prawnej nie tylko w odniesieniu do Kościoła, ale także do cesarstwa i wszystkich jego obywateli⁴⁷. Naturalnym i oczywistym było i to, że wspomniane postanowienia podpisywał również papież lub jego legaci.

Postanowienia soborowe (kanony) mają dwojaki charakter, albo dogmatyczny (i są one nieomylnie), albo kanoniczny. Dogmatyczne sformułowania Soboru Powszechnego nie mogą być zmieniane czy poprawiane, ale muszą być przyjmowane w całości⁴⁸. Oprócz wspomnianych, istnieją również postanowienia szczegółowe, odnoszące się do konkretnych spraw lub osób i mają one charakter wyroków sądowych⁴⁹.

Oba Kościoły: prawosławny i katolicki, przyjmują siedem⁵⁰ pierwszych soborów powszechnych, są to w kolejności:

1. **Sobór Nicejski I (325)** – na soborze tym potępiono arianizm, sformułowano chrześcijańskie wyznanie wiary oraz uroczystie potwierdzono dogmat o Bóstwie Chrystusa.
2. **Sobór Konstantynopoliński I (381)** - uzupełnił wyznanie wiary (zwane także nicejsko-konstantynopolińskim) do postaci Credo (czyli wyznania wiary) nicejsko-konstantynopolińskiego, odmawianego podczas Mszy św., potwierdzono wiarę w Ducha Świętego.
3. **Sobór Efeski (431)** - potępił nestorianizm, uznał, że Dziewicy Maryi przysługuje tytuł Matki Bożej (*Θεοτόκος*, gr. *Theotokos*). Ten i następne sobory nie są uznawane przez Kościół asyryjski.
4. **Sobór Chalcedoński (451)** - odrzucił monofizytyzm, sformułował doktrynę o dwóch naturach Chrystusa: boskiej i ludzkiej. Ten sobór i następne nie są przy-

⁴⁷ Por. A. Znosko, *Prawosławne prawo kanoniczne*, dz. cyt., s. 36.

⁴⁸ Por. Bp Kalistos (Ware), *Kościół prawosławny*, Bractwo Młodzieży Prawosławnej 2002, s. 44.

⁴⁹ Tamże, s. 37.

⁵⁰ W niniejszym opracowaniu wymieniono osiem soborów, gdyż niektóre źródła nie podają Soboru Konstantynopolińskiego III łącząc go w jedno z Soborem Trullańskim (piąto-szesty), gdyż pierwszy z nich nie uchwalił żadnych kanonów, zrobił to dopiero sobór w Trullo. (przy. aut.)

mowane przez tzw. Kościoły przedchalcedońskie (dawniej nazywane monofizycznymi).

5. **Sobór Konstantynopoliński II** (553) - potwierdził doktryny i kanony poprzednich soborów, potępił nowe pisma heretyckie.
6. **Sobór Konstantynopoliński III** (680-681) - potępił monoteletyzm.
7. **Sobór w Trullo** (Trullański) (692) – sobór ten był kontynuacją poprzedniego soboru, znany również jako piąto-szósty (Quinisext/Penthekte). Zajął się głównie sprawami administracji i dyscypliny kościelnej - **nie wzięli w nim udziału biskupi Zachodu, stąd też jego kanonów nie zatwierdził Papież i dlatego nie są one uznawane przez Kościół katolicki**. Cerkiew prawosława traktuje go jako część szóstego soboru powszechnego.
8. **Sobór Nicejski II** (787) - potępił ikonoklazm i uznał za słuszny kult ikon⁵¹.

Spośród siedmiu wyżej wspomnianych soborów sprawami odnoszącymi się do wspólnoty małżeńsko-rodzinnej zajęły się tylko trzy: Sobór Nicejski I (325), Sobór Chalcedoński (451) i Sobór Trullański (692), który wydał najwięcej kanonów w interesujących nas kwestiach. Postanowienia tego ostatniego soboru, jak można będzie się przekonać, miały ogromne znaczenie dla późniejszego stosunku Cerkwi prawosławnej do spraw małżeńskich i rodzinnych.

2. Synody - Sobory lokalne

Oprócz Soborów Powszechnych w Kościele zwoływano również synody - sobory⁵² lokalne, w których brali udział biskupi odpowiedzialni za poszczególne Kościoły danej prowincji. Pierwszym takim był Sobór Apostolski zwany Jerozolimskim w 51 r. W zwoływaniu kolejnych soborów przeszkodziły prześladowania Kościoła. Wznowiono je dopiero w drugiej połowie II w. Postanowienia tych soborów (synodów) utworzyły zbiór 85 kanonów, zwany powszechnie Kanonami Apostolskimi. Wschód ich autorstwo przypisuje właśnie Apostołom, w rzeczywistości nazwa „apostolskie” ma jedynie ten sens, że kanony tworzące ten zbiór są zgodne z nauką Apostołów i praktyką Kościoła czasów apostołskich.

⁵¹ Zob. *Spis soborów powszechnych (według nauki Kościoła katolickiego i prawosławnego)*, Wikipedia Wolna Encyklopedia, wyd. intern. http://pl.wikipedia.org/wiki/Sob%C3%B3r_powszechny, z dnia 19.05.2008.

⁵² Nazwy „sobór” i „synod” w tym przypadku będą używane zamiennie, gdyż właśnie takie nazewnictwo występuje w literaturze źródłowej Kościoła Wschodniego.

Z chwilą gdy chrześcijaństwo wyszło z katakumb i uzyskało wolność⁵³, ustaliła się praktyka zwoływania soborów w każdej metropolii⁵⁴. Spośród soborów lokalnych, chrześcijański Wschód wyszczególnia dziesięć mających znaczenie ogólnobowiązujące. Zalicza się do nich: sobór w Ancyrze (314), Neocezarei (314-325), Gangrze (340), Antiochii (341), Laodycei (343), Sardyce (343), Konstantynopolu (394), Kartaginie (419), Konstantynopolu (842), Konstantynopolu (879)⁵⁵.

Z kolei w Kościele Zachodnim na szczególną uwagę zasługują: synod w Elvirze (300-303), w Bradze (574) oraz postanowienia synodów galijskich⁵⁶, w których biskupi wypowiedzieli się na temat wielu moralnych aspektów małżeństwa i rodziny. Do najważniejszych należy zaliczyć następujące synody w: Arles (314), Turynie (398), Orange (441), Angers (453), Tours (461 i 567), Agde (506), Orleanie (511 i 533), Mâcon (585), Auxerre (w latach 561-606), Paryżu (614) i Clichy (626 lub 627)⁵⁷.

Art. 2. Moralne aspekty wspólnoty małżeńsko-rodzinnej w postanowieniach soborów i synodów

Po tym krótkim spojrzeniu na historię soborów i synodów „Kościoła Niepodzielnego” nadszedł czas, aby przejść do *meritum* niniejszego paragrafu i przeanalizować to, co na temat małżeństwa i rodziny nauczali biskupi pierwotnego Kościoła biorący udział w omawianych zgromadzeniach.

Analizując wspomniane dokumenty, można zauważyć, że małżeństwo i rodzina były przedmiotem nieustannej troski biskupów pierwszych wspólnot chrześcijańskich. Gromadząc się na soborach i synodach, tworzyli prawo, które w przypadku soborów miało obowiązywać w całym Kościele lub, jeśli chodzi o synody, w diecezjach

⁵³ **Edykt Mediolański** ogłoszony wspólnie przez cesarza zachodniej części Imperium Rzymskiego Konstantyna Wielkiego oraz cesarza wschodniej części Licyniusza w 313 r. w Mediolanie. Od tej pory chrześcijanie bez przeszkód mogli wyznawać swoją religię.

⁵⁴ Według 37 kanonu „Kanonów Apostolskich synody biskupów powinny się odbywać dwa razy w roku: Dwukrotnie w ciągu roku ma być zwoływany sobór biskupów i niech rozważają oni wspólnie o dogmatach pobożności i niech rozstrzygają powstałe sprzeczności. Kanon ten znalazł swoje powtórzenie w orzeczeniach czwartego Soboru Powszechnego w Chalcedonie (451 r.): *Święty Sobór postanowił, by zgodnie z kanonami świętych Ojców, biskupi każdej prowincji zbierali się wspólnie dwakroć do roku tam, gdzie wyznaczy biskup metropolii, i rozstrzygać wszystkie bieżące sprawy. Kan. 19, Kanony czwartego soboru powszechnego*, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, Hajnówka 2000, s. 20 i 59.

⁵⁵ Por. A. Znosko, *Prawosławne prawo kanoniczne*, dz. cyt., s. 38.

⁵⁶ **Galia** - kraina historyczna w Europie Zachodniej, obecnie tereny Francji, Belgii i północnych Włoch, zamieszkała przez plemiona celtyckie. Termin ten, wprowadzili Rzymianie.

⁵⁷ Zob. K. Burczak, *Małżeństwo w prawodawstwie synodów galijskich IV-VII wieku*, w: *Wokół problematyki małżeństwa ...*, dz. cyt., s. 21-51.

i metropoliach, których biskupi bądź ich przedstawiciele byli obecni. W ten sposób ustalono prawa i tym samym rozwiązano wiele problemów odnośnie małżeństw chrześcijan świeckich i duchownych⁵⁸.

1. Małżeństwa mieszane

Jedną z kwestii małżeńskich, jaka została poruszona przez sobory i synody była sprawa tzw. małżeństw mieszanych z innowiercami. Przypomnijmy, że św. Paweł Apostoł nie zabraniał tego typu związków, choć także ich nie zalecał. Różnica religii ma kolosalne znaczenie dla wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, gdyż chodzi tu o przyjęcie pewnego systemu zasad, w tym także moralnych, którymi będą się kierowali przyszli małżonkowie i w jakim duchu będą wychowywać swoje dzieci.

Samo pojęcie „małżeństwo mieszane” przeszło swoistą ewolucję. Należy pamiętać, że początkowo większość małżeństw chrześcijan była mieszana w tym znaczeniu, że trwając już w związku małżeńskim jedno z małżonków przyjmowało chrzest, a drugie nie. Chodziło więc tu, w dzisiejszym rozumieniu, o małżeństwa z osobami nieochrzczonymi, a nie osobami ochrzczonymi, ale przynależącymi do różnych wyznań, tak jak dzisiaj rozumie się ten termin.

W przypadku tego typu małżeństw - chrześcijanina i poganina - jeśli pożycie małżeńskie się nie układało, a strona, która trwała w swoich pogańskich wierzeniach przeszkadzała, czy zabraniała małżonkowi chrześcijańskiemu spełniania jego praktyk religijnych, św. Paweł pozwalał na rozwiązanie węzła małżeńskiego i zawarcia drugiego małżeństwa z chrześcijaninem. Jest to tzw. „przywilej Pawłowy”.

Z czasem, gdy w łonie Kościoła zaczęły powstawać różne herezje⁵⁹, a problemy małżeńskie wynikające z różnicy religii zaczęły się nawarstwiać, biskupi mając na uwadze dobro i szczęście małżonków oraz świętość małżeństwa, postanowili zakazać tego typu związków. Biskupi mieli świadomość, że przepaść wynikająca z różnicy religii nie zostanie wypełniona przez małżeństwo mieszane czymś w rodzaju mostu, ale uczyni się tym bardziej odczuwalną, gdyż przebiegać będzie przez sferę najbardziej osobistą – rodzinę.

Zresztą tego typu zakazy nie były niczym nowym, bowiem istniały one już w Starym Testamencie i zabraniały Żydom brać sobie za żony kobiety obce. Najbardziej

⁵⁸ Por. tamże, s. 21.

⁵⁹ Do najważniejszych należy zaliczyć: monofizytyzm, manicheizm, pryscylianizm, arianizm, pelagianizm, doketyzm, montanizm, monofizytyzm i inne. Niektóre z nich, jak choćby montanizm zabraniały nawet zawierania związków małżeńskich (przyp. aut.)

klarownymi przykładami negatywnego stosunku do interesującej nas kwestii są Ezd 9-10 i Ne 10; 13,23-30. Znajdują się tam jednoznaczne zakazy małżeństw z kobietami obcymi. Tego typu zachowania traktowane są wręcz jako przestępstwo.

Pierwszym soborowym postanowieniem zakazującym wchodzenia w związki z kobietami innowierczymi (gdyż już wcześniej, jak się przekonamy, kwestie tę podjął synod w Laodycei) jest kanon 14 czwartego Soboru Powszechnego w Chalcedonie (451), w którym ojcowie soborowi zabronili lektorom i kantorom zawierać związki małżeńskie z kobietami innej religii:

Święty Sobór postanowił, że żadnemu z nich nie godzi się brać żony innowierczej⁶⁰.

Z kolei piąto-szesty Sobór Trullański w kanonie 72 rozciągnął ten zakaz na wszystkich wierzących. W kanonie tym występuje jednak pewne novum, nie mówi on o zakazie zawierania związków z innowiercami - np. Żydami - ale w ogóle z heretykami, czyli tymi, którzy odstąpili od pełnej jedności z Kościołem. Należy zapamiętać to postanowienie mając na względzie to, że postanowienia tego soboru nie zostały potwierdzone przez papieża. Jak przekonamy się w dalszej części niniejszej dysertacji miało to znaczący wpływ na rozumienie wspólnoty małżeńskiej w Cerkwi prawosławnej a Kościele katolickim.

Nie godzi się, aby ortodoksyjny mąż wstępował w związki małżeńskie z kobietą heretyczką, ani też ortodoksyjna kobieta wiązała się małżeństwem z heretykiem. Jeżeli jednak ujawni się, że coś podobnego zostało dokonane, należy uważać związek małżeński za nieważny i niegodziwe pożycie rozwiązać. Nie godzi się bowiem mieszać to, co jest niez mieszalne, ani też łączyć wilka z owcą wilka, a z udziałem Chrystusa los grzeszników. Jeśli ktokolwiek postanowione przez nas naruszy, niech będzie odłączony⁶¹.

W dalszej części tego kanonu sobór odniósł się do nauczania św. Pawła i pierwotnych praktyk Kościoła o których była już mowa wyżej:

⁶⁰ *Kanony czwartego soboru powszechnego*, Kan. 14, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, dz. cyt., s. 57.

⁶¹ *Kanony piąto-szóstego soboru powszechnego*, Kan. 72, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, dz. cyt., s. 96-97.

Jeżeli zaś niektórzy, pozostając jeszcze jako niewierzący i nie będąc jeszcze przyłączeni do trzody ortodoksyjnych, zawarli między sobą prawny związek małżeński, zaś potem jeden z nich, obrawszy co jest dobre, uciekł się do światła prawdy, a drugi pozostał w więzach błędu, nie chcąc skierować wzroku na Boskie promienie, i jeżeli jednocześnie niewierząca żona życzy sobie współżyć z małżonkiem wierzącym, lub odwrotnie, mąż niewierzący z małżonką wierzącą, to wówczas niech się nie rozłączają, w myśl Apostoła: „Uświęca się bowiem mąż niewierzący dzięki swej żonie, podobnie jak świętość osiągnie niewierząca małżonka przez męża” (1 Kor. 7:14)⁶².

Jak wspomniano, sprawę „małżeństw mieszanych” podjęły również synody (sobory lokalne) Kościoła Wschodniego i Zachodniego. I tak synod w Elvirze (dzisiejsze Toledo — Hiszpania) z ok. roku 300–303, w kanonie 15 i 16 poucza:

Z powodu dużej ilości młodych dziewcząt, nie należy pozwalać na małżeństwa dziewcząt chrześcijańskich z poganami, aby poprzez swój młody wiek nie wpadły w cudzołóstwo duszy.

Heretykom, jeśli nie chcieliby wrócić do Kościoła katolickiego, nie należy dawać jako żon dziewcząt chrześcijańskich (...) Zabrania się małżeństw z Żydami i heretykami, ponieważ nie może być prawdziwej wspólnoty wierzącego z niewierzącym⁶³.

Z kolei kanon 31 soboru lokalnego w Laodycei w 343 r. podnosząc tę kwestię stwierdza:

Nie należy zawierać związków małżeńskich z heretykami, ani wydawać im swoich synów lub córek, lecz raczej przyjmować, o ile złożą przyrzeczenie, że zostaną chrześcijanami⁶⁴.

⁶² Tamże.

⁶³ Por. Synod w Elvirze (dzisiejsze Toledo — Hiszpania) z ok. roku 300–303, can. XV: *Propter copiam puellarum gentilibus minime in matrimonio dandae sunt virgines Christianae, ne aetas in flore tumens in adulterio animae resolvatur*; can. XVI: *Haeretici si se transferre noluerint ad ecclesiam catholicam, nec ipsi catholicas dandas esse paellas*, cyt. za S. Sobczak, *Aktualna dyscyplina Kościoła wobec małżeństw mieszanych i im podobnych*, wyd. intern. <http://www.mateusz.pl/rodzina/as-mm.htm>, przy. 1, z dnia 11.08.2008.

⁶⁴ *Sobór lokalny w Laodycei*, Kan. 31, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, dz. cyt., s. 159, a także kan. 11 tegoż soboru: *Ci którzy należą do Kościoła, nie powinni być obojętni wobec łączenia swych dzieci więzami małżeństwa z heretykami*, tamże, s. 155.

W podobnym duchu wypowiedział się w tej kwestii synod w Adge, jaki miał miejsce w 506 r. we Francji. Wśród orzeczeń tego synodu jest kanon 20, w którym biskupi zalecali, aby nie ze wszystkimi heretykami zawierać małżeństwa albo pozwalać na takie małżeństwa synom lub córkom. Biskupi postanowili, że można zawierać związki z synami i córkami heretyków, jeżeli oświadczą, że w przyszłości staną się chrześcijanami katolikami⁶⁵.

Z powyższych tekstów należy wnioskować, że Kościół od samego początku był niechętny zawieraniu małżeństw z osobami, które nie były chrześcijanami lub, które odstąpiły od wiary. Na tych, którzy nie chcieli podporządkować się zakazom zawierania małżeństw z poganami, Żydami czy heretykami czekały surowe sankcje⁶⁶. Ustanawiając te zakazy Kościół chciał, aby wierni nie byli narażeni na utratę swojej wiary. Z drugiej strony, uważano, że nie może być prawdziwej wspólnoty małżeńskiej pomiędzy osobami, które wyznają różną wiarę.

Jednak pomimo istnienia tego typu zakazów, należy stwierdzić, że Kościół nie negował samej ważności zawartego w ten sposób związku. Zakazywał, surowo karał, ale jeśli ktoś wstąpił w taki związek, to był on ważny. Oczywiście strona wierząca musiała wziąć na swe barki pewne zobowiązania, jak np. troska o chrzest i chrześcijańskie wychowanie dzieci, oraz próbę nawrócenia niewierzącego małżonka⁶⁷. Cały czas traktowano jednak takie małżeństwa jako coś wyjątkowego, jedynie dla uniknięcia gorszego zła, jakim byłoby życie w związku bez błogosławieństwa Kościoła⁶⁸.

2. Kazirodztwo

Wiele miejsca w dokumentach soborów i synodów zajmują sprawy związane z wykroczeniami moralnymi przeciwko małżeństwu; do takich zalicza się tzw. „małżeń-

⁶⁵ Por. K. Burczak, *Małżeństwo w prawodawstwie synodów galijskich IV-VII wieku*, dz. cyt., s. 32.

⁶⁶ *Synod w Elvirze*, can. XVI: *Si contra interdictum fecerint parentes, absteri per quiennium placet* — *Jeśli rodzice złamaliby ten zakaz, nie mogą przyjmować Komunii św. przez pięć lat*, EF, t.1, s.4; *Synod w Arles* (Francja), I.VIII.314, can. 12: *De puellis fidelibus quae gentilibus iunguntur, placuit ut aliquanto tempore a communione separentur* — *Ustanowiono, że wierzące dziewczęta, które wychodzą za mąż za pogan, powinny być pozbawione Komunii św. przez jakiś czas*, EF, t.1, s.8., cyt. za S. Sobczak, *Aktualna dyscyplina Kościoła wobec małżeństw mieszanych i im podobnych*, wyd. intern. www.mateusz.pl/rodzina/as-mm.htm, przy. 2, z dnia 11.08.2008.

⁶⁷ ...jeśli jednak, ktoś tak uczynił (zawarł związek z innowiercą) i z tego małżeństwa ma dzieci, jeśli zostały ochrzczone przez heretyków, powinien je przedstawić Kościołowi, aby zostały przyjęte do pełnej wspólnoty; jeśli nie zostały jeszcze ochrzczone, nie może tego uczynić u heretyków, Kan. 14 Soboru w Chalcedonie, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, dz. cyt., s. 57-58.

⁶⁸ Por. S. Sobczak, *Aktualna dyscyplina Kościoła wobec małżeństw mieszanych i im podobnych*, wyd. intern. <http://www.mateusz.pl/rodzina/as-mm.htm>, z dnia 11.08.2008.

stwa nieprawe”, jak wówczas określano związki kazirodcze. Choć tego typu związki były zakazane przez prawo rzymskie, to jednak w wielu przypadkach prawo to pozostawało martwą literą. Zdarzały się one nie tylko pomiędzy patrycjuszami (przykład cesarza Kaliguli, który poślubił swoje siostry, Nerona i innych), ale i wśród niższych warstw społecznych, a nawet wśród chrześcijan, co ostro gani św. Paweł Apostoł w 1 Liście do Koryntian: *słyszysz się powszechnie o rozpuście między wami, i to o takiej rozpuście, jaka się nie zdarza nawet wśród pogan; mianowicie, że ktoś żyje z żoną swego ojca* (1 Kor 5, 1). Stąd ostra i zdecydowana reakcja pasterzy Kościoła na tego typu zachowania, które niszczą związki rodzinne i są oznaką cofnięcia się do zwierzęcości⁶⁹.

Biskupi zebrani w Trullo w kan. 54 powołując się na pouczenia św. Bazylego, który w swoich kanonach wymienił niektóre tylko z zakazanych związków małżeńskich, *większą zaś ilość pominął milczeniem, i ukazał nieprawne związki małżeńskie w ogólnym ich zarysie*, postanowili doprecyzować i jasno określić, które związki są zakazane, ponieważ, jak nauczali:

(...) z powodu przemilczenia i niewyraźnego sformułowania zakazu nieprawych małżeństw, dochodziło do mieszania jestestw, to uznaliśmy za konieczne, aby przedstawić to w sposób bardziej przejrzysty i odtąd postanawiamy: jeśli kto wstąpi w związki małżeńskie z córką brata swego, lub ojciec i syn, lub matka z córką, lub z dwiema siostrami - ojciec i syn, lub z dwoma braćmi - matka i córka, lub dwaj bracia z dwiema siostrami, niech będą obłożeni karą epitemii⁷⁰ na lat siedem, oczywiście, po uprzednim rozwiązaniu nieprawego ich małżeństwa⁷¹.

Głos w sprawie związków kazirodczych zabierali również biskupi gromadzący się na synodach. I tak dla przykładu wśród uchwał synodu w Adge (506 r.) znajduje się Kan. 14 (61), który zawiera całkowity zakaz zawierania małżeństw kazirodczych. Biskupi jasno określili, w jakiej sytuacji zachodzi związek kazirodczy, którego pod żadnym pozorem nie można traktować, ani nazywać małżeństwem. Wspomniany kanon zawiera niejako katalog związków kazirodczych.

⁶⁹ Por. KKK 2389.

⁷⁰ Epitemia (lub epitimia) – pokuta nakładana penitentowi (pokutnikowi) zabraniająca jednocześnie przystępowania do Komunii św. Odpuszczenie grzechów odbywało się dopiero po wypełnieniu ściśle określonej «epitimi» - pokuty. To słowo w przekładzie z języka greckiego oznacza „zakaz”, ale w swojej istocie nie jest to kara, ale środek kościelno-wychowawczy. Epitemia, to pamiątka, lekcja, nauka, która daje możliwość głębiej poznać ciężar swojego grzechu, ona zachęca do duchowego podniesienia się. Zob. J.J. Pawłowicz, *Sakrament pokuty w Kościele prawosławnym i katolickim – różnice i podobieństwa*; „Teologia i Człowiek” 9(2007) s. 108.

⁷¹ *Piąto-szesty Pobór Powszechny*, Kan. 54, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, dz. cyt., s. 90.

Kazirodczy związek to taki, jeżeli ktoś pozostawioną żonę brata, która wcześniej była niejako siostrą, zmusiłby do cielesnego zjednoczenia; jeżeli jakiś brat wziąłby rodzoną siostrę żony; jeżeli ktoś ożeniłby się z macochą; jeżeli ktoś złączyłby się z kuzynką albo z siostrą cioteczną lub stryjeczną (takich związków od tego synodu zakazano, tych jednak, które zostały przed tym synodem zawarte, nie należy rozwiązywać); jeżeli ktoś złączył się z wdową albo córką wuja albo stryja lub zhańbiłby się konkubinatem z pasierbicą⁷².

W podobnym duchu wypowiedzieli się biskupi zebrani na synodzie w Orleanie w 511 r. W Kan. 18 zakazali mężczyznom wstępować w związek małżeński z żoną zmarłego brata oraz łączyć się z siostrą oddalanej żony. Jeśli mimo zakazu uczyniliby tak, to mieli być ukarani surową karą kościelną⁷³.

Także kolejne synody potwierdzały ustalenia wcześniejszych zgromadzeń. Synod w Orleanie w 533 r. powtórzył zakaz zawierania małżeństwa z macochą, kto by tak uczynił miał być ukazany ekskomuniką (Kan. 10). Synod w Tours w 567 r. w Kan. 22(21) nakazał zachować o małżeństwach kazirodczych te prawa, które zostały ustanowione na poprzednich synodach (Orleanie w 511 r., Epaone w 517 r., i Clermont w 535 r.), gdyż *sprzeciwiają się prawu Bożemu i łamają prawa natury*⁷⁴.

Kolejny katalog związków kazirodczych znajduje się w aktach synodu w Auxerre, który odbył się w latach 561-606. Jest on jedynym synodem diecezjalnym z lat 511-695, którego akta zachowały się w kodeksach. I tak w kolejnych kanonach biskupi zebrani na tym synodzie uchwalili, co następuje: nie wolno nikomu żenić się z macochą (Kan. 27), nie wolno brać za żonę córki swojej żony (Kan. 28, chodzi o córkę z poprzedniego małżeństwa), nie wolno żenić się z wdową po bracie (Kan. 29), nie

⁷² Conc. Agath. a. 506, can. 14 (61), CCL 148, s. 227: *Incestos uero nec ullo coniugii nomine praeualendos, praeter illos quod ue! nominare funestum est, hos esse censemus: si quis relictam fratris, quae pene prius soror extiterat, carnali coniunctione uiolauerit; si qui s frater germanam uxoris accipiat; si quis nouercam duxerit; si quis consubrinae subrinae que se societ (quod ut a praesenti tempore prohibemus, ita et ea quae sunt ante nos instituta non soluimus); si quis relictae ue! filiae auunculi misceatur aut patru, uel priuignae concubitu polluat, cyt. za K. Burczak, *Małżeństwo w prawodawstwie synodów galijskich IV-VII wieku*, dz. cyt., s. 31. Ten sam kanon zostanie również powtórzony przez synod w Epaone w 517 r.*

⁷³ Por. tamże, s. 33; Prawo to zostało ustanowione już wcześniej na synodzie w Neocezarei (314-325). W kanonie 2 tego synodu czytamy: *Kobieta, która połączy się w akcie małżeńskim z dwoma braćmi, niech zostanie wyłączona ze społeczności kościelnej do końca życia. Ale, jeśli w obliczu niebezpieczeństwa śmierci złoży ślub, że po wyzdrowieniu małżeństwo unicestwi, zgodnie z zasadą miłości do człowieka, niech zostanie dopuszczona do pokuty. Jeśli zaś trwająca w takowym małżeństwie żona albo mąż umrze, to dla pozostałej strony pokuta jest sprawą trudną*, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, dz. cyt., s. 133.

⁷⁴ Por. K. Burczak, *Małżeństwo w prawodawstwie...*, dz. cyt., s. 44.

wolno żenić się z siostrą swojej zmarłej żony (Kan. 30), nie wolno wziąć za żonę siostrzenicy lub bratanicy, to jest rodzających się z dwóch braci lub dwóch siostr, ani tych, którzy z nich zrodziliby się (Kan. 31), nie wolno siostrzeńcowi żenić się z żoną wuja (Kan. 32)⁷⁵. Uchwały te potwierdził również synod w Clichy z 626 lub 627 r. w Kan. 10.

Ilość kanonów i częstotliwość podnoszenia spraw związków z krewnymi świadczy o wielkości problemu i o niezmienności nauczania Kościoła w tym względzie. Związki kazirodcze zostały zakazane i do czasu rozłączenia żyjący w grzechu byli ekskomunikowani. Nadto sankcja Kościoła została wzmocniona sankcjami państwowymi. Kazirodcy nie mogli sprawować żadnych funkcji publicznych, a ich dobra w wielu przypadkach były konfiskowane. Postępując w ten sposób Kościół miał na względzie dobro rodziny i czystość obyczajów skażonych jeszcze obyczajami pogan.

Frapującym jest to, że Kościół Wschodni zabraniał małżeństw nie tylko z krewnymi, ale wprowadzając tzw. powinowactwo duchowe, zabraniał związków małżeńskich także w innych wypadkach. Mówi o tym Kan. 53 soboru w Trullo:

Ponieważ powinowactwo duchowne jest ważniejsze od związku krwi, a dowiedzieliśmy się, że w pewnych miejscowościach niektórzy trzymający dziecko do świętego i zbawiennego chrztu, po tym wstępują w związki małżeńskie z ich owdowiałymi matkami, to postanawiamy, aby odtąd nic takiego nie czyniono. Jeśli się okaże, że po wydaniu niniejszego kanonu, niektórzy tak postępują, to, po pierwsze niech odstąpią od tego nieprawego małżeństwa, a następnie niech będą obłożeni karą epitemii dla cudzołożników⁷⁶.

Kolejnym aspektem wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, dotyczącym w bolesny sposób początków jej istnienia była rozpowszechniona w omawianym okresie praktyka uprowadzeń kobiet i zmuszania ich do małżeństwa.

3. Uprowadzenie

Uprowadzenie kobiety zawsze stanowiło w Kościele poważne wykroczenie moralne przeciwko wolności człowieka i godziło w dobro małżeństwa już u zarania jego istnienia. Dlatego też było surowo karane. Jednak nie zawsze dokonywało się one wbrew woli kobiety. Zdarzały się bowiem wypadki, kiedy kobieta zgadzała się na tego

⁷⁵ Por. tamże, s. 45-46.

⁷⁶ *Kanony piąto-szóstego Soboru Powszechnego*, Kan. 53, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, dz. cyt., s. 90.

typu rozwiązanie, było to w rzeczywistości uprowadzenie czy też porwanie pozorne. Przypomnijmy, że według prawa rzymskiego i zwyczajów pierwszych wieków chrześcijaństwa dziewczyna, aby wyjść za mąż musiała uzyskać zgodę głowy rodziny – ojca lub opiekuna, nie mogła sama decydować o swoim losie. W czasach, kiedy małżeństwo częściej traktowano, jako swoisty handel, tj. aranżowano je, aby połączyć majątki, albo miały wymiar polityczny (sojusze między państwami, czy rodzinami) i młodych nie pytano o ich zdanie, a tym bardziej czy istnieje między nimi więź miłości, tego typu uprowadzenia były zjawiskiem częstym. Młodzi zakochani w sobie, nie godząc się z wolą rodziców, którzy wybrali dla nich innych partnerów (których niejednokrotnie pierwszy raz na oczy widzieli w dniu ślubu), uciekali się do porwania, aby w ten sposób połączyć się z sobą i przypieczętować swoją miłość. Zdarzały się również i porwania w sensie dosłownym, czyli wbrew woli kobiety z użyciem przemocy. Dlatego już Sobór w Chalcedonie zajął stanowisko względem tego typu wykroczeń. W kan. 27 tegoż soboru czytamy:

Święty Sobór postanowił: tych, co porywają kobiety w celu ich poślubienia oraz tych, co porywaczom pomagają lub sprzyjają, jeśli są duchownymi, pozbawiać godności, a jeśli są laikami, - ekskomunikować⁷⁷.

Orzeczenie to podtrzymał w mocy w dosłownym brzmieniu Piąto-szesty Sobór w Trullo w Kan. 92:

Tych, którzy porywają kobiety pod pozorem małżeństwa, lub współdziałają i dopomagają porywaczom, Święty Sobór postanowił, jeśli są to duchowni, pozbawiać godności, jeśli zaś laicy - wyklinać⁷⁸.

⁷⁷ Kanony czwartego Soboru Powszechnego, Kan. 27, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, dz. cyt., s. 61-62.

⁷⁸ Kanony piąto-szóstego Soboru Powszechnego, Kan. 92, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła...*, dz. cyt., s. 103. Na temat porwań wypowiadali się także Ojcowie Kościoła. Dla przykładu św. Bazyli Wielki tak pisał na ten temat: *Tych, którzy trzymają u siebie porwane kobiety, jeśli były one zaręczone z innymi, nie należy przyjmować do wspólnoty, zanim nie zostaną im odebrane i oddane tym, którzy wcześniej pragnęły je poślubić; oni mają zdecydować, czy zechcą je przyjąć, czy też oddalić. Jeśli ktoś porwie kobietę wolną, należy mu ją odebrać i oddać bliskim, aby zdecydowali o jej losie, czy będą to rodzice, bracia, czy opiekunowie dziewczyny; jeśli zechcą mu ją oddać, należy doprowadzić do małżeństwa, jeśli nie zechcą, nie trzeba ich do tego zmuszać. Tego jednak, kto przetrzymuje kobietę, którą uwiódł albo zdobył przemocą lub podstępem, należy koniecznie ukarać za nierząd. Za nierząd zaś wyznaczono karę czterech lat pokuty. W pierwszym roku [pokutnicy] mają być wyłączeni z modlitw i płakać przy drzwiach kościoła; w drugim roku można ich dopuścić do słuchania; w trzecim do czynienia pokuty; w czwartym do udziału w zgromadzeniach ludu, ale bez uczestnictwa w ofierze, i dopiero wtedy można im zezwolić na przyjmowanie komunii. Św. Bazyli Wielki, *Drugi List kanoniczny do Amfilocha – Biskupa Ikonium*, (tł. S. Kalinkowski), w: *Canones Patrum Graecorum*, Kraków 2009, s. 44*-45*.*

Jak wynika z przytoczonych powyżej tekstów porywacz (gdy czynił to wbrew woli kobiety) czy uprowadzający (za jej zgodą) musiał liczyć się z surowymi konsekwencjami swojego czynu (nie czyniono bowiem w tym względzie różnicy, liczyło się tylko dobro ojca rodziny, jego wola, a nie wola dziewczyny) i to nie tylko, na podłożu prawa Kościelnego. Uprowadzający musiał zwrócić dziewczynę ojcu i za karę stawał się niewolnikiem ojca. Oczywiście mógł się wykupić z owej niewoli. Ta praktyka została zakazana dopiero przez synod w Clichy (626/627 r.) w kan. 19⁷⁹. Gdyż tak jak uprowadzenie kobiety było czynem moralnie złym, tak samo i czynienie z kogoś niewolnika nie można było pogodzić z nauką Kościoła o przebaczeniu i miłości bliźniego. Większość synodów nakładała na porywacza karę ekskomuniki⁸⁰. Nadto synod w Tours (567 r.) zakazał uprowadzenia dziewczyny wbrew woli ojca.

4. Cudzołóstwo

Jednym z najcięższych wykroczeń moralnych przeciwko wspólnocie małżeńsko-rodzinnej, które zostało zabronione już w szóstym przykazaniu Dekalogu jest cudzołóstwo. Może ono mieć dwojaki charakter: cudzołóstwo zwykłe (gdy jedna z uczestniczących w nim osób pozostaje w związku małżeńskim) i podwójne (gdy obydwie osoby są związane małżeństwami).

Niewierność małżeńska, choć po ludzku może być usprawiedliwiona, to jednak w oczach Boga zawsze jest cudzołóstwem. Musimy również pamiętać, że zdrada małżeńska pozostawia po sobie głęboką i właściwie nigdy do końca niezagojoną ranę. Naraża ona również dobro rodzicielstwa oraz dzieci, które potrzebują trwałego związku rodziców⁸¹. Chrystus wyraźnie stwierdza:

Każdy, kto opuszcza żonę swoją, a pojmuje inną, cudzołoży, a kto opuszczoną przez męża poślubia, cudzołoży (Łk. 16, 18).

⁷⁹ Por. K. Burczak, *Małżeństwo w prawodawstwie...*, dz. cyt., s. 49-50.

⁸⁰ Uczyniły tak synody w Orleanie (511 r.) kan. 18; Epaone (517 r.) kan. 30; Clermont (535 r.) kan. 12; Orleanie (541 r.) kan. 22; Paryżu (516/62 r.) kan. 6 i w Tours (567 r.) kan. 21; Zob. za K. Burczak, *Małżeństwo w prawodawstwie...*, dz. cyt., s. 44;

Obecnie Kościół nie nakłada na porywacza kary ekskomuniki, ale małżeństwo zawarte w ten sposób jest nieważne, mówi o tym Kan. 1089 KPK: *Nie może być ważne zawarte małżeństwo pomiędzy mężczyzną i kobietą uprowadzoną lub choćby przetrzymywaną z zamiarem zawarcia z nią małżeństwa, chyba że później kobieta uwolniona od porywacza oraz znajdując się w miejscu bezpiecznym i wolnym, sama swobodnie wybierze to małżeństwo.*

⁸¹ Por. KKK 2381.

Chrystus w swoich pouczeniach moralnych idzie nawet dalej, nie zatrzymuje się na samym czynie, ale uświadamia swoich słuchaczy, że już samo pożądanie obcej kobiety lub mężczyzny jest cudzołóstwem:

Slyszełście, iż powiedziano: Nie będziesz cudzołożył. A Ja wam powiadam, że każdy, kto patrzy na niewiastę i pożąda jej, już popełnił z nią cudzołóstwo w sercu swoim (Mt. 5, 27-28)

Idąc za wzorem swojego Pana i Mistrza, także sobory i synody pierwszych wieków w swoich orzeczeniach przypominały Jego nauczanie w tym względzie, a wykroczenia przeciwko wierności małżeńskiej, która jest istotną cechą małżeństwa chrześcijańskiego, surowo karały. I tak już w tzw. „Kanonach Apostolskich”⁸² w Kan. 48 czytamy:

*Jeśli którykolwiek laik, wypędziwszy własną żonę, pojmie inną, lub z innym rozwiedzioną, niech będzie odłączony od Komunii świętej*⁸³.

Ja widzimy z przytoczonego kanonu, karą za cudzołóstwo był zakaz przystępowania do Stołu Pańskiego. Kanon ten nie określa czasu trwania pokuty ani jej sposobu, należy więc domniemywać, że zakaz ten obowiązywał do chwili rozwiązania grzesznego współżycia.

W podobnym duchu wypowiedział się synod biskupów zgromadzonych w Angers w 453 r. Postanowiono wówczas, że ci mężczyźni, którzy żyją na sposób małżeństwa z kobietami, których mężowie jeszcze żyją, mają być odłączeni od wspólnoty⁸⁴.

Najwięcej kanonów odnośnie cudzołóstwa znajduje się w orzeczeniach Soboru Trullańskiego. Kanon 87 tego soboru wyraźnie określa czas trwania pokuty i sposób jej przeprowadzenia, czyli tzw. stopnie pokuty, jak można się przekonać, pokuta była dotkliwa i rozłożona w czasie:

Żona, która opuści męża, jeśli wyjdzie za innego jest cudzołożnicą. według świętego i boskiego Bazylego. Który nadzwyczaj trafnie przytoczył proroctwa Jeremiasza co

⁸² **Kanony Apostolskie** ich treść została zaczerpnięta z podań apostolskich, listów biskupów i postanowień soborowych, oraz listy kanoniczne dwóch Ojców Kościoła: Dionizego Aleksandryjskiego (? 265) i Piotra Aleksandryjskiego (? 311). Obecnie sądzi się, że powstały one w IV w. (przy. aut.)

⁸³ KA, Kan. 48, s. 22.

⁸⁴ Por. K. Burczak, *Małżeństwo w prawodawstwie...*, dz. cyt., s. 24.

następuje: „Jeśli żona wyjdzie za innego męża i nie wróci do męża swego, przez skalanie będzie skalana” (Jer 3:1). I znowu: „Kto trzyma cudzołożnicę, głupi jest i niebożny” (Prz 18:23). Jeśli będzie dowiedzione, że opuściła męża bez przyczyny, to on godzien jest przychylności, a ona epitemii. Przychylność zaś będzie mu wyświadczana w tym, że pozostanie on w obcowaniu z Kościołem. Lecz ten, kto opuści żonę, z którą połączył się prawnie, i weźmie inną, według słowa Bożego (Łk 16:18), winien być sądzony za cudzołóstwo. Kanony Ojców naszych ustanowiły, że takowi winni przebywać w ciągu roku wśród płaczących, przez dwa lata w liczbie słuchających czytania Pisma, przez trzy lata wśród klęczących, w siódmym zaś roku stać z wiernymi i w ten sposób godnie dostąpić świętej Komunii, jeśli tylko będą kajać się ze łzami⁸⁵.

Kolejny kanon tego soboru dokładnie precyzuje, kiedy kobieta cudzołoży. W cytowanym poniżej kanonie 93 chodzi o tzw. domniemaną śmierć małżonka. Ojcowie soboru zalecają w tym względzie dużą ostrożność, mając na względzie dobro rodziny i świętość sakramentu:

Żona cudzołoży, jeśli współżyje z innym w czasie, gdy mąż jej się oddalił i miejsce jego pobytu jest nieznane oraz gdy jest brak świadectwa o jego śmierci. Również i żony wojowników, wstępujące w związki małżeńskie w wypadku braku danych o miejscu pobytu mężów, podlegają tejże ocenie; podobnie i te, które wstępują w związki małżeńskie z powodu podróży męża do obcych krajów, nie doczekawszy się jego powrotu. Jednakże tutaj można okazać pewną pobłażliwość wobec takiego postępku, a to ze względu na większe prawdopodobieństwo śmierci męża. Ta zaś, która, będąc w niewiedzy, wstąpiła w związki małżeńskie z mężczyzną, na pewien czas porzuconym przez swoją żonę, lecz później, po powrocie do niego pierwszej żony, została osamotniona, aczkolwiek i cudzołożyła, lecz w niewiedzy, nie traci z tego powodu prawa do związku małżeńskiego. A jednak lepiej, gdy pozostanie sama. Jeśli zaś po pewnym czasie wróci wojownik, żona którego, na skutek długotrwałej jego nieobecności, zawarła związek małżeński z innym mężczyzną, to, według życzenia, niech znowu weźmie żonę swoją, przy czym zarówno jej niewiedzy, jak i mężczyźnie, który współżył z nią w drugim małżeństwie, niech będzie udzielone rozgrzeszenie⁸⁶.

⁸⁵ Kanony pięto-szóstego Soboru Powszechnego, Kan. 87, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła...*, dz. cyt., s. 101. Kanon ten jednak już w skróconej wersji powtórzył synod w Ancyrze: *Jeżeli czyjokolwiek żona cudzołożyła lub ktokolwiek cudzołożył, to takowi niech wrócą do pełnej wspólnoty po siedmiu latach, przechodząc prowadząc do niej stopnie pokuty.* Kan. 20, tamże, s. 131.

⁸⁶ Tamże, Kan. 93, s. 103-104.

Na uwagę zasługuje również fakt, że za cudzołóstwo uważano nie tylko zdradę małżeńską. Należy pamiętać, że według prawa rzymskiego zaręczeni mieli zachowywać się tak jakby już byli małżonkami (wykluczając współżycie cielesne). Dlatego Kan. 98 omawianego soboru, mając na uwadze ten zwyczaj określa, co następuje:

Kto bierze sobie dla pożycia małżeńskiego kobietę zaręczoną z innym jeszcze za życia obłubieńcą, podlega karze za cudzołóstwo⁸⁷.

Karą za udowodnione cudzołóstwo było również pozbawienie dostępu do niektórych godności np. funkcji kościelnych⁸⁸ i nie chodziło tylko o czyn kandydata do tej funkcji, ale także o czyn jego żony. Wychodzono z założenia, że jeśli mąż nie potrafił być odpowiedzialny za swoją żonę, która dopuściła się cudzołóstwa, to, w jaki sposób będzie mógł on odpowiadać za całą wspólnotę:

Jeśli żonie któregośkolwiek z laików zostanie dowiedzione jawne cudzołóstwo, to takowy nie może sprawować w Kościele żadnej funkcji. Gdy zaś popełni cudzołóstwo po wyświęceniu męża, wówczas on winien powziąć z nią rozwód⁸⁹. Gdy zaś z nią współżyje, nie może wykonywać powierzonych mu służby⁹⁰.

⁸⁷ Tamże, Kan. 98, s. 105.

⁸⁸ *Jeśli wierny stanie pod zarzutem wszeteczeństwa, lub cudzołóstwa, bądź innego jakiegokolwiek haniebnego czynu, i to zostanie mu dowiedzione, nie może on być przyjęty w poczet kleru*, KA, Kan. 61, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła...*, dz. cyt., s. 25.

⁸⁹ Z dalszej treści kanonu należy przypuszczać, że chodzi tu raczej o separację, niż o rozwód w sensie ścisłym. Taką praktykę potwierdza również orzeczenie Synodu w Arles (314 r.). W kan. 10 tego synodu czytamy: *Co się tyczy tych, którzy oddalili swoje żony z powodu ich cudzołóstwa — dotyczy to młodych chrześcijan, którym zabrania się powtórnie zawrzeć małżeństwo — zdecydowano, że należy im doradzić, aby w miarę możliwości za życia swoich żon nie wzięli się z innymi kobietami, chociaż owe żony były cudzołożne*. Pierwsza część tekstu wydaje się przeczyć drugiej części: skoro zabrania się młodym chrześcijanom powtórne małżeństwo, to jak Synod mógł ograniczyć się do udzielania im «rady», aby nie łączyli się z innymi kobietami? Historyk staje tu wobec alternatywy: 1) może wprowadzić poprawkę do zapisu rękopiśmiennego poprzez dodanie do pierwszej części przeczenia («nie zabrania się zawrzeć»): jest to operacja arbitralna, po którą można sięgnąć wyłącznie w ostateczności; 2) może poszukiwać zadowalającej interpretacji łacińskiej formuły *consilium eis detur*. Jak można się domyślić, zastosowano obydwie metody. Jednak analiza manuskryptów potwierdza oryginalność cytowanej formy tekstu (bez przeczenia), toteż należy wybrać drugą metodę, z zachowaniem *lectio difficilior*. G. Pelland, *Czy w Kościele pierwotnym udzielano «dyspensy» osobom rozwiedzionym, zawierającym nowe związki małżeńskie?*, wyd. intern. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TM/rozwod_pierwotny.html, z dnia 16.03.2008.

⁹⁰ *Kanony Soboru lokalnego w Neocezarei*, Kan. 8, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła...*, dz. cyt., s. 134.

Z przedstawionych powyżej tekstów orzeczeń soborów i synodów wyłania się obraz Kościoła, który jeśli chodzi o grzech cudzołóstwa mówił jednym głosem. Choć jak można było zauważyć sposób karania i rodzaj pokuty ewoluował, od całkowitej ekskomuniki do czasowej pokuty. Jednak niezależnie od srogości kary przez wszystkie te orzeczenia przebija troska pasterzy Kościoła pierwszych wieków o małżeństwo i rodzinę.

5. Problem aborcji w orzeczeniach soborów i synodów

Zabójstwo nienarodzonego dziecka zawsze było uważane przez Kościół za ciężkie wykroczenie moralne przeciwko życiu i jedności wspólnoty małżeńskiej. W sposób oficjalny zostało potępione najpierw na Synodzie w Elvirze (rok 305), a kilka lat później na soborze (synodzie) lokalnym w Ancyrze (rok 314). W kanonie 21 tego ostatniego czytamy:

Kobietom, które cudzołożąc poczęły w łonie i płód spędziły, oraz trudniące się preparowaniem jadów uśmiercające dzieci, dawne postanowienie zabraniało przyjmowania Eucharystii do końca życia; więc, zgodnie z tym się i postępuje. W poszukiwaniu zaś środków bardziej pobłażliwych, postanowiliśmy, aby takowe odbywały dziesięcioletnią pokutę, na zasadzie ustalonych stopni⁹¹.

Podobną decyzję w tej kwestii podjął uznawany przez Cerkiew prawosławną Piąto-szósty Sobór Powszechny – Trullański. W 91 kanonie tego soboru znajdujemy następujące orzeczenie:

Kobiety, które dostarczają lekarstwa, powodujące niedonoszenie w łonie płodu, oraz przyjmujących trucizny, płód uśmiercające, wystawiamy na karę epitemii dla zabójcy⁹².

W myśl przytoczonych kanonów, już w momencie poczęcia dziecko jest w pełni istotą ludzką, posiadającą duszę i ciało, dlatego pozbawienie jej życia, jest równoznaczne z grzechem zabójstwa, tak jak w przypadku osoby dorosłej. Kara za ten czyn była o wiele bardziej surowa niż w przypadku np. wspomnianego już cudzołóstwa – 10 lat i to dopiero po przejściu poszczególnych stopni pokuty, o których była już mowa.

⁹¹ *Kanony soboru lokalnego w Ancyrze*, kan. 21, w: tamże, s. 131-132.

⁹² *Piąto-szósty Sobór Powszechny (Trullański 691-692)*, kan. 91, w: tamże, s. 103.

6. Małżeństwa duchownych

Analizując orzeczenia soborów i synodów i zawarte w nich implikacje moralne dotyczące małżeństwa i rodziny nie sposób pominąć tych, które odnoszą się do małżeństwa duchownych, tym bardziej, że temu zagadnieniu została poświęcona znaczna ilość kanonów. Zagadnienie to, niezwykle obszerne, doczekało się licznych opracowań i nie jest zadaniem niniejszej dysertacji szczegółowe omawianie tej kwestii. Nie sposób jednak go pominąć. W związku z tym zostanie ono ograniczone jedynie do przeanalizowania najważniejszych kanonów i opatrzenia ich niezbędnym komentarzem.

Początkowo kapłani, biskupi a nawet papieże⁹³ byli żonaci, tak samo jak i Apostołowie, jednak życie w stanie bezżennym zalecano i pochwalano⁹⁴, np. bezżenni byli św. Tytus i św. Tymoteusz. Po owdowieniu prezbiterzy nadal pozostawali przy swej posłudze, nie mogli jednak powtórnie się żenić. Choć i od tej reguły w Kościele Wschodnim istniały wyjątki⁹⁵. Trzeba jednak podkreślić, że dyscyplina odnośnie małżeństw

⁹³ Do VII w. biskupi, także papieże, byli żonaci, a ich synowie piastowali w Kościele najwyższe urzędy: św. Sylweryusz był synem 52-go papieża - św. Hormizdasa, a święci Bonifacy I, Feliks III i Anastazy byli synami kapłanów.

⁹⁴ Św. Paweł Apostoł zachęcając do życia w stanie bezżennym pisał: *Człowiek bezżenny troszczy się o sprawy Pana, o to, jak by się przypodobać Panu. Ten zaś, który wstąpił w związek małżeński zabiega o sprawy świata, o to, jak by się przypodobać żonie* (1 Kor 7, 32).

⁹⁵ Przykład w tym względzie stanowi kan. 3 Soboru Powszechnego w Trullo. Jest to wymowne świadectwo różnic w rozumieniu tego zagadnienia przez Rzym i przez Konstantynopol: *Ponieważ pobożny i Chrystusa miłujący cesarz nasz zaproponował niniejszemu Świętemu Soborowi Powszechnemu, aby należący do kleru i udzielający Bożych darów innym byli czystymi i nieskalanymi sługami, godnymi niewypowiedzianej ofiary wielkiego Boga, który Sam jest ofiarą i Arcykapłanem, i aby oczyszcili się ze zmyzy, jaka przyłgnęła do nich wskutek nieprawnych związków małżeńskich; ponieważ w przedmiocie tym wierni najświętszego Kościoła Rzymskiego proponowali surowo przestrzegać kanonów, zaś poddani tronu tego, przez Boga chronionego, miasta stołecznego proponowali przestrzegać zasady miłości do człowieka i wyrozumiałości, to my, po ojcowsku i jednocześnie w sposób miły Bogu, połączywszy to i tamto razem, aby nie uczynić z dobroliwości słabości, a z surowości okrucieństwa, szczególnie w takich okolicznościach, kiedy to nieświadome popełnienie grzechu rozprzeżenie się na niemalą ilość ludzi - zgodnie postanawiamy, aby złączeni drugim ślubem- i, nawet do piętnastego dnia ubiegłego miesiąca stycznia, minionego czwartego indyktu, sześć tysięcy sto dziewięćdziesiąt dziewiątego roku, pozostający w jarzmie grzechu, nie chcąc ocucić się z niego, byli kanonicznie pozbawieni swej godności. Co się zaś tyczy tych, którzy aczkolwiek wpadli w grzech powtórnego małżeństwa, to jednak przed powzięciem przez nas niniejszego postanowienia poznali rzeczy pozytywne i zło od siebie odcięli, a niewłaściwe i nieprawne połączenie daleko odrzucili; albo ci, których żony z drugiego małżeństwa już zmarły, a którzy ponadto pragnąc nawrócenia, znowu pouczając się cnoty, od poprzednich swych nieprawości niebawem oddalili się, - czy są to prezbiterowie, czy też diakoni -względem takowych postanowiono: niech się wstrzymają od wszelkich czynności liturgicznych lub działania, przebywając w ciągu pewnego określonego czasu pod karą epitemii, korzystając jednakże z zaszczytu siedzenia i stania, zadowolając się pierwszym miejscem, i płacząc przed Panem, aby odpuścił im grzech niewiedzy. Albowiem nie byłoby stosownym, aby udzielał błogosławieństwa innemu ten, kto powinien leczyć własne rany. Tym, którzy zawarli związek małżeński z jedną kobietą, jeśli pojęta przez nich była wdową, także i tych, którzy po wyświęceniu zawarli pierwsze małżeństwo, to jest prezbiterów, diakonów*

duchownych w Kościele Wschodnim i Zachodnim była różna i ta różnica istnieje do dnia dzisiejszego.

Kościół Zachodni dość wcześnie zaczął wprowadzać instytucję celibatu, było to podyktowane nie tylko troską o dobro Kościoła (zdarzały się bowiem przypadki gdy rodzina zmarłego kapłana grabiła majątek Kościelny nie wyłączając szat i naczyń liturgicznych), ale także troską o małżeństwo i rodzinę w myśl zaleceń św. Pawła.

Już w pierwszych „Kanonach Apostolskich” znajduje się zakaz oddalania żony pod pozorem fałszywej pobożności. Świadczy to o trosce i szacunku Kościoła względem małżeństwa i potwierdzenie jego nierozzerwalności, nawet wtedy, gdy idzie o dobro wyższe - służbę Bogu i Kościołowi, jako prezbiter:

Biskup, prezbiter lub diakon nie śmie wypędzić żony swojej pod pozorem pobożności. Jeżeli zaś wypędzi, niech będzie wyłączony ze społeczności kościelnej, a pozostając nieugiętym, niech będzie pozbawiony godności kapłańskiej⁹⁶.

Jednak, w celu uniknięcia takich sytuacji w przyszłości w kanonie 26 wspomnianych „Kanonów Apostolskich” zawarto zakaz zawierania związków małżeńskich przez tych, którzy jako wolni przyjęli wyższe święcenia. Pozwalano na to tylko lektorom i kantorom⁹⁷.

W 306 r. synod w Elwirze usankcjonował również wcześniejszy obyczaj wedle, którego od żonatych mężczyzn, którzy przyjmowali święcenia kapłańskie, żądano wyrzeczenia się pożycia małżeńskiego. Nie chodziło jednak o oddalenie żony, a jedynie zaniechania z nią współżycia seksualnego. W tym samym duchu wypowiedzieli się biskupi zebrani na synodzie w Arles w 314 r., którzy radzili kapłanom i przygotowującym się do kapłaństwa powstrzymanie się od współżycia ze swoimi żonami, ponieważ

*i hipodiakonów, po oddaleniu na pewien krótki czas od czynności liturgicznych i po epitemii, znowu przywracać własne ich stopnie, stosując zakaz podnoszenia ich na stopień wyższy, przy tym, ma się rozumieć, po uprzednim rozwiązaniu nieprawego współżycia. Lecz postanowienie to dotyczy tych, których wina, jak powiedziano wyżej, do dnia piętnastego miesiąca stycznia czwartego indyktu, została wykazana, i jedynie osób duchownych. Odtąd zaś ustanawiamy i odnawiamy kanon, który brzmi: kto po przyjęciu chrztu był dwukrotnie żonaty lub utrzymywał nałożnicę, ten nie może być ani biskupem, ani prezbiterem, ani diakonem, ani też w ogóle figurować w rejestrze osób duchownych (Ap. 17). Także: kto pojął za małżonkę wdowę lub rozwiedzioną, lub jawno grzesznicę, lub niewolnicę lub zhańbioną, nie może być ani biskupem, ani prezbiterem, ani diakonem, ani też w ogóle figurować w rejestrze osób duchownych (Ap. 18). Piąto-szósty Sobór Powszechny (Trullański 691-692), Kan. 3, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła...*, dz. cyt., s. 69-70.*

⁹⁶ KA, kan. 5, w: tamże, s. 12.

⁹⁷ Zob. tamże, s. 17.

zajmują się codzienną służbą Bożą⁹⁸. Ale już w 441 r. synod w Orange postanowił, że w ogóle nie należy wyświęcać na kapłanów żonatych diakonów chyba, że złożyliby ślub czystości. Tych zaś, którzy okazaliby się niepowściągliwi wobec swojej żony, mieli być traktowani zgodnie z postanowieniami synodu w Turynie z 398 r., a mianowicie nie mogli otrzymywać wyższych godności⁹⁹.

Tym postanowieniom sprzeciwili się biskupi uczestniczący w Piąto-szóstym Soborze w Trullo. Ich sprzeciw został zawarty w kanonie 13:

Ponieważ dowiedzieliśmy się, że w Kościele Rzymskim podano jako regułę, aby ci, którzy mają dostąpić zaszczytu konsekracji na diakona lub prezbitera, składali obietnicę poniechania obcowania ze swoimi małżonkami, to my, naśladując dawny kanon apostołskiego dobrego ustroju i porządku, życzymy, by pożycie osób duchownych, zgodnie z prawem, pozostawało nienaruszonym i w przyszłości, nie zrywając bynajmniej ich więzi z żonami i nie pozbawiając ich wzajemnego w odpowiednim czasie obcowania. Więc, jeśli ktokolwiek okaże się godnym święceń na hipodiakona, lub diakona, lub prezbitera, to prawne jego pożycie małżeńskie nie będzie stanowiło przeszkody na drodze do podniesienia go do odpowiedniej godności i podczas dokonywania święceń nie będzie się żądało od niego zobowiązania, że powstrzyma się od prawowitego obcowania ze swoją żoną. Abyśmy w ten sposób nie byli zmuszeni zniesławić przez Boga ustanowiony i poprzez Jego przyjście pobłogosławiony związek małżeński. Albowiem głos Ewangelii donośnie woła: „Co więc Bóg złączył, człowiek niech nie rozdziela” (Mt 19:6). I Apostoł poucza: „Uczciwe niech będzie małżeństwo i łożo nieskalane” (Hbr 13:4). A także: „Jesteś związany z żoną? Nie usiłuj odłączyć się od niej” (I Kor. 7:27). Wiemy, iż w Kartaginie zgromadzeni, troszcząc się o czystość życia duchowieństwa, postanowili, ażeby hipodiakoni dotykający Przenajświętszego Sakramentu, i diakoni, i prezbiterowie, w ustalonym okresie czasu powstrzymywali się od swoich małżonek. W ten sposób, to, co zostało przez Apostołów przekazane i od najdawniejszych czasów zachowywane, i my w podobny sposób zachowujemy, znając właściwy czas na każdą rzecz, najbardziej zaś na post i modlitwę. Ci, którzy stoją przed ołtarzem, w momencie, gdy przystępują do świętości, mają być wstrzeмиęliwi we wszystkim, aby mogli otrzymać od Boga to, o co w prostocie się proszą. Jeżeli zaś którykolwiek, postępując wbrew kanonom Apostołskim, odważy się pozbawić kogokolwiek z duchowieństwa, to jest, prezbiterów, lub diakonów, lub hipodiako-

⁹⁸ Por. K. Burczak, *Małżeństwo w prawodawstwie synodów galijskich IV-VII wieku*, dz. cyt., s. 24.

⁹⁹ Zob. tamże, s. 22-27.

nów, więzi i obcowania z prawowitą małżonką, niech będzie pozbawiony godności. Podobnie, jeśli prezbiter lub diakon pod pozorem pobożności wypędzi swoją żonę, niech będzie odsunięty od funkcji liturgicznych, a pozostając nieugiętym, niech będzie pozbawiony godności kapłańskiej¹⁰⁰.

Ostatecznie w VIII w. celibat stał się prawem powszechnym na Zachodzie, ale dopiero papież XI w. - zwłaszcza Grzegorz VII - upowszechnili go w całym Kościele. Proces formowania się instytucji celibatu i wprowadzenia go w życie trwał przez stulecia. Wschód zachował prawo zawierania małżeństwa przez duchownych (za wyjątkiem mnichów) aż do czasu otrzymania wyższych święceń (diakonu), natomiast Zachód rozszerzył celibat na wszystkich kapłanów. Oba Kościoły powołując się na tradycję apostołską uczyniły tak, mając na uwadze dobro wspólnoty małżeńsko-rodzinnej.

7. Powtórne związki

Wśród kwestii podjętych przez sobory i synody „Kościoła Niepodzielonego” na szczególną uwagę zasługuje sprawa tzw. powtórnych związków, gdyż w sposób bezpośredni odnosi się ona do nierozzerwalności wspólnoty małżeńskiej.

Omawiając tę kwestię należy wyraźnie rozróżnić powtórne związki osób rozwiedzionych, czyli tych, którzy z takiej, czy innej przyczyny porzucili swojego prawowitego małżonka i weszli w nowe związki, oraz powtórne małżeństwa wdów i wdowców.

a. Powtórne małżeństwa osób rozwiedzionych

W 48 Kanonie Apostolskim znajdujemy wyraźne stwierdzenie, że:

(...) jeśli którykolwiek laik, wypędziwszy własną żonę, pojmie inną, lub z innym rozwiedzioną, niech będzie odłączony od Komunii świętej¹⁰¹.

Z tego wynika, że praktyka pierwotnego Kościoła w tym względzie była jasno określona - publiczni cudzołźnicy nie mogli przystępować do sakramentów. Takie podejście do tej kwestii i taką praktykę do dnia dzisiejszego zachował Kościół rzymskokatolicki. Jednak Kościół Wschodni na Soborze w Trullo złągodził swoje stanowisko

¹⁰⁰ Piąto-szesty Sobór Powszechny (Trullański 691-692), Kan. 13, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła...*, dz. cyt., s. 73-74.

¹⁰¹ KA, Kan. 48, w: tamże, s. 22.

w tej materii. W cytowanym już przez nas przy okazji omawiania cudzołóstwa Kan. 87 tegoż soboru, w jego końcowym zapisie znajdujemy właśnie owo „złagodzenie”, które dopuszczało rozwiedzionych, którzy zawarli powtórne związki, do uczestnictwa w sakramentalnym życiu Kościoła po odbyciu nakazanej pokuty:

*Kanony Ojców naszych ustanowiły, że takowi winni przebywać w ciągu roku wśród płaczących, przez dwa lata w liczbie słuchających czytania Pisma, przez trzy lata wśród kłęczących, w siódmym zaś roku stać z wiernymi i w ten sposób godnie dostąpić świętej Komunii, jeśli tylko będą kajać się ze łzami*¹⁰².

Kanon 3 soboru lokalnego w Neocezarei przypominając o praktyce w/w wspomnianej pokuty idzie jeszcze dalej w jej złagodzeniu stwierdzając, że nawrócenie i wiara tych, którzy zawarli związki małżeńskie wielokrotnie skracają jej termin¹⁰³.

W zupełnie innym duchu na temat powtórnych związków wypowiadają się uczestnicy synodów galijskich IV-VII wieku. W swoich wypowiedziach akcentują oni pierwotną naukę nt. nierozzerwalności małżeństwa. I tak już w roku 314 na synodzie w Arles postanowiono, że mężczyzna, który z jakichś powodów oddalił swoją żonę, za jej życia nie mógł wziąć sobie drugiej. Gdyby tak uczynił, miał być oddalony od wspólnoty katolickiej¹⁰⁴. Taką praktykę potwierdzili również ojcowie synodalni zebrani w 453 r. na synodzie w Angers, stwierdzając, że mężczyźni, którzy wchodzą w związki małżeńskie z kobietami, których mężowie jeszcze żyją, mają być wyłączeni ze wspólnoty¹⁰⁵. W podobnym duchu wypowiedzieli się uczestnicy synodu w Agde w 506 r.¹⁰⁶.

Na szczególną uwagę zasługuje kan. 11 synodu w Orleanie, który odbył się 23 czerwca 533 r. W kanonie tym biskupi orzekli, że ważne zawarte małżeństwa, w któ-

¹⁰² *Kanony pięto-szóstego Soboru Powszechnego*, Kan. 87, w: tamże, s. 101.

¹⁰³ Kanony soboru lokalnego w Neocezarei, Kan. 3, w: tamże, s. 133; W podobnym duchu wypowiedzieli się uczestnicy soboru lokalnego w Laodycei: *Tym którzy zawarli związek małżeński po raz drugi dobrowolnie i zgodnie z prawem, a nie potajemnie, po upływie krótkiego czasu, spędzonego na modlitwie i poście, należy, z pobłażliwości, przywrócić obcowanie. Kanony soboru lokalnego w Laodycei*, Kan. 1, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła...*, dz. cyt., s. 153.

¹⁰⁴ Conc. Arelat. a. 314, can. 24, CCL 148, s. 25: *Placuit ut, quantum potest, inhibeat utroque ne dimissa uxore uiuente liceat ut aliam ducat super eam. Quicumque autem hoc fecerit, alienus erit a catholica communione*. Cyt. za K. Burczak, *Małżeństwo w prawodawstwie synodów galijskich IV-VII wieku*, przyp. 3, w: *Wokół problematyki małżeństwa...*, dz. cyt., s. 22.

¹⁰⁵ Conc. Andegav. a. 453, can. 6, CCL 148, s. 138: *Hi quoque qui alienis uxoribus, superstitionibus ipsarum maritis, nomine coniugii abutuntur, a communione habeantur extranei*, cyt. za K. Burczak, *Małżeństwo w prawodawstwie synodów...*, art. cyt., przyp. 12, w: *Wokół problematyki małżeństwa...*, dz. cyt., s. 24.

¹⁰⁶ Zob. tamże, s. 30.

rych pojawiłaby się choroba, nie mogą być rozwiązywane żadnym sprzeciwem woli. Gdyby któryś z małżonków tak uczynił i usiłował wejść w inny związek miał być *ipso facto* ekskomunikowany. Troszcząc się o nierozzerwalność małżeństwa, biskupi postawili na jego straży najsurowszą sankcję karną, jaką dysponowali. Chronili przez to wspólnotę małżeństwa przed jej rozpadem. Tak sformułowane prawo wpływało na humanizację relacji międzyludzkich i chroniło słabszych małżonków przed skazaniem ich na pozostanie w sytuacji choroby bez opieki¹⁰⁷.

Jak wynika z cytowanych powyżej orzeczeń soborów i synodów podejście do kwestii powtórnych małżeństw osób rozwiedzionych pasterzy Kościoła Wschodniego i Zachodniego pierwotnie było zbieżne. Dopiero z czasem, a zwłaszcza od Soboru w Trullo zaczęły pojawiać się rozbieżności w rozumieniu i interpretacji nierozzerwalności wspólnoty małżeńsko-rodzinnej. Te różnice, jak będzie można się przekonać w dalszej części niniejszej pracy, z czasem stawały się coraz bardziej wyraziste.

b. Powtórne małżeństwa wdów i wdowców

W kanonach pierwszych soborów i synodów Kościoła nie ma wyraźnego zakazu zawierania ponownych małżeństw przez wdowy i wdowców należących do stanu świeckiego. Zakaz ten dotyczył jedynie owdowiałych duchownych, którzy nie mogli ponownie się żenić¹⁰⁸.

Jednak, zwłaszcza Wschód patrzył na taką praktykę niechętnie, podkreślając, że małżeństwo nie kończy się wraz ze śmiercią jednego z małżonków, gdyż *miłość nigdy nie ustaje* (1Kor 13, 8). Zgodnie ze wschodnią tradycją chrześcijańskie małżeństwo jest nie tylko ziemskim, cielesnym związkiem, lecz wiecznie trwałą więzią, która będzie istnieć nawet wtedy, gdy nasze ciała już będą „duchowe” i kiedy Chrystus będzie „wszystkim we wszystkim”¹⁰⁹. Mając jednak na względzie pouczenie św. Pawła Ap. w tym względzie, który w 1 Liście do Koryntian poucza:

¹⁰⁷ Conc. Aurel. a. 533, can. 11, CCL 148A, s. 100: *Contracta matrimonia acce-dente infirmitate nulla uoluntates contrarietate soluantur. Quod si qui ex coniugibus fecerint, nouerint se communionem priuandos*, cyt. za K. Burczak, *Małżeństwo w prawodawstwie synodów...*, art. cyt., przyp. 46, w: *Wokół problematyki małżeństwa ...*, dz. cyt., s. 35.

¹⁰⁸ (...) *ani diakon, ani prezbiter nie miał prawa, po otrzymaniu święceń, na zawarcie związku małżeńskiego; o ile odważy się to uczynić, niech będzie pozbawiony godności. Lecz o ile ktokolwiek spośród wstępujących do kleru zechce poślubić niewiastę zgodnie z prawem małżeńskim, to niech to uczyni przed wyświęceniem na hipodiakona, lub diakona, lub prezbitera, Kanony piąto-szóstego Soboru Powszechnego, Kan. 6, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła...*, dz. cyt., s. 71*

¹⁰⁹ Por. J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu – liturgia, teologia, życie*, Lublin 1995, s. 70.

Lecz jeśli nie potrafiliby zapanować nad sobą, niech wstępują w związki małżeńskie. Lepiej jest bowiem żyć w małżeństwie, niż płonąć

(1Kor 7, 9).

(...) tolerowano je jako coś lepszego, niż „płonieć”, które mogłoby stać się okazją do rozpusty. Jednak mężczyźni, którzy zdecydowali się pojąć za żonę wdowę, musieli liczyć się z konsekwencjami swojego wyboru. Zgodnie z 18 Kanonem Apostolskim:

Ten, kto pojął za małżonkę wdowę lub rozwiedzioną, lub jawnogrzesznicę, lub niewolnicę, lub zhańbioną, nie może być ani biskupem, ani prezbiterem, ani diakonem, ani też w ogóle figurować w rejestrze osób duchownych¹¹⁰.

Również w uchwałach synodów galijskich nie ma wyraźnego zakazu zawierania powtórnych małżeństw przez wdowy i wdowców. Owszem zachęcano wdowy, aby pozostawały w stanie wdowieństwa przez złożenie specjalnych ślubów dozgonnej czystości, ale jeśli tego nie chciały, to nie zakazywano im powtórnego zamążpójścia. Te jednak, które złożyły taki ślub, a nie dotrzymały go, zgodnie z postanowieniem synodu w Orange (441 r.), miały być przykładnie ukarane¹¹¹. Ekskomuniką karano również tych, którzy zmuszaliby wdowy do powtórnego zamążpójścia wbrew ich woli.

Powtórnego małżeństwa zakazywano jedynie wdowom po duchownych. I tak synod w Orleanie, który miał miejsce w 511 r., a zwołany był z polecenia króla Chlodwika rozwiązał prawnie problem wdów po prezbiterach i diakonach. Jeśli taka wdowa wyszła powtórnie za mąż, to albo oboje będą żyć w separacji, albo jeśli będą trwać w zakazanym związku oboje zostaną obłożeni ekskomuniką¹¹².

Kanon ten powtórzyły w swoich orzeczeniach kolejne synody w Mâcon (585 r.) i Auxerre (561-606 r.). Synody te w swoich kanonach zabroniły wdowom po subdiakonie, egzorcystcie, akolicie, diakonie i prezbiterze powtórnych zamążpójść. Gdyby jednak złamała ten zakaz, taka wdowa miała zostać oddzielona od współ-

¹¹⁰ KA, kan. 18, s. 15.

¹¹¹ Conc. Ausic. a. 441, can. 26 (27), CCL 148, s. 85: *Raptorem uero talium uel ipsam talis professionis desertricem merito esse damnandam*; cyt. za K. Burczak, *Małżeństwo w prawodawstwie synodów...*, art. cyt., przyp. 11, w: *Wokół problematyki małżeństwa ...*, dz. cyt., s. 24.

¹¹² Conc. Aurel. a. 511, can. 13, CCL 148A, s. 8: *Si se cuicumque quaecumque mulier duplici coniugio presbyteri uel diaconi relicta coniunxerit, aut castigati separentur aut certe, si in crimenum intentione persteterint, pan excommunicatione plectantur*; cyt. za K. Burczak, *Małżeństwo w prawodawstwie synodów...*, art. cyt., przyp. 40, tamże, s. 33.

noty i przekazana do klasztoru zakonnicy, gdzie miała pozostać do końca swojego życia¹¹³.

Także odnośnie do powtórnych związków wdów i wdowców zauważa się pewne rozbieżności między chrześcijańskim Wschodem i Zachodem. Kościół Wschodni niechętnie patrzył na tego typu związki i zezwalał na nie jedynie ze względu na ludzką słabość. Kościół Zachodni, na który większy wpływ miało prawo rzymskie, dopuszczał je nie stawiając większych przeszkód, o ile nie chodziło o związki kazirodcze. Jedynie w przypadku powtórnych związków duchownych następowała zbieżność stanowisk. Zarówno Kościół Wschodni i Zachodni zabraniały powtórnych związków swoim duchownym, mając na uwadze nie tylko dobro duchowe Kościoła, ale także stronę materialną.

8. Wzajemne stosunki dzieci i rodziców

Jednym z dwóch celów wspólnoty małżeńskiej, obok szczęścia małżonków, jest zrodzenie i wychowanie potomstwa, którym zostają oni obdarowani przez Boga. Zrodzenie potomstwa, jego dorastanie i wychowanie faktycznie są wielką radością i błogosławieństwem dla rodziców¹¹⁴. Rodzice podejmując decyzję o zrodzeniu potomstwa, biorą na siebie określone obowiązki. Przypomniat o tym lokalny synod w Gaugrze w kan. 15:

Jeśli ktokolwiek opuszcza swe dzieci i nie żywi je, i w miarę możliwości nie prowadzi je do należytej pobożności i pod pretekstem oddalenia się od świata, nie troszczy się o nie, niech będzie wyklęty¹¹⁵.

I *vice versa*, dzieci winne są swoim rodzicom cześć i posłuszeństwo. Posłuszeństwo rodzicom jest podyktowane zasadą sprawiedliwości, czyli oddaniem każdemu tego, co mu się słusznie należy. Za trud zrodzenia i wychowania rodzice mają prawo oczekiwać od swoich dzieci szacunku, posłuszeństwa, a na starość opieki¹¹⁶.

¹¹³ Conc. Matiscon. a. 585, can. 16, CCL 148A, s. 246: *Ilud quoque rectum nobis uisum est disponere, ut, quae uxor subdiaconi uel exorcistae uel acoliti fuerat, mortuo illo secundo se non audeat sotiare matrimonio. Quod si feceret, separetur et in coenubiis puellarum dei tradatur et ibi usque ad exitum uitae suae permanent;* cyt. za K. Burczak, *Małżeństwo w prawodawstwie synodów...*, art. cyt., przyp. 66, tamże, s. 33.

¹¹⁴ Por. J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu...*, dz. cyt., s. 70.

¹¹⁵ *Kanony Soboru lokalnego w Gaugrze*, Kan. 15, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła...*, dz. cyt., s. 140.

¹¹⁶ Por. J. J. Pawłowicz, *Krocząc za św. Pawłem*, Częstochowa 2008, s. 65.

Jeśli którekolwiek z dzieci, pod pretekstem pobożności, opuszcza swych rodziców, zwłaszcza wiernych, i nie wypłaca się rodzicom należytą cześć, niech będzie wyklęte. Zresztą, prawowierność niech będzie przedkładana przez nie nad wszystko¹¹⁷.

W przypadku niedotrzymania wzajemnych zobowiązań rodziców i dzieci, biskupi mając na względzie harmonię stosunków rodzinnych i poszanowanie prawa Bożego wyrażonego w czwartym przykazaniu Dekalogu winowajców obłożyli klątwą.

9. Potępienie herezji

Osobną grupę orzeczeń soborowych i synodalnych stanowią te, które potępiają nauczanie różnorodnych sekt przeciwnych małżeństwu i rodzinie. Do sekt, które potępiały zakładanie wspólnoty małżeńsko-rodzinnej należy zaliczyć: kasjonistów, marcjonitów i montanistów. W takiej też kolejności zostaną one teraz omówione.

a. Kasjaniści

Jej założycielem był Juliusz Kasjan znany nam z relacji Klemensa Aleksandryjskiego (Strom. ni 91,1-93,3). Klemens podaje tytuły dwóch jego dzieł: *Egzegetyki* i *O wstrzemięźliwości*, czyli o eunuchii. Tytuł ostatniego wymownie świadczy o rodzaju głoszonych przez Kasjana poglądów.

Bezwzględna wstrzemięźliwość płciowa, którą głosiła ta sekta dotkliwie godziła w podstawową komórkę życia społecznego, tj. w małżeństwo i rodzinę. Kasjan twierdził, że wszelkie pożycie seksualne jest niedozwolone: *Niech nikt nie opowiada, jakoby pożycie płciowe zostało ustanowione przez Boga, niby wnioskując z tego, że mamy takie części ciała, iż kobieta w ten sposób jest zbudowana, a mężczyzna inaczej, mianowicie kobieta do przyjmowania, a mężczyzna do wprowadzania w nią nasienia* (Strom. III 91,1), a współżycie płciowe ubliża godności ludzkiej: *«człowiek stał się podobny do bydła» przystępując do zespolenia się we dwoje*. Opierając się na tych przesłankach wyciągnął wniosek, że małżeństwo i prokreacja jest rzeczą złą.

¹¹⁷ *Kanony Soboru lokalnego w Gaugrze*, Kan. 16, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła...*, dz. cyt., s. 140.

b. Marcjonici

Marcjon, urodził się około 100 r. w Synope, w Foncie nad Morzem Czarnym, w rodzinie biskupa. Został wyłączony ze wspólnoty kościelnej przez własnego ojca, prawdopodobnie z powodu wyznawanych błędnych nauk. Około 140 r. przybył do Rzymu. Przez pewien czas był członkiem gminy rzymskiej, ale tam z powodu głoszonych błędnych doktryn, około 144 r. został wyłączony z gminy. Wtedy założył własny Kościół, który bardzo szybko rozpowszechnił się w całym cesarstwie. Zmarł około 160 r.

Marcjonitów cechował skrajnym rygoryzm. Marcjon odrzucał małżeństwo i prokreację, ponieważ w ten sposób człowiek przyczynia się do dalszego trwania świata upadłego, stworzonego przez Boga Starego Testamentu.

c. Montaniści

Montanus, zaczął działać we Frygii w latach 155-160. Twierdził, że w jego osobę wcieli się obiecany przez Chrystusa Pocieszyciel - Paraklet i przez niego przemawia, dlatego żądał bezwarunkowego posłuszeństwa swoim nakazom. Członkowie tej sekty odrzucali wszelki autorytet kościelny. Zapowiadali rychły koniec świata. Twierdzili, że na to wydarzenie należy przygotować się przez bardzo surowe posty i hojne jałmużny. Zabraniali zawierania związków małżeńskich. Sekta montanistów zyskała bardzo wielu zwolenników w całym cesarstwie. Znaczącą rolę w ruchu montanistycznym odegrał Tertulian, który od 207 r. stał się jego gorliwym wyznawcą i propagatorem. Wszyscy pisarze wczesnochrześcijańscy, z wyjątkiem Tertuliana, odrzucali i potępiali montanizm.

Sekty te oraz ich nauki zostały również potępione przez sobory i synody, a tych spośród ich wyznawców, którzy chcieli wrócić do pełnej łączności z Kościołem polecono traktować jak nawracających się pogan¹¹⁸.

Już w 1 kanonie synod w Gaugrze stwierdził, że

¹¹⁸ *Tych, spośród heretyków, którzy nawracają się (...) i włączają się udziału w zbawieniu (...) Montanistów, zwanych tutaj Frygijczykami (...) oraz dopuszczających się innych, godnych potępienia, odchyień, oraz resztę innych heretyków (...) wszystkich, którzy spośród nich chcą przynależeć do Kościoła, dopuszczamy ich tak jak pogan. Kanony drugiego Soboru Powszechnego – Konstantynopolski I, Kan. 7, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła...*, dz. cyt., s. 46. Orzeczenie to powtórzył synod w Laodycei: *Odwracających się od herezji, tak zwanych Frygijczyków, - gdy nawet należeli oni do rzekomego ich kleru i uchodzili za ludzi bardzo wielkich - powinni biskupi i prezbiterzy Kościoła katechizować starannie i chrzczyć. Kanony soboru lokalnego w Laodycei, kan. 8, tamże, s. 154.**

jeśli ktokolwiek odrzuca małżeństwo i pogardza wierną i pobożną żoną, z mężem swoim obcującą, lub potępia ją jako tę, która nie może wejść do królestwa, niech będzie wyklęty¹¹⁹.

Także kolejne kanony tego soboru - synodu precyzują, kto powinien być wyłączony ze wspólnoty Kościoła (wyklęty), jeśli pogardza małżeństwem i rodziną:

Kto (...) zachowuje dziewictwo lub wstrzemięźliwość odsuwając się od małżeństwa z pogardy dla niego (Kan. 9)

Kto (...) zachowując w imię Pana dziewictwo będzie się wywyższać nad połączonymi więzami małżeńskimi (Kan. 10)

Jeśli (...) żona opuści męża i zechce odejść z pogardy dla małżeństwa (Kan. 14)

W ten sposób pasterze Kościoła nie tylko potępił tych, którzy w małżeństwie i rodzinie widzieli coś złego czy nieczystego, ale tym samym potwierdzili świętość i wzniosłość związku małżeńskiego, jako związku ustanowionego przez Boga, który pozwala małżonkom zachować czystość. Rozwinięcie tej nauki, której analizą zajmujemy się w następnym paragrafie, znajdujemy np. u św. Jana Złotoustego.

Jak widać z przedstawionej analizy wybranych orzeczeń soborów i synodów Kościoła pierwszych wieków na temat wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, biskupi gromadzący się na nich nie wypracowali jakiejś jednolitej linii nauczania, czy raczej tego, co dziś określa się mianem teologii małżeństwa i rodziny. Ich orzeczenia zawarte w kanonach mają charakter nauczania moralnego i są odpowiedzią na konkretne i praktyczne problemy tej najważniejszej dla ludzkości wspólnoty, jaką jest rodzina. Rozwiązania, jakie proponują różnią się między sobą w zależności od kontekstu kulturowego i mentalności wspólnot, którym przewodzili, a nawet sytuacji politycznej. A jednak pomimo tych różnic w zasadniczych kwestiach wykazują spójność, gdyż swoje źródło mają w nauczaniu Chrystusa i Apostołów.

Wiadomą rzeczą jest, że kanony soborów i synodów są napisane językiem zwięzłym, prawniczym i wymagają interpretacji i wyjaśnienia. Taką interpretację i rozwinięcie nauki soborów i synodów w swoich pismach i nauczaniu zawarli Ojcowie Kościoła i pisarze wczesnochrześcijańscy.

¹¹⁹ *Kanony Soboru lokalnego w Gaugrze*, Kan. 1, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła...*, dz. cyt., s. 137.

Art. 3. Przekaz Ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich¹²⁰

Znamy już postanowienia i wypowiedzi soborów i synodów „Kościoła Niepodzielonego” na temat wspólnoty małżeńsko-rodzinnej i problemów moralnych z nią związanych. Jednak nauczanie Kościoła pierwszych wieków na interesujący nas temat nie wyczerpuje się jedynie w wyżej przytoczonych oficjalnych orzeczeniach i kanonach. Bogactwo treści związanych z tymi zagadnieniami, które stanowią niejako dopełnienie czy też rozwinięcie oficjalnego nauczania Kościoła, znajduje się również w pismach Ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich zarówno Kościoła Zachodniego, jak i Wschodniego.

Zapoznanie się z ich stanowiskiem pozwoli poznać źródła i zrozumieć ich wpływ na proces kształtowania się doktryny obu siostrzanych Kościołów w kwestii małżeństwa i rodziny od XI wieku, czyli od chwili, kiedy drogi obu wspólnot definitywnie rozeszły się.

Do czołowych przedstawicieli omawianego okresu należy zaliczyć następujące postacie:

- w Kościele Wschodnim: św. Jan Chryzostom, św. Bazyli Wielki, św. Grzegorz z Nyssy, św. Maksym Wyznawca.
- w Kościele Zachodnim: św. Hipolit Rzymski, św. Augustyn, Atenagoras z Aten, Orygenes, Tertulian i inni.

1. Miłość - fundament wspólnoty małżeńsko-rodzinnej

Z całą pewnością mylnym byłoby stwierdzenie, że Ojcowie Kościoła i pisarze wczesnochrześcijańscy cel związku małżeńskiego widzieli jedynie w rodzeniu i wychowywaniu dzieci pomijając w zupełności miłość małżeńską. Choć niewątpliwie wielu ten cel stawiało na pierwszym miejscu.

a. Ojcowie i Nauczyciele Wschodni

Jeśli nawet Ojcowie Wschodni początkowo akcentowali funkcję prokreacyjną wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, to czynili tak, gdyż chcieli przez to pokazać – jak

¹²⁰ W celu przybliżenia postaci poszczególnych Ojców Kościoła zwłaszcza Kościoła Wschodniego w przypisach zostaną podane ich krótkie życiorysy (przyp. aut.).

choćby **św. Justyn**¹²¹ – że chrześcijanie są bogobojnymi i porządnymi ludźmi, którzy nie poddają się w niewolę pożądliwości, oraz że niczym nie odróżniają się od pozostałych w życiu społecznym. Podobnie jak inni zawierają związki małżeńskie, rodzą dzieci, jednak nie porzucają ich, jak to czynią poganie, ale troszczą się o ich wychowanie. W takim samym duchu wypowiadał się inny apologeta **Atenagoras** twierdząc, że związek małżeński istnieje nie dla zadowolenia płciowego, a w celu dobrego – rodzenia i wychowania potomstwa. Jednak z czasem pogląd ten u Ojców Wschodnich ewoluował. Zaczęto uważać, że zasadniczą treścią małżeństwa jest związek moralny służący ku wzajemnej pomocy do osiągnięcia pełnej doskonałości i uczestnictwa w Królestwie Bożym¹²².

Inny z Ojców Kościoła, **Św. Teofil Antiocheński**¹²³ rozwijając naukę o małżeństwie i o jego celach dokonał przy tym przesunięcia akcentów. Św. Teofil stwierdza, że:

*Bóg, powiada on, by pokazać częściowo tajemnicę sakramentu jedności Bożej, stworzył kobietę i Adama, aby pomiędzy nimi panowała miłość wielka*¹²⁴.

W ten sposób św. Teofil jasno wskazuje, że małżeństwo zasadza się na miłości i wzajemnym zrozumieniu małżonków, które górują nawet nad uczuciowymi relacjami rodziców do dzieci. W takim kontekście rodzenie dzieci schodzi na drugi plan¹²⁵.

W podobnym duchu wypowiada się na temat czynnika jednoczącego małżonków **św. Grzegorz z Nazjanzu**¹²⁶. Zgodnie z jego nauką zasadnicza treść związku między mężczyzną i kobietą zawarta jest w psychologicznej naturze człowieka, w żywym odczuciu miłości jednoczącym małżonków w jedną duszę. Jako wzór dla tego miłostnego związku wskazuje związek Chrystusa i Kościoła¹²⁷.

¹²¹ **Św. Justyn Filozof**, urodzony ok. roku 100 w Flawia Neapolis (Starożytne Sychem) w Palestynie, zmarł ok. 165 r. w Rzymie, najwybitniejszy apologeta grecki II wieku, filozof i męczennik; F. Drączkowski, *Patrologia*, Lublin 2007, s. 31.

¹²² Por. S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, Białystok 1994, s. 41.

¹²³ **Teofil z Antiochii**, urodzony nad Eufratem, w rodzinie pogańskiej. Otrzymał wykształcenie helleńskie. Nawrócił się w wieku dojrzałym, pod wpływem lektury Pisma św. Według Euzebiusza (HE IV 20) był szóstym biskupem Antiochii. Zmarł około 185 r.; F. Drączkowski, *Patrologia*, dz. cyt., s. 36.

¹²⁴ *Socznienia drewnich chrześcijańskich apologetów*, w: Afinagor, *Prosznienie o Chrystianach*, Moskwa 1867, s. 120.

¹²⁵ Zob. S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, dz. cyt., s. 42.

¹²⁶ **Św. Grzegorz z Nazjanzu, przez Kościół Wschodni nazywany Grzegorzem Teologiem** (ur. ok. 330- ok. 390), teolog, poeta. Ojciec i Doktor Kościoła, jeden z 3 tzw. ojców kapadockich. Biskup Konstantynopola, następnie Nazjanzu, później wiodł życie pustelnicze. Obrońca ortodoksyjnej nauki o Trójcy Świętej, Chrystusie i boskim macierzyństwie Marii. Autor wielu mów, listów, poematów dogmatycznych, moralnych i historycznych.

¹²⁷ Zob. S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie...*, dz. cyt., s. 45.

Potwierdzenie tej myśli teologicznej znajdujemy również w utworach **św. Efrema Syryjczyka**¹²⁸, który pisze o idealnej miłości pomiędzy małżonkami w następujący sposób:

*(...) żonę cechować powinna miłość taka, jaką darzymy Kościół. A Kościół nie ma innego Chrystusa, oprócz jedynego Jezusa Chrystusa. Podobnie i żona nie ma innego męża oprócz jedynego swojego wybrańca. Mężowie także winni kochać swoje żony, tak jak Chrystus ukochał Kościół swój (Efez. 5, 19-32)*¹²⁹

Jeszcze bardziej wyrazista w tej kwestii jest wypowiedź **św. Asteriusza Ama-syjskiego**, który w swoich wywodach otwarcie stwierdza, że małżeństwo jest związkiem miłości i wewnętrznej jedności małżonków. Ta ścisła i nierozzerwalna jedność moralna pomiędzy małżonkami powinna służyć pomocą na ich wspólnej drodze życiowej. Aby osiągnąć tę moralną pełnię, małżeństwo jest związkiem całego życia i nie podlega rozerwaniu¹³⁰.

Z całą pewnością wśród Ojców Wschodnich najwięcej uwagi sprawom małżeńskim poświęca w swoich homiliach i komentarzach **św. Jan Chryzostom**¹³¹. Według niego małżeństwo stanowi bardzo mocny, wewnętrzny związek miłości pomiędzy małżonkami, który obrazuje związek Chrystusa z Kościołem. Relacja miłości Chrystusa i Kościoła oznacza całkowity dar z siebie, który osiąga punkt kulminacyjny w oddaniu życia Oblubieńca za oblubienicę. Św. Jan podkreśla, że wzajemne stosunki małżeńskie powinny być całkowicie przesiąknięte miłością, wyrazem czego jest stała troska męża zdolnego wszystko uczynić dla swojej małżonki. Miłość zaś żony powinna być wyrażona w miłości łaskawej, pokornej, a stąd wynika pełne zaufanie, wzajemne oddanie się i posłuszeństwo. Małżeństwo jest wielkim misterium (Efez. 5,22-32). Tak

¹²⁸ **Św. Efrema Syryjski**, urodził się w Nisibis (Mezopotamia) ok. 306 r., w rodzinie chrześcijańskiej. Pozostawał pod wpływem biskupa Jakuba (303-338), który brał udział w Soborze Nicejskim (325 r.). Wraz z biskupem Jakubem założył szkołę teologiczną w Nisibis. Przyjął święcenia diakonatu. Został mnichem i nauczycielem w szkole nisibijskiej. Po zajęciu miasta przez Persów udał się w 363 r. do Edessy i przyjął podobną funkcję przy biskupie Barsecie oraz nauczał w szkole katechetycznej. Praktykował surową ascezę. Zmarł w Edessie w 373 r.; F. Drączkowski, *Patrologia*, dz. cyt., s. 114.

¹²⁹ PG 36, s. 289, cyt. za S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie...*, dz. cyt., s. 47.

¹³⁰ Por., S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie...*, dz. cyt., s. 46.

¹³¹ **Św. Jan Chryzostom** zwany też Janem Złotoustym, urodził się ok. 350 r. w Antiochii, zmarł 14.09.407 r. w Komana (Pont), patriarcha Konstantynopola, Ojciec i wielki Doktor Kościoła, najwybitniejszy homileta Kościoła greckiego; jest najpłodniejszym z greckich Ojców Kościoła; jego pisma, zachowane prawie w całości, obejmują 18 tomów Migne'a (PG 47-64); składają się z homilii, mów, traktatów i listów; F. Drączkowski, *Patrologia*, dz. cyt., s. 126-127.

więc w miłości małżonków Złotousty widzi źródło ich szczęścia i jedności z Bogiem¹³². Miłości rozumianej, jako dobrowolna akceptacja drugiej osoby, jej zalet i wad. Taka miłość zapewnia jedność moralną dwóch różnych jednostek, zapewniając ich związkowi jedność woli i życia. Poprzez poszukiwanie zgody w sytuacjach trudnych zostaje ustanowiona jedność duchowa, która jest ukoronowaniem i gwarancją węzła małżeńskiego¹³³. Daje temu wyraz w jednej ze swoich homilii pisząc:

Gdy bowiem jest miłość, wszystko inne będzie dodane, gdy zaś istnieje tylko częściowo, to jeszcze nie wszystko. Bowiem kochający mąż, nawet, gdy żona nie byłaby mu posłuszna, wszystko zniesie. Zgoda zaś między nimi będzie trudna i bolesna, jeśli nie złączy ich potęga miłości. Braku miłości na pewno nie naprawi strach. Dlatego więk-szy nacisk położono na to, co jest mocniejsze¹³⁴.

Miłość jest treścią nie tylko małżeństwa, jako związku dwojga ludzi, ale i samego sakramentu małżeństwa. W ten sposób św. Jan Chryzostom umieszcza małżeństwo w centrum swego nauczania moralnego, widząc w jedności konstituowanie się całego życia ludzkiego.

Miłość zmienia samą substancję rzeczy (...) tylko miłość czyni z dwojga istot jedną¹³⁵.

Tak więc dla św. Jana Złotoustego materią sakramentu małżeństwa jest wzajemna miłość, która ma swój cel sama w sobie, gdyż dar Ducha Świętego czyni z niej niezniszczalne zjednoczenie miłosne¹³⁶. Z takiego rozumienia sakramentu małżeństwa Chryzostom formułuje wspaniałą definicję: *Małżeństwo jest sakramentem miłości*¹³⁷.

Z tego pobieżnego przeglądu nauki Wschodnich Ojców Kościoła o miłości małżeńskiej, przebija to, że bazując na Piśmie Świętym podkreślali oni, iż miłość męża i żony ma być odbiciem miłości Chrystusa i Kościoła. Dało się również zauważyć jak nauka o celach małżeństwa ewoluowała od akcentowania funkcji prokreacyjnej wspól-

¹³² Por. tamże, s. 46; zob. także J. Krakowski, *Nauka o małżeństwie, rodzinie i wychowaniu*, w: *Św. Jan Chryzostom o małżeństwie, wychowaniu dzieci i ascezie*, opr. J. Naumowicz, Kraków 2002, s. 27.

¹³³ Por. tamże, s. 29.

¹³⁴ Św. Jan Chryzostom, *O małżeństwie, Homilia 20 na list do Efezjan*, w: *Św. Jan Chryzostom o małżeństwie, wychowaniu dzieci i ascezie*, dz. cyt., s. 57.

¹³⁵ PG LXI, 273, 280.

¹³⁶ Por. P. Evdokimow, *Prawosławie*, Warszawa 2003, s. 315.

¹³⁷ PG LI, 230.

noty małżeńsko-rodzinnej do podkreślenia czynnika konstytuującego tę wspólnotę, jakim jest miłość.

Na temat miłości małżeńskiej wypowiadali się także Zachodni Ojcowie Kościoła omawianej epoki.

b. Ojcowie Zachodni

Tak jak wśród Ojców Wschodnich na pierwsze miejsce wysunął się św. Jan Chryzostom, jako ten, który w swoim nauczaniu najwięcej uwagi poświęcił sprawom małżeństwa i rodziny, tak na Zachodzie poczesne miejsce w tej kwestii zajmuje **św. Augustyn**¹³⁸.

W odniesieniu do wspólnoty małżeńsko-rodzinnej św. Augustyn używa następujących określeń: „naturalny i pierwszy związek ludzkości”, „jedność przyjazna”, „znak przyszłej jedności w Państwie Bożym” i „wspólnota nierozzerwalnej wierności”. Doktor Kościoła ukazał małżeństwo jako wspólnotę, która poprzez łaskę i więź sakramentalną uczestniczy w miłości Chrystusa, stając się jednocześnie drogą do uświęcenia i ożywienia miłości.

Biskup Hippony uważa małżeństwo za naturalną więź pomiędzy mężczyzną i kobietą. Nawet w podeszłym wieku małżonkowie są szczęśliwi, bo chociaż wygasł już ogień młodzieńczego pożądania, to w dalszym ciągu *trwa porządek miłości między mężem i żoną*¹³⁹.

Głównym punktem doktryny małżeńskiej św. Augustyna są trzy dobra: potomstwo, wierność i nierozzerwalność. W *De coniugiis adulterinis* wyraźnie stwierdza, że:

*(...) wydawanie zatem na świat potomstwa jest pierwszym, naturalnym i prawnym celem małżeństwa*¹⁴⁰.

Tak więc zrodzenie potomstwa św. Augustyn stawia na pierwszym miejscu, jednak wartości małżeństwa nie uzależnia tylko od jego funkcji prokreacyjnej:

¹³⁸ Cerkiew prawosławna, tak jak Kościół rzymskokatolicki, uznaje świętość Augustyna, jednak jego doktrynalny autorytet w Prawosławiu jest daleki od bycia tak absolutnym i bezsprzecznym, jak to jest na Zachodzie. J. Meyendorff, dz. cyt., s. 71.

¹³⁹ Św. Augustyn, *De bono coniugali*, 3, 3.

¹⁴⁰ Tenże, *De coniugiis adulterinis*, II, 12.

(...) jest nią, jak mi się wydaje, nie tylko samo rodzenie potomstwa, lecz także naturalna społeczność, jaką tworzy małżeństwo między osobami różnej płci¹⁴¹.

Dlatego brak potomstwa, jak tłumaczy Doktor Kościoła w dalszej części swojego dzieła, w żadnym wypadku nie pozwala na rozwiązanie tej wspólnoty miłości:

Wobec tego takie znaczenie ma więź społeczna małżeństwa, że zawarte celem krzewienia życia nie ulega rozwiązaniu nawet z powodu zamiaru rodzenia potomstwa na wypadek jego braku¹⁴².

Temat miłości małżeńskiej św. Augustyn porusza również, gdy wypowiada się na temat wstrzemięźliwości małżonków, którą choć stawia wyżej niż spełnienie powinności małżeńskiej, wyrażającej się w akcie małżeńskim, to jednak

(...) miłość małżeńska powinna baczyć na to, aby jeden współmałżonek, szukając większej czci, nie wystawił drugiego na potępienie¹⁴³

(...) gdy odtrącony współmałżonek może popełnić grzech cudzołóstwa lub popaść w rozpustę.

Z przedstawionych powyżej tekstów Ojców Kościoła Wschodniego i Zachodniego nasuwa się wniosek, że Ojcowie Wschodni kładli większy nacisk na miłość, jako podstawowy cel i czynnik jednoczący wspólnotę małżeńsko-rodzinną, choć jak pamiętamy pogląd ten też ewoluował, gdy z kolei Ojcowie Zachodni, nie pomniejszając tego czynnika, to jednak, jako podstawowe i pierwszorzędne dobro małżeństwa wymieniali zrodzenie potomstwa. Taka kolejność celów wspólnoty małżeńsko-rodzinnej (zrodzenie potomstwa i szczęście małżonków wypływające z ich wzajemnego oddania w miłości) funkcjonowała w prawodawstwie i teologii Kościoła łacińskiego, aż do XX w.

¹⁴¹ Tenże, *De bono coniugali*, 3, 3.

¹⁴² Tamże, 7, 7.

¹⁴³ Tamże, 7.

2. Prokreacja i antykoncepcja

Miłość małżeńska, jak to już zostało powiedziane, ma być miłością płodną. Sprzeciwia się temu stosowanie preparatów antykoncepcyjnych i cała sztuczna kontrola urodzin. Praktyka kontroli urodzin przy pomocy preparatów antykoncepcyjnych znana była już w zamierchłej starożytności i związana była z instytucją prostytucji sakralnej. Aby zapobiec poczęciu dziecka stosowano różnego rodzaju wywary z ziół, tampony nasączone miodem i żywicami drzew, stosunek przerywany oraz sterylizację. Stosowano również „magiczne” zaklęcia, które wraz z odpowiednim wywarem z ziół miały zapobiegać poczęciu nowego życia ludzkiego, jeśli one zawiodły stosowano aborcję¹⁴⁴. Tego typu praktyki niestety nie były obce również chrześcijanom pierwszych wieków, a to stało w jawnej sprzeczności, z jednocząco-prokreacyjnym charakterem małżeństwa. Akt małżeński stanowił sposób realizacji nakazu Boga: *Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną* (Rdz 1, 28). Dlatego uciekanie się małżonków do środków antykoncepcyjnych lub wczesnoporonnych uznawano za działanie sprzeczne z prawem Bożym, co znalazło również swoje odzwierciedlenie w nauczaniu Ojców Kościoła.

Jedną z najwcześniejszych wypowiedzi na temat antykoncepcji znajdujemy u **św. Hipolita** (170-235). Przeciwstawiając się herezji Kaliksta, który propagował rozpasanie moralne w dziedzinie czystości małżeńskiej, potępiał praktyki kontroli urodzin, jak i pożycie seksualne poza małżeństwem, św. Hipolit w swoim dziele *Odparcie wszystkich herezji* pisał:

*(...) wiele tak zwanych „chrześcijanek” poczęło zaraz swobodnie używać środków antykoncepcyjnych i sznurować się celem spędzenia płodu, jeśli tylko ze względu na honor rodziny czy też z uwagi na wielki majątek nie chcą mieć dziecka z niewolnikiem, względnie człowiekiem niższego stanu. Oto do jakiej bezbożności doprowadził ów niegodziwiec, zalecając cudzołóstwo i morderstwo*¹⁴⁵.

Kolejnym chronologicznie pisarzem chrześcijańskim, który zabrał głos na interesujący nas temat był **Laktakcjusz** (250-330) w swoim dziele *Divine institutiones* (26:23:18) przypominał chrześcijanom, że narządy rozrodcze, jakie człowiek otrzymał od Boga, nie służą jedynie do zaspokajania żądz cielesnych, ale do tego, by przy ich

¹⁴⁴ Por. *Contraception*, w: *The New Encyklopedia Bratanica*, Chicago 1998, s. 587.

¹⁴⁵ Św. Hipolit, *Odparcie wszystkich herezji*, 9:12, w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, Warszawa 1975, s. 195.

użyciu przedłużać życie na ziemi. Dlatego każdy akt małżeński ubezpłodniony poprzez środki antykoncepcyjne stanowi wzgardzenie darem Bożym, jakim jest zdolność prokreacji¹⁴⁶.

Epifaniusz z Salaminy (315-403) w swoim *Panarion* (26:5:2) akty małżeńskie w czasie których małżonkowie używają środków antykoncepcyjnych określał jako „zepsucie”. Tego rodzaju zachowania służyły jedynie zaspokajaniu własnych żądz; tego nie godzi się czynić chrześcijanom.

Problem kontroli urodzin znalazł również swoje miejsce w homiliach **św. Jana Chryzostoma** (350-407). W Homilii XXVIII na Ewangelię według św. Mateusza, potępiając chciwość, stwierdza, że ludzie nią ogarnięci...

(...) uważają za rzecz przykrą i ciężką to, co dla innych jest pożądane, mianowicie posiadanie dzieci. Z tej więc przyczyny wielu zostało bezdzietnymi, uczynili naturę bezpłodną, nie zabijając wprawdzie dzieci, lecz zapobiegając ich poczęciu¹⁴⁷.

Święty Jan Złotousty mówiąc o tym, „że uczynili naturę bezpłodną” sugeruje uniemożliwiająca dalsze rodzenie potomstwa sterylizację, którą w starożytności była najczęściej kastracja¹⁴⁸. W o wiele ostrzejszym tonie występuje Złotousty przeciwko praktykom antykoncepcyjnym w Homilii XXIV do Listu św. Pawła do Rzymian, do której powrócimy jeszcze przy okazji omawiania aborcji. Píše on:

Wszak nie zabija, lecz nawet urodzić się mu nie pozwala. Dlaczego obrażasz dar Boży; walczysz z Jego prawami; o to, co jest przekleństwem, zabiegasz jak o błogosławieństwo (...) Stąd biorą się także objawy bałwochwalstwa, bo wiele nierządnic, chcąc się podobać, stosuje zaklęcia, ofiary, lubczyki i tysiące innych chwytów. A przecież po takiej sromocie, po morderstwach, po bałwochwalstwie, porubstwo wydaje się wielu mężczyznom rzeczą moralnie obojętną, nawet takim, którzy mają żony; stąd też zwielokrotnienie nieprawości. Wszak z tego powodu przygotowuje się trucizny [φαρμακεια κινουνται], nie dla nierządnego łona, lecz dla skrzywdzonej żony¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Por. A. Katolo, *Kontrola urodzin w starożytności*, wyd. intern. www.katolik.pl

¹⁴⁷ Św. Jan Chryzostom, *Homilia XXVIII na Ewangelię według św. Mateusza* 5, Kraków 2000, s. 345.

¹⁴⁸ Por. S. Longosz, *Antykoncepcja i aborcja w ocenie św. Jana Chryzostoma*, RT, T. LIV (2007) z. 10, s. 294.

¹⁴⁹ Św. Jan Chryzostom, *Homilia XXIV na List św. Pawła do Rzymian* 4, w: *Homilie na list do Rzymian*, (tł. T. Sinko), Kraków 1998, s. 379-380.

Jest tu więc mowa o *φάρμακα* – *venena*, oznaczające w starożytności ogólnie środki antykoncepcyjne uniemożliwiające poczęcie, które grecki ginekolog w II wieku Soranos odróżniał od aborcyjnych zabijających płód w łonie matki¹⁵⁰.

Interesującym faktem jest to, że św. Jan Chryzostom – podobnie jak św. Augustyn – praktyki antykoncepcyjne wiąże z bałwochwalstwem, czyli brakiem wiary w Jezusa Chrystusa. Ten brak wiary prowadzi do rozwiązłości obyczajów, a w konsekwencji do praktyk antykoncepcyjnych. Taki stan rzeczy św. Jan Chryzostom zdecydowanie potępiał, mimo iż czynił to dość ogólnie, nie wymieniając poza kastracją żadnych konkretnych jej specyfików¹⁵¹.

Temat antykoncepcji podjął również w swoich *Listach* (22:13) **św. Hieronim** (331/347-419), w których kobiety stosujące środki antykoncepcyjne określił mianem „wdów”. Wdową stawiała się kobieta nie z powodu śmierci męża, ale z powodu niechęci do dzieci, która to niechęć nakazywała uciekanie się do środków zapobiegających poczęciu lub nawet do zabijania dziecka poczętego.

Jeden z największych Doktorów Kościoła uznawanych zarówno przez chrześcijański Wschód jak i Zachód – **Św. Augustyn** (354-430) w swoim nauczaniu – przypomnijmy – podkreślał, że podstawowym i pierwszym dobrem małżeństwa jest zrodzenie potomstwa, dlatego surowo potępiał praktyki antykoncepcyjne. W przypadku, gdy małżonkowie unikają poczęcia dziecka na różne sposoby, wówczas kobieta w takim związku przyjmuje rolę nierządnicy zaspokajającej żądze własnego męża. Taki związek trudno jest określić mianem „małżeństwa”.

Niekiedy aż do tego posuwa się to pożądlive okrucieństwo czy nawet okrutna pożądlivość, że nawet zabiega o środki służące bezpłodności (...) Jeśli oboje wprost są tacy, nie są małżonkami; a jeśli od początku takimi byli, to zesłi się wzajemnie nie dla małżeństwa, lecz raczej dla nierządu. Jeśli zaś nie oboje są tacy, to ośmielam się twierdzić, że albo ona jest w pewien sposób nierządnicą męża, albo on jest cudzołóżnikiem żony¹⁵².

W *De bono coniugali* św. Augustyn łączy praktyki antykoncepcyjno-aborcyjne z bałwochwalstwem. Unikanie poczęcia dziecka przez małżonków stanowi obrazę Boga Stwórcy. Podobną naukę można znaleźć w *De adulterinis coniugiis*.

¹⁵⁰ Por. S. Longosz, *Antykoncepcja i aborcja...*, art. cyt., s. 293.

¹⁵¹ Por. tamże, s. 295.

¹⁵² Św. Augustyn, *De nyptiis et concupiscentia*, (tł. K. Kościelniak), w: A. Eckmann (red), *Pisma św. Augustyna o małżeństwie i rodzinie*, Lublin 2003, s. 367.

Święty Cezary z Arles¹⁵³ w jednym ze swoich kazań zwanych *Sermones* stwierdza, że lepiej by było, gdyby kobieta, która robi wszystko, aby nie począć dziecka (stosując środki antykoncepcyjne), za zgodą swojego męża zachowała czystość (w domyśle wstąpiła do klasztoru). W ten sposób będzie miała możliwość odpokutowania za czyny przeciwne Bożemu prawu i uniknie wiecznego potępienia¹⁵⁴.

Z powyższych wypowiedzi Ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich zarówno wschodnich jak i zachodnich przebija opinia, że stosowanie środków antykoncepcyjnych – już w starożytności chrześcijańskiej było obce duchowi wyznawców Jezusa Chrystusa. Używanie środków przeciwpozęciowych lub wczesnoporonnych było formą bałwochwalstwa, co na płaszczyźnie religijno-moralnej oznaczało pogwałcenie przykazania Dekalogu: „Nie będziesz miał bogów cudzych przede Mną”. Tego rodzaju praktyki były również nie do pogodzenia z prawem naturalnym, które zostało wpisane przez Stwórcę w sumienie każdego człowieka. Tak więc antykoncepcja, w jakiegokolwiek formie, postrzegana była jako poważne wykroczenie przeciwko prawu Bożemu, które odnosi się do natury ludzkiej: zachowanie życia własnego i cudzego, oraz przedłużenie rodzaju ludzkiego na ziemi.

¹⁵³ **Św. Cezary z Arles** jest postacią mało znaną w stosunku do takich świętych jak św. Augustyn czy św. Jan Chryzostom. Dlatego zasadnym wydaje się podanie jego krótkiego życiorysu. Urodził się w 470 r. w Cabillonum (Chalon-sur Saône). Początkowo przez kilka lat był mnichem w klasztorze Lerynie. Jednak trudy życia klasztornego nadwładliły jego zdrowie toteż dla jego poratowania został wysłany do Arles. Tam Eoniusz Biskup Arles, poznawszy się na jego zdolnościach i cnocie, wyświęcił go na kapłana i powierzył kierownictwo klasztoru w tym mieście (499 r.). Trzy lata po tym fakcie bp Eoniusz nazaczył do swoim następcą i tak w 502 r. po jego śmierci Cezary został Biskupem Arles. Dał się poznać jako gorliwy pasterz zabiegający o podniesienie poziomu moralnego i intelektualnego podległego mu kleru. Przewodniczył synodowi w Agde oraz w Orange (529 r.). Zmarł 27 sierpnia 543 r. w Arles. Pozostawił po sobie wiele kazań, pism monastycznych oraz traktatów teologicznych. Por. F. Drączkowski, *Patrologia*, dz. cyt., s. 403-404.

¹⁵⁴ W swoim kazaniu skierowanym ogólnie do wiernych i biskupów św. Cezary pyta: *Kto nie może powiedzieć (...) że żadna niewiasta nie może przyjmować jakichś napojów niszczących ciążę, ponieważ jeśli zabije jakiegokolwiek dziecko, już narodzone, czy dopiero poczęte, nie ma wątpliwości, że stanie przed trybunałem Chrystusa? Czy jest ktoś, kto nie mógłby napominać, aby żadna niewiasta nie przyjmowała takich napojów, które uniemożliwiłyby poczęcie się dziecka, aby nie gwałciła w sobie natury, którą Bóg chciał uczynić płodną? Musi ona wiedzieć, że ile tylko dzieci mogła począć i urodzić, tyłoma zabójstwami będzie obciążona. A jeśli popełniony grzech nie usunie godną pokutą, będzie potępiona wieczną śmiercią w piekle. Niewiasta, która nie chce rodzić już dzieci, niech zawrze mężem umowę wobec Boga. Ponieważ dla chrześcijańskiej kobiety czystość jest jedyną formą bezpłodności.* Św. Cezary z Arles, *Kazania* 1:12 (tł. S. Ryznar), *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, T. LII, Warszawa 1989, s. 25.

3. Problem aborcji

Kwestia aborcji, która jest najpoważniejszym wykroczeniem moralnym przeciwko rodzinie i życiu ludzkiemu jeszcze nienarodzonemu, zajmowała poczesne miejsce w nauczaniu i wypowiedziach Ojców Kościoła i pisarzy chrześcijańskich pierwszych wieków¹⁵⁵.

Ukazanie i przybliżenie tego nauczania wydaje się tym bardziej zasadne, że współcześni zwolennicy aborcji częstokroć dowodzą, że w pierwotnym Kościele stosunek do aborcji był o wiele bardziej liberalny niż obecnie. Co, jak zobaczymy, wyjąwszy Tertuliana, jest twierdzeniem bezpodstawnym.

Jednym z najstarszych i bodajże najbardziej znanym pismem chrześcijańskim z okresu Ojców apostoelskich, w którym znajduje się nakaz szacunku dla poczętego życia jest **Didaché** – *Nauka Dwunastu Apostołów*. W tekście tym pochodzącym z początku II wieku, zredagowanym przez nieznanego autora pochodzącego prawdopodobnie z terenów Syrii¹⁵⁶, wśród *zaleceń nauki* sformułowanych w formie zakazu znajduje się również następujące:

*(...) nie zabijaj dzieci przez poronienie ani nie przyprawiaj ich o śmierć już po urodzeniu*¹⁵⁷.

Z kolei w tekście apokryficznym noszącym tytuł **Apokalipsa Piotra** (137 r.) umieszczono opis kary dla kobiet, które dopuściły się zabójstwa swojego nienarodzonego dziecka. Autor w następujący sposób opisuje sposób odbywania tej kary:

*Siedziały w nim kobiety zanurzone w odchodach po szyję, a naprzeciw nich dzieci poronione siedziały i płakały, a z oczu ich wychodziły płomienie i uderzały oczy kobiet; to były kobiety, które zrodziły dzieci bez ślubu i dokonały poronienia*¹⁵⁸.

¹⁵⁵ Szeroko na ten temat pisał: S. Longosz, *Ojcowie Kościoła a przerywanie ciąży. Okres przedchrześcijański*, VoxP 5(1985), z. 8-9, s. 231-271; tenże, *Aborcja i porzucanie dzieci w starożytności pogańskiej i chrześcijańskiej. Materiały bibliograficzne*, RT 51(2004), z. 10, s. 279-291.

¹⁵⁶ Por. A. Muszala, *Embryon ludzki w starożytnej refleksji teologicznej*, Kraków 2009, s. 403.

¹⁵⁷ *Didache – Nauka Dwunastu Apostołów*, (tł. A. Świderkówna), w: *Pierwsi Świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, Kraków 1988, s. 39.

¹⁵⁸ *Apokalipsa Piotra*, (tł. M. Starowieyski), w: M. Starowieyski (red.), *Apokryfy Nowego testamentu. Listy i Apokalipsy chrześcijańskie*, t. 3., Kraków 2001-2003, s. 234.

W podobnym, potępiający tonie, co *Didache* wypowiada się na temat zabijania dzieci poczętych przywołany już **św. Hipolit** (170-235)¹⁵⁹ w swoim dziele *Filozofumena*, w którym zwalcza on herezję Kaliksta, pisze:

*Wiele tak zwanych „chrześcijanek” poczęło zaraz swobodnie używać środków antykoncepcyjnych i sznurować się, celem spędzenia płodu, jeśli tylko ze względu na honor rodziny, czy też z uwagi na wielki majątek nie chcą mieć dziecka z niewolnikiem, względnie z człowiekiem niższego stanu*¹⁶⁰.

Na podstawie przytoczonych tekstów można wysnuć logiczny wniosek, że ochrona dzieci poczętych w pierwszych wiekach wynikała z głębokiego przekonania, że dziecko poczęte jest ludzką istotą i nie było postrzegane, jako „część” organizmu matki, ale posiadało swoją własną autonomię. Na to, że płód uznawany był za człowieka, a wobec tego przysługuje mu fundamentalne prawo do życia, wskazywał w swoim nauczaniu **św. Klemens Aleksandryjski** (150-215). W dziele *Pedagog* piętnuje kobiety, które w celu ukrycia swojego pozamałżeńskiego współżycia, przyjmują środki powodujące spędzenie płodu (*pharmakeia*). Św. Klemens przestrzega, że w ten sposób, nie tylko, że zabijają własne dziecko w łonie („embrio”), ale same tracą i niszczą swoje człowieczeństwo i skazują się na wieczne potępienie. Zbieżne w tym względzie pojmowanie statusu dziecka nienarodzonego można znaleźć także w pismach apologetów chrześcijańskich. I tak np. **Atenagoras z Aten**, w swojej apologii, której adresatami byli Marek Aureliusz Antoniusz oraz Lucjusz Aureliusz Comodus zatytułowanej *Prośba za chrześcijanami*, wykazywał bezpodstawność oskarżenia chrześcijan o kanibalizm i dzieciobójstwo. Dowodził on, że wręcz absurdalnym jest oskarżanie o spożywanie ludzkiego mięsa kogoś, kto nie pozwala nawet na zabijanie dzieci w łonach matek. Ponieważ dla chrześcijan dziecko w łonie matki jest stworzeniem Bożym, którego broni sam Bóg, wobec powyższego czymś niedopuszczalnym jest występowanie przeciwko Bogu i Jego prawom. W swojej apologii tak pisał:

Czyż moglibyśmy zabić człowieka my, którzy twierdzimy, że kobiety zażywające środków powodujących poronienie dopuszczają się zbrodni i że zdadzą przed Bogiem sprawę z poronienia? Nie ma przecież sensu w tym, żeby równocześnie wierzyć,

¹⁵⁹ Mylnie jest on nazywany Hipolitem Rzymskim, gdyż żył on na Wschodzie, prawdopodobnie w Palestynie, był biskupem i pisał po grecku. Zob. F. Drączkowski, *Patrologia*, dz. cyt., s.169-170.

¹⁶⁰ Św. Hipolit, *Odparcie wszystkich herezji (Filozofumena)*, księga IX, nr 12, w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, dz. cyt., t. 1, s. 195.

iz płód w łonie matki jest istotą żywą i że dlatego Bóg się o niego troszczy, i zabijać dziecko, które już przyszło na świat; nie ma sensu w tym, żeby nie porzucać nowo narodzonego dziecka – bo ci, którzy porzucają dzieci, są dzieciobójcami – a zabijają dzieci już odchowane. My we wszystkich sprawach jesteśmy równie konsekwentni: jesteśmy sługami, a nie panami rozumu¹⁶¹.

Z kolei inny apologeta **Minucjusz Feliks** (zm. 215 r.)¹⁶², wszechstronnie wykształcony adwokat rzymski uważał aborcję za większą zbrodnię niż zabicie osoby dorosłej, gdyż podczas „przerwania ciąży” dochodziło do zamordowania najbardziej niewinnego i najsłabszego członka rodziny ludzkiej („parricidium”). W swojej znakomitej apologii łacińskiej zatytułowanej *Oktawiusz* zarzuca poganom stosowanie tego typu praktyk:

Są nawet takie kobiety, które pijąc medykamentu już w łonie płód przyszłego życia niszczą dopuszczając się dzieciobójstwa, zanim urodziły. Zresztą te okropności przechodzą na was od waszych bogów¹⁶³.

To wszystko dowodzi, że we wczesnej myśli chrześcijańskiej dziecko w łonie matki uznawane było za w pełni wartościowego człowieka, a wobec powyższego przysługiwało mu nie tylko bezwzględne prawo do życia, ale i do obrony tego życia¹⁶⁴.

a. Problem „momentu animacji”

Od połowy III w. pod wpływem filozofii greckiej i rzymskiej myśliciele chrześcijańscy zaczęli się zastanawiać nad tzw. momentem animacji embrionu ludzkiego. Trzy nurty filozoficzne: platoński, stoicki i arystotelesowski, stworzyły trzy odrębne teorie dotyczące tego zagadnienia.

Platończycy mówili o „upadku” duszy w ciało. Teorię tę (zwaną „pokusą platońską”) popierał **Orygenes** (zm. 253/254 r.). Według niego:

¹⁶¹ Atenagoras z Aten, *Prośba za chrześcijanami*, (tł. S. Kalinkowski), Warszawa 1985, s. 78.

¹⁶² Zob. F. Drączkowski, *Patrologia*, dz. cyt., s. 173-174.

¹⁶³ Minucjusz Feliks, *Oktawiusz*, XXX, 2 (tł. J. Sajdak), Poznań 1925, s. 64.

¹⁶⁴ Por. T. Rubczewski, *Problematyka życia poczętego w świetle kanonów Cerkwi Prawosławnej*, wyd. intern. http://www.radom.cerkiew.org/index.php?option=com_content&view=article&id=86:problematyka-ycia-pocztego-w-wietle-kanonow-cerkwi-prawosawnej&catid=39:teksty-teologiczne&Itemid=54, z dnia 14.12.2009.

Bóg podczas pierwszego stworzenia stworzył tylko duszę; na skutek upadku zostały stworzone ciała i odtąd dusze łączą się z ciałami uformowanymi w łonie matki¹⁶⁵

Jednak Orygenes nie konkretyzował, kiedy dokładnie następuje moment animacji embrionu ludzkiego. Naukę tę potępił Sobór Powszechny tzw. Piąto-Szósty, Trullański:

A oni Teodora z Mopsuestii, nauczyciela Nestoriuszowego, i Orygenes, i Dydyma, i Ewagriusza, którzy wznowili helleńskie wymysły i znowu przed nasze oczy haniebnie przedstawili nam, w sennych marzeniach błędzącego rozumu, wędrówki i przeobrażenia niektórych ciał i dusz...¹⁶⁶

Jako niezgodną z Objawieniem potępił ją również II Sobór w Konstantynopolu w roku 553. Co więcej, hipoteza ta niosła w sobie niebezpieczeństwo przyjęcia koncepcji późniejszej animacji embrionu, gdyż zakładała wcześniejsze uformowanie ciała w łonie matki. Jeśli zaś animacja ciała miała stanowić karę za grzechy, to wobec powyższego dochodziło do deprecjacji sensu ludzkiej cielesności¹⁶⁷.

Stoicy z kolei („pokusa stoicka”) jednoznacznie sprzeciwiali się koncepcji platończyków, czyli animacji przy narodzinach. Zwolennikiem teorii stoików był **Tertulian** (II/III w.), który w swoich pismach dowodził że dziecko w łonie matki jest ludzką, żywą istotą. Tłumacząc w jaki sposób dochodzi do poczęcia istoty żywej, pisał:

Czy równocześnie powstaje substancja jej ciała i substancja jej duszy, czy też jedna wcześniej, a druga później? Według nas obie substancje zostają równocześnie poczęte, utworzone i ukształtowane, tak samo jak później obie równocześnie bywają wydawane na świat: nie ma żadnej kolejności w czasie ich poczęcia. Wnioskujemy w tym wypadku po prostu z końca o początku. Jeśli śmierć pojmujemy jako odłączenie duszy od ciała, to i przeciwieństwo śmierci, czyli życie, musimy chyba nie inaczej pojmować, jak jako połączenie duszy z ciałem. Skoro zaś przy śmierci rozłączenie obu substancji następuje równocześnie, zatem i przy ożywianiu połączenie się ich musi się dokonywać według tej samej zasady, to jest równocześnie. Właśnie dlatego życie

¹⁶⁵ M. H. Congourdeau, *Czy embrion jest osobą?*, w: *Kosmos i człowiek*, KolComP 4, Poznań 1989, s. 309.

¹⁶⁶ *Piąto-szósty Sobór Powszechny (Trullański 691-692)*, Kan. 1, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła...*, dz. cyt., s. 66.

¹⁶⁷ A. J. Katolo, *Embriologia Ojców Kościoła. Pomiedzy teorią animacji równoczesnej a sukcesywnej*, wyd. intern. <http://www.mateusz.pl/czytelnia/ak-ep.htm>

każdej istoty zwykliśmy liczyć od momentu jej poczęcia, ponieważ od tego momentu przyznajemy jej duszę; odtąd bowiem istnieje dusza, odkąd i życie. Rozłączenie powodujące śmierć, następuje tak samo jak połączenie dające życie¹⁶⁸

Tertulian broniąc momentu animacji równoczesnej embrionu ludzkiego, przeciwstawiał się tym samym teorii animacji sukcesywnej. Słuszność teorii, którą popierał uzasadniał w sposób następujący:

Jeśli byśmy natomiast poczęcie ciała uważali za wcześniejsze od poczęcia duszy, to według tej samej kolejności musielibyśmy odróżniać i czas ich zapłodnienia. Ale w takim razie kiedy właściwie następuje zapłodnienie ciała, a kiedy zapłodnienie duszy? Nie dość na tym: odróżniając czas zapłodnienia, musielibyśmy przyjąć także dwie różne materie zapłodniające. Bez wątpienia, przyjmujemy i my dwa rodzaje nasienia: cielesne i duchowe, ale zarazem podkreślamy, że są one od siebie nieoddzielne, wskutek czego współistnieją zawsze razem, w tym samym czasie¹⁶⁹.

Teoria Tertuliana („traducjanizm”) również została potępiona w roku 498 przez papieża Anastazego II w Liście do biskupów w Galii.

Omawiając stosunek Tertuliana do ludzkiego życia w stanie embrionalnym należy zwrócić uwagę na to, że w swoim nauczaniu nie zawsze był on konsekwentny. Z jednej strony bronił on prawa dziecka poczętego do życia, z drugiej zaś – dopuszczał zabicie dziecka poczętego w „skrajnych sytuacjach”¹⁷⁰. Jeśli chodzi o prawo do życia embrionu ludzkiego pisał:

Nam natomiast, którzy zabójstwo raz na zawsze wykluczamy, nie wolno niszczyć nawet płodu w łonie matki, kiedy to jeszcze krew formuje człowieka. [...] i nie ma różnicy, czy to już zrodzone, czy też dopiero się rodzące życie niszczy. Człowiekiem jest nawet ten, kto dopiero ma być człowiekiem; przecież i owoc istnieje już w nasieniu¹⁷¹.

Z kolei, jeśli zaś idzie o zabicie dziecka w łonie matki Tertulian taką sytuację usprawiedliwiał względami medycznymi:

¹⁶⁸ Tertulian, *O duszy*, nr 25, w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, dz. cyt., t. 1, s. 241.

¹⁶⁹ Tamże, nr 27, s. 241.

¹⁷⁰ Por. A. J. Katolo, *Embriologia Ojców Kościoła...*, art. cyt.

¹⁷¹ Tertulian, *Apologetyk*, nr 9, w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, dz. cyt., t. 1, s. 217.

(...) niekiedy nawet sami zabijamy dziecko w łonie matki, rzecz niewątpliwie okrutna, ale konieczna, gdy poprzeczne położenie płodu uniemożliwia poród; jeśli by wówczas nie pozbawiono dziecka życia, stałoby się ono zabójcą swej rodzicielki¹⁷².

Tertuliana oraz praktyki przez niego opisane, może usprawiedliwić jedynie fakt, że ówczesna wiedza i sztuka medyczna wobec takich sytuacji pozostawała zupełnie bezradna.

„Teoria arystotelesowska”, trzecia z kolei koncepcja, bazowała na pojęciu duszy jako formy ciała, zakładała, że *embrion może otrzymać duszę ludzką dopiero wtedy, gdy ma formę ludzką*¹⁷³. Rozróżniano embrion „preanimowany” i „animowany”. Według tego pojęcia, animacja embriona następowała w 40-tym dniu od poczęcia u chłopców i w 80-tym lub 90-tym dniu u dziewcząt. W ten sposób starano przeciwstawić się tradycjonizmowi, oddzielając stworzenie duszy od utworzenia ciała¹⁷⁴. Koncepcja Arystotelesowska na długie wieki zaciążyła na spojrzeniu Kościoła Zachodniego na embrion ludzki¹⁷⁵. Jednak niezależnie czy chodziło o embrion „preanimowany” czy „animowany” jego zabójstwo już w IV wieku było uważane za ciężkie wykroczenie moralne i w sposób oficjalny zostało potępione na - wspomnianym już - Synodzie w Elvirze (rok 305), a kilka lat później na soborze (synodzie) lokalnym w Ancyrze (rok 314). Podobną decyzję w tej kwestii podjął uznawany przez Cerkiew prawosławną Piąto-szesty Sobór Powszechny - Trullański, w 91 kanonie.

b. Św. Augustyn o aborcji

Na osobne omówienie zasługuje stosunek do aborcji św. Augustyna, tym bardziej, że wokół tej kwestii narosło wiele nieporozumień, a nawet fałszerstw, w których np. wypowiedź innego pisarza chrześcijańskiego przypisywano sławnemu Biskupowi Hippony. W związku z tym, właśnie od tej nieścisłości czy nawet wręcz zamierzonego fałszerstwa należy rozpocząć omawianie tego zagadnienia.

¹⁷² Tertulian, *O duszy*, nr 25, w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, dz. cyt., t. 1, s. 240.

¹⁷³ M. H. Congourdeau, *Czy embrion jest osobą?*, dz. cyt., s. 310.

¹⁷⁴ Por. tamże.

¹⁷⁵ Więcej informacji na temat kryteriów człowieczeństwa embrionu ludzkiego oraz koncepcji jego człowieczeństwa w późniejszym stadium rozwoju można znaleźć w książce Ł. Szymańskiego, *In vitro*, Kraków 2009, s. 61-78.

W 1930 roku Tadeusz Boy-Żeleński¹⁷⁶ w swojej książce pt. *Piekło kobiet* będącej zbiorem jego felietonów, w których m. in. argumentował dopuszczalność aborcji, powołał się na rzekomą wypowiedź św. Augustyna nt. aborcji: *Non est homicida, qui abortum procurat, antequam anima corpori sit infusa* (Nie jest dzieciobójczynią ta, która sprowadza poronienie, zanim dusza wstąpi w ciało).

Zanim zostanie zdemaskowana manipulacja, której dopuścił się Boy Żeleński, zachodzi potrzeba, aby zatrzymać się chwilę na ostatniej części tego tekstu, a mianowicie „zanim dusza wstąpi w ciało”. Jest to echo koncepcji Arystotelesa, który w swoim dziele *O rodzeniu się zwierząt* (2,3,736b) dokonał rozróżnienia na płód „już ukształtowany” i „jeszcze bezkształtny”. Arystoteles sądził, że embrion jest zbyt niedoskonały, aby od samego początku być istotą ludzką; że dusza ludzka ożywia embrion dopiero odpowiednio ukształtowany. Taki pogląd był w czasach Arystotelesa usprawiedliwiony i dość powszechnie przyjęty, gdyż ani sam filozof, ani inni jemu współcześni nie znali współczesnej embriologii ani genetyki. W naszych rozważaniach ważnym jest to, że nawet niepewność, czy od samego początku zarodek jest prawdziwie ludzką istotą, w niczym nie wpłynęła na stanowisko pierwotnego Kościoła, że aborcja (w jakiegokolwiek formie) jest śmiertelnym grzechem przeciwko życiu ludzkiemu.

Teraz można przejść do sedna problemu, czyli manipulacji Żeleńskiego, w której przypisał on św. Augustynowi pogląd, że *nie jest dzieciobójczynią ta, która sprowadza poronienie, zanim dusza wstąpi w ciało*. Otóż autorem tego zdania nie był św. Augustyn, tylko **Iwo z Chartres** (1040-1116) żyjący znacznie później niż św. Augustyn. Był on jednym z największych średniowiecznych prawników.

W ósmej księdze swojego dzieła pt. *Panormia* przedstawił on obowiązujące wówczas prawa oraz zwyczaje prawne dotyczące zabójstwa człowieka. W rozdziale dwunastym wspomnianej księgi wyjaśnił stosowane wówczas rozstrzygnięcie prawne, że: *Non est homicida, qui abortum procurat, antequam anima corpori sit infusa*¹⁷⁷ (Nie jest [w obliczu prawa] zabójcą, kto spowodował poronienie, zanim ciało otrzymało duszę). Zdanie to jednak nie dotyczyło kobiety dokonującej aborcji, tylko mężczyzny, który podczas bójki z innym mężczyzną przypadkowo spowodował poronienie u kobiety, która próbowała ich rozdzielić. W swoim wywodzie Iwo z Chartres odwołuje się do Starego Testamentu:

¹⁷⁶ **Tadeusz Kamil Marcjan Żeleński**, pseudonim literacki *Boy* (ur. 21 grudnia 1874 w Warszawie, zm. 4 lipca 1941 we Lwowie) – polski pisarz, poeta-satyryk, kronikarz, eseista, tłumacz literatury francuskiej, krytyk literacki i teatralny, działacz społeczny, sympatyk ruchów feministycznych; źródło: *Wikipedia Wolna Encyklopedia*, wyd. intern., pl.wikipedia.org

¹⁷⁷ PL 161,1307

Gdyby mężczyźni bijąc się uderzyli kobietę brzemienną powodując poronienie, ale bez jakiegokolwiek szkody, to winny zostanie ukarany grzywną, jaką na nich nałoży mąż tej kobiety, i wypłaci ją za pośrednictwem sędziów polubownych. Jeżeli zaś ona poniesie jakąś szkodę, wówczas on odda życie za życie (Wj 21, 22-23).

Owszem w swoim wykładzie Iwo inspirował się nauką, jaką zaprezentował na ten temat - i tu leży przyczyna manipulacji, lub pomyłki Żeleńskiego – św. Augustyn w swoim dziele pt. *Pytania dotyczące Siedmioksięgu* (lib.2, c.80). W dziele tym św. Augustyn, a za nim Iwo, powołuje się na przytoczone powyżej arystotelesowskie rozróżnienie płodu ukształtowanego i bezkształtnego:

(...) jeśli poroniła płód jeszcze nie ukształtowany, ten, co ją uderzył, poniesie karę, jaką naznaczy mąż kobiety; jeśli zaś był ukształtowany, odda duszę za duszę.

Święty Augustyn snuje więc jedynie rozważania nad różnicą w karze za spowodowanie poronienia, a nie nad dopuszczalnością czy usprawiedliwieniem aborcji! I dochodzi do wniosku, że w pierwszym wypadku nie należało karać jak za zabójstwo, „bo nie da się sprawdzić, czy płód miał już duszę” (*quia nec examinatum dici potest, si adhuc animam non habebat*)¹⁷⁸. Doszukiwanie się więc w tym tekście przyzwolenia św. Augustyna na aborcję w pierwszych miesiącach życia płodu jest daleko posuniętą manipulacją lub wynikiem wybujałej wyobraźni. Tym bardziej, że w innych swoich dziełach, jak choćby w *Małżeństwo i pożądliwość* (*De nyptiis et concupiscentia*) pisząc o skutkach niepożądanego pożądliwości, św. Augustyn wyraźnie potępia aborcję, stwierdzając:

*Niekiedy aż do tego posuwa się to pożądliwe okrucieństwo czy nawet okrutna pożądliwość, że nawet zabiega o środki służące bezpłodności, a jeśli [te] nie byłyby skuteczne, poczęte płody w jakiś sposób gasi w sobie i niszczy we wnętrzu, pragnąc, by jej potomstwo raczej zginęło niż żyło, bądź, jeśli już w łonie żyło, [pragnie] by wcześniej zostało uśmiercone, zanim się narodzi. Jeśli oboje wprost są tacy, nie są małżonkami; a jeśli od początku takimi byli, to zeszli się wzajemnie nie dla małżeństwa, lecz raczej dla nierządu. Jeśli zaś nie oboje są tacy, to ośmielam się twierdzić, że albo ona jest w pewien sposób nierządnicą męża, albo on jest cudzołożnikiem żony*¹⁷⁹.

¹⁷⁸ Por. J. Salij, *Dawni chrześcijanie wobec zabijania płodu*, wyd. intern. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TD/wyberajmy_zycie/dawniej-abor.html

¹⁷⁹ Św. Augustyn, *De nyptiis et concupiscentia*, (tł. K. Kościelniak), w: *Pisma św. Augustyna o małżeństwie i rodzinie*, (red.) A. Eckmann, Lublin 2003, s. 367.

W innych, wspomnianych już w niniejszej dysertacji dziełach, *De bono coniugali* czy *De coniugiis adulterinis* Doktor Kościoła zrównuje praktyki aborcyjne z bałwochwalstwem, gdyż odmawianie prawa do życia dziecku jest Obrazą Boga Stwórcy i Jego praw zapisanych w naturze aktu małżeńskiego.

c. Ojcowie Wschodni

O ile Ojcowie i pisarze Kościoła Zachodniego, będący pod wpływem myśli Arystotelesa, opowiadali się za teorią późnej animacji embrionu ludzkiego, o tyle Ojcowie Kościoła Wschodniego skłaniali się ku teorii animacji równoczesnej. Szczególny wkład w uzasadnieniu teorii animacji równoczesnej mieli św. Bazyli Wielki (330-379), św. Grzegorz z Nyssy (335-399) i św. Maksym Wyznawca (580-662).

Święty Bazyli Wielki w swoich trzech listach adresowanych do biskupa Ikonium Amfilocha (listy te pochodzą z lat 374 i 375), powołuje się na uchwały wspomnianego już przez nas Synodu w Ancyrze. Pisze w nich, że kobiety, które dopuściły się aborcji niczym nie różnią się od tego, kto zabił dorosłego człowieka, są zabójczyniami¹⁸⁰. Nie czyni on przy tym rozróżnienia na embrion preanimowany i animowany, jak w przypadku teorii arystotelowskiej, gdyż tego rodzaju rozróżnienia są jałowymi dyskusjami, które mają na celu jedynie uspienie sumienia i usprawiedliwienie dokonanej zbrodni. Dziecko w łonie matki jest dla niego człowiekiem od samego poczęcia¹⁸¹.

Drugim znamenitym przedstawicielem Kościoła Wschodniego jest **św. Grzegorz z Nyssy**. W swoim dziele zatytułowanym *O stworzeniu człowieka* stwierdza, że człowiek jest jednością psychosomatyczną złożoną z jednej duszy i jednego ciała. W związku z tym dusza jak i ciało muszą posiadać tylko jeden, jedyny i wspólny początek, aby zaistniał byt ludzki.

Nie można przyjąć stworzenia jednego ze składników człowieka przed drugim: ani stworzenia duszy przed stworzeniem ciała, ani odwrotnie; ponieważ człowiek byłby

¹⁸⁰ *Kobieta, która rozmyślnie niszczy płód, podlega takiej karze, jak za zabójstwo. Nie do nas należy wnikliwe dochodzenie, czy płód był już ukształtowany, czy jeszcze bezkształtny. W tym przypadku bowiem sprawiedliwości domaga się nie tylko mająca urodzić się istota, ale na wymiar sprawiedliwości zasłużył również ten kto knuł przeciw niej zło, jako że, jak to często bywa, kobiety umierają przy podobnych zabiegach. Do tego dochodzi zniszczenie płodu, a to już drugie zabójstwo, przynajmniej w intencji tych, którzy považają się na taki czyn. Nie należy jednak pokuty tych kobiet przeciągać aż do ich śmierci, ale winny one otrzymać wymierzoną im pokutę na lat dziesięć, zaś poprawę ich winno się określać nie czasem, ale sposobem, w jaki przejawiają skruchę.* Bazyli Wielki, *List 188. Do Amfilochiosa w sprawie kanonów*, kan. 2, w: Bazyli Wielki, *Listy* (tł. W. Krzyżaniak), Warszawa 1972, s. 187.

¹⁸¹ Por. T. Rubczewski, *Problematyka życia poczętego...*, art. cyt.

*w konflikcie sam ze sobą, jeśli byłby podzielony odstępstwem czasowym. Embrion otrzymuje więc duszę w momencie poczęcia*¹⁸².

Połączenie się gamet, z punktu widzenia biologii, jest początkiem nowego życia. Mówiąc zaś językiem antropologii filozoficznej czy też teologicznej, nowe życie ludzkie jest również życiem osobowym, gdyż kategoria osoby odnosi się jedynie do człowieka. Przyjęcie rozróżnienia na organizm „preanimowany” i organizm „animowany” w praktyce byłoby zaprzeczeniem prawdy, że człowiek jest istotą osobową; wyglądałoby na to, że „osobą” dopiero staje się, a nie że jest nią zawsze. Takie twierdzenie jest niezwykle niebezpieczne, gdyż jego przyjęcie pozwalałoby przyznawać lub odbierać status osoby w zależności od tego, kim jest, do jakich działań jest się zdolnym, lub jaką formę ciała się posiada¹⁸³. Tymczasem prawda wygląda zupełnie inaczej: to, że jestem osobą, pozwala mi na podejmowanie charakterystycznych dla osoby ludzkiej działań (agere sequitur esse)¹⁸⁴.

Z kolei **św. Maksym Wyznawca** poddał analizie teorię późnej animacji. Wykazał w niej, że warunkiem *sine qua non*

*(...) formacji, organizacji ciała ludzkiego jest obecność od początku duszy ludzkiej. Dusza i ciało nie mogą istnieć oddzielnie, ale tylko w człowieku, którego tworzą; i jak natura ludzka nie istnieje poza osobami (hypostasis) ludzkimi, tak nie tylko byt ludzki, ale osoba ludzka obecna jest od poczęcia: «ciało człowieka pochodzi z nasienia [...], dusza ludzka pochodzi z woli Stwórcy Boga» i te dwie pochodne zachodzą w bycie «w jednym czasie»*¹⁸⁵.

W ten sposób św. Maksym dowodzi, że natura ludzka nigdy by nie zaistniała w embrionie, gdyby embrion od samego początku nie był człowiekiem (osobą).

Jeszcze bardziej stanowczym w swoich wypowiedziach na temat aborcji był **św. Jan Chryzostom**. Swoją naukę na ten temat zawarł w komentarzach biblijnych napisanych w latach 388-391. W swoim nauczaniu nie odbiegał od swoich poprzedni-

¹⁸² Św. Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka*, (tł. M. Przyszchowska), Kraków 2006, s. 32.

¹⁸³ Dodajmy na marginesie, że ojcem teorii o nadczłowieku bazującej na tym, co zostało powiedziane powyżej, był niemiecki filozof Fryderyk Nietzsche. Określenie „nadczłowiek” odnosił on do wybitnych jednostek, a nie do przedstawicieli różnych grup etnicznych czy rasowych. Teorię tę następnie przyjął i rozwinął nazizm określając Żydów i Słowian mianem podludzi, co z kolei stało się przyczyną eksterminacji całych nie-aryjskich narodów (przyp. Aut.).

¹⁸⁴ Por. A. J. Katolo, *Embriologia Ojców Kościoła...*, art. cyt.

¹⁸⁵ Św. Maksym Wyznawca, cyt. za M. H. Congourdeau, Czy embrion jest osobą?, dz. cyt., s. 311.

ków, jest jednak w nim pewne novum. Jako przyczynę tego rodzaju przestępstw podaje cudzołóstwo i chciwość, a odpowiedzialnością za grzech aborcji obarcza nie tylko kobiety, ale i mężczyzn. Dlatego właśnie na ten aspekt pragniemy zwrócić szczególną uwagę.

Święty Jan Złotousty zwrócił się z apelem do mężczyzn, by nie zdradzali swoich żon i nie zadawali się z prostytutkami, by te później nie musiały stosować różnego rodzaju środków poronnych, by nie dopuszczały się aborcji i nie stawały się morderczyniami swoich własnych dzieci, a ze swoich łon mających być kolebkami życia nie czyniły trumien¹⁸⁶.

Dlaczego siejesz tam, gdzie rola stara się zepsuć plon? Gdzie wzrasta wiele ziół przeciw płodności, gdzie zabija się przed urodzeniem? Ty przecież nie tylko pozwalasz, by nierządnica pozostała nierządnicą, lecz także czynisz ją morderczynią [...]. Czy zauważyłeś, że z pijaństwa rodzi się porubstwo, z porubstwa cudzołóstwo, z cudzołóstwa morderstwo, a raczej coś gorszego; nie wiem nawet, jak to nazwać. Wszak nie zabija, lecz nawet urodzić mu się nie pozwala. Dlaczego obrażasz dar Boży; walczysz z Jego prawami; o to, co jest przekleństwem, zabiegasz jak o błogosławieństwo; źródło [ταμειον] płodności czynisz kolebką [ταμειον] śmierci, a niewiastę, przeznaczoną do płodzenia potomstwa, przygotowujesz do morderstwa? [...] nie wzbrania się nawet na taki postępek, przygotowując żar ognia na twoją głowę, bo choć zbrodnia jest jej czynem, ty jesteś tego przyczyną [...]. A przecież po takiej sromocie, po morderstwach, po bałwochwalstwie, porubstwo wydaje się wielu mężczyznom rzeczą moralnie obojętną, nawet takim, którzy mają żony; stąd też zwielokrotnienie nieprawości. Wszak z tego powodu przygotowuje się trucizny, nie dla nierządnego łona, lecz dla skrzywdzonej żony, stąd niezliczone zasadzki, przywoływanie demonów, wywoływanie zmarłych, codzienne kłótnie, nieprzejednane waśnie, nieustanne zwady¹⁸⁷.

Z powyższego tekstu należy wnioskować, że św. Jan Chryzostom uważał aborcję – podobnie jak św. Bazyli i inni pisarze chrześcijańscy – za zbrodnię i morderstwo, a tych, którzy się jej dopuścili za morderców; zaś nienarodzony płód w łonie matki, niezależnie od stadium swego rozwoju, uważał za człowieka. Godnym podkreślenia jest to, że Chryzostom odpowiedzialnością za dokonaną aborcję obarcza nie tylko kobietę,

¹⁸⁶ Por. S. Longosz, *Antykoncepcja i aborcja ...*, art. cyt., s. 297.

¹⁸⁷ Św. Jan Chryzostom, *Homilia XXIV na List św. Pawła do Rzymian* 4, w: *Homilie na list do Rzymian*, (tł. T. Sinko), Kraków 1998, s. 379-380; E. Nardi, *Procurato aborto nel mondo greco-romano*, Milano 1971, s. 534-536.

ale także i mężczyznę, bo choć samej zbrodni dopuściła się kobieta, to jednak mężczyzna jest tego przyczyną, jest za nią odpowiedzialny¹⁸⁸.

Jak wynika z zaprezentowanych wypowiedzi Ojców Kościoła Wschodniego i Zachodniego, oraz pisarzy wczesnochrześcijańskich, życie ludzkie nie zaczyna się w momencie narodzin, ale jest nim już w łonie matki, i choć w historii Kościoła wyodrębniły się dwa stanowiska, które opowiadały się albo za momentem animacji równoczesnej – jak na Wschodzie, albo za momentem animacji sukcesywnej – na Zachodzie¹⁸⁹, to jednak aborcja była zawsze uważana za zbrodnię najstraszliwszą, bo dokonaną na osobie całkowicie bezbronnej – dziecku.

4. Nierozerwalność wspólnoty małżeńsko-rodzinnej

Jak to już zostało powiedziane starożytne prawa państwowe dopuszczały rozwody, toteż w pismach Ojców Kościoła można odnaleźć wielkie bogactwo różnorodnych przypomnień, że chociaż prawa ludzkie na nie zezwalają, to chrześcijanie, powinni w tym względzie kierować się prawem Bożym. W kwestii nierozzerwalności węzła małżeńskiego Ojcowie Wschodu i Zachodu byli zgodni, ale jeśli chodzi o powtórne związki wdów i wdowców, jak będzie można się przekonać w dalszej części, istniała już znacząca różnica.

a. Ojcowie Wschodni

Na Wschodzie, który – w ramach przypomnienia – małżeństwo uważał, jako związek idealnej miłości, nauczano, że wewnętrzna jedność małżonków jest czymś tak trwałym, że nie może być przerwana nawet przez śmierć jednego z nich i dlatego nie może być mowy o powtórnych związkach. Jest to wiecznie trwały związek pomiędzy dwiema niepowtarzalnymi i wiecznie trwałymi osobowościami, które spotykając się w miłości, przemienione przez sakramentalną łaskę Ducha Świętego, tworzą jedność

¹⁸⁸ Por. S. Longosz, *Antykoncepcja i aborcja w ocenie św. Jana Chryzostoma*, art. cyt., s. 298.

¹⁸⁹ Należy jednak podkreślić, że nawet – jak twierdzi Benedict M. Asbley – jeśli Kościół (zwłaszcza Zachodni) w pewnych okresach twierdził, że życie ludzkie rozpoczyna się dopiero około miesiąca po poczęciu, to mimo takiego stanowiska **zawsze** potępiał aborcję, jako grzech śmiertelny i czyn równy morderstwu z dwóch powodów: 1.) istnienie wątpliwości dotyczących tego, kiedy rozpoczyna się ludzkie życie, powoduje poważne ryzyko popełnienia morderstwa, 2.) zniszczenie ludzkiego embrionu, który nawet gdyby nie był człowiekiem, to z pewnością rozwija się, by się nim stać, jest śmiertelnym grzechem przeciwko władzy Boga nad ludzkim życiem. Benedict M. Asbley, *Życie prawdziwe. Biblijne wprowadzenie do teologii moralnej*, Poznań 2008, s. 375.

przekraczającą bramy śmierci¹⁹⁰. Takie stanowisko w tej kwestii potwierdzają słowa **św. Justyna Męczennika**, które ok. 152 umieścił on w swojej *Apologii* chrześcijaństwa, skierowanej do pogańskiego cesarza Antonina Piusa, stwierdza w niej, że:

*(...) ci, którzy według prawa ludzkiego zawierają drugie małżeństwo (...) zgodnie z nauką naszego Mistrza są grzesznikami*¹⁹¹.

Kontynuując swoje rozważanie, wyjaśnia, że wstąpienie w drugi związek po śmierci jednego małżonka tak samo jak i w przypadku rozwodu, jest cudzołóstwem. W podobnym duchu wypowiada się apologeta **Atenagoras** nauczając:

*(...) każdy, kto odstępuje od pierwszej żony, chociażby ona zmarła, jest cudzołożnikiem, dlatego, że narusza wolę Bożą. Bóg na początku stworzył jednego męża i jedną kobietę, jak również dlatego, że narusza ścisły związek wynikły poprzez płciowe zjednoczenie*¹⁹².

Jednak stanowisko takie, zwłaszcza w odniesieniu do powtórnych związków wdów i wdowców, trudnym jest do pogodzenia z tym, co znajdujemy zapisane w jednym z najstarszych świadectw chrześcijańskich - *Pasterzu* Hermasa. Hermas, owszem kategorycznie zabrania powtórnych związków osób rozwiedzionych, ale dopuszcza powtórne związki po śmierci jednego z małżonków:

*Zapytałem go ponownie, mówiąc: „Panie, jeśli już jesteś ze mną, wyjaśnij mi jeszcze jedną rzecz. „Pytaj,” - powiedział - „Jeśli żona Panie,” - powiedziałem - „albo być może mąż zaśnie (w Panu), i jedno z nich ponownie się ożeni, czy ten co się ożeni grzeszy?” „Nie, nie grzeszy,” - powiedział - „ale jak pozostanie samotnym, wtedy dedykuje siebie ku większemu zaszczytowi i chwale przed Bogiem, ale pomimo tego jeśli się ożeni - nie grzeszy*¹⁹³.

¹⁹⁰ Por. J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu. Liturgia, teologia, życie*, Lublin 1995, s. 19, 56

¹⁹¹ Św. Justyn Męczennik, *Apologia I*, 15.5 (tł. L. Misiarczyk), w: *Pierwsi apologetci greccy*, Kraków 2004, s. 217.

¹⁹² *Socynienija drevnich christianskich apologetow*, w: Afinagor, *Prosznienie o Christianach*, Moskwa 1867, s. 118, cyt. za S. Hrucyniak, *Prawosławne pojmowanie...*, dz. cyt., s. 41-42.

¹⁹³ Hermas, *Pasterz*, 32, 1-2.

Jednak gwoli ścisłości trzeba dodać, że nie wszyscy Ojcowie Wschodni byli tak kategoryczni w tym względzie. Otóż **św. Epifaniusz z Cypru**¹⁹⁴, nazywany również Epifaniuszem z Salaminy zezwalał na powtórne związki wdów i wdowców:

*...laikom, z powodu ich słabości, tolerować możemy wstępowanie w drugi związek małżeński po śmierci jednego z małżonków. Kościół okazuje takim swoje miłosierdzie, o ile ci, inne sprawy życiowe zachowują zgodnie z prawdą Bożą*¹⁹⁵.

Przejdźmy teraz do świadectw Ojców, żyjących w czasach, kiedy chrześcijaństwo miało już status religii państwowej, a mimo to sądy, podobnie jak w czasach pogańskich, w dalszym ciągu orzekały rozwody. I tak w roku 382 **św. Grzegorz z Nazjanzu** zwrócił się z prośbą do ojca, który, pomimo tego, iż był chrześcijaninem, zabiegał w sądzie o rozwiązanie małżeństwa swojej córki. W swoim liście pisał:

*(...) by nie pieczętował rozwodu, który nie zgadza się z naszymi prawami, choćby prawa rzymskie inaczej rozstrzygały*¹⁹⁶.

Z kolei **św. Jan Chryzostom** wiernym w Antiochii kilka lat później tak tłumaczył:

*Nie zarzucajcie mi, że prawa cywilne pozwalają wam dokonać rozwodu i opuścić żonę. Nie według tych praw Bóg was będzie sądził w wielkim dniu Sądu, ale według praw, jakie sam ustanowił*¹⁹⁷.

Złotousty wyjaśnia, że Chrystus wymaga nierozzerwalności, jako powrotu do pierwotnego zamysłu Bożego. Nierozzerwalność jest podstawą głębokiej intymności,

¹⁹⁴ **Św. Epifaniusz**, urodził się ok. 315 r. w Beanduka koło Eleuteropolis, niedaleko Gazy (Palestyna). Przez pewien czas przebywał na pustyni egipskiej, wśród cenobitów reguły Pachomiusza. W 335 r. powrócił do Palestyny i założył, w pobliżu miejsca swojego urodzenia klasztor, którym kierował przez 30 lat. Monastyczny tryb życia wykształcił w nim surowość, skłonność do ascezy i bezkompromisowość w sprawach wiary. Zyskał sławę dzięki swej wiedzy i świętości życia. W wieku 52 lat został wybrany metropolitą miasta Salaminy. Zyskał powszechnie uznanie jako asceta, charyzmatyk i obrońca prawd wiary, co według Hieronima (*Contra Joan.* I 4) wpłynęło na jego nietykalność podczas prześladowań arikańskich za cesarza Walensa (363-378). Zmarł 12 maja 403 roku; F. Drązkowski, *Patrologia*, dz. cyt., s. 123.

¹⁹⁵ PG, 41, 1025.

¹⁹⁶ **Św. Grzegorz z Nazjanzu**, *List 144*, cyt. za J. Salij, *Ewangelia się przestarzała?*, „W drodze” 2007, nr 6, s. 94.

¹⁹⁷ **Św. Jan Chryzostom**, *O małżeństwie* 2,1; cyt. za J. Salij, *Kościół a małżeństwa osób rozwiedzionych*, „W drodze” 1973, nr 2, s. 72.

silnie jednoczy i zachowuje w wierności i miłości małżonków, którzy czują, że ich więź pochodzi z Bożej Opatrzności. Dzięki temu też więź ta staje się intensywna i wzajemna. Warty podkreślenia jest także to, że Złotousty, jak żaden z Ojców Kościoła, bardzo mocno akcentował znaczenie miłości w małżeństwie¹⁹⁸.

Według Chryzostoma nierozzerwalność małżeństwa ma za swój wzór mistyczną jedność Chrystusa z Kościołem i dlatego używając terminologii św. Pawła nazywa małżeństwo „tajemnicą wielką”¹⁹⁹. W sakramencie małżeństwa mąż i żona w swym zjednoczeniu stanowią w sposób nierozzerwalny jedno, tak jak ma to miejsce w mistycznej jedności Chrystusa i Kościoła²⁰⁰.

b. Ojcowie Zachodni

W tym samym czasie w Mediolanie nauczał **św. Ambroży**, będący całkowitym i nieustępliwym zwolennikiem nierozwiązywalności małżeństwa i przeciwnikiem rozwodów. W swoim komentarzu do Ewangelii św. Łukasza mówił:

*Opuszczasz żonę, tak jakbyś miał do tego prawo i nie popełniał winy. Sądziś, że ci to wolno, bo prawo świeckie tego nie zabrania. Ale prawo Boże tego zakazuje. Posłuchaj prawa Pana, które odnosi się również do tych, którzy prawa wydają: Co Bóg złączył, człowiek niech nie rozłącza*²⁰¹.

W swoim nauczaniu odwoływał się do obrazów z Księgi Rodzaju, gdzie jest mowa o małżonkach, jako o jednym ciele, jednym bycie. Rozłączenie małżonków, według św. Ambrozego, byłoby rozczłonkowaniem własnego ciała. Takie widzenie wspólnoty małżeńsko-rodzinnej i jej nierozzerwalności Biskup Mediolanu zasadza na tym, że małżeństwo jest sakramentem, rzeczywistością o głębokim związku z misterium Kościoła i łaską Bożą²⁰².

Co powinien jednak zrobić chrześcijanin w przypadku, gdy zachodzi konflikt prawa świeckiego z prawem Ewangelii? **Św. Hieronim** nie miał żadnych wątpliwości i autorytatywnie nauczał, że chrześcijanina obowiązuje to drugie prawo:

¹⁹⁸ Por. S. Longosz, *Antykoncepcja i aborcja...*, art. cyt., s. 285.

¹⁹⁹ Św. Jan Chryzostom, *In Genesis*, Homilia 56, 1, w: PG 54, 487.

²⁰⁰ Por. J. Krakowski, *Nauka o małżeństwie, rodzinie i wychowaniu*, w: *Św. Jan Chryzostom o małżeństwie, wychowaniu dzieci i ascezie*, opr. J. Naumowicz, Kraków 2002, s. 26.

²⁰¹ Św. Ambroży, *In Luc* 8,1,5 PL 15, 1766.

²⁰² Por. B. Sitek, *Nierozwiązywalność małżeństwa w nauczaniu Ojców Kościoła*, PK 33(1990) nr 3-4, s. 153.

Inne są prawa Cezarów, inne Chrystusa. Co innego nakazuje Papinianus, co innego apostoł Paweł (List 77,3).

Ten sam św. Hieronim w komentarzu do Ewangelii św. Mateusza dokonał również rozróżnienia pomiędzy cudzołóstwem, separacją a uprawnieniem do powtórnego małżeństwa. Dopuszczał on możliwość separacji z powodu cudzołóstwa, jednak bez prawa do powtórnego małżeństwa²⁰³. Zagadnieniu temu poświęcimy więcej uwagi w kolejnym punkcie.

O tym, że od Chrystusowej zasady, że co Bóg złączył, tego człowiek niech nie rozłącza, nie ma wyjątku przypomniał kilkanaście lat później uczeń św. Ambrożego - **św. Augustyn**. W sprawie nierozzerwalności małżeństwa, którą wymienia jako jedno z trzech dóbr (potomstwo, wierność, nierozzerwalność) nie uznaje on żadnych kompromisów. Swoją doktrynę o nierozzerwalności sakramentalnej wspólnoty Augustyn buduje na przeświadczeniu, że tylko fizyczna śmierć jednego z małżonków może ją rozwiązać. Powołuje się przez to na św. Pawła: „żona jest związana, jak długo żyje mąż” (1 Kor 7, 39). Zatem Augustyn w przeciwieństwie do Ojców Wschodnich nie widzi przeszkód w zawieraniu ponownych związków przez wdowy i wdowców, gdyż śmierć jednego z małżonków rozwiązuje małżeństwo „zawarte w państwie Boga naszego”²⁰⁴. Daje temu wyraz pisząc w *De bono viduitatis*, którego adresatką była wdowa Anicja Juliana, rzymska patrycjuszka:

Dlatego trzeba, byś najpierw wiedziała to, że ze względu na dobro, które wybrałaś (wdowieństwo), nie można gardzić drugim małżeństwem; ma ono jedynie mniejszą godność. Albowiem jak – mając na uwadze dobro świętego dziewictwa, które obrała twoja córka – nie można gardzić twoim jednym małżeństwem, tak również z powodu twojego wdowieństwa nie można gardzić drugim małżeństwem kogokolwiek²⁰⁵.

Nawet oddalenie żony, która popełniła cudzołóstwo w opinii Biskupa Hippo-ny nie rozwiązuje „czcigodnego związku”, ponieważ żona oddalona z powodu cudzołóstwa w dalszym ciągu pozostaje żoną tego, który ją oddalił:

²⁰³ Zob. Św. Hieronim, *Comm. in Matth* 3, 19 PL 26, 133-135.

²⁰⁴ Św. Augustyn, *De bono coniugali*, 15.

²⁰⁵ Tenże, *De bono viduitatis*, 6.

Wolno zatem oddalić żonę z powodu cudzołóstwa. Ponieważ jednak nadal trwa ów czcigodny związek, cudzołoży ten, kto pojmie za żonę opuszczoną z tej przyczyny²⁰⁶.

Przypomnijmy, że dla św. Augustyna nadrzędnym dobrem małżeństwa było zrodzenie potomstwa. Jednak nawet bezpłodność i związany z nią brak dzieci nie były dla niego dostatecznym powodem do rozwodu i zawarcia powtórnego małżeństwa:

Nie wolno pozostawiać nawet bezpłodnej małżonki, aby pojąć inną płodną. Jeśliby się ktoś tego dopuścił, to nie na mocy prawa tego świata, gdzie po zastosowaniu oddalenia bez przestępstwa pozwala się zawierać inne małżeństwa z innymi, lecz na mocy prawa Ewangelii jest winny cudzołóstwa, podobnie jak i ta, która poślubiła innego²⁰⁷.

Dla św. Augustyna nierozzerwalność jest konsekwencją sakramentalności związku małżeńskiego. Termin *sacramentum* dla Doktora Kościoła jest symbolem, więzią nierozzerwalną, jest znakiem, który oznacza zawsze porządek nadprzyrodzony i ma charakter misterium – tajemnicy. Daje temu wyraz pisząc:

Sakrament wymaga, aby małżonkowie nie rozchodzili się, a opuszczony albo opuszczona nie łączyli się z innymi nawet w celu posiadania potomstwa²⁰⁸.

Nierozzerwalność wspólnoty małżeńsko-rodzinnej jest wyraźnie potwierdzona przez Ojców Kościoła i pisarzy pierwszych stuleci. Jednak nie żyli oni w oderwaniu od rzeczywistości. Doskonale znali problemy życia małżeńskiego i rodzinnego. Zdawali sobie sprawę z trudności, których nawet największa miłość nie była w stanie przezwyciężyć, dlatego w pewnych okolicznościach dopuszczali separację.

c. Instytucja separacji

Na wstępie należy wyraźnie zaznaczyć, że Ojcowie Kościoła dopuszczając możliwość separacji małżonków bardzo mocno podkreślali zakaz powtórnego małżeństwa. Możliwość separacji ze względu na cudzołóstwo jednej ze stron dopuszczal

²⁰⁶ Tenże, *De coniugiis adulterinis*, 4; zob. także 12, 13; *De bono coniugali* 3, 3.

²⁰⁷ Tenże, *De nuptiis et concupiscentia*, 1,10,11.

²⁰⁸ Tenże, *De Genesi ad litteram*, 9, 7, 12. NBA 9/2, s. 464.

św. Hieronim. Taką możliwość przewidywali również: Teofil Antiocheński w swoim dziele *Ad Autolycum*, św. Cyprian, św. Justyn i inni. Czynili to jednak niechętnie, gdyż w ich opinii separacja jest jako środek ostateczny, nie koresponduje z duchem chrześcijańskiego przebaczenia. Dlatego raczej zachęcali małżonków do pojednania i do przebaczenia małżonkowi, który dopuścił się grzechu cudzołóstwa, oczywiście pod warunkiem, że żałuje za swój czyn i podejmie pokutę. Na takim stanowisku stali m. in. Hermas i św. Klemens Aleksandryjski²⁰⁹.

Z przytoczonych wypowiedzi Ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich Wschodni i Zachodni wyraźnie widać, że w sprawie nierozzerwalności małżeństwa byli oni jednomyślni. I choć praktyka nie zawsze szła z parze z ich nauczaniem, to ostatecznie zwyciężyła linia mająca swoje korzenie w nauce Jezusa Chrystusa i Apostołów. Wiele trudności w interpretacji zagadnień związanych z nierozzerwalnością przysparza używana przez nich terminologia prawnicza i filozoficzna, która bez odniesienia do tekstów paralelnych może być mylnie zrozumiana i właśnie tu należy doszukiwać się obecnych rozbieżności w pojmowaniu nierozzerwalności węzła małżeńskiego w Cerkwi prawosławnej i Kościele rzymskokatolickim.

5. Wychowanie dzieci

Wśród Ojców Kościoła, którzy najczęściej zabierali głos w sprawie wychowania potomstwa na pierwszy plan wysuwają się dwaj: św. Jan Chryzostom, reprezentujący Wschód i św. Augustyn, przedstawiciel Zachodu.

a. św. Jan Złotousty

Najbardziej znanym dziełem Biskupa Konstantynopola z zakresu dydaktyki jest jego traktat pt. *O wychowaniu dzieci*. Według Złotoustego wychowanie potomstwa należy do najważniejszych obowiązków rodziców, a zwłaszcza ojca. Święty Jan interesuje się przede wszystkim wychowaniem religijno-moralnym, a w mniejszym stopniu fizycznym czy intelektualnym, bowiem tego typu rodzaj wychowania w społeczeństwie jest rzeczą oczywistą²¹⁰. Proces wychowania porównuje on do zakładania i budowy nowego miasta przez króla, pisze:

²⁰⁹ Por. B. Sitek, *Nierozwiązywalność małżeństwa w nauczaniu Ojców Kościoła*, art. cyt., s. 154-155.

²¹⁰ J. Krakowski, *Nauka o małżeństwie, rodzinie i wychowaniu*, dz. cyt., s. 33.

Pomyśl (ojcze), że jesteś królem, który ma rządzić miastem - duszą dziecka. Dusza rzeczywiście jest miastem. W mieście mieszkają różni ludzie (...) W mieście trzeba prawa dla usunięcia złych, a zostawienia dobrych, by źli nie zdobyli przewagi nad dobrymi. Jeśli prawo nie trzyma złodziei w strachu, żadna własność nie jest bezpieczna (...) Podobnie jest w życiu dziecka. Miastem jest dusza dziecka; miastem nowo założonym, nowo zbudowanym, miastem, które w swe mury przyjmuje za obywateli obcych osadników, z których jeszcze żaden nie przeżył wiele. Takimi ludźmi nie jest trudno rządzić (...). Daj więc prawa twemu miastu i mieszkającym w nim obywatelom, prawdziwie surowe prawa. Zapewnij też bojaźń przed prawem, gdy je przekraczają. (...) Zakładamy dziś miasto; niech więc będą wały i bramy - cztery zmysły; całe ciało niech będzie murem. Bramami miasta są oczy, język, słuch, węch i jeśli chcesz, również dotyknienie. Przez te bramy wchodzi i wychodzi obywatele, to znaczy przez te bramy wchodzi zguba i błogosławieństwo w życie duszy²¹¹.

Święty Jan doskonale rozumie jak wiele zła może uczynić człowiek swoją mową. Słowo jest probierzem dojrzałości człowieka. Dlatego w swoich naukach o wychowaniu tak wielką wagę przykładła do odpowiedzialnego posługiwania się tym darem. Opanowanie języka winno być programem w życiu każdego człowieka, dlatego do rodziców kieruje następujące pouczenie:

Nauczmy dzieci wypowiadać tylko przystojne i pobożne słowa. Dokonajmy surowego wyboru, aby się nie dostali źli i zepsuci ludzie do dobrych obywateli, tzn. obraźliwe słowa, obelżywe mowy, nieodpowiednie żarty, wyrzucmy z miasta wstrętnych, światowych, rozpasanych osobników. Niech nikt nie przechodzi przez tę bramę jeno sam Król. Niech otwiera dziecko usta dla dziękczynienia i niech mówi zawsze o Bogu i o mądrości wzniosłego życia. (...) Zwróć czasem uwagę dziecku, by nikomu nie sprawiał przykrości, nikogo nie obrażało, nigdy nie przysięgało i unikało kłótni. Gdy zobaczysz, że przekracza nakaz ukarż je, już to surowym spojrzeniem, już to energicznym upomnieniem, już to ostrą naganą oddziałaj na jego ambicję, daj mu nadzieję nagrody²¹².

²¹¹ Św. Jan Chryzostom, *O wychowaniu dzieci* 23-27 (tł. W. Kania), w: *Św. Jan Chryzostom o małżeństwie, wychowaniu dzieci...* dz. cyt., s.82-83.

²¹² Tamże 28-30, s. 83-84.

Aby pomóc rodzicom w procesie wychowawczym św. Jan posługuje się jeszcze innym porównaniem:

Jak malarze nad obrazem i rzeźbiarze nad posągami pracują z wielkim wysiłkiem, tak i wy – ojcze i matko – musicie włożyć wiele starań w wychowanie swych dzieci, tych godnych podziwu obrazów (...). Usuwaszcie to, co niepotrzebne, uzupełniajcie braki; z dnia na dzień baczcie na skłonności swych dzieci, na dobre by je rozwijać, na złe, by je wykorzeniać. Poskramiajcie pilnie ducha nieczystości, bo zmysłowa rozkosz przynosi duszy młodych największe pokusy²¹³.

Jako najważniejszą pomoc w dydaktyce młodych pokoleń Złotousty zaleca post, modlitwę oraz jak najczęstsze uczestnictwo w nabożeństwach i robienie znaku krzyża:

(...) nauczcie je trzeźwości, czujności, gorliwości w modlitwie; przyzwyczajajcie je czynić znak krzyża przed każdym słowem i czynem (...). Niech chłopiec przyzwyczai się do postu przynajmniej dwa dni w tygodniu – we środę i w piątek. Niech też uczęszcza do kościoła (...) Niech nauczy się chłopiec pobożnej i szczerej modlitwy (...) kto pości i modli się, ten już w tych ćwiczeniach ma wiele sposobów zachowania czystości²¹⁴.

Zachęca także, aby od najmłodszych lat wszczepiać dziecku umiłowanie Piśma świętego i żywotów świętych, a będzie to możliwym, gdy dzieci będą widziały swoich rodziców i wychowawców postępujących według zasad tam zawartych. Przykład chrześcijańskiego życia ich opiekunów będzie dla dzieci większym pożytkiem, niż przeczytanie wielu ksiąg, czy zapamiętanie historycznych faktów.

Od wczesnego dzieciństwa wychowuj syna w napominaniu i karności dla Pana. Nie myśl sobie, że słuchanie Słowa Bożego jest dla niego czymś niepotrzebnym, bowiem dziecko usłyszy przede wszystkim słowa: „czcij ojca swego i matkę swoją”, a słowa te są główne dla twojego dobra²¹⁵.

Według Złotoustego wychowanie dzieci jest czymś więcej niż tylko obowiązkiem, jaki biorą na siebie rodzice. Nadaje im ono wysoką godność, ale także jest zobowiązaniem, którego zaniedbanie pociąga za sobą ciężką winę przed Bogiem i społeczeństwem. Wychowywanie dzieci jest również drogą do osiągnięcia zbawienia²¹⁶.

²¹³ Tamże 22, s. 81.

²¹⁴ Tamże 22, 79, s. 81, 100-101.

²¹⁵ Cyt. za, T. Lewczuk, *Wychowanie dzieci według świętych Ojców Kościoła*, wyd. intern. <http://www.institut.cerkiew.pl/reflew.htm> (Autor nie podaje źródła cytatu).

²¹⁶ J. Krakowski, *Nauka o małżeństwie, rodzinie...*, dz. cyt., s. 32.

b. św. Augustyn

Doktor Łaski swoją koncepcję wychowania zasadza na fundamentalnym stwierdzeniu:

Potomstwo należy przyjąć z miłością, należycie i religijnie wychować²¹⁷.

Tak więc św. Augustyn nie ogranicza celów małżeństwa tylko do zrodzenia potomstwa. Zależy mu na ich odrodzeniu moralnym i wychowaniu. Na tej podstawie św. Augustyn określa cele wychowania. Na pierwszym miejscu stawia formację religijną. Przez formację religijną – wychowanie w bojaźni Bożej i ufności Boga – dziecko osiągnie zbawienie wieczne. W Bogu św. Augustyn widzi jedyne prawomocne źródło prawdy. Proces wychowania jest dla niego niczym innym, jak otwarciem się na zewnętrzne światło Boże, dlatego z naciskiem podkreślał:

Wartościowe jest więc małżeństwo, a małżonkowie nim połączeni o tyle są lepsi, o ile, będąc czysti i wierniejsi, lękają się Boga, zwłaszcza jeżeli żywią duchowo dzieci, które pragną mieć według ciała²¹⁸.

Z powyższej wypowiedzi wynika, że wielkie znaczenie w wychowaniu dziecka ma przykład życia rodziców: o ile, będąc czysti i wierniejsi. Życie małżonków ma być świadectwem i przypominać związek Chrystusa z Kościołem. Świadectwo to ukazwane będzie przez wiarę popartą miłością, przez modlitwę, przez zgodę pomiędzy ciałem i duchem, przez posłuszeństwo przykazaniom Bożym, a to „posłuszeństwo jest matką cnót” także w małżeństwie i życiu rodzinnym.

Wychowawcze poglądy św. Augustyna sprowadzają się do umiarkowanego pajdocentryzmu²¹⁹ polegającego na stosowaniu pozytywnych bodźców pobudzających do samodzielności, uwzględnianiu zainteresowań wychowanka, organizowaniu jego wysiłku w sposób planowy i przemyślany, a nawet w trosce o wygodę ucznia.

²¹⁷ Św. Augustyn, *De Genesi ad litteram*, IX, 7, 12.

²¹⁸ Tenże, *De bono coniugali*, 19.

²¹⁹ **Pajdocentryzm**, w pedagogice pogląd przyznający dziecku centralne miejsce w procesie wychowawczym. Wynika z przekonania o decydującym wpływie na rozwój człowieka cech i zdolności wrodzonych. Zgodnie z nim wychowanie powinno sprowadzać się do opieki nad naturalnym (nie krepowanym) rozwojem dziecka. *Popularna Encyklopedia Powszechna Wydawnictwa Fogra*, wyd. intern. <http://www.fogra.com.pl/>

Można nawet twierdzić, że swymi poglądami na wychowanie św. Augustyn wyprzedził swoją epokę.

Swoje poglądy na wychowanie św. Augustyna zawarł dziele *De catechisandis rudibus*. Zawiera ono wiele interesujących spostrzeżeń odnoszących się do psychiki ludzkiej i metod oddziaływania na nią w procesie wychowawczym oraz dydaktycznym. Biskup Hippony zalecał stosowanie reguły *ut veritas pateat, placeat et moveat*, polegającej na przedstawianiu prawd wiary w sposób jasny, przy nawiązaniu do zainteresowań uczniów oraz ich aktualnych problemów życiowych i wywieraniu na nich duchowego, intelektualnego oraz moralnego wpływu²²⁰.

Wszystkie te rady przedstawione wyżej sprowadzają się do jednej konkluzji, jeżeli dziecko nie zobaczy w życiu swoich rodziców zgodności ich życia z wymaganiami, jakie stawiają przed nim, jeśli zobaczy przeciwieństwo, wszystkie te pouczenia pozostaną jedynie w sferze życzeniowej. *Jest niezbędne – jak nauczał inny Ojciec Kościoła św. Efreem Syryjczyk – aby starsi pokazywali przykład młodszym we wszystkich cnotach i nie doprowadzali ich do zgorzenia. Jeżeli sami nie jesteśmy pokorni, jak będziemy dzieci uczyć posłuszeństwa? Jeżeli nie potrafimy się wstrzymać i jesteśmy skąpi, jak możemy prowadzić dziecko do wstrzeźliwości i serdeczności? Jeżeli sami jesteśmy gadatliwi, nie potrafimy się skoncentrować, jak nauczymy dzieci rozważności, milczenia i wytrzymałości? Pouczenia i przykłady muszą iść ze sobą w parze. „A ktokolwiek by czynił i nauczał, ten będzie nazwany wielkim w Królestwie Niebios” (Mt 5, 19)*²²¹.

Z przedstawionych powyżej orzeczeń soborów i synodów, a także poglądów Ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich na temat aspektów moralnych związanych z funkcjonowaniem wspólnoty małżeńsko-rodzinnej można wysnuć ogólny wniosek, że do czasu niechlubnej daty roku 1054, która do dnia dzisiejszego pozostaje bolesną i krwawiącą raną na ciele Kościoła, w takich kwestiach, jak: nierozwalność małżeństwa, aborcja, antykoncepcja i innych związanych z moralną oceną wspólnoty życia i miłości, jakim jest związek kobiety i mężczyzny – **panowała jednomyślność zarówno Wschodu i Zachodu**. Oczywiście zdarzały się wypadki, gdzie teoria nie zawsze była zgodna z praktyką życia i odstępstwa od przyjętych reguł funkcjonowały w takiej czy innej gminie czy Kościele partykularnym, co absolutnie w żadnym wypadku nie oznacza, że taka była praktyka całego Kościoła. „Kościół Niepodzielony” pozostał wierny Ewangelii i nauce Apostołów ograniczając się jedynie do jej komen-

²²⁰ Por. W. Gadowski, *Z historii pedagogiki. Czasy od początku chrześcijaństwa do końca średniowiecza*, Kraków 1889, s. 20-31.

²²¹ Cyt. za, T. Lewczuk, *Wychowanie dzieci według świętych Ojców...*, art. cyt. (Autor nie podaje źródła cytatu).

towania. Ani sobory, ani synody, ani wreszcie Ojcowie Kościoła i pisarze chrześcijańscy omawianego okresu nie ulegli pokusie nadinterpretacji Tekstów Objawionych.

Jak będzie można się przekonać w następnym rozdziale niniejszej dysertacji znaczące rozbieżności i nadinterpretacje pojawiły się dopiero wtedy, gdy definitywnie została zerwana jedność pomiędzy Wschodem i Zachodem, a powstałe w ten sposób dwa siostrzane Kościoły obrały różne drogi.

ROZDZIAŁ II

TEOLOGIA WSPÓLNOTY MAŁŻEŃSKO-RODZINNEJ W UJĘCIU CERKWI PRAWOSŁAWNEJ ORAZ KOŚCIOŁA RZYMSKOKATOLICKIEGO PO ROZŁAMIE 1054 R.

W celu właściwego zrozumienia zagadnień, które będą stanowić treść niniejszego rozdziału, niezbędnym jest nakreślenie tła historycznego wydarzeń, które przyczyniły się do powstania rozłamu pomiędzy Wschodem i Zachodem.

Letniego popołudnia 1054 roku, w Hagia Sophia w Konstantynopolu przed wieczornym nabożeństwem, kardynał Humbert, biskup Silna Candida i dwaj inni legaci papieża Leona IX na ołtarzu świątyni złożyli bullę z ekskomuniką i natychmiast wyszli. Wychodząc przez zachodnie wrota świątyni, kardynał strząsnął pył ze swych stóp i powiedział: *Niech Bóg patrzy i sądzi*. Diakon pełniący w tym czasie swoją posługę, po pobieżnym zapoznaniu się z treścią dokumentu, wybiegł za nim na ulicę i błagał o to, żeby zabrał bullę z powrotem. Humbert jednak odmówił. W odwecie ówczesny Patriarcha Konstantynopola Michał Cerulariusz i jego synod rzucili anatemę na kardynała Humberta¹.

¹ Por. K. Ware, *Wielka Schizma*, wyd. intern., http://www.cerkiew.pl/index.php?id=prawoslawie&a_id=71, z dnia 24.05.2007.

Powszechnie uważa się, że to wydarzenie zapoczątkowało Wielką Schizmę pomiędzy prawosławnym Wschodem i łacińskim Zachodem. Jednak dzisiaj historycy skłaniają się ku tezie, że jej początków nie da się dokładnie ustalić i sprowadzić do konkretnej daty. Był to stopniowo narastający proces, który rozpoczął się na długo przed XI wiekiem i zakończył o wiele później. Jednak data 1054 r. pozostaje datą graniczną i brzemioną w skutkach.

Rozłam, który się dokonał, uwarunkowany był przez wiele czynników: kulturowych, politycznych, ekonomicznych i teologicznych. Na długo przed formalnym rozłamem pomiędzy Wschodem i Zachodem, obie strony stały się dla siebie nawzajem obce. Jednym z czynników utrudniających kontakty pomiędzy chrześcijańskim Wschodem i Zachodem był brak wspólnego języka. Wschód posługiwał się greką, a Zachód łaciną. Nieporozumienia pojawiały się o wiele łatwiej, ponieważ jedna strona nie była w stanie odczytać tego, co pisała druga. Wspólny dla obu „świat dialogu” stopniowo ulegał zatraceniu.

Do wspomnianych czynników należy zaliczyć i to, że podejście łacińskie było bardziej praktyczne, a greckie bardziej spekulatywne; myśl łacińska pozostawała pod wpływem pojęć jurydycznych, koncepcji prawa rzymskiego (*Dura lex, sed lex*), podczas gdy Grecy pojmowali teologię w kontekście nabożeństwa i w świetle Boskiej Liturgii. Oba te odmienne podejścia same w sobie nie były przeciwstawne – uzupełniały się wzajemnie i każde z nich mieściło się w pełni katolickiej tradycji. Kiedy jednak w obliczu całkowitego braku jedności politycznej i niedostatku kulturowej, pozbawione wspólnego języka obie strony stawały się wobec siebie obce, pojawiło się niebezpieczeństwo, że każda z nich będzie dalej kroczyć swą własną drogą w odosobnieniu i posuwając się do skrajności, zapomni o znaczeniu drugiego punktu widzenia – i tak się stało².

Po tym, bardzo skrótowym spojrzeniu na tło wydarzeń historycznych, które doprowadziły do rozłamu 1054 r. nadszedł czas, aby postawić zasadnicze pytanie niniejszego rozdziału: jakie różnice pojawiły się, a co zostało zachowane w rozumieniu wspólnoty małżeńsko-rodzinnej w teologicznej refleksji obu siostrzanych Kościołów po rozłamie 1054 r.?

Zanim jednak to nastąpi należy wyjaśnić, że mówiąc o Cerkwi prawosławnej będziemy mieli na myśli przede wszystkim Rosyjską Cerkiew Prawosławną³ w jej

² Por. tamże.

³ W 988 roku chrześcijaństwo w jego wschodnim rycie przyjął kijowski książę Włodzimierz I. Data chrztu Rusi często jest uważana za początek samego Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. Kościół stanowił początkowo metropolię w składzie Patriarchatu Konstantynopola i to właśnie patriarcha ekumeniczny dokonywał konsekracji głowy ruskiego prawosławia. Metropolita początkowo rezydował w Kijowie. Po najazdach tatarskich Kijów traci jednak swe polityczne znaczenie. W 1299 metropolita

obecnych strukturach oraz inne autokefaliczne Cerkwie prawosławne. W chwili obecnej prawosławie nie tworzy monolitu. Nie ulega jednak wątpliwości to, że największe wpływy w Cerkwi prawosławnej posiada Patriarchat Moskiewski. Stąd też dokumenty wydawane przez ten patriarchat znacząco oddziałują na nauczanie moralne innych autokefalii. Należy jednakże podkreślić, że choć wspomniane dokumenty mają duży wpływ na to, czego nauczają inne autokefalie w sprawach wiary i moralności, to nie są one oficjalnym stanowiskiem całej Cerkwi prawosławnej.

Wartym podkreślenia jest także to, że w Cerkwi prawosławnej obok pojęcia dogmatu, czy też oficjalnego nauczania Cerkwi funkcjonuje również pojęcie *teologumeny*, czyli prywatnych opinii teologicznych formułowanych przez hierarchów i teologów, które choć nie mają bezpośredniego związku z dogmatem, to jednak mu nie zaprzeczają. Opinie, czy wypowiedzi tego typu świadczą o bogactwie nauczania Cerkwi bez przymusu uznania tylko jednej słusznej opinii, jako powszechnie obowiązującej. Prawosławie w dziedzinie teologii dopuszcza wolność poglądów⁴.

Szukając odpowiedzi na wyżej postawione pytanie, w niniejszym rozdziale obejmującym trzy paragrafy, przeanalizowane zostaną następujące zagadnienia: związek małżeński – czym on jest? Kontraktem zawieranym pomiędzy mężczyzną i kobietą, czy czymś więcej – przymierzem, szczególnym rodzajem komunii dwojga ludzi z Bogiem, która tworzy Domowy Kościół? W drugim paragrafie zostanie podjęta kwestia roli i wpływu innych sakramentów Kościoła na życie wspólnoty małżeńsko-rodzinnej w jej sferze moralnej. Natomiast w ostatnim, trzecim paragrafie przedstawione zostaną cechy miłości małżeńskiej, ze szczególnym uwypukleniem miłości wiernej

Maksym przynosi swoją siedzibę do Włodzimierza. W I połowie XIV wieku siedzibą ruskich metropolitów staje się Moskwa. W 1448 roku Kościół uzyskał niezależność od Patriarchatu Konstantynopolańskiego (status autokefalii), a metropolita Jonasz tytuł Metropolity Moskwy i Wszechrusi. Działo się to zaledwie na 5 lat przed upadkiem Konstantynopola, toteż Moskwa zaczęła być postrzegana jako sukcesorka jego tradycji, co zrodziło pojęcie Trzeciego Rzymu. W 1589 roku metropolita Jow stał się pierwszym patriarchą Moskwy i Wszechrusi. W 1652 roku patriarcha Nikon wprowadza reformy liturgiczne mające upodobnić cerkiewne obrzędy do tych używanych w prawosławiu greckim. Sprzeciw wobec tych reform leży u podstaw powstania Cerkwi staroobrzędowej. W 1721 roku funkcja patriarchy została zawieszona, a najwyższą władzą Kościoła był Święty Synod Zarządzający. Taka sytuacja utrzymywała się aż do 1917 roku, kiedy na stanowisko kolejnego patriarchy wybrany został biskup Tichon. Represje ze strony władz komunistycznych, zarówno w początkowym okresie istnienia ZSRR, jak i po II wojnie światowej przyniosły znaczną marginalizację roli Kościoła. W 1939 roku struktury Kościoła znajdowały się w formie szczątkowej, legalnie działało zaledwie kilkaset cerkwi i ani jeden monaster. W latach powojennych Stalin pozwala na odrodzenie Cerkwi, jednak za rządów Chruszczowa prześladowania zostają wznowione. Punktem zwrotnym w najnowszej historii Cerkwi był rok 1988, kiedy dzięki odwilży gorbaczowskiej zaniechano represji wobec Kościoła i antyreligijnej propagandy; źródło: *Wikipedia Wolna Encyklopedia*, wyd. intern. <http://pl.wikipedia.org>.

⁴ Zob. hasło: *teologumen*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, CD, Warszawa 2003.

i wyłącznej, czyli nierozzerwalności tego, co z woli małżonków i błogosławieństwa Kościoła stało się „sakramentem miłości”.

§ 1. Ku rozumieniu wspólnoty małżeńsko-rodzinnej

Zagadnienia związane z małżeństwem i rodziną były, są i będą przedmiotem zainteresowań Kościoła. Wydaje się, że żadna inna religia ani światopogląd nie podchodzi do spraw związanych z życiem wspólnoty małżeńsko-rodzinnej tak, jak czyni to chrześcijaństwo, które błogosławi cud zjednoczenia dwojga ludzi w jedno niepodzielne ciało i w jednego ducha⁵. Jednak owo podejście poszczególnych Kościołów chrześcijańskie w pewnych kwestiach może być zbieżne, a w innych różnić się między sobą. Takie podobieństwa i różnice istnieją również między Cerkwią prawosławną i Kościołem rzymskokatolickim.

W poprzednim rozdziale szukano wspólnych korzeni odnośnie do implikacji moralnych wspólnoty małżeńsko-rodzinnej w okresie, kiedy to Kościół był jeszcze niepodzielony. Obecnie podejmie się próbę przybliżenia i wyjaśnienia współczesnego nauczania Cerkwi prawosławnej i Kościoła katolickiego w przedmiocie podjętych badań. W związku z tym nasuwa się pytanie: jak rozumie wspólnotę małżeńsko-rodzinną Cerkiew prawosławna, a jak Kościół katolicki?

Art. 1. Małżeństwo – kontrakt czy przymierze?

W literaturze przedmiotu u teologów prawosławnych można spotkać się z zarzutem kierowanym pod adresem Kościoła rzymskokatolickiego, że w teologii wspólnoty małżeńskiej kieruje się On rzymskim legalizmem. Samo małżeństwo rozumie tylko i wyłącznie, jako ziemski kontrakt, który zawierają ze sobą mąż i żona, i który może być rozwiązany przez śmierć jednego z nich. Gdy tymczasem w teologii prawosławnej małżeństwo przedstawiane jest, jako szczególne przymierze młodych z Bogiem i miejsce ich przemiany, przebóstwienia. Tak więc podejście Kościoła katolickiego, w opinii teologów prawosławnych, z małżeństwa czyni jedynie ziemską sprawę, dotyczącą „ciała” niegodnego wejść do Królestwa Bożego⁶. Czy tak jest rzeczywiście?

⁵ Por. Hilarion Alfiejew, *O małżeństwie*, wyd. intern. http://www.cerkiew.pl/index.php?id=prawoslawie-&a_id=109, z dnia 22.06.2008.

⁶ Zob. J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu...*, dz. cyt., s. 29; zob. także S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie...*, dz. cyt., ss. 32, 36, 57.

1. Cerkiew prawosławna

Prawosławie w ślad za św. Pawłem Apostołem nazywa małżeństwo „tajemnicą wielką” (Ef 5, 32). Tajemnica ta wyraża się w szczególnym przymierzu, jakie w dniu swoich zaślubin zawierają mąż i żona ze sobą wzajemnie i razem z Bogiem. *Kormcza Słowiańska*⁷ wzorując się na sformułowaniu rzymskiego prawnika Herenniusza Modestyna definiuje małżeństwo, jako *zespolenie mężczyzny i niewiasty, wspólne przeznaczenie na całe życie, boskiej i ludzkiej prawdy skojarzenie*⁸. Z kolei patriarcha Focjusz wyraźnie podkreśla, że *małżeństwo jest przymierzem pomiędzy mężem i żoną, związek ów jest na całe życie; dokonuje się przez błogostawieństwo bądź ukoronowanie, bądź wyrażenie zgody*⁹.

Tak więc dla Prawosławia małżeństwo jest nie tylko umową prawną, środkiem kontynuacji rodu i zadowolenia chwilowych naturalnych potrzeb, ale przede wszystkim według słów św. Jana Złotoustego, „sakramentem miłości”, wiecznym przymierzem małżonków jednego z drugim w Chrystusie¹⁰. Rozumiane w ten sposób małżeństwo umożliwia małżonkom „przejście” ku prawdziwemu życiu, na wyższy poziom, nadanie

⁷ Nazywana również *Kormczaja Kniga* lub *Ster* ukazała się w 1800 r. (gr. *Pedalion*) autorstwa świętego Nikodema ze Świętej Góry, jest wzorcowym greckim komentarzem do kanonów, źródło: *Wikipedia Wolna Encyklopedia*, wyd. intern. <http://pl.wikipedia.org>, z dnia 21.07.2007.

⁸ *Nuptiae sunt conjunctio maris et femini consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio*, cyt. za S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, dz. cyt., s. 15.

⁹ Cyt. za J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 32.

¹⁰ *Для христиан брак стал не просто юридическим договором, средством продолжения рода и удовлетворения временных природных потребностей, но, по слову святителя Иоанна Златоуста, «таинством любви», вечным единением супругов друг с другом во Христе - Основы Социальной Концепции Русской Православной Церкви PSKRKP, X. 2.*

Cytowany ponad stronicowy dokument: *Основы Социальной Концепции Русской Православной Церкви* w chwili obecnej jest najnowszym i ujmującym całościowo nauczanie Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. Jak dotąd żadna z Cerkwi prawosławnych nie opublikowała podobnego dokumentu. Cerkiew Rosyjska, jako pierwsza oficjalnie zajęła stanowisko wobec tak różnorodnej tematyki, jak stosunki Cerkiew-państwo, zaangażowanie chrześcijańskie w życiu politycznym i społecznym, polityka rodzinna, moralność seksualna, problemy związane z bioetyką i ochroną środowiska naturalnego, stosunki między Cerkwią i mediami. Dokument został przygotowany przez roboczą grupę teologów pod przewodnictwem ówczesnego metropolity smoleńskiego Cyryła. Por. A. Matreńczyk, *O społecznej doktrynie cerkwi*, „Przegląd Prawosławny” 2000, nr 11, s. 7.

W zamiśle autorów dokument ten ma służyć pomocą synodom, diecezjom, klasztorom, oświacie i innym organizacjom Kościoła prawosławnego w ich kontaktach z państwem, organizacjami świeckimi i środkami masowego przekazu. Opracowany został na polecenie Świętego Synodu Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej Patriarchatu Moskiewskiego i nosi datę 13-16 sierpnia 2000 r. W związku z tym, że jest to jeden z nielicznych oficjalnych dokumentów Kościoła prawosławnego, w którym zostało przedstawione nauczanie tego Kościoła w omawianych kwestiach, będzie on cytowany w tłumaczeniu na język polski, zaś w przypisach podany zostanie tekst w oryginale tj. w języku rosyjskim.

temu życiu nowej jakości. Dlatego „tajemnica” Królestwa objawiona w sakramencie małżeństwa nie jest sprowadzona jedynie do przepisów prawnych. Małżeńskie przymierze wprowadza małżonków w głębię Bóstwa i człowieczeństwa Zbawiciela. Inaczej mówiąc małżeństwo odzwierciedla Kościół mistycznie, żywą spójnię męża i żony na wzór jedności Boga-Człowieka i Jego Ciała-Kościola. Takie pojęcie małżeństwa odróżnia je od legalizmu rzymskiego¹¹.

W teologii prawosławnej małżeństwo rozumiane jako przymierze, staje się również miejscem przemiany – *metanoi* małżonków. Łaska w małżeństwie przychodzi zawsze przez drugiego małżonka, choć oczywiście udzielana jest również bezpośrednio. Spojrzenie miłości, jakim ogarniają się wzajemnie małżonkowie i jakim ogarnia ich Bóg prowadzi ich do całkowitej przemiany duszy. Umożliwia im odkrycie swojej ostatecznej hipostazy, rzeczywistej istoty ich związku-przymierza¹².

Małżeństwo ma być miejscem doskonałego zjednoczenia, przymierza: męża i żony z Bogiem, który jest nie tylko stroną w tym przymierzu, ale jego fundamentem i głównym sprawcą zjednoczenia. *Duch Święty pozwala mężczyźnie i kobiecie stawać się stopniowo „na obraz Boży”, stawać się autentycznymi osobami, które będą sobą wedle miary wspólnoty między nimi, tworząc jedność, choć pozostając dwoma osobami*¹³. Głęboko została wyrażona ta myśl w rosyjskim rytuale sakramentu małżeństwa z XIII w.: *Zjednocz ich, Panie, w jedną myśl, w jedną miłość, zjednocz w jedną płeć*. Metropolita Kijowski Cyprian (1376-1406) w ślad za tym, w podobnym rytuale powtarza: *Przez Ciebie Boże, zjednoczony bywa mąż i żona*¹⁴.

Przymierze to jest potwierdzone, przypieczętowane błogosławieństwem Chrystusa w osobie kapłana. Dlatego w Cerkwi prawosławnej w przeciwieństwie do Kościoła katolickiego, **szafarzem sakramentu małżeństwa jest kapłan**, a nie narzeczeni¹⁵. Ojciec Meyendorff¹⁶ tak pisze na ten temat: *przyjmując, że kapłan jest*

¹¹ Por. S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, dz. cyt., s. 53.

¹² Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół. Przygoda mistyczna małżeństwa*, Hajnówka 2006, s. 44.

¹³ KKP, s. 377.

¹⁴ Cyt. za S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, dz. cyt. s. 54. Autor nie podaje źródła cytatu.

¹⁵ *Стан святий подружній, котрий буває за спільним волевиявленням тих, котрі вступають у той стан без усякої переикоди і через благословення священницьке...* (Święty stan małżeński, następuje za wspólną zgodą tych, którzy w niego wstępują bez żadnej przeszkody i **przez błogosławieństwo kapłańskie**), *Катехизис Петра Могили (Katechizm Piotra Mohyły)*, Kijów – Paryż 1996, s. 183; *Biskupi i prezbiterzy udzielają sakramentu małżeństwa od czasów Apostolskich; Katechizm Cerkwi Prawosławnej*, Hajnówka 2001, s. 567; zob. także E. Przybył, *Prawosławie*, dz. cyt., s. 200.

¹⁶ o. **John Meyendorff** (1926-1992), którego już wielokrotnie przywoływano był kapłanem Cerkwi prawosławnej i należał do grona najwybitniejszych współczesnych teologów prawosławnych wymienianych obok G. Florovskiego i A. Schmemanna, którzy nadali nowy dynamizm amerykańskiemu

szafarzem małżeństwa, podobnie jak jest on szafarzem Eucharystii, Kościół prawosławny *implicité* łączy małżeństwo z wiecznym Misterium, gdzie nie istnieją granice pomiędzy niebem i ziemią, gdzie również ludzka decyzja i działanie osiągnęły wieczny wymiar¹⁷.

Z powyższego wynika, że dla Cerkwi prawosławnej małżeństwo jest przede wszystkim przymierzem, misterium miłości, „tajemnicą wielką”, które nie ma nic wspólnego z rzymskim legalizmem.

2. Kościół rzymskokatolicki

W nawiązaniu do tego, co zostało powiedziane powyżej nasuwa się pytanie: czym małżeństwo jest dla Kościoła katolickiego i na ile zasadnymi są zarzuty teologów prawosławnych?

Już na samym początku należy stwierdzić, że zarzut stosowania legalizmu rzymskiego przez Kościół katolicki w podejściu do wspólnoty małżeńsko-rodzinnej nie jest bezpodstawny. Przypomnijmy, że małżeńskie prawo rzymskie wywarło znaczący wpływ na prawodawstwo i teologię Kościoła łacińskiego. Jednak ten fakt nie oznacza, że dla katolicyzmu małżeństwo jest tylko i wyłącznie kontraktem, jaki zawierają pomiędzy sobą mężczyzna i kobieta!

Wszelkie znamiona kontraktu, jakie niewątpliwie posiada sakramentalne małżeństwo zawierane w Kościele katolickim, ma jedynie na celu zabezpieczenie nierozdzielności tego związku oraz dobro samych małżonków i ich przyszłego potomstwa. Owszem kanoniczna forma posiada charakter kontraktu, który zawierają ze sobą mąż i żona. Dlatego w przeciwieństwie do praktyki Cerkwi prawosławnej, to właśnie oni sami są szafarzami sakramentu, łaski, której udzielają sobie nawzajem w obliczu Boga i Kościoła, którego świadkiem jest kapłan, wypowiadając swoją zgodę¹⁸.

Jednak sama teologia katolicka w stosunku do wspólnoty małżeńsko-rodzinnej używa, podobnie jak Cerkiew prawosławna, pojęcia przymierze lub, i to jest

prawosławiu. Swoje życie związał z Prawosławnym Seminarium Duchownym św. Włodzimierza w Crestwood koło Nowego Jorku, którego był wykładowcą i długoletnim dziekanem. Był wybitnym znawcą teologii małżeństwa. Jego przemyślenia poparte były konkretnymi przemyśleniami żywymi, jako męża i ojca czwórki dzieci. Jego refleksje nad małżeństwem w perspektywie prawosławnej przybliżają szereg zagadnień niezwykle aktualnych. Autor zdecydowanie opowiada się za przestrzeganiem małżeństwa w jego ścisłych związkach z Eucharystią, z tajemnicą Chrystusa i tajemnicą człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boga. Por. W. Hryniewicz, *John Meyendorff – teolog i ekumenista*, w: J. Meyendorff, dz. cyt. s. 5-12.

¹⁷ J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 29-30.

¹⁸ Por. KKK 1623; zob. także Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. II, Lublin 2003, s. 785.

już specyfika Kościoła katolickiego, pojęcia *communio personarum*, a nie pojęcia *kontrakt*¹⁹.

Kościół katolicki w swoich dokumentach małżeństwo definiuje, jako głęboką wspólnotę życia i miłości małżeńskiej ustanowioną przez Stwórcę i unormowaną Jego prawami, zawiązuje się ona przez przymierze małżeńskie, czyli przez nieodwołalną osobistą zgodę. W ten to właśnie sposób, jak naucza Sobór Watykański II:

*...aktem osobowym, przez który małżonkowie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują, powstaje z woli Bożej instytucja trwała także wobec społeczeństwa. Ten święty związek, ze względu na dobro tak małżonków i potomstwa, jak i społeczeństwa, nie jest uzależniony od ludzkiego sądu. Sam bowiem Bóg jest twórcą małżeństwa obdarzonego różnymi dobrami i celami*²⁰.

Decydującym jest słowo przysięgi. Przez to słowo sam Bóg wkracza zbawczo za pośrednictwem Kościoła w życie obojga małżonków. Przez to sakramentalne słowo zawarte jest nieodwołalne przymierze, powiązane z egzystencjalną sytuacją miłości małżonków i wzajemnego daru z siebie²¹. Podobne stwierdzenie w tej materii odnajdujemy w Adhotracji Apostolskiej Jana Pawła II *Familiaris Consortio*, w której czytamy:

*Wśród sakramentów małżeństwo ma tę cechę wyróżniającą je od innych, że jest sakramentem rzeczywistości już istniejącej w ekonomii stworzenia, że jest tym samym **przymierzem małżeńskim**, które zostało ustanowione przez Stwórcę „od początku”. Zatem podjęta przez mężczyznę i kobietę decyzja zawarcia zgodnie z zamysłem Bożym małżeństwa, czyli decyzja zaangażowania przez nieodwołalną zgodę małżeńską całego życia w nierozzerwalnej miłości i wierności bezwarunkowej, zakłada w rzeczywistości, nawet jeśli w sposób nie całkiem uświadomiony, postawę głębokiego posłuszeństwa woli Bożej, ta zaś postawa nie jest możliwa bez Jego łaski*²².

U podłoża przymierza małżeńskiego, które mężczyzna i kobieta zawierają ze sobą i z Bogiem znajduje się więź miłości, która wyraża się w komunii. Miłość stanowi

¹⁹ Por. KDK 47-52.

²⁰ KDK 48.

²¹ Por. KKK 1625.

²² FC 69.

pierwsze i podstawowe zadanie człowieka, ona stanowi podstawę komunii ludzi pomiędzy sobą, a także pomiędzy Bogiem²³.

W komunii małżeńskiej małżonkowie świadczą sobie wzajemnie pomoc, a złączeni z Bogiem otrzymują pomoc od Niego oraz wsparcie, by mogli trwać w pełnej jedności ze sobą. Tak więc komunია jest podstawą wspólnoty małżonków pomiędzy sobą i pomiędzy sobą a Bogiem. Komunია w ten sposób przewyższa przymierze, a tym bardziej kontrakt²⁴.

Miłość, jaka istnieje pomiędzy małżonkami, w rodzinie zostaje niejako poszerzona, czy wzbogacona o miłość rodzicielską, jest ona ożywiana i podtrzymywana przez wewnętrzny, nieustający dynamizm, który prowadzi do coraz większej i mocniejszej komunii, która jest fundamentem i zasadą wspólnoty małżeńsko-rodzinnej. Miłość, jako zasada komunii, umacnia wspólnotę małżonków i rodzinę²⁵. Owo „poszerzenie” komunii obok jedności jest jednym z najważniejszych zobowiązań moralnych małżonków. Kościół katolicki bardzo mocno podkreśla „komunijny” charakter przymierza małżeńskiego, które znajduje swoje dopełnienie wówczas, kiedy na fundamencie sakramentu małżeństwa tworzy się rodzina: wspólnota rodziców i dzieci²⁶. Te ostatnie, zrodzone jako owoc miłości swoich rodziców

(...) powinny umocnić przymierze, wzbogacając i pogłębiając małżeńską komunię ojca i matki. Jeśli bywa inaczej, wówczas natychmiast trzeba pytać, czy egoizm, który z powodu grzeszności człowieka - kryje się także w miłości mężczyzny i kobiety, nie jest silniejszy od tej miłości. Trzeba, aby małżonkowie zdawali sobie z tego sprawę. Trzeba też, aby od początku mieli serca i myśli zwrócone w stronę Boga; w stronę Tego, „od którego pochodzi wszelkie rodzicielstwo”, ażeby ich ludzkie rodzicielstwo stawało się za każdym razem źródłem odnowienia miłości²⁷.

Z przeprowadzonej analizy nasuwa się wniosek, że nie ma istotnej różnicy w teologicznym rozumieniu wspólnoty małżeńskiej przez oba Kościoły. Zarówno Cerkiew prawosławna, jak i Kościół katolicki używają tego samego pojęcia na określenie związku pomiędzy mężem i żoną oraz ich relacji z Bogiem – przymierze. To pojęcie zostaje przez oba Kościoły wzbogacone, czy też dopełnione określeniami specyficznymi-

²³ Por. FC 11 i 12.

²⁴ Por. J. Sz. Szymczak, *Sakrament małżeństwa drogą wzrostu Kościoła*, Łomianki 2001, s. 82-83.

²⁵ Por. FC 18 i 21.

²⁶ Por. J. Nagórny, *Małżeńskie przymierze miłości*, w: *Jan Paweł II – Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Sakrament*, (red.) T. Styczeń, Lublin 1999, s. 226.

²⁷ Jan Paweł II, *List do Rodzin*, Rzym 02.02.1994, 7, w: NKK.

mi dla każdego z nich. I tak Cerkiew prawosławna mówi o *metanoi* – przemianie, jakiej ulegają małżonkowie wchodząc w przymierze z sobą nawzajem i razem z Bogiem. To pojęcie *przemiany* jest bliskie teologicznemu pojęciu *przeobóstwienia* (theosis), którego używa Kościół Wschodni. Natomiast Kościół katolicki używa pojęcia *communio personarum* odnosząc je do rzeczywistości międzysobowej. U jej podstaw stoi człowiek - w tym wypadku mąż i żona - jako osoba, którą Bóg stworzył na swój obraz i podobieństwo. I właśnie dzięki temu człowiek nie tylko może wejść w komunie z Bogiem, ale jest do niej powołany²⁸. Jedyna różnica, jaka istnieje dotyczy szafarza sakramentu. W Cerkwi prawosławnej jest nim biskup lub kapłan i to oni udzielają błogosławieństwa – łaski, które jeśli zostanie odrzucone np. na skutek cudzołóstwa lub innych przyczyn, może być cofnięte i małżeństwo przestaje istnieć²⁹. Zaś w Kościele katolickim szafarzami sakramentu są sami narzeczeni, to oni udzielają sobie łaski, która pochodzi od Boga i ma charakter trwały i nierozdzielny. Rola kapłana lub diakona³⁰ asystującego przy zawieraniu przez nich związku sprowadza się do funkcji urzędowego świadka Kościoła, który ten związek powagą Kościoła katolickiego potwierdza i błogosławi³¹.

W związku z powyższym zarzut teologów prawosławnych, jakoby Kościół katolicki czynił z małżeństwa jedynie ziemską sprawę, opartą na kontrakcie i dotyczącą jedynie „ciała” niegodnego wejść do Królestwa Bożego należy uznać w znacznej mierze za bezpodstawny.

Art. 2. Małżeństwo jako sakrament

Od samych początków chrześcijaństwa, jak zostało to ukazane w pierwszym rozdziale niniejszej dysertacji, Ojcowie Kościoła podkreślali świętość związku małżeńskiego, który jest nie tylko znakiem i symbolem, ale rzeczywistym uosobieniem więzi między Chrystusem a Kościołem³². Generalnie Ojcowie Kościoła przedstawiali małżeństwo posługując się perykopą ewangeliczną opisującą cud w Kanie Galilejskiej. Według nich, Chrystus pobłogosławił tam życie małżeńskie i włączył je w porządek zbawienia³³.

²⁸ Por. KDK 21.

²⁹ Zob. J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 20.

³⁰ W Cerkwi prawosławnej diakon nie może udzielać sakramentu małżeństwa (przyp. Aut.)

³¹ Zob. *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1986, s. 21.

³² Por. A. Kokoszka, *Moralność życia małżeńskiego. Sakramentologia moralna cz. III*, Tarnów 1999, s. 17.

³³ Por. A. Sobczak, *Sakrament małżeństwa – krótki rys historyczny*, wyd. intern. <http://www.mateusz.pl/rodzina/as-malzenstwo.htm>, z dnia 10.05.2008.

Pierwszym, który użył terminu *sacramentum* w odniesieniu do małżeństwa był św. Augustyn. Trudno jednak byłoby doszukiwać się w jego nauce wyraźnego stwierdzenia sakramentalności małżeństwa. Jest to bowiem znacznie późniejsze określenie teologiczne wypracowane przez teologię scholastyczną³⁴. *Sacramentum* przybiera u św. Augustyna dwa znaczenia w odniesieniu do małżeństwa, nie bez wzajemnego oddziaływania między nimi. *Sacramentum* z jednej strony oznacza „święty związek”, który pojawia się na trzecim miejscu w trylogii dóbr małżeństwa u św. Augustyna: potomstwo (*proles*), wierność (która wyklucza cudzołóstwo, *fides*) i nierozzerwalność (*sacramentum-vinculum*), w odniesieniu do przysięgi, która została złożona (*juramentum*). Z drugiej strony *sacramentum* jest znakiem świętym (*sacramentum-signum*), który zwraca wierzącego ku tajemnicy jedności Chrystusa i Kościoła; jest to sakrament „wyższej rzeczywistości”. Św. Augustyn, jako pierwszy, a za nim właśnie scholastyka, dokonał zbliżenia obu idei: dlatego, że jest znakiem owej tajemnicy (*sacramentum-signum*), małżeństwo, „święty znak” już na poziomie naturalnym (*sacramentum-vinculum*), jest naprawdę nierozzerwalne³⁵.

Nie jest jednak zadaniem niniejszej dysertacji dokładne prześledzenie drogi formowania się nauki o sakramentalności małżeństwa, jest to zadanie sakramentologii. Uwypuklona zostanie jedynie pewna różnica, jaka istnieje między Cerkwią prawosławną a Kościołem katolickim, co do interpretacji momentu ustanowienia małżeństwa, jako sakramentu. W związku z tym rodzi się pytanie: kiedy według nauczania Cerkwi prawosławnej i Kościoła katolickiego został ustanowiony sakrament małżeństwa?

1. Cerkiew prawosławna

Według tradycji wschodniej sakrament małżeństwa został ustanowiony przez Boga już w Raju, jako pierwotny sakrament czy też sakrament stworzenia. Tak pojęty sakrament małżeństwa istniał więc jeszcze przed przyjściem Chrystusa, jedyne Au-

³⁴ Sobór Laterański II (1139 r.) wśród innych sakramentów wymienia także małżeństwo. Sobór Lyonński II (1274 r.) orzeka zaś, że istnieje „siedem kościelnych sakramentów”, do których należy także małżeństwo (BF 255). Ostatecznie prawdę tę potwierdził w formie dogmatu Sobór Trydencki w Kan. 1 na VII Sesji w 1547 r.: *Jeśli ktoś twierdzi, że nie wszystkie sakramenty Nowego Przymierza zostały ustanowione przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego, albo że jest ich więcej czy mniej niż siedem, tj. chrzest, bierzmowanie, Eucharystia, pokuta, ostatnie namaszczenie, kapłaństwo i małżeństwo, albo że którykolwiek z nich nie jest prawdziwie i we właściwym znaczeniu sakramentem - niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych*. BF 375.

³⁵ H. Bourgeois, B. Sesboüé, P. Tihon, *Znaki Zbawienia. Historia dogmatów*, Kraków 2001, s. 170-171.

tora sakramentów³⁶. Jest to stara i ściśle określona tradycja. Dla potwierdzenia tego faktu Cerkiew prawosławna powołuje się na świadectwa Ojców Kościoła, ci z kolei powołują się na wypowiedzi Chrystusa i Apostołów, którzy w tej kwestii odsyłają zawsze do Starego Testamentu. Jezus Chrystus pyta:

*Czy nie czytaliście, że „Stwórca na początku stworzył ich mężczyzną i kobietą”? I powiedział: „Dlatego mężczyzna opuści ojca i matkę i połączy się z żoną i oni dwoje staną się jednym ciałem”. Tak że już nie są dwojgiem (ludzi), ale jednym człowiekiem. Tak więc co Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela (Mt 19, 3-6)*³⁷.

Według św. Klemensa Aleksandryjskiego *Syn poświadcza jedynie to, co Ojciec ustanowił* i dodaje, że małżeństwo, jako sakrament istniało już w Raju. Mówi o *rajskiej łasce małżeństwa* τῆς τοῦ γάμου χάριτος³⁸. Rozwijając tę myśl św. Klemens stwierdza, że jeśli stworzenie człowieka jest dla niego chrztem (narodzeniem), to miłość pierwszej pary „w jednym ciele” jest sakramentem małżeństwa³⁹.

Św. Klemens idzie nawet dalej w swoich rozważaniach, stwierdzając:

*Bóg stworzył człowieka: mężczyznę i niewiastę, mężczyzna oznacza Chrystusa, kobieta oznacza Kościół*⁴⁰.

W związku z tym, małżeństwo jako archetypiczny obraz wyprzedza istnienie konkretnej pary małżeńskiej, gdyż Adam jest stworzony na obraz Chrystusa, a Ewa - na obraz Kościoła. Później św. Paweł sformułuje to, co jest najistotniejsze: *Jest to wielka tajemnica, a ja mówię w Chrystusie i w Kościele* (Ef 5,32). Zgodnie z tym sakrament małżeństwa ma swój początek w Raju przed upadkiem pierwszych małżonków. Dzięki *rajskiej łasce* chrześcijańskie małżeństwo zyskuje pewien wymiar stanu małżeńskiego sprzed upadku⁴¹. Św. Efreem Syryjczyk dodaje:

³⁶ Por. A. Sarmiento, *Małżeństwo chrześcijańskie. Podręcznik teologii małżeństwa i rodziny*, Kraków 2002, s. 113.

³⁷ Por. także Mk 10, 2-12; Ef 5, 31.

³⁸ Św. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, III, 4 (PG VIII, 1096).

³⁹ Por. P. Evdokimov, *Prawosławie*, Warszawa 2003, s. 312-313.

⁴⁰ Św. Klemens Aleksandryjski, *2 list do Koryntian*, cyt. za P. Evdokimov, *Sakrament miłości*, Białystok 2007, s. 135.

⁴¹ Por. tenże, *Sakrament miłości*, dz. cyt., s. 134.

*Od Adama aż po Pana prawdziwa miłość małżeńska była doskonałym sakramentem*⁴².

Jako anamneza raju „łaska rajska” napęła radością: *Radujmy się i weselmy się... Błogosławieni, którzy są wezwani na ucztę weselną Baranka* (Ap 19,9). Rytuał małżeństwa Cerkwi prawosławnej wyraża radość, ale ta radość, wierna jest głębi duchowej swej tajemnicy, prowadzi do swego prawdziwego sedna. Aby wydobyć z niej całe światło, jakie w sobie tai, musi ona wnieść się i sięgnąć aż do radości męczenników i wyznawców, radości, która wybucha dopiero, jako wynik całkowitej ofiary z samego siebie małżonków. W tym świetle należy sądzić, że bez miłości małżeńskiej pierwszej pary sam raj straciłby coś ze swej pełni, którą zawierało Wcielenie, i nawet nie byłby już rajem! Przez „memoriał” sakramentu, miłość na nowo wprowadza na ziemię to, co nam pozostało z raju; ta „łaska rajska” zachęca miłość, by wznosiła się ponad wszystko, co ziemskie, i stała się potężnym argumentem piękna i jedności, które daje świadectwo prawdzie przez swą prostą i przejrzystą oczywistość⁴³.

Małżonkowie, pogłębiając, zwłaszcza przez modlitwę swe świadome zjednoczenie z Chrystusem, odnajdują pamięć tego pierwotnego zjednoczenia w Raju. W sakramencie małżeństwa mąż i żona zostają przeniesieni w Nowy Raj, który jest antycypacją Królestwa Bożego. Ich związek staje się całkowicie duchowy, cały przeniknięty światłem przedwiecznego Raju⁴⁴. Dlatego to święte zjednoczenie mężczyzny i kobiety jest darem tajemniczym, nakładającym na nich obowiązek wzajemnej miłości i duchowej świętości, przez które to, co grzeszne i materialne, przyobleka się w sprawiedliwość i czystość Raju⁴⁵.

Zgodnie z powyższym według tradycji wschodniej, Chrystus na godach w Kanie Galilejskiej nie ustanowił sakramentu małżeństwa, bo ten sakrament już istniał, lecz jedynie Jego obecność potwierdziła, dowartościowała i nadała mu wyższe zasady religijno-moralne⁴⁶. Perykopa ewangeliczna uwidacznia głębokie symboliczne znaczenie, które poddają egzegetycznej analizie Ojcowie Kościoła. Przemiana wody w wino jest obrazem eucharystycznym, a zarazem zachętą dla małżonków, aby swoje brutalne namiętności przemienili w szlachetne wino miłości charyzmatycznej⁴⁷. Jak można

⁴² Św. Efreem Syryjczyk, *O Efezjanach*, 5, 32, cyt. za P. Evdokimov, *Sakrament miłości*, dz. cyt., s. 135.

⁴³ Por. P. Evdokimov, *Prawosławie*, dz. cyt., s. 313.

⁴⁴ M. P. Laroche, *Mały Kościół – mistyczna przygoda małżeństwa*, Hajnówka 2006, s. 70.

⁴⁵ Por. A. Chomiakow, *Kościół jest jeden. Próba katechizmowego przedstawienia nauki o Kościele*, w: „Elpis” 2010, XII(XXIII), z. 21-22(34-35), s. 319.

⁴⁶ Por. P. Evdokimov, *Sakrament miłości*, dz. cyt., s. 135.

⁴⁷ Por. S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, dz. cyt. s. 57; por. także P. Evdokimov, *Pra-*

zauważyć znów powraca temat małżeństwa, jako miejsca przemiany – *metanoi* i przeobótwienia, o którym była już mowa wcześniej.

2. Kościół rzymskokatolicki

Małżeństwo, które według Biblii od początku jest znakiem związku Boga z człowiekiem, nabiera szczególnego znaczenia w Osobie Jezusa Chrystusa. Istotą każdego z siedmiu sakramentów jest to, że zostały one ustanowione przez samego Chrystusa. Prawdą jest, że Ewangelie nie stwierdzają wyraźnie, kiedy Jezus Chrystus bezpośrednio ustanowił sakrament małżeństwa, ale nie oznacza to, że nie ustanowił go w sposób pośredni. Chrystus ustanowił bowiem Kościół, który jest prasakramentem⁴⁸. Nasz Pan podniósł do godności sakramentu istniejącą już w Izraelu i poza nim wspólnotę życia i miłości, nadając jej w ten sposób nową wymowę i nową moc zbawczą. Naukę tę potwierdzi Sobór Trydencki stwierdzając:

Ponieważ dzięki Chrystusowi małżeństwo w Prawie ewangelicznym przewyższa łąską starotestamentowe związki małżeńskie, słusznie zatem święci Ojcowie, Sobory oraz powszechna Tradycja Kościoła zawsze głosiła i głosi, że należy je zaliczyć do sakramentów Nowego Przymierza⁴⁹.

Zgodnie z Tradycją Kościoła owo podniesienie do godności sakramentu istniejącej już wspólnoty życia i miłości odbyło się podczas godów w Kanie Galilejskiej⁵⁰.

Na początku swojej publicznej działalności Jezus dokonuje pierwszego znaku – na prośbę swej Matki – podczas uczty weselnej. Kościół nadaje wielkie znaczenie obecności Jezusa na godach w Kanie. Widzi w tym potwierdzenie, że małżeństwo jest czymś dobrym, oraz zapowiedź, że od tej pory będzie ono skutecznym znakiem obecności Chrystusa⁵¹

wosławie, dz. cyt., s. 314.

⁴⁸ Por. A. Kokoszka, *Moralność życia małżeńskiego*, dz. cyt., s. 18; zob. także A. Sarmiento, *Małżeństwo chrześcijańskie*, dz. cyt., s. 118-119.

⁴⁹ Sobór Trydencki. *Nauka o sakramencie małżeństwa*, XXIV, BF 469.

⁵⁰ W teologii katolickiej można również spotkać się z poglądem, że sakrament małżeństwa został ustanowiony przez Chrystusa w chwili gdy potwierdził On pierwotną nierozzerwalność małżeństwa (Mt 19,3-9), ponieważ właśnie ona decyduje o szczególnym podobieństwie małżeństwa do nierozzerwalnej komunii Chrystusa z Kościołem. Por. J. Grześkowiak, *Misterium małżeństwa. Sakrament małżeństwa jako symbol przymierza Boga z ludźmi*, Poznań 1993, s. 160.

⁵¹ KKK 1613.

Wśród sakramentów Kościoła małżeństwo tym się wyróżnia wśród innych, że jest sakramentem rzeczywistości już istniejącej w ekonomii stworzenia, że jest tym samym przymierzem małżeńskim, które zostało ustanowione przez Stwórcę „od początku” – w raju⁵². Małżeństwo prarodzców w raju miało również znamię sakramentalne. Myśl tę rozwinął w swoim nauczaniu Jan Paweł II:

Słowa z Księgi Rodzaju (2,24): „Mężczyzna (...) łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (...) ustanawiają małżeństwo jako część integralną i poniekąd centralną „sakramentu stworzenia”. Ustanawiają — a może raczej po prostu stwierdzają — jego zaistnienie w takim charakterze. Małżeństwo, wedle tych słów, jest sakramentem jako część integralna i jako centralny poniekąd punkt „sakramentu Stworzenia”. W tym sensie jest sakramentem najpierwotniejszym. [Małżeństwo] ustanowione w kontekście całego sakramentu stworzenia, czyli w stanie pierwotnej niewinności, miało ono służyć nie tylko przedłużaniu dzieła stworzenia (czyli prokreacji), ale także przenoszeniu na dalsze pokolenia ludzi samego sakramentu stworzenia, czyli nadprzyrodzonych owoców odwiecznego wybrania człowieka przez Ojca w Przedwiecznym Synu: owoców, jakimi człowiek został obdarowany przez Boga w samym akcie stworzenia⁵³.

Niestety prarodzice przez grzech pierworodny złamali pierwotne przymierze z Bogiem i utracili udzieloną im łaskę. Przez ich występki małżeństwo straciło istotny sens wspólnoty oblubieńczej miłości i radosnej prokreacji. Dlatego trzeba było, aby Chrystus przez swoje dzieło Odkupienia podniósł upadłą ludzkość do nowego stanu, do przymierza miłości z Bogiem, a przez to nadał również wspólnocie małżeńskiej nową moc sakramentalną. Z pierwotnego „sakramentu stworzenia” uczynił sakrament Odkupienia, nadając miłości małżeńskiej sens zbawczy (por. Ef 5, 19-22), umożliwiając doskonałą komunie małżonków z Bogiem⁵⁴. Istotnym jest więc to, że małżeństwo zostało w sposób fundamentalny włączone w zbawczą tajemnicę Chrystusa.

Na podstawie tego, co zostało powiedziane wyżej, wyłania się istotna różnica w określeniu momentu ustanowienia małżeństwa, jako sakramentu Kościoła. Według Cerkwi prawosławnej zostało ono ustanowione w Raju, a jego istota nie została zniszczona przez grzech pierworodny, Chrystus zaś nie ustanowił nowego sakramentu

⁵² Por. FC 68.

⁵³ Jan Paweł II, *Sakramentalny „początek” małżeństwa w stanie pierwotnej sprawiedliwości*, kat., Rzym 06.10.1982, w: NKK.

⁵⁴ Por. A. Kokoszka, *Moralność życia małżeńskiego*, dz. cyt., s. 19.

małżeństwa, lecz oczyścił go z elementów obcych, niezgodnych z naturą daną człowiekowi przez Boga⁵⁵. Małżeństwo chrześcijan jest więc kontynuacją związku ustanowionego w Starym Testamencie z jego prawami i przywilejami. Także tym do rozwodu.

Kościół katolicki również naucza, że małżeństwo, jako związek mężczyzny i kobiety zostało ustanowione przez Boga w raju. Jednak „łaska rajska” została zniweczona przez grzech pierworodny prarodziców. Dlatego Chrystus swoim przyjściem na ziemię i założeniem Kościoła-prasakramentu, ustanowił nowy sakrament i przywrócił mu pierwotne znaczenie i prawo: *co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela* (Mt 19,6). Objawienie pierwotnej prawdy o małżeństwie dokonało się nie tylko przez nauczanie Jezusa, ale przede wszystkim w Nim samym, w Jego bosko-ludzkim bycie, w tajemnicy Jego wcielenia i paschy. Dotykamy w ten sposób samego rdzenia „sakramentalności małżeństwa” i jej źródła. Sakramentalny wymiar małżeństwa jest zakorzeniony we Wcieleniu, tj. w misterium zjednoczenia Chrystusa z ludzkością oraz w tajemnicy paschalnej⁵⁶.

Art. 3. Małżeństwo i rodzina jako Domowy Kościół

Sakrament małżeństwa nie ogranicza się jedynie do momentu jego zawarcia, samego obrzędu. Sakrament ten jest rzeczywistością, która rozciąga się na całe życie małżonków. Sakramentalny obrzęd wprowadza mężczyznę i kobietę w nową rzeczywistość, która przemienia ich i uzdalnia do tego, aby stali się ojcem i matką. Rodzina jest naturalną konsekwencją sakramentu małżeństwa. Na jej łonie sakrament ten ukazuje w pełni swoją moc i płodność. Małżonkowie zakładając rodzinę urzeczywistniają na nowy sposób Kościół. Dlatego rodzinę często określa się mianem „Domowego Kościoła”⁵⁷.

Nazwa „Domowy Kościół” wywodzi się z tradycji wczesnochrześcijańskiej i ma głębokie podłoże biblijne. Po raz pierwszy została użyta, choć nie w tej formie, na Wschodzie przez św. Jana Chryzostoma, który w stosunku do rodziny używał określenia „mały Kościół”⁵⁸. Wskazywał w niej na analogię między rodziną i Kościołem. We-

⁵⁵ Por. M. Ozorkowski, *Małżeństwo w wyznaniu prawosławnym*, w: *Słownik małżeństwa i rodziny*, (red.) E. Ozorkowski, Warszawa – Łomianki 1999, s. 240.

⁵⁶ Por. J. Grzeskowiak, *Misterium małżeństwa - sakrament małżeństwa jako symbol przymierza Boga z ludźmi*, Poznań 1993, s. 163.

⁵⁷ Por. J. Sz. Szymczak, *Sakrament małżeństwa drogą...*, dz. cyt., s. 110.

⁵⁸ Jan Chryzostom, *Homilia 20 na List do Efezjan 6*, w: *O małżeństwie, wychowaniu dzieci i ascezie*, Kraków 2002, s. 60; zob. także A. Bober, *Rodzina kościołem domowym według św. Jana Chryzostoma*, VoxP 5(1985), z. 8-9, s. 193-200.

dług św. Jana ta jedność ogarnia całą rodzinę złączoną więzami miłości i wiary. Troska o umacnianie tych więzi w sposób szczególny spoczywa na rodzicach. W ten sposób w swoim nauczaniu Złotousty był kontynuatorem myśli św. Pawła, dla którego małżeństwo jest obrazem ścisłej, wyłącznej i trwałej jedności, jaka istnieje między Chrystusem i Kościołem.

Szczególną odpowiedzialnością za budowanie wspomnianych więzi obarczony jest mąż, który tylko wtedy wywiązuje się z obowiązku budowania jedności, gdy pomaga swojej żonie i dzieciom w rozwoju wiary. W ten sposób pokazuje, że jest prawdziwie ojcem i kieruje domem. Ojciec ma być dla swojej rodziny tym, czym jest biskup lub kapłan we wspólnocie kościelnej⁵⁹. Ma w domu zorganizować „stół czytań”, aby w ten sposób przez wspólne czytanie Słowa Bożego, śpiew psalmów i modlitwę kształtować wiarę swoich domowników. Św. Jan Chryzostom wprost zachęcał mężów i ojców:

Uczyn swój dom kościołem; bo przecież jesteś odpowiedzialny za zbawienie dzieci i niewolników. I jak od nas żąda się zdania rachunku z was, tak i od każdego z was żąda się zdania sprawy z niewolnika, z żony i z dziecka⁶⁰.

I na innym miejscu:

Uczyn swój dom Kościołem. Nikt bowiem się nie pomyli, kto nazwie Kościołem zgromadzenie, w którym jest śpiew psalmów, modlitwa i pobożny duch śpiewających⁶¹.

Według Złotoustego rodzina przedłuża modlitwę i czytanie słowa Bożego, jakie dokonuje się w Kościele. I nie chodzi mu jedynie o śpiew psalmów przy stole, przed i po posiłkach, ale przede wszystkim o lekturę Pisma świętego, której będzie towarzyszyć wspólna modlitwa. W ten sposób rodzina tworzy jakby własną liturgię, która uświęca ich codzienności. Buduje ona Kościół we własnej wspólnocie i tym Kościołem rzeczywiście się staje⁶².

⁵⁹ W tym samym duchu wypowiada się św. Augustyn, który w roli ojca, troszczącego się o wiarę swojej rodziny, widzi przedłużenie swego episkopatu: *Wasza misja ojca kontynuuje i przedłuża nasze biskupstwo*. Św. Augustyn, *Sermo* 94, PL 580-581.

⁶⁰ Św. Jan Chryzostom, *Homilia VI: Rdz 2-3 (drzewo poznania dobra i zła)*, w: *Homilie na Księgę Rodzaju*, tłum. S. Kaczmarek, Kraków 2008, s. 95.

⁶¹ Tenże, *Wykład o Psalmach*, 41, 2.

⁶² Por. J. Naumowicz, *Kościół domowy w myśli Jana Chryzostoma*, „Pastores” 2006, nr 4, s. 110.

Cerkiew prawosławna rozwijając nauczanie św. Jana Chryzostoma o małżeństwie i rodzinie, jako „małym Kościele” ἐκκλησία μικρά odwołuje się do obecności Chrystusa na godach w Kanie Galilejskiej. Podkreślając, że Chrystus „objawił swoją chwałę” w kręgu *ecclesia domestica*. Chrystus swoją obecnością uświęcił miłość małżeńską, a małżonkowie kochając się wzajemnie, kochają Boga. W ten sposób każda chwila ich życia przemienia się w królewską i kapłańską doksologię, ich posługa w nieustanny śpiew liturgiczny⁶³. Katechizm Kościoła Prawosławnego wyraźnie stwierdza, że:

*Sakrament małżeństwa jest założeniem Kościoła domowego, którego członkowie – para i jej dzieci – będą odtąd iść razem w Chrystusie ku Jego błogosławionemu królestwu*⁶⁴.

Dopiero jednak w dokumentach Soboru Watykańskiego II⁶⁵ oraz w oficjalnych dokumentach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła katolickiego⁶⁶ w stosunku do rodziny zostaje użyta nazwa „Domowy Kościół”.

Według nauki Kościoła katolickiego, która - jak można zauważyć - pokrywa się w tej materii z nauczaniem Cerkwi prawosławnej, wspólnota Kościoła domowego konstituuje się przez miłość i wiarę członków rodziny, którzy uobecniają wzajemnie dla siebie Chrystusa⁶⁷. Kościół uobecnia się więc we wspólnocie małżeńsko-rodzinnej, ponieważ jest ona najmniejszą, a zarazem podstawową i prawdziwą wspólnotą zbawionych i uświęconych, których jedność można zbudować na tym samym fundamencie, na którym zbudowana jest jedność Kościoła – na miłości⁶⁸.

⁶³ Por. P. Evdokimov, *Sakrament miłości*, dz. cyt., s. 131-132.

⁶⁴ KKP, s. 378. Godnym podkreślenia jest to, że Cerkiew prawosławna, jako warunek założenia „Kościoła domowego” podaje jedność wiary małżonków, z tego powodu - jak było już wspomniane i do tego tematu jeszcze wrócimy – Cerkiew nie błogosławi związków strony prawosławnej z osobą nieochrzczoną, a na małżeństwa mieszane z chrześcijanami nieprawosławnymi zezwala pod warunkiem, że są one błogosławione przez kapłana prawosławnego w prawosławnej świątyni. Zob. KP s. 688-691; PSKRKP X. 2.

⁶⁵ Zob. KK 11; DA 11.

⁶⁶ Pojęcie „Kościół domowy” zastosował w swojej Athortacji Apostolskiej *Familiaris consortio* Jan Paweł II, który używa go mówiąc o posłannictwie rodziców chrześcijańskich: *Żywa i czujna świadomość posłannictwa otrzymanego wraz z sakramentem małżeństwa pomoże rodzicom chrześcijańskim poświęcić się dziełu wychowania dzieci z wielką pogodą ducha i ufnością, a zarazem z poczuciem odpowiedzialności wobec Boga, który ich powołuje i posyła, ażeby budowali Kościół w dzieciach. W ten sposób rodzina ochrzczonych, zgromadzona razem przez Słowo i Sakrament jako Kościół domowy, staje się tak jak wielki Kościół, nauczycielem i matką* (FC 38).

⁶⁷ Por. E. i M. Marczewscy, „Kościół domowy” - Ocena pojęcia, w: *Małżeństwo i rodzina*, Lublin 1985, s. 248.

⁶⁸ Por. K. Rahner, *Die Ehe als Sakrament*, w: K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, Bd VIII, Einsiedeln 1967, s. 540, cyt. za Cz. Murawski, *Teologia małżeństwa i rodziny*, Sandomierz 1988, s. 194.

W chrześcijańskiej rodzinie uwidacznia się misja Kościoła. Rodzina jest miejscem, w którym głoszone jest Słowo Boże i sprawowane są sakramenty. Ona pozwala czerpać z sakramentalnych źródeł łaski. W niej wreszcie żywym staje się przykazanie miłości⁶⁹.

Kościół domowy jest wspólnotą, w której dzieci widząc miłość swoich rodziców, uczą się poznawać i miłować Boga i bliźniego, gdzie wspólna modlitwa jest siłą jednoczącą. Wspólnota Kościoła domowego przygotowuje również do wspólnotowego przeżywania niedzielnej mszy św. i zachęca do uczestnictwa w niej⁷⁰. Dlatego właśnie ta wspólnota życia i miłości decyduje o przyszłości „wielkiego Kościoła” i społeczeństwa. Kościół domowy - jak nauczał Jan Paweł II - to po prostu *rodzina żyjąca w duchu przykazania miłości: jego wewnętrzną prawdą, jego duchowym pięknem i mocą*⁷¹. Od świadectwa wiary i miłości rodziców, od zachowania ich zobowiązań małżeńskich, stanowiących podstawę narodzin i trwania Kościoła domowego, od ich życia sakramentalnego, zależy świętość rodziny, a także postawa nowych pokoleń. Dawanie autentycznego świadectwa o Chrystusie przed światem, co stanowi istotę apostołstwa, należy do podstawowych zadań rodziny, jako „małego Kościoła” czy inaczej Kościoła domowego. Bowiem to właśnie rodzina w sposób szczególny jest powołana do budowania Królestwa Bożego w dziejach świata⁷².

Na przykładzie małżeństwa i rodziny rozumianych, jako „Kościół domowy” widać jak niektóre pojęcia wypracowane przez chrześcijański Wschód przenikały do teologii Kościoła Zachodniego i były przez Niego asymilowane i rozwijane. Świadczy to o symbiozie, jaka zawsze istniała między siostrzanymi Kościołami pomimo oficjalnego rozdziału.

Podsumowując powyższy paragraf, który miał za zadanie wskazanie podobieństw i różnic, jakie istnieją w teologicznym rozumieniu małżeństwa i rodziny, jako: przymierza, sakramentu i „Kościół domowego” w nauczaniu Cerkwi prawosławnej i Kościoła katolickiego, można wnioskować, że punktów styecznych jest wiele, a istniejące różnice są mało znaczące.

Jak dało się zauważyć oba Kościoły wspólnotę małżeńsko-rodzinną definiują przy pomocy takich samych pojęć, a ewentualne zarzuty (np. o legalizm rzymski) są wynikiem różnic w kulturze i mentalności ludzi Wschodu i Zachodu oraz różnic interpretacyjnych.

⁶⁹ Tamże, s. 250.

⁷⁰ Por. Cz. Murawski, *Teologia małżeństwa i rodziny*, dz. cyt., s. 199.

⁷¹ Jan Paweł II, *Homilia na Mszy św. dla rodzin 12.10.1980*, w: *Nauczanie papieskie III*, 2, Poznań-Warszawa 1986, s. 459-461.

⁷² Zob. FC 49.

Jedną z różnic, jakie istnieją między prawosławiem i katolicyzmem, jest teologiczna interpretacja momentu ustanowienia sakramentu małżeństwa. Jest ona o tyle znacząca, że wywarła ona wpływ na rozumienie i podejście do aspektu nierozzerwalności sakramentalnego związku małżeńskiego przez Cerkiew prawosławną. Rozbieżność ta jednak nie zmienia faktu, że zarówno prawosławie jak i katolicyzm zaliczają małżeństwo do siedmiu sakramentów Kościoła⁷³.

Wymownym przykładem wspólnych płaszczyzn teologicznych, jakie istnieją w siostrzanych Kościołach jest pojmowanie wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, jako „Kościoła domowego”. Termin ten ma swoje źródło w nauczaniu Ojców Wschodnich a następnie został przyjęty przez Kościół na Zachodzie i tu, zwłaszcza w nauczaniu Kościoła po Vaticanum II, znalazł swoje rozwinięcie i dopełnienie.

Wspólnych płaszczyzn w odniesieniu do moralnych aspektów wspólnoty małżeńsko-rodzinnej jest znacznie więcej. Istnieją one w relacjach sakramentu małżeństwa i rodziny do innych misteriiów (sakramentów) Kościoła.

§ 2. Małżeństwo i rodzina a inne sakramenty

Mówiąc o aspektach moralnych małżeństwa i rodziny nie sposób pominąć związku tej sakramentalnej wspólnoty z innymi sakramentami Kościoła. Małżeństwo bywa często redukowane tylko do problematyki moralnej samej w sobie. Tymczasem mówienie o aspektach moralnych tej wspólnoty w oderwaniu od innych sakramentów mija się z celem. Siedem misteriiów Kościoła jest ze sobą ściśle powiązanych. Wzajemnie się one dopełniają, a przyjmujących je jednoczą we wspólnocie miłości, jaką jest Kościół. W tej wzajemnej zależności i powiązaniu możliwe jest dostrzeżenie bogactwa, jakie stanowi każdy sakrament⁷⁴. W związku z powyższym uwaga zostanie skupiona w szczególny sposób na trzech – jak się wydaje najbardziej istotnych dla omawianej wspólnoty - misteriach Kościoła: Eucharystii, sakramencie pojednania i kapłaństwie oraz ich związku z małżeństwem i rodziną w obu Kościołach.

⁷³ Zob. KKP, s. 397; KKK 1113.

⁷⁴ Por. J. Sz. Szymczak, *Sakrament małżeństwa drogą wzrostu Kościoła*, dz. cyt., s. 139-140.

Art. 1. Związek sakramentu małżeństwa i wspólnoty rodzinnej z Eucharystią

Związek małżeństwa, rodziny i Eucharystii jest szczególnie głęboki, są one ściśle ze sobą powiązane. Te dwa sakramenty dają świadectwo niepojętej miłości Boga, który powołuje i uzdalnia człowieka do przymierza z Nim w Kościele. W tym przymierzu ludzka miłość oblubieńcza okazuje się powołana do tego, aby upodabniać się do miłości Boga i ostatecznie w niej się wypełnić⁷⁵. Tak więc związek małżeństwa i Eucharystii ma swoje korzenie w związku Kościoła i Eucharystii: Najświętsza Ofiara mszy św. sakramentalnie uobecnia owo przymierze miłości, które małżonkowie stanowią w sakramencie małżeństwa. We mszy św. małżonkowie odnajdują Boży obraz tego oddania, które pragną urzeczywistniać poprzez sakrament małżeństwa pomiędzy sobą i w swojej rodzinie⁷⁶.

Poniżej analizie zostanie poddany wewnętrzny związek, jaki zachodzi między wspólnotą małżeńsko-rodzinną a Eucharystią w Cerkwi prawosławnej i w Kościele rzymskokatolickim.

1. Cerkiew prawosławna

W Kościele pierwszych wieków sakrament małżeństwa powiązany był ściśle z Eucharystią, w której uczestniczyli młodożeńcy, którzy wcześniej zawarli związek małżeński zgodnie z normami prawa świeckiego. Po spełnieniu wszelkich formalności, młoda para na niedzielnej Eucharystii otrzymywała błogosławieństwo od swojego biskupa i przystępowała do Stołu Pańskiego pijąc z „jednego kielicha”. Od tego momentu małżeństwo stawało się sakramentem i miało znaczenie dla wieczności. Akt sakramentalny przewyższał ich życie cielesne, bowiem „zapisany był w niebie”, a nie tylko w doczesnej świeckiej rejestracji⁷⁷. Dlatego też Kościół pierwotny nie znał odrębnego obrzędu zaślubin, gdyż nie było takiej potrzeby.

Różnica pomiędzy chrześcijańskim a niechrześcijańskim związkiem małżeńskim polegała na tym, iż pierwszy łączył dwoje wierzących, drugi zaś dwoje pogan. Apostoł jasno stwierdza: ...ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego (1 Kor. 6,19).

⁷⁵ Zob. Martin R. i N., *Sakrament małżeństwa jako trójprzymierze a Eucharystia*, w: Jan Paweł II, *Mężczyzna i niewiastą stworzył ich. Sakrament*, (red.) T. Styczeń, Lublin 1999, s. 303-305.

⁷⁶ Por. J. H. Dieter, *Związek między rodziną, Eucharystią a Kościołem w świetle Karola Wojtyły filozofii osoby*, w: Jan Paweł II, *Mężczyzna i niewiastą ...*, dz. cyt., s. 322-325; zob. także. P. Góralczyk, *Rozwód i powtórne małżeństwo*, ComP 18(1998) nr 1, s. 118.

⁷⁷ Por. S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, dz. cyt. s. 64.

Mężczyzna i kobieta tworzą w małżeństwie „jedno ciało”. I jeżeli oboje są członkami Mistycznego Ciała Chrystusowego związek ich potwierdza Duch święty mieszkający w nich, a Eucharystia jest tym, co czyni ich członkami Ciała Chrystusowego.

Typ tego powiązania małżeństwa z Eucharystią Kościół Wschodni widzi w wydarzeniu, jakie miało miejsce w Kanie Galilejskiej. Perykopa ewangeliczna opisująca cud na godach w Kanie czytana jest podczas obrzędu sakramentu małżeństwa udzielanego w Cerkwi prawosławnej. Podobnie jak woda przemieniona została w wino, tak i życie małżonków - grzeszników może być przemienione obecnością Chrystusa w nowe stworzenie Królestwa Bożego⁷⁸.

Pisarze chrześcijańscy pierwszych wieków wyraźnie podkreślali, że to właśnie Eucharystia nadaje związkowi małżeńskiemu specjalne chrześcijańskie znaczenie. Tertulian tak pisał na ten temat:

Małżeństwo zawarte w Kościele, potwierdzone św. Eucharystią, przypieczętowane błogosławieństwem, w niebie zostaje zapisane przez aniołów⁷⁹.

W tym samym duchu wypowiadał się św. Jan Chryzostom. Akcentując znaczenie Eucharystii w życiu chrześcijanina stwierdzał, iż wielkim szczęściem jest, jeżeli małżeństwo zostaje potwierdzone przez Eucharystię i błogosławieństwo⁸⁰.

Kościół jest mistycznym związkiem z Bogiem i Jego ludem. Misterium to odnosi się do każdego człowieka, który wchodzi w ten związek poprzez sakramenty, w tym i małżeństwa. Sama zaś Eucharystia jest wprost porównywana do świętego wesela, jak to uczynił wielki prawosławny teolog i mistyk św. Mikołaj Kabazilas⁸¹, pisząc, że Eucharystia jest sama przez się uczta weselną:

To jest wesele pełne chwały, w którym Oblubieniec prowadzi Kościół jak Oblubienicę (...) kiedy stajemy się ciałem z jego i kością z jego kości⁸².

⁷⁸ Por. J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 27.

⁷⁹ Tertulian, *Ad uxorem*, 2,9, w: PL, 1, 1302.

⁸⁰ M.P.G. 8, 1198; cyt. za S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, dz. cyt. s. 64.

⁸¹ **Kabazilas Mikołaj** (M. Chameatos), ok. 1320–po 1391, teolog i święty prawosławny; przyjaciel Grzegorza Palamas; autor znanego komentarza do liturgii eucharystycznej oraz osobistych wyznań *Życie w Chrystusie*, w: *Encyklopedia Wirtualnej Polski*, wyd. intern. <http://encyklopedia.wp.pl/encid,1637468,name,kabazilas-mikolaj,haslo.html>, z dnia 15.06.2009.

⁸² M. Kabazilas, *Życie w Chrystusie*, PG, ibid. 593D; cyt. za J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 28.

Chrześcijański związek małżeński ma na celu realizowanie misterium jedności Chrystusa z Kościołem; misterium Jego powszechności, niepodzielności. W ten sposób małżeństwo staje się szczególnym miejscem przeobstwienia małżonków, a pomaga im w tym właśnie Eucharystia. Poprzez te dwa sakramenty: małżeństwo i Eucharystię zepsuty człowiek, pochodzący z zepsutego korzenia Adama, jednoczy się z nowym korzeniem – Chrystusem oraz uczestniczy w niezniszczalności i Boskim życiu⁸³. Bez udziału małżonków w Eucharystii owo misterium jedności jest wręcz niemożliwe. Eucharystia bowiem ukierunkowuje rozwój człowieka ku „podobieństwu” i pełnemu zjednoczeniu z Chrystusem. Zjednoczenie człowieka z Chrystusem, które dokonuje się w tym sakramencie, stanowi najwyższy wyraz miłości Boga do człowieka. Podobieństwo między miłością Boga ku człowiekowi a miłością małżeńską było przedmiotem mistycznych rozważań teologów wschodnich. Jeden z nich św. Grzegorz Palamas⁸⁴ uznawał miłość małżeńską za najwyższy poziom ziemskiej miłości, ale jednocześnie podkreślał bezmiar miłości Boga do człowieka, niejako w opozycji do niej, zwłaszcza, gdy mówił o sakramencie Eucharystii, ponieważ w małżeństwie istnieje zjednoczenie w „jednym ciele”, lecz nie „w jednym duchu”. Dlatego małżonkowie w sakramencie Eucharystii jednoczą się z sobą i Chrystusem stając się nie tylko jednym ciałem, ale także jednym duchem. Niejako „zlewają” się z Chrystusem, przeobstwiają⁸⁵. Św. Grzegorz Palamas tak pisze na ten temat.

O wieloraka i niewypowiedziana komunio! Chrystus stał się naszym bratem gdyż poprzez komunię Swojej krwi, stawszy się jednym ciałem (...) uczynił nas Swoimi przyjaciółmi, obdarzając łaską Swoich sakramentów. Związał nas ze Sobą i zjednoczył, jak oblubieniec jednoczy się ze swoją oblubienicą, przez komunię Swojej krwi, stając się jednym ciałem z nami⁸⁶.

⁸³ Por. G. I. Mantzaridis, *Przeobstwienie człowieka. Nauka świętego Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej*, Lublin 1997, s. 47.

⁸⁴ Św. Grzegorz Palamas, Grzegorz z Palamas (ur. w Konstantynopolu w 1296, zm. w Tesalonikach w 1359), teolog i filozof bizantyjski, autor dzieła *Triady*, ważna postać doktryny hezychazmu, która twierdziła, że można odnaleźć zjednoczenie z Bogiem jedynie poprzez Chrystusa, praktykując cnoty i modlitwę. Sam zaś Palamas nauczał, że Bóg jest całkowicie transcendentalny wobec świata i niepoznawalny dla człowieka, któremu jednak objawia się On o ile dostąpi przeobstwienia. Źródło: *Wikipedia Wolna Encyklopedia*, wyd. intern. http://pl.wikipedia.org/wiki/Grzegorz_Palamas z dnia 27.07.2009.

⁸⁵ Por. G. I. Mantzaridis, *Przeobstwienie człowieka...*, dz. cyt., s. 56-57.

⁸⁶ Św. Grzegorz Palamas, *Homilia 7*, (red.) S. Oikonomos, Ateny 1961, s. 207-208.

Uczestnicząc w sakramencie Eucharystii małżonkowie jednoczą się z przebóstwianym Ciałem Chrystusa i w ten sposób mają udział w wiecznym i niezniszczalnym życiu, to znaczy stają się jednym ciałem z Chrystusem. Nie następuje to jednak automatycznie, lecz jest ofiarowane im jako dar łaski Bożej, który mogą oni przyjąć w duchu: osobiście i w sposób wolny. Właśnie sakrament małżeństwa daje tę łaskę, która może być przez nich przyjęta lub odrzucona i wtedy zgodnie z nauczaniem Cerkwi prawosławnej małżeństwo przestaje istnieć. Dla Palmasa udział w sakramentach oznacza jedność z ludzką naturą Logosu Boga, która będąc zjednoczoną hipostatycznie z drugą Osobą Trójcy, została przebóstwiona i stała się źródłem przebóstwienia dla człowieka⁸⁷.

W to przebóstwianące misterium jedności zostają również włączone dzieci zrodzone z małżeństwa chrześcijańskiego. Kościół, jako ciało Zbawiciela wychowuje prawdziwą miłością wszystkich, którzy wrastają w Niego, jako Głowę Kościoła i Zbawiciela ciała. W miłości małżonkowie stają się świątynią Ducha świętego napelniającego ich dzieci, w celu przemienienia w nowego człowieka, duchowego, nieśmiertelnego.

W Cerkwi prawosławnej związek małżeństwa z Eucharystią podkreśla również osoba szafarza – kapłana. Tak, jak kapłan jest szafarzem Eucharystii, podobnie jest on szafarzem sakramentu małżeństwa⁸⁸. To kapłan udziela sakramentu, który został usta-

⁸⁷ Por. G. I. Mantzaridis, *Przebóstwienie człowieka*, dz. cyt., s. 58-59.

⁸⁸ Należy zwrócić uwagę na to, że kapłan prawosławny nie ma prawa udzielić sakramentu małżeństwa wyznawcy prawosławnemu z nieochrzczonym. Cerkiew prawosławna motywuje taką tradycję tym, że trudno wprowadzić do obrzędu sakramentu imię tego, kto nie uznaje Zbawiciela. Byłaby to profanacja. Z kolei związek zawarty przez prawosławnego z wyznawcą innego Kościoła (w tym także rzymskokatolickiego), który błogosławił kapłan nieprawosławny, jest nieważny dla strony prawosławnej, dopóki nie zostanie pobłogosławiony przez kapłana prawosławnego. Jeśli tak się nie stanie związek taki uchodzi za cudzołóstwo, a strona prawosławna sama siebie wyklucza spośród wyznawców Cerkwi prawosławnej. Nie może otrzymać Komunii św., a także nie może występować, jako świadek, np. ojciec chrzestny bądź, jako świadek w czasie ślubu. Por. S. Hrycuniak, dz. cyt., s. 101; G. Krańczuk, *Praktyczno-moralne zasady prawosławia*, Bratczyk, b.r.w., s. 61; S. Harakas, *Kościół prawosławny wobec kwestii moralnych*, w: *Prawosławie*, (red.) K. i J. Leśniewscy, Lublin 1999, s. 260-261. Sytuacja ta uległa częściowo zmianie po wydaniu przez Kongregację dla Kościoła Wschodniego w dniu 22 lutego 1967 r. Dekretu *Crescens matrimoniorum*. W dokumencie tym Kościół rzymskokatolicki uznaje za ważny związek małżeński pomiędzy katolikami i prawosławnymi, który zaistniał przez udzielenie sakramentu małżeństwa przez prawosławnego duchownego. Takie orzeczenie stało się przyczyną podobnej reakcji ze strony Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej, która *po decyzji Kościoła rzymskokatolickiego uznającej za ważne związki małżeńskie między katolikami i prawosławnymi zawarte przed duchownym prawosławnym, Rosyjski Kościół prawosławny także podjął decyzję o uznaniu za ważne małżeństw mieszanych zawartych między katolikami i prawosławnymi przed duchownym katolickim, po uprzednim uzyskaniu przez stronę prawosławną błogosławieństwa swego biskupa; Materiały z I Konferencji Przygotowawczej do Soboru Panprawosławnego, Chambessy (Szwajcaria) 1971 r.; cyt. za J. Tofiluk, *Problem małżeństw mieszanych z prawosławnego punktu widzenia*, w: *Prawosławie we współczesnym świecie* (materiały II edycji Wszechnicy Kultury Prawosławnej 1999/2000), (red.) J. Zieniuk, Białystok 2001, s. 37.*

W imię prawdy trzeba jednak stwierdzić, że wyżej cytowane rozporządzenie RCP w wielu przy-

nowiony przez Boga; wzajemna zgoda narzeczonych oznacza, że są oni wolni od jakichkolwiek przeszkód, lecz łaska pochodzi jedynie od spełnionego obrzędu, którego celebrazem jest kapłan. Małżonkowie w żadnym wypadku i w żadnym innym sensie nie mogliby udzielić sobie sakramentu⁸⁹.

Jednak pierwotna więź sakramentu małżeństwa i Eucharystii w Cerkwi prawosławnej została w pewnym momencie zachwiana i osłabiona. Stało się to w X wieku z chwilą, gdy cesarze bizantyjscy nadali ceremonii kościelnej charakter prawa państwowego, które zezwalało na rozwody⁹⁰. Cerkiew zmuszona była pójść na daleko idące kompromisy i ustępstwa, które niejednokrotnie były sprzeczne z prawem kanonicznym⁹¹. Kościół w zaistniałej sytuacji przejął „monopol” rejestracji rozwodów. Prezbiterzy nie mogli nie udzielać błogosławieństwa powtórnyemu związkowi, skoro pociągało to za sobą pozbawienie praw obywatelskich na kilka lat⁹².

Następstwem tych działań było również rozdzielenie obrzędów sakramentu małżeństwa od Eucharystii, gdyż jak nauczał Nicefor, Patriarcha Konstantynopola (806-815):

*Ci, którzy zawierają drugie małżeństwo nie są koronowani i nie dopuszcza się ich do przyjęcia najświętszych Misteriów przez okres dwóch lat; ci którzy zawierają trzecie małżeństwo są ekskomunikowani na okres pięciu lat*⁹³.

padkach pozostaje jedynie martwą literą. Praktyka duszpasterska autora niniejszej dysertacji, który przez szereg lat pracował na terenie Ukrainy pokazuje, że najczęściej strona prawosławna (należąca do Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej), która zwraca się z prośbą do swojego władcy (biskupa) o wspomniane błogosławieństwo nie otrzymuje go, a ślub zawarty przed duchownym katolickim w dalszym ciągu nie jest uznawany przez duchownych prawosławnych. Taką praktykę potwierdzają również wypowiedzi duchownych prawosławnych na forach internetowych w Polsce np. w serwisie internetowym www.cerkiew.pl, gdzie czytamy (zachowano oryginalną pisownię): *Ojciec jestem katoliczką, mój mąż jest prawosławny, ślub braliśmy w kościele katolickim jednak mój mąż został przy swojej wierze. Chciałabym się dowiedzieć czy nasze małżeństwo jest uznawane przez Cerkiew Prawosławną?* Odpowiedź o. Jerzego Pańkowskiego: *Dla Kościoła Prawosławnego Pani mąż nie zawarł związku małżeńskiego w swoim Kościele. Oznacza to, że na życie małżeńskie nie otrzymał błogosławieństwa tego Kościoła, w którym żyje i który udzielił mu wszystkich innych sakramentów.* Źródło: http://www.cerkiew.pl/index.php?id=pr_odpowiedzi&faq=2011

Trudności tego typu, jak zaznaczono, stwarzają najczęściej duchowni RCP. Większość teologów i duchownych prawosławnych należących do innych autokefalii nie ma żadnych trudności z uznaniem małżeństw zawartych poza Cerkwią prawosławną przed duchownym nieprawosławnym.

⁸⁹ Por. P. Ewdokimov, *Przymierze miłości*, Białystok 2007, s. 138.

⁹⁰ Dokonał tego cesarz bizantyjski Leon VI (zm. 912), który nowelizując obowiązujące prawo zarządził, że małżeństwo, którego nie pobłogosławił Kościół, nie będzie prawnym małżeństwem, ale konkubinatem. W ten sposób uległa zatarciu granica pomiędzy tym, co święte, a tym, co świeckie. Por. J. Meyendorff, dz. cyt., s. 33.

⁹¹ Por. E. Przybył, *Prawosławie*, Kraków 2006, s. 199.

⁹² Por. P. Gajda, *Łączenie obrzędów sakramentu małżeństwa ze sprawowaniem Eucharystii*, wyd. intern. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAL/malz_zeucharystia.html, z dnia 25.08.2008.

⁹³ Cyt. za J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 53.

Konsekwencją takiego stanu rzeczy była konieczność wydzielenia obrzędu zawierania małżeństwa ze świętej, eucharystycznej liturgii. Powstanie nowego obrzędu zawierania małżeństwa poza Eucharystią stało się rzeczą nieodzowną. Oczywisty związek pomiędzy małżeństwem kościelnym i Eucharystią zachwiany został z chwilą, gdy chrześcijańskie małżeństwo stało się wymogiem prawnym⁹⁴.

Jednak pomimo pojawienia się osobnego obrzędu „ukoronowania” i oddzielenie go od Świętej Liturgii⁹⁵ Cerkiew nie zapomniała o pierwotnym związku pomiędzy małżeństwem i Eucharystią. Świadectwa tego związku znajdujemy np. u św. Symeona z Tesaloniki⁹⁶. Również starożytnie formy obrzędu zawierają Komunię św. pary nowożeńców. Obrzęd zawarcia małżeństwa z przechowywanych Świętych Darów, był praktykowany w Cerkwi prawosławnej aż do XV stulecia. W przypadkach, gdzie pary małżeńskie nie były „godne” - tzn. gdy małżeństwo nie było zawierane w zgodzie z normami kościelnymi - wówczas młodym nie udzielano Komunii św., a jedynie podawano im do wypicia kielich wina błogosławionego przez kapłana, które przypomina o cudzie na przyjęciu weselnym w Kanie Galilejskiej – ten wspólny kielich symbolizuje fakt, że od tej pory będą dzielić ze sobą wspólne życie⁹⁷. Obrzęd ten ma również miejsce we współczesnym rycie sakramentu małżeństwa Cerkwi prawosławnej. Praktyka ta jest

⁹⁴ Zob. tamże, s. 32-35; S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, dz. cyt., s. 71-73.

⁹⁵ Jest to inne określenie Eucharystii, którego używa Cerkiew prawosławna (przyp. Aut.).

⁹⁶ Św. Symeon, arcybiskup Tesaloniki (od 1410-1420), autor komentarza do sakramentów Kościoła. Po opisie obrzędu ukoronowania, modlitwach recytowanych przez kapłana i wspólnym odmówieniu Modlitwy Pańskiej św. Symeon pisze: *I zaraz (kapłan) bierze święty kielich z Uprzednio Poświęconymi Darami i woła: „Najświętsze Dary dla świętych”. A wszyscy odpowiadają: „Jeden jest święty, jeden jest Pan”, ponieważ sam Pan jest uświęceniem, pokojem i jednością Swych sług, którzy zawierają związek małżeński. Następnie kapłan udziela Komunii św. ślubnej parze, jeśli są tego godni. Zaprawdę muszą być gotowi na przyjęcie Komunii, aby ich ukoronowanie było godne a ich małżeństwo ważne. Komunia święta stanowi zwieńczenie każdego sakramentu i pieczęć każdego misterium. Kościół postępuje właściwie przygotowując Boskie Dary dla odkupienia i błogosławieństwa ślubnej pary; bowiem Sam Chrystus, który dał nam te Dary i który jest obecny w tych Darach, przybył na uroczystość zaślubin (w Kanie Galilejskiej), by przynieść pełną pokój i kontrolę. Tak więc ci, którzy wchodzić w związek małżeński muszą być godni przyjęcia Komunii świętej; muszą być zjednoczeni przed Bogiem w Kościele, który jest Domem Bożym, ponieważ są dziećmi Bożymi, w Kościele gdzie Bóg jest obecny w sposób sakramentalny, w Darach, gdzie On ofiarowuje się nam i gdzie On jest widziany pośród nas. Potem kapłan daje im również pić ze wspólnego kielicha i śpiewany jest hymn „Wezmę Kielich zbawienia”, ze względu na Najświętsze Dary oraz jako znak radości, która pochodzi z boskiego zjednoczenia i z powodu radości ślubnej pary, która jest owocem pokoju i harmonii przez nich otrzymane. Jednakże dla tych, którzy są niegodni Komunii świętej — na przykład tym, którzy zawierają związek małżeński po raz drugi i innym — Boskie Dary nie są dane, lecz jedynie wspólny kielich jako częściowe uświęcenie oraz jako znak dobrej wspólnoty i jedności z Bożym błogosławieństwem; Dodatek IV. Małżeństwo i Komunia święta według św. Symeona z Tesaloniki; w: J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 123; por. A. Dajęcki, *Symeon, abp Tesaloniki*, w: *Podręczna Encyklopedia Kościelna*, dz. cyt., t. 28, s. 289.*

⁹⁷ Por. Kalistos Ware, *Małżeństwo*, wyd. intern. www.cerkiew.pl, z dnia 22.06.2008.

odbiciem stosowanego przez Cerkiew prawosławną rozdawania pobłogosławionego chleba, czyli *antidoronu*⁹⁸ przy końcu Boskiej Liturgii, dla tych, którzy nie są godni, aby przyjąć Komunię św. Również współczesny obrzęd sakramentu małżeństwa zachował wiele cech świadczących o jego pierwotnym związku z Eucharystią. Tak samo jak Eucharystia, rozpoczyna się on wezwaniem: *Błogosławione jest Królestwo Ojca i Syna, i Ducha Świętego*, a uczestnictwo w kielichu pobłogosławionego wina jest poprzedzone śpiewem Modlitwy Pańskiej, tak jak się to dzieje w Liturgii eucharystycznej⁹⁹.

Cerkiew prawosławną oddzielając sakrament małżeństwa od Eucharystii uczyniła to nie chcąc pomniejszyć świętości Eucharystii: nie mogła bowiem zgodzić się i pozwolić na udzielanie Komunii świętej stronom zawierającym drugie lub trzecie małżeństwo¹⁰⁰.

2. Kościół rzymskokatolicki

Związek sakramentu małżeństwa, rodziny i Eucharystii w Kościele rzymskokatolickim doby posoborowej jest taki sam, jaki panował w starożytnym Kościele. Sobór Watykański II wyraźnie określił, że Ofiara eucharystyczna jest *źródłem i zarazem szczytem całego życia chrześcijańskiego*¹⁰¹. Kościół łaciński zawsze niezmiennie nauczał, że...

*...wszystkie sakramenty zwrócone są ku Eucharystii, w której zawiera się całe duchowe dobro Kościoła (por. św. Tomasz z Akwinu, Summa Theol., III, q.65, a. 3), a mianowicie sam Chrystus (...), który przez Ciało swoje ożywione i ożywiające Duchem Świętym daje życie ludziom*¹⁰².

Zgodnie z nauczaniem Soboru Eucharystia dla wszystkich wiernych, a w szczególności dla małżonków i ich rodziny jest znakiem jedności i węzłem miłości. Dekret o posłudze i życiu kapłanów stwierdza, iż...

⁹⁸ ANTYDOR (gr. *antidoron*, „zamiast chleba”; cs. *antidor*). Kawałeczki z prosfory (chleb używany do celów eucharystycznych), z której został wykrojony Agnieszka (odpowiednik hostii w Kościele katolickim). Antydor jest rozdawany wiernym pod koniec Eucharystii i stanowi nawiązanie do agap - wczesnochrześcijańskich „uczty miłości”, które odbywały się po nabożeństwie. Rozdawanie antydoru, jako namiastki Komunii świętej, symbolizuje jedność z Chrystusem, mającą trwać także poza murami cerkwi; E. Smykowska, Liturgia prawosławną. Mały słownik, Warszawa 2004, s. 10.

⁹⁹ Por. J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 35.

¹⁰⁰ Zob. tamże, s. 32-35.

¹⁰¹ KK 11.

¹⁰² Jan Paweł II, *Posługa prezbiterów i diakonów* (Katecheza - Kult eucharystyczny zasadniczym posłannictwem prezbiterów, n. 4), Poznań 1998, s. 29-30.

*...żadna (...) społeczność chrześcijańska nie da się wytworzyć, jeśli nie ma korzenia i podstawy w sprawowaniu Najświętszej Eucharystii; od niej zatem trzeba zacząć wszelkie wychowanie do ducha wspólnoty*¹⁰³.

A przecież – dodajmy – taką podstawową społecznością Kościoła jest małżeństwo i rodzina.

Nauczanie Soboru w tej kwestii streszcza Kodeks Prawa Kanonicznego. O znaczeniu Eucharystii dla życia chrześcijańskiego, w tym także dla małżeństwa, mówi Kan. 897:

Najbardziej czcigodnym sakramentem jest Najświętsza Eucharystia, w której sam Chrystus Pan jest obecny, ofiaruje się oraz jest spożywany i dzięki której Kościół ustawicznie żyje i wzrasta. Ofiara eucharystyczna, pamiątka śmierci i zmartwychwstania Pana, w której uwiecznia się Ofiara Krzyża (...) oznacza i sprawia jedność Ludu Bożego, przez nią buduje się Ciało Chrystusa.

W innym miejscu prawo Kościoła zachęca, by nowożeńcy jak najgodniej przystąpili do zawarcia sakramentu małżeństwa, czyli odbyli spowiedź świętą i przystąpili do Najświętszej Eucharystii¹⁰⁴.

Kościół rzymskokatolicki nigdy nie przyjął tak radykalnego oddzielenia obrzędów sakramentu małżeństwa od sprawowania Eucharystii, jak to ma miejsce w Cerkwi prawosławnej. Na ten fakt zwracają uwagę nawet teolodzy prawosławni. Przywoływany już niejednokrotnie o. John Meyendorff tak pisze na ten temat:

*...trzeba jednak przyznać, iż Kościół rzymskokatolicki zachował starożytną tradycję chrześcijańską z jej liturgicznym porządkiem. Małżeństwo pomiędzy dwójgim rzymskich katolików zawierane jest w połączeniu z Mszą św.*¹⁰⁵.

Niemniej jednak znany był i nadal jest praktykowany w Kościele łacińskim obrzęd zawierania sakramentu małżeństwa poza Mszą świętą *pro sponso et sponsa*; z reguły przed nią, lub bez niej, jeśli przemawiają za tym jakieś szczególne okoliczności.

Jednak ze względu na owoce płynące z Eucharystycznej Ofiary Jezusa Chrystusa oraz to, że jest Ona źródłem miłości i mocy do wytrwania w *dobrej i złej doli* życia,

¹⁰³ DK 6.

¹⁰⁴ KPK, kan. 1065 § 2.

¹⁰⁵ J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 30.

Kościół poleca liturgię sakramentu małżeństwa sprawować podczas Mszy świętej¹⁰⁶. Do jej zasadniczych elementów zalicza Komunię eucharystyczną obojga małżonków i pozostałych uczestników, jest Ona bowiem *głównym źródłem siły żywotnej dla miłości, dzięki której wchodzimy we wspólnotę z Bogiem i ze sobą wzajemnie*¹⁰⁷. W wypadku, jeśli małżeństwo zawiera strona katolicka ze stroną niekatolicką, ale ochrzczoneą, Kościół poleca sprawować obrzęd liturgiczny bez Mszy świętej¹⁰⁸, jednak ordynariusz miejsca może na nią pozwolić, *jeśli jednak przemawiają za tym okoliczności (...) bez Komunii sakramentalnej strony niekatolickiej, o ile nie pozwala na nią prawo powszechne*¹⁰⁹. Jeśli małżeństwo zawiera strona katolicka z osobą nieochrzczoneą¹¹⁰, wówczas obrzęd odbywa się bez Mszy świętej, według specjalnego rytu, który nie przewiduje udzielenia Komunii świętej nawet stronie katolickiej¹¹¹.

Na zakończenie należy wskazać na szczególnie związek Eucharystii i rodziny. Choć ta myśl przewijała się już w niniejszej analizie, to jednak wymaga ona osobnego wyakcentowania. Bowiem to właśnie w kręgu wspólnoty rodzinnej, wyraża się w sposób uprzywilejowany wspólnotowy wymiar Eucharystii. Jan Paweł II w swoim nauczaniu podkreślał, że...

...rodzina chrześcijańska posiada szczególne powołanie do bycia świadkiem Ewangelii w świecie współczesnym. Z Eucharystii winna ona czerpać siły potrzebne do wypełniania tego zadania. „Uczestnictwo w Ciele «wydanym» i Krwi «przełanej» Chrystusa staje się niewyczerpanym źródłem misyjnego i apostołskiego dynamizmu rodziny chrześcijańskiej” (FC 57), która umocniona w ten sposób może

¹⁰⁶ *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1974, n.6, s. 10-11.

¹⁰⁷ DA 3; por. także KK 12.

¹⁰⁸ Por. S. Kasprzak, *Wybrane zagadnienia z prawa kościelnego*, Lublin 2000, s. 709.

¹⁰⁹ *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., n. 8, s. 11. Odnośnie przyjmowania Komunii św. przez wiernych Cerkwi prawosławnej prawo Kościoła katolickiego poucza: *Szafarze katolicy godziwie udzielają sakramentów pokuty, Eucharystii i namaszczenia chorych członkom Kościołów wschodnich nie mających pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim, gdy sami o nie proszą i są odpowiednio przygotowani. Odnosi się to także do członków innych Kościołów, które według oceny Stolicy Apostolskiej, gdy idzie o sakramenty, są w takiej samej sytuacji, a i wspomniane Kościoły wschodnie*. KPK, Kan 844 § 3.

¹¹⁰ W tym miejscu należy przypomnieć, że Cerkiew prawosławna nie błogosławi małżeństw pomiędzy chrześcijanami prawosławnymi a osobami nieochrzczoneymi. Zob. KP s. 690; S. Harakas, *Kościół prawosławny wobec kwestii moralnych*, dz. cyt., s. 260-261.; S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, dz. cyt., s. 101.

¹¹¹ *Obrzędy sakramentu małżeństwa...*, dz. cyt., n. 61-76, s. 31-38. Prawo nie przewiduje w takim przypadku żadnej dyspensy na zawieranie takiego małżeństwa podczas Eucharystii. Przyjmuje się bowiem, że małżeństwo katolika z nieochrzczoneym nie jest sakramentem. - Por. P. M. Gajda, *Prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Tarnów 2002, s. 27-28.

oznajmiać „pełnym głosem zarówno obecne cnoty Królestwa Bożego, jak i nadzieję błogosławionego życia”¹¹²

Miłość, która rodzi się z Eucharystii i z Niej emanuje, odpowiednio ugruntowuje, doskonali i umacnia małżonków chrześcijańskich i ich rodziny. Dlatego Kościół mówiąc o związku małżeństwa i Eucharystii ma na uwadze także ich związek z rodziną. Główna rola, jaką spełnia Eucharystia w życiu małżeństwa i rodziny polega właśnie na tym, że w członkach rodziny rozwija ona, pogłębia i doskonali zapoczątkowaną na chrzcie św. przemianę w „nowego człowieka” zdolnego do prawdziwej miłości wzorowanej na miłości Chrystusa; miłości, która jest w stanie „wszystko przetrzymać”. Jest to miłość ofiarna, która płynie z krzyża. Tylko taka miłość może być trwałym fundamentem małżeństwa i rodziny. Jej brak lub jakiś jej „niedorozwój” jest główną przyczyną wszystkich trudności i problemów małżeńskich i rodzinnych we współczesnym świecie. Członkowie rodziny sami z siebie nie są zdolni do takiej miłości; może ona być jedynie wynikiem Bożego działania. Zaś to działanie w szczególny sposób dokonuje się w Eucharystii i przez Eucharystię¹¹³.

Podsumowując powyższą analizę relacji łączących małżeństwo, rodzinę i Eucharystię nasuwa się wniosek, że oba siostrzane Kościoły w swojej teologicznej refleksji odwołują się do nauczania Kościoła pierwszych wieków, który wskazywał na szczególny związek, jaki łączy te dwa sakramenty i wspólnotę małżeńsko-rodzinną.

W Cerkwi prawosławnej, jak to zostało powiedziane, w pewnym momencie te relacje uległy osłabieniu w sensie teologicznym, a rozerwaniu przez odłączenie sakramentu małżeństwa od Ofiary Eucharystycznej. Jest to cena, jaką do dnia dzisiejszego płaci Cerkiew prawosławna za „sojusz ołtarza i tronu”, który zmusił Go do usankcjonowania „rozwodów”. To z kolei doprowadziło do zamieszania i wielu nieporozumień, które jak twierdzi o. John Meyendorff mogłyby być zlikwidowane pod warunkiem, że Cerkiew prawosławna powróciłaby do pierwotnego powiązania małżeństwa i Eucharystii¹¹⁴.

¹¹² Jan Paweł II, *Eucharystia a rodzina chrześcijańska*. Orędzie w związku z przygotowaniem do Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego w Nairobi, Castel Gandolfo 15.08.1984, w: NKK.

¹¹³ Por. Cz. Murawski, *Teologia małżeństwa i rodziny*, Sandomierz 1988, s. 84.

¹¹⁴ Por. J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 29.

Art. 2. Sakrament małżeństwa a sakrament pojednania

Sakrament miłości, jakim jest związek mężczyzny i kobiety pozostaje w ścisłym powiązaniu z wszystkimi sakramentami Kościoła. Po przeanalizowaniu nauki obu Kościołów o związku sakramentalnej wspólnoty małżeńsko-rodzinnej i Eucharystii zachodzi konieczność, aby poddać analizie relacje zachodzące między sakramentem małżeństwa i sakramentem pojednania.

W poniższej analizie nie będzie chodziło jedynie o sakramentalną spowiedź małżonków. Krąg badawczy obejmie szeroko rozumianego ducha pokuty, pojednania i przemiany, które powinny przenikać życie wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej.

Sakrament pokuty prowadzi bowiem małżonków i ich dzieci do odnowionego spotkania z Bogiem miłosiernym i bogatym w miłość potężniejszą niż grzech. Dlatego to właśnie sakrament pojednania odbudowuje i udoskonala miłosne przymierze małżeńskie i komunię rodzinną¹¹⁵.

To właśnie miłość małżeńska w połączeniu z duchem pokuty i pojednania jest „sprawczynią” nieustannej duchowej przemiany małżonków i ich potomstwa.

1. Cerkiew prawosławna

Cerkwi prawosławnej, od samego początku jej istnienia, obca jest koncepcja sakramentu pokuty (*pokajania*) jako trybunału sądowiczego, która – choć obecnie już nie jest tak zauważalna, gdyż nastąpiło zbliżenie stanowisk w tej kwestii – przeniknęła do teologii pojednania Kościoła katolickiego. Dla prawosławia sakrament ten ma przede wszystkim charakter leczniczy. *Pokajanie* ma charakter troski o duszę człowieka i zakłada dialog. I dlatego rola kapłana ogranicza się do funkcji świadka obecności Chrystusa. Ma on władzę przekazywania, ale sprawcą sakramentu jest sam Bóg¹¹⁶. Kapłan ma pomóc penitentowi, aby ten w misterium spowiedzi dostrzegł Chrystusa, jako lekarza, uzdrawiającego to, co chore i przemieniającego jego życie. Jest to misterium uzdrowienia i przemiany¹¹⁷. Grzech jest postrzegany przede wszystkim jak choroba duszy, a nie jak przestępstwo, za które należy ponieść karę. Poprzez *pokajanie*

¹¹⁵ Por. FC 58.

¹¹⁶ Por. B. a., *Spowiedź – według prawosławia. Pokuta, czyli... powtórny chrzest*, wyd. intern. www.wiara.pl

¹¹⁷ Por. J. J. Pawłowicz, *Sakrament pokuty w Kościele prawosławnym i katolickim – różnice i podobieństwa*, „Teologia i człowiek” 9(2007) s. 102.

Bóg ogarnia swoją miłością pokutującego, upadłego chrześcijanina, przebacza mu, jednoczy go z Kościołem i zapoczątkowuje proces jego duchowej przemiany¹¹⁸.

Każdy grzech zawsze jest wykroczeniem przeciwko miłości Boga. W małżeństwie jest on także wykroczeniem przeciwko miłości i jedności małżeńskiej. Małżonkowie grzesząc profanują w taki lub inny sposób swoją miłość będącą ich wspólnotą z Bogiem, gdyż Bóg jest Miłością (1J 4, 16). Kto więc profanuje miłość, odrzuca Boga, bowiem *Bóg nie powołał nas do nieczystości, ale do świętości. Tak więc kto to odrzuca – tzn. uświęcenie miłości – nie człowieka odrzuca, lecz Boga* (1 Tes 4, 708)¹¹⁹. Dlatego musi się nawrócić, pokajać, przemienić.

Grzech pojedynczego człowieka zawsze rzutuje na całą wspólnotę, w której on żyje. Gdy ktoś czyni zło, wtedy cierpi całe Ciało Chrystusa. Gdy ktoś grzeszy, nie czyni jedynie zła sobie samemu, ale całemu Kościołowi¹²⁰. Ta zależność w sposób szczególny odnosi się do wspólnoty małżeńsko-rodzinnej. Jeśli jeden z jej członków zgrzeszy - cierpi cała rodzina. Gdy podejmuje trud nawrócenia, przemiany również powinna mu w tym towarzyszyć cała rodzina. W tym sensie małżeństwo i rodzina jest miejscem *metanoi* jej członków: męża, żony i ich dzieci.

Prawosławie w *pokajaniu* bardzo mocno akcentuje właśnie *metanoie* (Metavoiia gr. całkowita zmiana istoty) – przemianę ducha, zmianę sposobu myślenia¹²¹. Pozostaje ona (*metanoia*) w ścisłej relacji z misterium małżeństwa, które jest płaszczyzną, dokonywania się nieustannej przemiany obojga małżonków. *Metanoia* to wewnętrzny przewrót, odkrycie swojej choroby, przebudzenie i powrót do pierwotnej miłości: *Zbudź się, o śpiący, i powstań z martwych, a zajaśnieje ci Chrystus* (Ef 5, 14). W innym ujęciu grzech jest przedstawiany, jako stan letargu, przedśmierci; *pokajanie* jest pragnieniem życia, prawdziwego życia, całej intensywności życia, które jest w Bogu¹²².

Pragnienie *metanoi* nie jest więc tylko jakimś żalem za tym, co było przed upadkiem-grzechem, żalem za przeszłością utraconą, ale gruntowną przemianą postrzegania świata. Jest to nowy sposób patrzenia na siebie samego, na współmałżonka, dzieci, na Boga. Według słów *Pasterza Hermasa* - jest to „głębokie zrozumienie”. Głębokie zrozumienie, ale nie jakiś chwilowy kryzys uczuciowy. *Pokajanie* nie jest napadem wyrzutów sumienia, czy uzalania się nad sobą, lecz nawróceniem, przemianą, ponownym skupieniem życia na Trójcy Świętej, która jest źródłem miłości¹²³.

¹¹⁸ Por. *Katechizm Cerkwi Prawosławnej*, Hajnówka 2001, s. 51.

¹¹⁹ Por. KKP, s. 391.

¹²⁰ Por. Tamże, s. 389.

¹²¹ Por. N. Antonopulos, *Powrót – nawrócenie i spowiedź*, tłum. A. Kowalski, Moskwa 1998, s. 5.

¹²² Por. KKP, s. 389.

¹²³ Por. Kallistos Ware, *Królestwo wnętrza*, Lublin 2003, s. 74.

Jako „nowy umysł”, *metanoia*, ponowne skupienie się na Bogu, *pokajanie* ma charakter pozytywny, a nie negatywny. Jak mówi św. Jan Klimak: *Pokajanie jest córką nadziei i odrzuceniem rozpacz*¹²⁴. Nie jest ono zwątpieniem, lecz żarliwym oczekiwaniem; nie jest ono uczuciem znajdowania się w sytuacji bez wyjścia, lecz oznacza wychodzenie z niej. Taki jest logiczny proces przemiany. Nie jest to nienawiść do siebie, ale afirmacja - potwierdzenie mego prawdziwego „ja” stworzonego na obraz miłującego Boga. Kajać się znaczy patrzeć w górę, na miłość Bożą, a nie w dół, na swe wady i przewinienia; nie wstecz, z wyrzutami do samego siebie, ale do przodu, z ufnością. Czynić pokutę, to widzieć nie to, kim się nie stałem, ale kim przez łaskę Chrystusa ciągle jeszcze mogę się stać, w kogo mogę się przemienić współpracując z miłującą łaską Bożą¹²⁵.

Pokajanie nie jest jakimś pojedynczym czynem, obrzędem, chwilą, lecz oznacza ciągłą postawę zwracania się ku Bogu. Uświadomił to abba Sisoes, który nauczał, że *zmiana sposobu myślenia* aż do chwili śmierci musi być coraz bardziej stanowcza, a *głębokie zrozumienie* - coraz bardziej wyczerpujące. Takie też są wymogi miłości małżeńskiej, którą powinno cechować właśnie owo *głębokie zrozumienie*. Jak ujął to św. Teofan Zatwornik:

*Pokajanie jest punktem zwrotnym i podwaliną naszego nowego życia w Chrystusie; musi nam towarzyszyć nie tylko na początku, ale przez cały czas naszego wzrastania w tym życiu, pogłębiając się w trakcie naszej drogi*¹²⁶.

Uzdrowienie, jakiego doznaje człowiek w sakramencie *pokajania* przybiera bardziej wyraźną formę pojednania z Bogiem, rodziną i wspólnotą Kościoła. Jest ono powrotem do domu, powrotem z osamotnienia do wspólnoty. Jest to ponowne połączenie się z rodziną i uzdrowienie zerwanych więzi miłości. Ponowne uczestnictwo w życiu społeczności¹²⁷.

Z przedstawionej analizy widać jak głęboki i nierozzerwalny związek istnieje między tymi dwoma sakramentami – małżeństwa i *pokajania* – w Cerkwi prawosławnej. Sakrament spowiedzi - *pokajania* jest nieodzowny dla przeobróżenia, duchowej

¹²⁴ Św. Jan Klimak, *Drabina* 5, PG 88, 764B.

¹²⁵ Por. Kallistos Ware, *Królestwo wnętrza*, dz. cyt., s. 75.

¹²⁶ *The Art of Prayer*, (red.) Igoumen Chariton of Valamo, Faber, London 1966, s. 182; cyt. za, Kallistos Ware, *Królestwo wnętrza*, dz. cyt., s. 75.

¹²⁷ Tamże, s. 86. Na osobne omówienie zasługuje rola kierownictwa duchowego w życiu małżeńskim i rodzinnym. Temat ten zostanie podjęty przy okazji analizy związku kapłaństwa i sakramentu małżeństwa.

przemiany, – *metanoi* małżonków, jaka została zapoczątkowana w dniu ich zaślubin i trwa prze całe ich życie małżeńskie i rodzinne.

2. Kościół rzymskokatolicki

Małżeństwo i rodzina są narażone na liczne przeszkody, a ich wzajemna miłość, stanowiąca fundament ich wspólnoty i drogę do świętości, często poddawana jest przeróżnym próbom. Dlatego Chrystus, jako pomoc na tej drodze postawił małżonkom i rodzinie dwa sakramenty; Eucharystię oraz sakrament pokuty i pojednania.

Pierwszy z nich umacnia jedność z Chrystusem, źródłem łaski i życia, drugi odbudowuje, ilekroć uległy zniszczeniu, lub pomnaża i doskonali małżeńską i rodzinną komunie¹²⁸.

Aby jednak mogli oni poznać swoją drogę do świętości nieodzowna jest właściwa małżonkom formacja sumienia i podporządkowanie woli Boga w sferze ich życia małżeńskiego i rodzinnego, czyli w przeżywaniu ich małżeńskiej komunii. Pouczenia płynące z Ewangelii w połączeniu z łaską stanowią czynniki uszlachetniające i pozwalające na osiągnięcie pełni miłości małżeńskiej¹²⁹.

Dokonuje się to, nie gdzie indziej, jak właśnie w sakramencie pokuty i pojednania, w którym małżonkowie, jak każdy człowiek, mogą w sposób szczególnie doświadczyć miłosierdzia, czyli tej Miłości, która jest potężniejsza od grzechu. Tylko ta Miłość jest zdolna w pełni dać szansę i siły ku małżeńskiej oraz osobowej komunii otwartej jednocześnie ku życiu i wspólnotcie¹³⁰.

Mąż i żona złączeni sakramentem małżeństwa na wspólne życie aż do śmierci, muszą starać się, aby było im ze sobą dobrze. Dlatego muszą sobie wzajemnie pomagać w doskonaleniu swych osobowości. W owym doskonaleniu pomaga im sakrament pokuty poprzedzony rachunkiem sumienia. Dobrze przeprowadzony rachunek sumienia pomaga małżonkom uświadomić sobie, w jaki sposób urzeczywistniają swoje powołanie do miłości wyrażającej się w komunii ze sobą i z Bogiem¹³¹.

¹²⁸ Por. VS wstęp I.

¹²⁹ Por. tamże.

¹³⁰ Por. A. F. Dziuba, *Spowiedź małżeńska – życie małżeńskie a sakramentalna posługa pokuty i pojednania*, Kraków 2002, s. 10.

¹³¹ Por. A. Bławat, *Rachunek sumienia małżonków środkiem nawrócenia i wzajemnego doskonalenia*, w: *Posługa spowiedników w realizacji powołania małżeńskiego*, Łomianki 1999, s. 92-96.

Jednym z fundamentalnych zadań sakramentu pokuty i pojednania jest kształtowanie sumienia chrześcijańskiego. Nie dokonuje się to bynajmniej w sposób automatyczny. Formacja ta wymaga moralnego wysiłku, który musi podjąć człowiek w celu rozpoznania swojej grzeszności¹³². Jan Paweł II w *Familiaris consortio* wyjaśnia, że

(...) odkrycie w duchu wiary tego, jak grzech sprzeciwia się nie tylko przymierzemu z Bogiem, ale i przymierzemu małżeńskiemu oraz komunii rodzinnej, prowadzi małżonków i wszystkich członków rodziny do spotkania Boga, „bogatego w miłosierdzie”, który rozszerzając swą miłość potężniejszą niż grzech, odbudowuje i udoskonala przymierze małżeńskie i komunię rodzinną¹³³.

W tej perspektywie, kształtowanie sumienia małżonków jawi się jako stały dialog prowadzony pomiędzy nimi. Dialog ten musi być nastawiony na poszukiwanie prawdy i prowadzony w duchu wzajemnej miłości i zrozumienia - komunii. Jest on właściwie dialogiem dwu sumień – męża i żony – otwartych na Chrystusa i na światło Ducha Świętego. Sumienie każdego z małżonków zostanie zawsze sanktuarium, w którym człowiek spotyka się sam na sam z Bogiem. W Piśmie św. sumienie jest utożsamiane z sercem, a przecież zadaniem małżonków jest stać się „jednym sercem”, to znaczy, że wspomniany „dialog sumień” winien prowadzić do takiej komunii sumień obydwójga małżonków, że będą oni zdolni bez większej trudności podejmować w sposób harmonijny decyzje dotyczące życia małżeńskiego i być dla siebie wzajemnie darem¹³⁴.

Aby jednak małżonkowie potrafili w pełni stać się darem dla siebie, urzeczywistniać swoją komunię, do czego zobowiązali się zawierając pomiędzy sobą sakrament małżeństwa, potrzebna jest stała skłonność do nawracania się. Jest to bowiem nawracanie się wobec drugiego współmałżonka, rodziny, Kościoła i społeczeństwa¹³⁵.

Z przedstawionej analizy wynika, że rola sakramentu pokuty i pojednania w życiu małżeństwa i rodziny jest niezaprzeczalna. Między tymi dwoma sakramentalnymi zachodzi ścisły związek. Podkreślają to oba siostrzane Kościoły. Zarówno prawosławie jak i katolicyzm, zaliczają sakrament pokuty do grupy sakramentów uzdrowienia chrześcijańskiego, widząc w nim narzędzie służące do uzdrowienia „chorej” duszy człowieka.

¹³² Por. J. Nagórny, *Formacja chrześcijańskiego sumienia małżonków w perspektywie sakramentu pojednania i pokuty*, w: *Małżeństwo – przymierze miłości*, (red.) J. Misiurka, W. Słomka, Lublin 1995, s. 111.

¹³³ FC 58.

¹³⁴ Por. J. Nagórny, *Formacja chrześcijańskiego sumienia ...*, dz. cyt., s. 117.

¹³⁵ Por. L. Lehman, *Utracona zdolność nawrócenia*, ComP 4(1984) nr 5, s. 81.

Analizując relację sakramentu pokuty do sakramentu małżeństwa w obu Kościołach zarysowała się nam pewna subtelna różnica w rozumieniu roli tego pierwszego misterium. Cerkiew prawosławna akcentuje duchową przemianę (*metanoia*), jaka dokonuje się w sakramencie małżeństwa i sakrament *pokajania* ma za zadanie pomóc w tej przemianie, wznowić ją, gdy została zastopowana przez grzech.

Z kolei, jak można było zauważyć, w dokumentach Kościoła rzymskokatolickiego, w których omawia On relację dwóch badanych sakramentów pojawia się słowo „komunia”. Kościół katolicki widzi w sakramencie pokuty i pojednania środek, którego przeznaczeniem jest uleczenie, ponowne nawiązanie zerwanej przez grzech komunii między małżonkami i między nimi a Bogiem. Oczywiście, nie jest również obce Kościołowi łacińskiemu pojęcie *metanoi*, ale to określenie odnosi On raczej do osobistego nawrócenia człowieka.

Art. 3. Kapłaństwo a wspólnota małżeńsko-rodzinna

Sakrament kapłaństwa i małżeństwo są sakramentami w służbie komunii i stawione są na zbawienie innych ludzi. Misteria te...

...przez służbę innym przyczyniają się także do zbawienia osobistego. Udzielają one szczególnego posłania w Kościele i służą budowaniu Ludu Bożego¹³⁶.

Dlatego zarówno w Cerkwi prawosławnej jak i w Kościele katolickim święceń udziela się podczas Eucharystii. Ujawnia się w tym łączność ze zgromadzeniem liturgicznym, z Kościołem, jako Ciałem Chrystusa, w czasie Eucharystii przychodzącym w ten eon. Z tej łączności ze zgromadzeniem eucharystycznym jasno wynika, że duchowni nie są święceni „dla samych siebie”, a dla ludu Bożego¹³⁷.

Kapłaństwo ma charakter służebny. „Urząd (...) który Pan powierzył pasterzom ludu swego, jest prawdziwą służbą”. Kapłaństwo jest całkowicie skierowane ku Chrystusowi i ludziom. Zależy całkowicie od Chrystusa i Jego jedyne kapłaństwa; zostało ustanowione dla ludzi i dla wspólnoty Kościoła. Sakrament święceń przekazuje świętą władzę, która jest jedynie władzą Chrystusa. Wykonywanie tej władzy powinno więc stosować się do wzoru Chrystusa, który z miłości uczynił się ostatnim

¹³⁶ KKK 1534.

¹³⁷ Por. K. Ch. Felmy, *Współczesna teologia prawosławna*, Białystok 2005, s. 262.

i stał się sługą wszystkich. „Słusznie więc nazwał Pan opiekę nad owieczkami dowodem miłości względem Niego”¹³⁸.

Oba Kościoły zgodnie z tradycją Kościoła nauczają, że kapłani chrześcijańscy uczestniczą w szczególnie aktywny sposób w Kapłaństwie Chrystusa¹³⁹, który ten sakrament ustanowił. On był pierwszym Pasterzem, czyli Arcypasterzem i sprawowanie kapłaństwa powierzył po Sobie Apostołom¹⁴⁰.

W służbie eklezjalnej wyświęconego kapłana jest obecny w swoim Kościele sam Chrystus jako Głowa swojego Ciała, jako Pasterz swojej trzody, Arcykapłan odkupieńczej ofiary, Nauczyciel Prawdy. To właśnie wyraża Kościół, mówiąc, że kapłan na mocy sakramentu święceń działa „w osobie Chrystusa-Głowy” (in persona Christi Capitis)¹⁴¹.

Związek kapłaństwa i małżeństwa osadza się na tym samym fundamencie, wypływa z tego samego źródła - jest nim Chrystus i Jego miłość. Kapłan poprzez swoje oddanie na służbę Chrystusowi i Kościołowi, posługę sakramentalną i posługę Słowa uobecnia miłość Chrystusa i „wylewa” ją na powierzonych swojej trosce wiernych. Małżonkowie z kolei uobecniają ją przez dobrowolny dar z samych siebie, przez swoją komunie i swoją płodność. W ten sposób oba te sakramenty pozostają w ścisłej łączności ze sobą stając się sakramentami w służbie komunii.

Posługa kapłana w niesieniu pomocy rodzinie, jako wspólnocie miłości jest wręcz niezastąpiona. Kapłan wspiera rodzinę nie tylko posługą sakramentalną, ale także dobrocią i cierpliwością, co ma niemały wpływ na umacnianie miłości pomiędzy małżonkami i w ich rodzinie¹⁴².

¹³⁸ Zob. KKK 1551.

¹³⁹ KKP, s. 371.

¹⁴⁰ Zob. *Katechizm Cerkwi Prawosławnej*, Hajnówka 2001, s. 53. W podobnym duchu wypowiada się na ten temat w swoim *Katechizmie* Abp Piotr Mohyła: *Священство, від Христа Господа постановлене в апостолах і через їхніх рук покладання - на єпископах, а від єпископів - на священниках, які порядком церковним бувають посвячені на відправлення Святих Таїн і на подавання науки спасіння Христової* (Kapłaństwo przez Chrystusa Pana ustanowione w apostołach i przez ich rąk nałożenie - na biskupach, a od biskupów - na kapłanach, jacy porządkiem kościelnym są poświęceni dla odprawiania Świętych Tajemnic (Sakramentów) i do przekazywania zbawiennej nauki Chrystusowej. Tłum. autora), *Катехизис Петра Мохили*, Київ - Париж 1996, s. 173.

¹⁴¹ KKK 1548.

¹⁴² Por. KDK 52.

1. Małżeństwa kapłanów w Cerkwi prawosławnej

W Cerkwi prawosławnej związek kapłaństwa i małżeństwa posiada wymiar nie tylko duchowy, ale wręcz, jeśli można tak powiedzieć, namacalny. Prawosławie, powołując się na praktykę pierwotnego Kościoła - o czym była już mowa w pierwszym rozdziale niniejszej dysertacji - zezwala niektórym duchownym na zawieranie związków małżeńskich.

W Cerkwi prawosławnej duchowni dzielą się na dwie grupy - kler „biały”, tj. kapłanów żonatych oraz wywodzący się spośród mnichów kler „czarny”. Kandydat do święceń kapłańskich jeszcze przed święceniami musi zdecydować, do której grupy chce należeć, bowiem zgodnie z obowiązującą i ściśle przestrzeganą regułą, po przyjęciu święceń kapłańskich wyższego stopnia nikt nie może wstąpić w związek małżeński. Tak więc ci, którzy chcieliby posiadać rodzinę, muszą to uczynić przed przyjęciem święceń diakonatu. Od tych, którzy nie zamierzają wstępować w związek małżeński, oczekuje się zwykle, iż przed święceniami kapłańskimi zostaną mnichami. Jednak we współczesnej Cerkwi prawosławnej jest wielu żyjących w celibacie duchownych, którzy nie złożyli formalnych ślubów monastycznych. Ci niezonaci duchowni nie mogą zmienić zdania i zdecydować o wstąpieniu w związek małżeński. Natomiast jeśli żona duchownego umiera, nie może on ożenić się ponownie¹⁴³.

2. Rola ojca duchownego

Związek kapłaństwa i małżeństwa najlepiej uwidacznia się w pasterskiej trosce, jaką kapłan powinien otaczać podstawową komórkę Kościoła, jaką jest wspólnota małżeńsko-rodzinna. Troska ta znajduje swój szczególny wyraz w kierownictwie duchowym¹⁴⁴, które nie ogranicza się tylko do sprawowania sakramentu pokuty i pojednania.

¹⁴³ Por. Kallistos Ware, *Święcenia kapłańskie*, wyd. intern. http://www.cerkiew.pl/index.php?id=prawoslawie&a_id=50, z dnia 23.07.2008; Ponieważ w ostatnich latach wielu duchownych prawosławnych nie przestrzegało tego zakazu i po śmierci małżonki lub po rozwodzie wstępowało w nowe związki małżeńskie Synod Rumuńskiej Cerkwi Prawosławnej w odniesieniu do podlegających mu duchownych orzekł, że duchowni ci nie będą mogli sprawować w dalszym ciągu funkcji kapłańskich. Nieco łagodniejsze postępowanie przewidziano w przypadku księży, których opuściły żony. W tej dziedzinie rumuńska Cerkiew ma przeanalizować poszczególne przypadki, ewentualnie powierzając zawieszonym kapłanom inne funkcje kościelne. *Serwis informacyjny KAI - Rumunia: nowe regulacje prawne wobec duchownych*, wyd. intern. <http://ekai.pl/wydarzenia/ekumenizm/x27607/rumunia-nowe-regulacje-prawne-wobec-duchownych/>, z dnia 07.04.2010.

¹⁴⁴ Prawosławie używa raczej terminu ojciec duchowy, co podkreśla mistyczny charakter tej posługi (przy. Aut.).

Penitent, który stale spowiada się u tego samego kapłana, szuka często czegoś więcej, niż tylko samego rozgrzeszenia. Trzeba, żeby spowiednik umiał nadać [penitentowi] pewne ukierunkowanie, które będzie na pewno łatwiejsze tam, gdzie istnieje prawdziwa i właściwa relacja kierownictwa duchowego - nawet jeśli się nie używa tego wyrażenia - aby ułatwić penitentowi postęp we wszystkich cnotach chrześcijańskich, a w konsekwencji w uświęcaniu życia małżeńskiego¹⁴⁵.

Kierownik duchowy staje się w ten sposób dla wspólnoty małżeńsko-rodzinnej niejako „przyjacielem domu”, prawdziwym duchowym ojcem, który stojąc z boku w innym świetle może spojrzeć na problemy wiary i codziennego życia, z jakimi borykają się małżonkowie i dzięki temu wskazać kierunek dalszego rozwoju duchowego i rozwiązania ewentualnych problemów rodzinnych. W związku z tym powstaje pytanie: jak oba Kościoły pojmują rolę i zadania ojca – kierownika duchowego w odniesieniu do wspólnoty małżeńsko-rodzinnej?

a. Cerkiew prawosławna

Cerkiew prawosławna przypisuje bardzo ważną rolę ojcu duchownemu¹⁴⁶. Jednak, aby być rzeczywiście pomocnym musi on spełniać dwa warunki. Przede wszystkim musi posiadać doświadczenie w sprawach, których się podejmuje. Chodzi tu o prowadzenie walki wewnętrznej, jakiej podejmują się małżonkowie. Jest to bowiem ta sama walka jaką toczy w swoim wnętrzu kapłan i małżonkowie: wyrzeczenie się samego siebie; kochać drugiego, tak jak miłuje go Chrystus; odrodzić się według Ducha. Drugim warunkiem, jaki musi spełnić, jest czystość wiary – prawowierność. Musi być obeznany nie tylko z nauką Cerkwi, ale posiadać podstawową wiedzę odnośnie, co do stosunków międzyludzkich, a w szczególności małżeńskich. Wiedza ta musi mieć swoje zakorzenienie w Ewangelii i nauczaniu Świętych Ojców¹⁴⁷.

¹⁴⁵ VS 3, 6.

¹⁴⁶ Aby mieć pełny obraz instytucji ojca duchowego trzeba zauważyć, że prawosławie przewodnictwo duchowe składa nie tylko w ręce kapłanów. Już od samych początków wschodniego monastycyzmu istnieje funkcja *starca*. *Starzec* jest postacią charyzmatyczną i profetyczną powoływaną do swych zadań poprzez bezpośrednie działanie Ducha Świętego. Posługa *starca* związana jest zazwyczaj bardzo wyraźnie ze stanowiskiem kapłana – spowiednika, ale nie jest z nim tożsama. Podczas gdy spowiednik zawsze musi być kapłanem, *starzec* może być zwykłym mnichem, bez świeceń kapłańskich, albo nawet człowiekiem świeckim. *Starzec*, wyświęcony czy świecki, charakteryzuje się wnikliwością i autorytetem, który nie zawsze posiada kapłan – spowiednik. Zob. Kallistos Ware, *Królestwo wnętrza*, dz. cyt., s. 181-182; tenże, *Kościół prawosławny*, Białystok 2002, s. 321.

¹⁴⁷ Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół...*, dz. cyt., s. 75.

Ojciec Duchowny, aby mógł być pomocny małżonkom powinien stać się „przyjacielem małżeństwa”. Musi mieć na uwadze małżeństwo, jako całość i w swych radach szanować jego rzeczywistość. Nie może faworyzować żadnego z małżonków, stawać po jednej lub drugiej stronie. Musi w tym względzie kontrolować samego siebie, aby nie dać podstawy do jakiegokolwiek zazdrości. Ma on za zadanie, przez swoją ocenę, pomóc mężowi i żonie dokonać właściwej, obiektywnej oceny swojego życia i postępowania. Małżonkowie bardzo często nie mają wobec siebie odpowiedniego dystansu. Dlatego niezmiernie ważnym jest, by ktoś inny, ale nie ktokolwiek, mógł ich ocenić. Według tradycji prawosławnej taką osobą może być ojciec duchowny. W tym celu musi „wyrzec się samego siebie” i nie kierować się logiką tego świata, ale Pana¹⁴⁸.

Dzięki ojcu duchownemu małżonkom łatwiej jest powstrzymać się przed ferowaniem sądów pod adresem współmałżonka i przetrwać trudne chwile, jakie zdarzają się w małżeństwie, czy rodzinie. Łatwiej jest z nadzieją patrzeć w przyszłość, a przyczyn sytuacji konfliktowych szukać nie w żonie czy mężu, ale w samym sobie. W końcu łatwiej jest zrezygnować z siebie, aby zaistniał drugi, aby rozwijało się życie duchowe małżeństwa¹⁴⁹.

W tradycji prawosławnej ojciec duchowny, to człowiek szczególnie obdarowany, dysponowany przez Boga. Wymienia się trzy takie dary. Pierwszy z nich to *dar wglądu i zdolności rozróżniania*. Jest to intuicyjna możliwość dostrzegania sekretów czyjegoś serca, pojmowanie ukrytych głębi, o których ten ktoś nawet nie mówi, a może nawet nie jest ich świadom. Dar rozeznania służy także do wyodrębniania i segregowania myśli według ich pochodzenia. Samo bowiem pochodzenie myśli ma wpływ na stan duszy¹⁵⁰. Ten dar ma za zadanie umożliwić duchowemu dziecku otworzyć swoje serce przed ojcem duchownym. To odkrywanie jest daleko czymś więcej niż wyznaniem grzechów. Spowiedź jest retrospektywna, dotyczy grzechów, które zostały już popełnione; otwarcie serca z kolei ma charakter profilaktyczny, bowiem obnaża zamiary człowieka, zanim doprowadzą go one do grzechu. Chodzi tu o samopoznanie, zobaczenie się takim, jakim człowiek jest naprawdę¹⁵¹.

Drugi dar, to *zdolność obdarzania miłością innych ludzi i utożsamiania się z ich cierpieniem*. Sam wgląd w sekrety ludzkiego serca, pozbawiony współczującej miłości nie byłby twórczy, a wręcz przeciwnie zgubny. Jeśli ojciec duchowny nie potrafiłby

¹⁴⁸ Por. tamże, s. 76.

¹⁴⁹ Por. tamże.

¹⁵⁰ Por. M. Blaza, *Kierownictwo duchowe w tradycji prawosławnej*, w: *Sztuka kierownictwa duchowego. Poradnik*, (red.) J. Augustyn, J. Kołacz, Kraków 2007, s. 90.

¹⁵¹ Por. Kallistos Ware, *Królestwo wnętrza*, dz. cyt., s. 190-191.

miłować innych, to nie wystarczyłoby mu sił, aby ich uzdrowić. Okazywanie współmałżonkom miłości obejmuje cierpienie z nimi i dla nich, noszenie w swoim sercu ich „ciężarów” w myśl słów: *Jedni drugich ciężary noście, a w ten sposób wypełnicie prawo Chrystusowe* (Ga 6,2). Jednak ten związek ojca duchowego z małżonkami nie może być relacją jednostronną. Choć bierze na siebie ciężar ich problemów i odpowiada za nich przed Bogiem, nie będzie skuteczny, jeśli oni sami nie będą szczerze zmagali się ze swoimi słabościami dążąc do duchowej przemiany¹⁵².

Ostatnim, trzecim darem ojca duchowego jest *moc przemiany ludzkiego otoczenia*. Ogólnie rzecz biorąc, duchowny, który posiada ten dar pomaga małżonkom postrzegać świat takim, jakim stworzył go Bóg i jakim pragnie On widzieć go ponownie. Pomaga zauważyć, lub odkryć na nowo obecność Boga w żonie, mężu, dzieciach i innych ludziach oraz w pięknie stworzenia. Pomaga im w trudzie ich duchowej przemiany¹⁵³.

Jak można było zauważyć rola prawosławnego ojca duchowego w kontaktach z małżonkami sprowadza się do problemów sfery ich ducha, do pomocy w ich duchowej *metanoi*. Jeśli zaś chodzi o sferę intymną pożycia małżonków kapłani prawosławni powodowani dyskrecją nigdy nie pytają o te sprawy. Cała dziedzina relacji *między mężem i żoną odnosząca się do ich cielesnego współżycia jest zbyt intymna, aby było w niej miejsce na indagowanie ze strony kapłana. Nie pragnie on wdziierać się w intymność, gdzie dwoje staje się jednym ciałem i gdzie obecność kogoś trzeciego – nawet osoby duchownej - stawiającego pytania byłaby zbyt uczynna*¹⁵⁴. Zresztą zdaniem prawosławnych teologów nie jest bynajmniej zadaniem Kościoła mieszanie się do życia intymnego małżonków. Małżeństwo samo winno rozwiązywać tego typu problemy przed Bogiem¹⁵⁵.

b. Kościół rzymskokatolicki

Posługa kierownika duchowego w odniesieniu do wspólnoty małżeństwo-rodzinnej powinna polegać na *mistagogii*. Termin ten posiada dwa znaczenia. Z jednej strony wskazuje na działalność zbawczą Boga zapoczątkowaną w Starym Testamencie, objawioną w pełni w Jezusie Chrystusie i kontynuowaną w Kościele. Z drugiej zaś strony - *mistagogia* wskazuje na czynność przewodzenia w doświadczeniu tajemnicy do-

¹⁵² Por. tamże, s. 194-195.

¹⁵³ Por. Tamże, s. 196.

¹⁵⁴ V. Palachovsky, *Grzech w ujęciu teologii prawosławnej*, b. m. r. w., cyt. za. M. P. Laroche, dz. cyt., s. 58.

¹⁵⁵ Por. M. L. Laroche, *Mały Kościół*, dz. cyt., s. 59. Do zagadnienia tego powróci się przy omawianiu stosunku cerkwi prawosławnej do antykoncepcji i sztucznej prokreacji.

stępnej dla chrześcijanina-mistyka. Chrześcijaństwo to prawdziwa mistyka, która polega na tym, że chrześcijanin poddaje się działaniu Ducha Świętego i Jego darów. Działanie tych darów dokonuje oczyszczenia i wyzwolenia chrześcijanina z niedoskonałości moralnych i intelektualnych, co z kolei prowadzi do jego przeobóstwienia¹⁵⁶.

Kierownik duchowny musi być teologiem praktykiem i szczególnym nauczycielem, który uczy małżonków jak mają urzeczywistniać w swoim życiu małżeńskim i rodzinnym teologiczną naukę miłości, czyli przyjmować udzielającego się Boga, który jest Miłością.

W mistagogię włączona jest pedagogia, czyli towarzyszenie chrześcijaninowi w drodze ku coraz pełniejszemu doświadczeniu życia chrześcijańskiego. W wychowaniu chrześcijańskim podstawową sprawą jest kształtowanie dyspozycyjności i posłuszeństwa natchnieniom Ducha Świętego¹⁵⁷.

Kierownictwo duchowe stanowi więc pomoc, której kapłan-spowiednik, udziela drugiemu. Małżonkowie, którzy korzystają z takiej pomocy, powinni nabyć umiejętność nawiązywania więzi między sobą nawzajem i pomiędzy sobą a Bogiem oraz dawania odpowiedzi Bogu, który wchodzi z nimi w komunię. Stają się oni także zdolni do wzrastania w zażyłej więzi z Bogiem oraz do wcielania w życie konsekwencji, jakie wypływają z tej relacji¹⁵⁸.

Kierownictwo duchowe kładzie nacisk na wewnętrzne doświadczenie Boga, które najczęściej ma miejsce podczas modlitwy. Kierownik duchowy jest najbardziej zainteresowany tym, co dzieje się, w sferze ducha. Nie oznacza to jednak, że reszta życia człowieka nie interesuje go wcale¹⁵⁹. Jest zainteresowany całą osobą w jej sferze duchowej i cielesnej, gdyż człowiek jest istotą cielesno-duchową. W związku z tym nie może mu być obojętne to, co dzieje się między małżonkami nawet w najbardziej intymnych sferach ich życia dotyczących czystości małżeńskiej.

Cnota czystości małżeńskiej «obejmuje zatem integralność osoby i integralność daru» i w niej płciowość «staje się osobowa i prawdziwie ludzka, gdy zostaje włączona w relację osoby do osoby, we wzajemny dar mężczyzny i kobiety, który jest całkowity i nieograniczony w czasie». Ta cnota, w tym co dotyczy intymnych stosunków między małżonkami, wymaga przestrzegania obiektywnych kryteriów, które

¹⁵⁶ Por. W. Jankowski, *Kierownictwo duchowe w duszpasterstwie rodzin*, w: *Posługa spowiedników w realizacji powołania małżeńskiego*, Łomianki 1999, s. 111-112.

¹⁵⁷ Por. tamże.

¹⁵⁸ Por. W. A. Bary, W. J. Connolly, *Kierownictwo duchowe w praktyce*, Kraków 1992, s. 29.

¹⁵⁹ Por. tamże.

«w kontekście prawdziwej miłości strzegą pełnego sensu wzajemnego oddawania się sobie i człowieczego przekazywania życia»¹⁶⁰.

Kierownik duchowy zatroskany o duchowość małżonków, będąc na służbie ludzkiemu życiu, będzie starał się usłużyć mistagogii małżeńskiej, małżeńskiemu doświadczeniu Boga nachylnemu ku Kościołowi domowemu. Dlatego właśnie, kapłan swoją posługą musi ogarnąć doświadczenie całego wymiaru wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, która jest szczególnym miejscem teologicznym, to znaczy środowiskiem komunii z Bogiem Miłości i Życia, ze Stwórcą i Ojcem¹⁶¹.

Trzeba zauważyć, że omawiana tu relacja kierownictwa duchowego łączy chrześcijan, którzy przez jedno Źródło są powołani do miłości, choć w różny sposób ją realizują. Kapłan, spowiednik i kierownik duchowy wybrał bezżenność dla królestwa Bożego, by lepiej służyć posługą sakramentalną i duchową osobom realizującym swe powołanie w małżeństwie. Kierownictwo duchowe jest czynnością Kościoła i odbywa się w Kościele. Ono korzysta tu z komplementarności dwóch charyzmatów: małżeństwa i bezżenności dla Królestwa Niebieskiego. Jeśli małżeństwo przez swoją płodną miłość obrazuje macierzyństwo Kościoła, to bezżenność ukazuje prawdę Kościoła jako dziewicy - oblubienicy, podobnej do Matki Najświętszej¹⁶².

Kierownictwo duchowe na służbie wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, związane jest z elementami określającymi istotę samego małżeństwa, w którym mąż i żona pełniąc swoje powołanie powinni być mistagogami dla siebie nawzajem. Bóg bowiem obdarzył te dwie osoby jednym powołaniem, aby stanowiąc „jedno ciało” urzeczywistniali misterium Chrystusa i Kościoła. To oczywiście wpływa na kierunek mistagogii samego kierownictwa duchowego, które musi sięgać do elementów źródłowych o charakterze niewątpliwie podstawowym w małżeństwie. Są to:

1. wzajemne oddanie się osób - właściwe i wyłączne dla małżeństwa - dające początek niepodzielnej i nieodwołalnej komunii osób;
2. zadanie, czyli posłannictwo polegające na wydawaniu na świat i wychowywaniu nowych ludzi;
3. duchowość i współodpowiedzialność małżonków za dążenie do świętości¹⁶³.

¹⁶⁰ VS wstęp 2.

¹⁶¹ Por. W. Jankowski, *Kierownictwo ...*, art. cyt., s. 114.

¹⁶² Por. J. Wilk, *Maryja wzorem eklezjalności wspólnoty rodzinnej*, w: *Matka Odkupiciela*, Kraków 1988, s. 240-242.

¹⁶³ Por. J. Bajda, *Obraz człowieka widziany poprzez „Humanae vitae”*, w: *Dar ludzkiego życia Humanae vitae donum. W dwudziestą rocznicę ogłoszenia encykliki „Humanae vitae”*, (red.) K. Majdański, T. Styczeń, Lublin 1997, s. 130.

W posługę kierownika duchowego włącza się troska o doskonałość małżonków, czyli o to, co zapewnia im poczucie komunijnej tożsamości oraz świadomość małżeńskiego postannictwa. Tak jak nie jest możliwe wytrwanie w powołaniu kapłańskim i jego rozwój bez pogłębionego życia duchowego, tak dzieje się również z powołaniem do małżeństwa¹⁶⁴.

Kościół jest tym miejscem, w którym spotyka się i wzajemnie przenika oblubieńcza miłość małżonków i prezbiterów. Małżeństwo jest ikoną całego Kościoła: Głowy i Ciała Chrystusa. Kapłan odwzorowuje w sobie (*in persona Christi*) Chrystusa – Głowę, Pasterza i Oblubieńca. Jego oblubienicą jest lud, z którego został wybrany i do którego jest posłany.

Wzajemna zależność tych sakramentów wyznacza łączące je relacje, które można najogólniej ująć w następującym schemacie: wspólnota małżeńsko-rodzinna jest kolebką powołań kapłańskich, a jej członkowie towarzyszą życiu i posługiwaniu kapłanów. Kapłani zaś w swojej pasterskiej posłudze kierują się ku rodzinom, aby te dzięki sprawowanym przez nich sakramentom umacniały swoją komuniję i stawały się żywymi Kościołami domowymi¹⁶⁵.

Wspólnota małżeńsko-rodzinna jest w Kościele i służy Kościołowi. Jest tym miejscem, w którym Kościół się urzeczywistnia. Jej fundamentem są sakramenty, jakimi żyje. Eucharystia, którą żyje rodzina, ukazuje w sposób najpełniejszy miejsce rodziny - Kościoła domowego w Kościele Powszechnym. Życie Kościoła domowego tu osiąga swój szczyt i ma swoje źródło. Umocniona sakramentami przez posługę kapłanów małżeńska miłość jest miłością płodną i to nie tylko w aspekcie naturalnym, ale także w aspekcie życia wiary. I tak staje się w szczególny sposób miejscem rodzenia się nowych członków Kościoła.

§ 3. Cechy miłości małżeńskiej

Nie ulega wątpliwości, że miłość jest najdoskonalszą formą życia, do której dąży każdy człowiek. Nie bez przesydy można stwierdzić, że człowiek nie może żyć bez miłości, bo ze swej natury jest on ukierunkowany na miłość, jaką daje i otrzymuje. Pisał o tym w następujący sposób Jan Paweł II w swojej programowej encyklice *Redemptor hominis*:

¹⁶⁴ Por. W. Jankowski, *Kierownictwo ...*, art. cyt., s. 116.

¹⁶⁵ Por. J. Sz. Szymczak, *Sakrament małżeństwa drogą wzrostu Kościoła*, dz. cyt., s. 183-184.

*Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego Życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa*¹⁶⁶.

To naturalne uzdolnienie człowieka w sakramencie chrztu zostaje wzbogacone nadprzyrodzoną cnotą miłości. Zaś w sakramencie małżeństwa małżonkowie włączając się niejako w nurt miłości Chrystusa i Kościoła, uzyskują ponadto jeszcze nowe uzdolnienie do wzajemnej miłości¹⁶⁷.

Miłość małżeńska swój początek czerpie z Boga, który jest niepodzielną „syntezą” Miłości i Życia. Bóg bowiem „jest Miłością” (1J 4,16). Owo misterium Miłości i Życia odnoszące się do istoty Boga, stanowi podstawę do określenia istoty powołania małżeńskiego i rodzicielskiego. W Bogu zatem małżeńska miłość ma swoją przyczynę sprawczą i wzorcą¹⁶⁸.

Z kolei Benedykt XVI w swojej pierwszej encyklice *Deus Caritas est* naucza, że istnieje...

*...relacja między miłością i Boskością: miłość obiecuje nieskończoność, wieczność — jakąś rzeczywistość wyższą i całkowicie inną w stosunku do codzienności naszego istnienia. Okazało się jednak równocześnie, że drogą do tego celu nie jest proste poddanie się opanowaniu przez instynkt. Konieczne jest oczyszczenie i dojrzewanie, które osiąga się także na drodze wyrzeczenia*¹⁶⁹. Miłość małżeńska jest więc miłością wymagającą, jest ofiarą, którą składają z siebie i sobie wzajemnie małżonkowie.

W podobnym duchu na temat miłości małżeńskiej wypowiada się Cerkiew prawosławna nazywając miłość „misterium”, poprzez które małżonkowie łączą się z Bogiem¹⁷⁰. *Miłość – według Abp Sawy – jest tajemnicą, bowiem przewyższa zrozumienie naszego rozumu. Obiektywnie rzecz biorąc małżeństwo tworzy jedność podobną do jedności św. Trójcy*¹⁷¹.

Prawosławna teologia małżeństwa podkreśla, że *człowiek musi zawsze pamiętać, że małżeństwo to doświadczenie duchowe i charyzmatyczne oparte na miłości Chry-*

¹⁶⁶ RH 10

¹⁶⁷ Por. A. Kokoszka, *Moralność życia małżeńskiego. Sakramentologia moralna cz. III*, Tarnów 1999, s. 131.

¹⁶⁸ Por. FC 11, 29.

¹⁶⁹ DC 5.

¹⁷⁰ Por. S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, dz. cyt., s. 35.

¹⁷¹ Tamże, s. 58.

stusa, który powiedział, że nie ma miłości większej od tej, gdy ktoś daje życie za tych, których kocha¹⁷². Charyzmat małżeństwa przejawia się więc w pragnieniu zjednoczenia się z drugim człowiekiem przy jednoczesnym odchodzeniu od swego „ja” rozmiłowanego w przeszłości i określonego przez wychowanie i wyobrażenia (...). Kochanie drugiego bardziej od swego życia pozwala uśmiercić swą duszę po to, by stać się jej prawdziwą istotą, odnalezioną w miłosnym spojrzeniu bliźniego¹⁷³.

Tak rozumiana miłość, która nie jest tylko jakimś uczuciem, czy zauroczeniem, ale przede wszystkim jest ofiarą, posiada określone znamiona, które Paweł VI w swojej encyklice *Humanae vitae* nazywa cechami i wymogami miłości małżeńskiej. Nasuwa się więc pytanie: czego uczą w kwestii cech miłości małżeńskiej oba siostrzane Kościoły? Już teraz należy zauważyć, że nauczanie Cerkwi prawosławnej i Kościoła katolickiego odnośnie cech miłości małżeńskiej wzajemnie się ogniskuje i jest zbieżne. Różnice istnieją, co do ich interpretacji, dlatego niektóre z nich zostaną potraktowane skrótowo, a niektóre, jak np. miłość wierna i wyłączna, które są podstawą nierozzerwalności węzła małżeńskiego, zostaną omówione w sposób szczegółowy w celu jak najpełniejszego ukazania istniejących rozbieżności w ich interpretacji.

Art. 1. Miłość ludzka

Omawianie cech miłości małżeńskiej papież Paweł VI rozpoczyna od stwierdzenia, że musi to być przede wszystkim miłość...

...na wskroś ludzka, a więc zarazem zmysłowa i duchowa. Toteż nie chodzi tu tylko o zwykły impuls popędu lub uczuć, ale także, a nawet przede wszystkim, o akt wolnej woli, zmierzający do tego, aby miłość ta w radościach i trudach codziennego życia nie tylko trwała, lecz jeszcze wzrastała, tak ażeby małżonkowie stawali się niejako jednym sercem i jedną duszą, i razem osiągnęli swą ludzką doskonałość¹⁷⁴.

Pierwsze określenie, którego używa papież - *na wskroś ludzka* - akcentuje osobowy sposób istnienia i działania, stojący u podstaw każdej miłości; drugi - *zarazem zmysłowa i duchowa* - wypukla integralny charakter natury ludzkiej, łączącej w sobie element duchowy i cielesny. Obydwa określenia zgadzają się w tym jednym, że *miłość*

¹⁷² M. P. Laroche, *Mały Kościół – mistyczna przygoda małżeństwa*, Hajnówka 2006, s. 16.

¹⁷³ Tamże, s. 14-15.

¹⁷⁴ HV 9

kieruje się od osoby ku osobie aktem wolnej woli¹⁷⁵. Zatem duchowość przysługująca osobie, nadaje definitywny rys miłości¹⁷⁶. Dlatego *miłość małżeńska przewyższa zdecydowanie samą erotyczną skłonność*¹⁷⁷.

Każdy człowiek, jako jedność psychofizyczna oprócz tego, co widzialne, nosi w sobie całe bogactwo świata wewnętrznego, niewidzialnego dla zmysłów. Chodzi o bogactwo jego intelektu, życia emocjonalnego, wartości duchowych i każda z tych sfer domaga się odpowiedniego dla siebie aktu miłości, a więc dobra, by mogła rozwijać się w sobie właściwym kierunku¹⁷⁸.

Miłość *na wskroś ludzka* powinna się charakteryzować stałą postawą, która będzie nadawać kierunek i wartość całemu życiu i powołaniu małżeńskiemu¹⁷⁹. Dlatego musi ona obejmować wszystkie wymiary osobowego istnienia małżonków: cielesny, psychiczny, duchowy i nadprzyrodzony. W ten sposób staje się ona szczególnym miejscem spotkania i relacji międzysobowych tych, którzy w miłości i z miłości stają się jednym ciałem.

Teologia prawosławna, podobnie jak katolicka, doceniając zarówno miłość zmysłową jak i duchową wyżej jednak - jak można było się przekonać z wcześniejszych analiz - stawia związek duchowy małżonków, który powinien górować nad ich namiętnościami i zmysłowością. Prawosławny teolog M. F. Laroche, Archiprezbiter Cerkwi prawosławnej, posuwa się nawet do stwierdzenia, że *namiętność, jaką można odczuwać wobec drugiego człowieka, to nie miłość, lecz najczęściej egocentryczne uczucie; skierowane ku sobie i samo siebie pożerające. Miłość bowiem jest darem z siebie, rezygnacją ze swego „ja” po to, by żył drugi. Jeśli uczucia człowieka nie są przemienione przez łaskę Bożą, obumierają i odcinają się od swej potencjalnej i pierwotnej pełni*¹⁸⁰.

Cerkiew prawosławna powołując się na św. Jana Chryzostoma naucza, że istnieje tylko jedna miłość – Boża, która z dwóch istnień czyni jedno¹⁸¹. Każda inna miłość nie prowadzi do zjednoczenia serc małżonków, a wręcz przeciwnie, rodzi egoizm i podziały. Prowadzi do zachwiania harmonii jedności małżeńskiej, a w konsekwencji do rozerwania tego, co ze swej natury jest nierozzerwalnym.

¹⁷⁵ KDK 49

¹⁷⁶ Zob. J. Bajda, hasło: *miłość małżeńska – pojecie ogólne*, w: *Słownik małżeństwa i rodziny*, (red.) E. Ozorowski, Warszawa-Lomianki 1999, s. 263.

¹⁷⁷ Tamże.

¹⁷⁸ Zob. J. Szyran, *Małżeństwo*, wyd. inter. <http://www.mateusz.pl/mt/jsz/11>, z dnia 06.07.2008.

¹⁷⁹ Por. J. Bajda, *Miłość małżeńska...*, art. cyt., s. 263.

¹⁸⁰ M. P. Laroche, *Mały Kościół*, dz. cyt., s. 15.

¹⁸¹ PG 81280.

Owo zjednoczenie małżonków będzie się urzeczywistniało odpowiednio do stopnia, w jakim żyją oni przedwieczną charyzmatyczną miłością, którą otrzymali w pełni w sakramencie małżeństwa. Pokarmem jedności małżeńskiej jest miłość. Bez niej nie ma zjednoczenia serc. Miłość z kolei jest nieodzowną cechą wspólnej modlitwy, która zaszczenia ludzki związek na przedwiecznej miłości sakramentu małżeństwa. Małżeństwo jest sakramentem miłości, gdyż jest sakramentem jedności¹⁸².

Same uczucia małżonków względem siebie są niewystarczające. *Co więcej niektóre z nich – pisze Laroche – mogą się stać siłą niszczącą. Posądzania, niecierpliwość, nietolerancja, egoizm szybko spustoszą dom, który nie żyje w wymiarze charyzmatycznej miłości Bożej. Człowiek musi zawsze pamiętać, że małżeństwo to doświadczenie duchowe i charyzmatyczne oparte na miłości Chrystusa, który powiedział, że nie ma miłości większej od tej, gdy ktoś daje życie za tych, których kocha* (por. J 15,13)¹⁸³.

Art. 2. Miłość pełna

Encyklika *Humane vitae* podaje kolejne cechy miłości małżeńskiej. I tak miłość ta powinna być *pełna*, a jest nią tylko wtedy, gdy małżonkowie dzielą się wielkodusznie między sobą wszystkim, co posiadają. Przy tym źródłem ich szczęścia jest bardziej to, co sobie wzajemnie przekazują i co ich ubogaca, aniżeli to, co jedno od drugiego bierze. Jest to nieustanne poszukiwanie dobra drugiej osoby, bez cienia egoizmu¹⁸⁴.

Miłość *pełna* to właśnie taka, która nie szuka swego, zarówno na płaszczyźnie duchowej jak i cielesnej, ale szuka dobra ukochanej istoty. Stąd może zaistnieć prawdziwy akt miłości, któremu towarzyszy emocjonalne odczuwanie miłości. Co więcej, wewnętrznym aktem miłości może być zrezygnowanie z zewnętrznego aktu i własnego przeżycia dla prawdziwego dobra współmałżonka. Chodzi więc o pewnego rodzaju „zatrącenie się” w miłości. W tym kontekście Paweł VI stwierdza, że...

*...kto prawdziwie kocha swego współmałżonka, nie kocha go tylko ze względu na to, co od niego otrzymuje, ale dla niego samego, szczęśliwy, że może go wzbogacić darem z samego siebie*¹⁸⁵.

¹⁸² Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół*, dz. cyt., s. 16.

¹⁸³ Tamże.

¹⁸⁴ Por. A. Kokoszka, *Moralność życia ...*, dz. cyt., s. 133.

¹⁸⁵ HV 9

Ta relacja daru jest cechą charakterystyczną miłości oblubieńczej. Jej istotą jest wzajemne oddanie siebie, swojego „ja”. Jest to coś innego i daleko coś więcej niż zakochanie, pożądanie, a nawet niż życzliwość. Wymienione formy pragnienia dobra dla drugiej osoby nie sięgają tak daleko jak miłość oblubieńcza. *Czyms więcej jest „dać siebie” aniżeli tylko „chcieć dobra”, choćby nawet przez to drugie „ja” stawało się jakby moim własnym, jak w przyjaźni. Miłość oblubieńcza jest czymś innym (...) zarówno od strony indywidualnego podmiotu, od strony osoby, która kocha, jak i od strony łączności międzyosobowej, którą miłość wytwarza. Kiedy miłość oblubieńcza wejdzie w tę relację międzyosobową, wówczas powstaje coś innego niż przyjaźń, mianowicie wzajemne oddanie się osób*¹⁸⁶. Ostatecznie zaś dokonuje się zjednoczenie osób - *communio personarum*, przez które to działanie i bytowanie małżonkowie wzajemnie siebie, jako osoby potwierdzają i afirmują.

Tak więc istota jedności małżeńskiej w wymiarze daru jest osobowa i znajduje się na poziomie tajemnicy w tym znaczeniu, że pochodzi od Stwórcy, który sam czyni małżonków jednością, nie tylko w sferze ducha, ale także w wymiarze ciała. Jedność małżeńska zasadzająca się na darze osoby i wynikająca stąd wzajemna przynależność małżonków wyraża się także przez akt zjednoczenia przeżywanego w ciele. Zatem akt cielesnego zjednoczenia małżonków jest także wyrazem miłości oblubieńczej małżonków¹⁸⁷.

Cerkiew prawosławna mówiąc o miłości pełnej akcentuje siłę miłości, która pozwala człowiekowi zrezygnować z siebie, po to, by stać się nowym człowiekiem i dopiero ta rezygnacja, zatracenie swojego „ja”, pozwala mu być darem dla drugiej osoby i w pełni przeżywać miłość. Łaska tej przemiany, duchowej *metanoi* przychodzi w małżeństwie zawsze przez drugiego. Oczywiście udzielana jest również bezpośrednio, ale w małżeństwie jakby jeszcze dodatkowo otwiera się drugi „kanał” łaski, jakim jest osoba współmałżonka. *Spojrzenie miłości, jakim ogarniamy drugiego człowieka – pisze Laroche – walczy nieustannie ze starymi przyzwyczajeniami, z którymi człowiek nieświadomie się utożsamia. To spojrzenie wygania z nas pychę, próżność, egoizm i wszystkie inne pasożyty duszy*¹⁸⁸.

Owa przemiana, duchowa walka, jaką toczą ze swoimi *starymi przyzwyczajeniami* małżonkowie, prowadzi do ich coraz głębszej jedności. Jednak ta jedność małżeńska nie „zaistnieje”, jeśli każdy z nich nie odda całkowicie swego życia drugiemu w Chrystusie, bowiem stosunek poślubionych sobie mężczyzny i kobiety wpisuje się

¹⁸⁶ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 88.

¹⁸⁷ Por. J. Bajda, *Miłość małżeńska...*, art. cyt., s. 264.

¹⁸⁸ Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół*, dz. cyt., s. 44.

w swojej głębi w tajemnicę jedności Chrystusa ze swym Kościołem. To Bóg łączy dwoje w jedno w sakramencie małżeństwa¹⁸⁹. Bóg jest miłością, którą mąż i żona dzielą się i w której jednoczą się jedno w drugim, stając się wzajemnie darem. W małżeństwie małżonkowie żyją jednością samego Boga. Laroche stwierdza, że *jeśli mąż nie staje się Chrystusem dla swojej żony, a ona Chrystusem dla niego, nie zrealizują pełni swej duchowej istoty. Mężczyzna i kobieta w tej tajemnicy rodzą się duchowo*¹⁹⁰.

Inny wybitny duchowny prawosławny o. Aleksander Jelczaninow¹⁹¹, mówi o małżeństwie, jako „poświęceniu”, „misterium”, w którym dokonuje się *pełna przemiana człowieka, rozszerzenie jego osobowości, nowe widzenie, nowe postrzeganie życia, narodzenie przez nie w świecie w nowej pełni*¹⁹². W miłości małżonków dochodzi do odsłonięcia osobowości każdego z nich oraz pojawienia się płodu tej miłości – dziecka, przemieniającego, przetwarzającego dwoje w troje¹⁹³. We wspólnocie małżeńskiej *możliwe jest pełne poznanie człowieka, cud odczucia, doznania, postrzegania innej osobowości (...)* Przed małżeństwem człowiek jedynie prześlizguje się nad życiem, obserwuje je z boku i dopiero w małżeństwie zanurza się w życie, wchodząc w nie poprzez drugą osobowość. *To upajanie się prawdziwym poznaniem i prawdziwym życiem daje poczucie całkowitej pełni i zaspokojenia, które czynią nas bogatszymi i mądrzejszymi. A pełnia ta pogłębia się jeszcze wraz z powstaniem z nas, połączonych i pojednanych, tego trzeciego – naszego dziecka*¹⁹⁴.

¹⁸⁹ Mówiąc o jedności małżonków Cerkiew prawosławna wyraźnie akcentuje jedność wiary małżonków. *Jedność wiary małżeństwa, które jest członkiem ciała Chrystusowa, jest najważniejszym warunkiem prawdziwie chrześcijańskiego i kościelnego ślubu. Tylko zjednoczona w wierze rodzina może stać się «Kościołem domowym» (Rz 16,5; Flm 1,2), w której mąż i żona wspólnie z dziećmi wzrastają w duchowym doskonaleniu i poznaniu Boga. Nieobecność jedności myśli jest poważną groźbą jedności związku małżeńskiego. Właśnie, dlatego Cerkiew uważa za swój obowiązek przypominać wierzącym, aby żenili się «byleby w Panu» (1 Kor 7,39), czyli z tymi, z którymi nie rozdziela ich chrześcijański światopogląd. Обицность веры супругов, являющихся членами тела Христова, составляет важнейшее условие подлинно христианского и церковного брака. Только единая в вере семья может стать «домашней Церковью» (Рим. 16. 5; Флм. 1. 2), в которой муж и жена совместно с детьми возрастают в духовном совершенствовании и познании Бога. Отсутствие единомыслия представляет серьезную угрозу целостности супружеского союза. Именно поэтому Церковь считает своим долгом призывать верующих вступать в брак «только в Господе» (1 Кор. 7. 39), то есть с теми, кто разделяет их христианские убеждения. PSKRKP X, 2.*

¹⁹⁰ M. P. Laroche, *Mały Kościół*, dz. cyt., s. 36.

¹⁹¹ o. Aleksander Jelczaninow (1881–1934) Rosyjski kapłan żyjący we Francji, był uznany za wybitnego przewodnika duchowego, szczególnie umiłowany przez młodzież. Jego dziennik został opublikowany po jego śmierci przez żonę Tatianę. (przyp. Aut.)

¹⁹² A. Jelczaninow, *Zapisi*, Paryż 1990, s. 34.

¹⁹³ Por. Ihumen Hilarion (Alfiejew), *Misterium wiary*, Warszawa 2009, s. 187.

¹⁹⁴ A. Jelczaninow, *Zapisi*, dz. cyt., s. 58-59.

Tak pojęta miłość obdarza całą istotę pary małżeńskiej zbawiającą obecnością Wcielonej Miłości. Zaś owa Wcielona Miłość - Chrystus, jednoczy i ubogaca ich osobowość i seksualną miłość, uzdalniając do przekraczania ograniczeń związanych z grzeszną ludzką naturą, a poprzez to pozwala im wspinać się na wciąż nowe i wyższe poziomy wspólnoty, przyjaźni, dojrzałości, otwartości i świętości. To doświadczenie miłości na wzór miłości Chrystusowej odzwierciedla i czyni wiarygodną rzeczywistość miłości Boga do całego rodzaju ludzkiego. W ten sposób chrześcijańscy małżonkowie uczą się, jak stawać się sługami zbawienia¹⁹⁵.

Miłość pełna jawi się więc jako podwójna duchowa walka, gdyż każdy z małżonków jednocześnie stara się „wyrzec samego siebie”, rezygnować ze swojego „ja”, by mógł żyć drugi i zarazem pomaga mu w duchowym rodzeniu jego własnej głębokiej przemianie. To podwójne duchowe rodzenie, w którym człowiek z czegoś rezygnuje, a to boli, symbolizuje w Cerkwi prawosławnej ryt ukoronowania, który uwypukla wzajemne darowanie się sobie małżonków.

Korona w prawosławiu jest symbolem królewskiej godności, ale także jest znakiem cierpienia. Korona cierpienia, ofiary, w równej mierze oznacza ciężar niedoskonałości drugiego, jak też jest odkryciem swoich własnych słabości. Oto dlaczego w obrzędzie ukoronowania kapłan nakładając korony narzeczonym wypowiada słowa:

*Koronowany jest sługa Boży **N.** dla służebnicy Bożej **N.**, w Imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Amen.*

*Koronowana jest służebnica Boża **N.** dla sługi Bożego **N.**, w Imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Amen¹⁹⁶.*

Liturgia obrzędu ukoronowania w symbolu koron ukazuje to, co zostało już powiedziane powyżej, że małżonkowie mają być dla siebie nawzajem Chrystusem niosącym z radością na swych ramionach odnalezioną owieczkę, ale także niosącym krzyż cierpienia i wyrzeczenia. I niewątpliwie, jeśli w małżeństwie mąż i żona niosą swój krzyż wyrzeczenia dla drugiego, to razem naśladują oni Chrystusa, który ofiarował siebie dla naszego zbawienia i w ten sposób ukazał nam wzór prawdziwie pełnej miłości¹⁹⁷.

¹⁹⁵ Por. Calivas A. C., *Życie sakramentalne*, w: *Prawosławie – światło wiary i źródeł doświadczenia*, (red.) Leśniewski K. i J., Lublin 1999, s. 199.

¹⁹⁶ *Sakrament małżeństwa*, Białystok 2010, s. 40.

¹⁹⁷ Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół*, dz. cyt., s. 48.

Art. 3. Miłość wierna i wyłączna

Jak dało się zauważyć stanowisko obu Kościołów odnośnie dwóch wyżej omówionych cech miłości małżeńskiej - miłości ludzkiej i pełnej - jest zbieżne i w ich rozumieniu nie zachodzą żadne istotne różnice. Istnieją one za to, w teologicznej interpretacji miłości wiernej i wyłącznej które stanowią o nierozzerwalności sakramentalnego węzła małżeńskiego.

Różnice te dotyczą takich kwestii jak:

- trwałości związku małżeńskiego, chodzi tu o rozumienie nierozzerwalności małżeństwa w sensie wiecznie trwałego związku, czy tylko do końca życia jednego z małżonków;
- biblijnych podstaw „rozwodów” udzielanych w Cerkwi prawosławnej, czyli interpretacji tzw. „klauzul rozwodowych św. Mateusza”;
- pozwolenia na powtórne sakramentalne związki, którego udziela Cerkiew prawosławna oraz orzecznictwa o nieważności małżeństwa od samego początku, które stwierdza Kościół rzymskokatolicki;
- oraz stosunku obu Kościołów do powtórnych związków wdów i wdowców.

Te zagadnienia zostaną szczegółowo omówione w kolejnych podpunktach.

Zanim jednak zostaną one podjęte, jeszcze raz należy podkreślić, że zadaniem niniejszej dysertacji nie jest „wytykanie” błędów interpretacyjnych, czy też wykazanie „wyższości” teologii jednego Kościoła nad drugim w zakresie teologii małżeństwa, a przez to orzekanie, który Kościół jest bliższy prawdy, a jedynie ukazanie istotnych różnic w podejściu obu Kościołów do tak newralgicznych zagadnień, jakimi są: małżeństwo i rodzina.

1. Do końca życia czy na wieczność?

Na wstępie należy przypomnieć, że zarówno Kościół rzymskokatolicki jak i Cerkiew prawosławna w swoim nauczaniu podkreślają, że *węzeł małżeński został (...) ustanowiony przez samego Boga, tak że zawarte i dopełnione małżeństwo osób ochrzczonych nie może być nigdy rozwiązane*¹⁹⁸ a nauczanie *Chrystusa zakazujące rozwodu odzwierciedla o wiele bardziej pozytywnie istotę chrześcijańskiego małżeństwa*¹⁹⁹. Istotna

¹⁹⁸ KKK 1640.

¹⁹⁹ J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu. Liturgia, teologia, życie*, Lublin 1995, s. 19.

rozbieżność zachodzi jednak w rozumieniu samego „czasu trwania” związku małżeńskiego.

a. Cerkiew prawosławna

Cerkiew prawosławna – przypomnijmy – naucza, że *związek pomiędzy mężem i żoną ma znamię trwałości; jest wiecznie trwałym związkiem pomiędzy dwiema niepowtarzalnymi osobowościami, który nie może być rozerwany nawet przez śmierć*²⁰⁰. W opinii Arcybiskupa Sawy stwierdzenie, że *małżeństwo chrześcijańskie jest wiecznie istniejącym i nierozzerwalnym związkiem odrzuca wszelką utylitarną interpretację. Związek mężczyzny i kobiety nie jest celem samym w sobie. Jest to związek pomiędzy dwoma pojedynczymi i wiecznymi osobowościami, który nie może być przerwany*. W dalszej części swojego wywodu Abp Sawa pisze: *pojęcie małżeństwa według nauki Nowego Testamentu jest tak wysokie, że nie może być zrównania z czymkolwiek na ziemi. Apostoł Paweł znalazł porównanie tylko w dziedzinie wyższej, Boskiej; zespolenie dwóch osobowości dokonuje się na obraz jedności Jezusa Chrystusa z Kościołem*²⁰¹.

Dlatego opuści człowiek ojca i matkę, a połączy się z żoną swoją, i będą dwoje jednym ciałem. Tajemnica to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła (Ef 5, 31-32).

Koncepcję wiecznego trwania małżeństwa teolodzy prawosławni opierają również na nauczaniu św. Jana Chryzostoma, który stwierdza, że w małżeństwie *mężczyzna i kobieta nie są dwojgiem, ale jedną istotą*²⁰². Jest to, według Paula Evdokimova, *przywrócony obraz jedności już nie par, ale tego, co męskie, z tym, co niewieście w pełni scalonej w człowieku Królestwa: odnowiony Adam, noszący Ewę w swym boku*. Koncepcja prawosławna w tym względzie jest w pełni personalistyczna, a zarazem mistyczna. Małżeństwo jest szczególnym powołaniem do osiągnięcia pełni bytu w Bogu, jest drogą do osiągnięcia tego bytu²⁰³.

²⁰⁰ Tamże, s. 19. Przypomnijmy, że takie stanowisko w tej kwestii Cerkiew prawosławna opiera na nauczaniu niektórych Ojców Kościoła, jak choćby św. Jana Chryzostoma czy św. Justyna Męczennika, o czym była mowa w trzecim paragrafie pierwszego rozdziału.

²⁰¹ S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, Białystok 1994, s. 33.

²⁰² P.G. LXI, 289.

²⁰³ Por. P. Evdokimov, *Prawosławie*, Warszawa 2003, s. 314-315.

Doktryna prawosławna - tak samo jak katolicka - potwierdza, że pierwszym znaczeniem lub celem ostatecznym małżeństwa jest miłość, która jest gwarantem jedności małżeńskiej²⁰⁴. *Miłość zmienia samą substancję rzeczy*²⁰⁵ – naucza św. Jan Chryzostom – *tylko miłość czyni z dwojga istot jedną*²⁰⁶. Tak więc substancjalna jedność, zgodnie z nauką Cerkwi prawosławnej, dokonuje się tylko w miłości, która stanowi swoiste misterium. W tym misterium obiektywne strony połączone małżeństwem, łączą się Bogiem. Także i subiektywnie, miłość łączy małżonków w Bogu i przez Boga. Tak rozumiane małżeństwo nie może ustać, musi trwać wiecznie.

Jak wynika z tego, co przedstawiono powyżej w opinii teologów prawosławnych chrześcijański związek małżeński nie jest wyłącznie związkiem doczesnym, który może zostać rozwiązany przez śmierć jednego z małżonków, ale jest on związkiem trwający wiecznie, przekraczającym granice śmierci i czasu. Związek ten będzie istniał, nawet wtedy *kiedy ciała nasze będą „duchowe” i Chrystus będzie „wszystkim we wszystkim”*²⁰⁷.

Jednak pomimo tak nieugiętego stanowiska w kwestii wiecznego trwania małżeństwa, Cerkiew prawosławna twierdzi, że *nierozerwalność nie jest jednak wymogiem absolutnym pod względem prawnym* i powołując się na „klauzule rozwodowe św. Mateusza” udziela „rozwodów” twierdząc, że *prawo Królestwa Bożego niczego nie narzuca siłą, zakłada natomiast wolną odpowiedź człowieka. Stąd też dar chrześcijańskiego małżeństwa wymaga akceptacji, przeżywania w wolności, ale może być w końcu odrzucony przez człowieka*²⁰⁸. Dlatego tym, którzy tego daru nie przyjęli, nie zaakceptowali go w pełni, Cerkiew daje drugą szansę na stworzenie prawdziwie trwałego związku.

b. Kościół rzymskokatolicki

Z kolei Kościół rzymskokatolicki naucza, że istnieje znacząca różnica między małżeństwem (kontraktem), a sakramentem małżeństwa. Jedno i drugie istnieją z ustanowienia Bożego. Jednak małżeństwo, jako związek mężczyzny i kobiety posiada wymiar doczesny, ziemskie są również jego cele. Natomiast sakrament małżeństwa ma wymiar wieczny. Dlatego zupełnie inne są konsekwencje zawarcia małżeństwa, a inne

²⁰⁴ Por. tamże, s. 315.

²⁰⁵ P.G. LXI, 273.

²⁰⁶ P.G. LXI, 280.

²⁰⁷ Por. M. Муретов, *Християнський брак и Церков*, Сергиев Посад, б.м.в., 1916, s. 38.

²⁰⁸ J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 19; por. także S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, dz. cyt., s. 34; zob. KP s. 675.

przyjęcia sakramentu małżeństwa. Do małżeństwa przychodzi sam mężczyzna i sama kobieta. Po złożeniu sobie przysięgi decydują się iść przez życie razem. Do sakramentu małżeństwa mężczyzna i kobieta nie przychodzą sami, ale prowadzi ich Chrystus i to On ich łączy, to On swoją łaską potwierdza ich miłość i to On z nimi pozostaje aż do końca ich dni. Tak więc małżeństwo wynika z prawa naturalnego i posiada wymiar doczesny. Sakrament zaś jest dziełem łaski. W małżeństwie żyje dwoje ludzi: mężczyzna i kobieta. W sakramentalnym związku od ołtarza odchodzi ich troje: mąż, żona i Chrystus, którego zaprosili do swojego życia²⁰⁹.

Związek ten podniesiony do rangi sakramentu staje się dla małżonków drogą wzajemnego uświęcenia i zbawienia. Odwzorowując bowiem w swoich relacjach małżeńskich nieskończoną miłość Chrystusa, którą Ten umiłował swoją Oblubienicę – Kościół, ofiarowując siebie w heroicznym geście na śmierć krzyżową, także i oni stają się imitatorami Chrystusa, a ich życie małżeńskie nabiera nadprzyrodzonego charakteru²¹⁰.

Jednocześnie należy podkreślić, że Kościół rzymskokatolicki w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1917 r., opierając się na wielowiekowej tradycji naucza, że *nie może między chrześcijanami powstać ważna umowa małżeńska, która tym samym nie byłaby sakramentem*²¹¹. Doktrynalną podstawę tego kanonu stanowiły dwa pryncypia: głęboko ugruntowane przekonanie o nierozzerwalności kontraktu i sakramentu oraz prawda teologiczna o skuteczności sakramentalnej *ex opere operato*²¹². Przepis ten powtórzył również obecny Kodeks Prawa Kanonicznego w kan. 1055 § 2. Stąd wypływa oczywisty wniosek, że chrześcijanie nie mogą zawrzeć ważnego małżeństwa, wykluczając jego sakramentalność²¹³.

Wręcz ze śmiercią jednego z małżonków ustaje wspólnota małżeńska i węzeł małżeński w naturalny sposób zostaje rozwiązany. A ponieważ, jak zostało to powiedziane wyżej, umowa małżeńska chrześcijan jest jednocześnie sakramentem, który choć ma wymiar wieczny, ale jest on udzielany żyjącym, a nie zmarłym, zostaje również rozwiązany węzeł sakramentalny. Małżeństwo bowiem jest nie tylko duchowym związkiem osób - co, jak już było mówione, mocno akcentuje Cerkiew prawosławna - ale także cielesnym i ziemskim. Małżeństwo jest ściśle związane z cielesną i ziem-

²⁰⁹ Por. E. Staniek, *Uwierzyć w Kościół*, wyd. intern. http://mateusz.pl/ksiazki/es-uwk/es-uwk_ii_06.htm, z dnia 15.06.2009.

²¹⁰ Por. J. Szyran, *Dialogalny charakter przymierza małżeńskiego. Studium teologiczno-moralne*, Niepokalanów 2010, s. 86.

²¹¹ KPK z 1917 r., kan. 1012 § 1-2.

²¹² Por. G. Dzierżon, *Sakramentalność małżeństwa ochrzczonych*, *IusMatr* 4(1999) s.110.

²¹³ Por. J. Gręźlikowski, *Co po rozwodzie?*, Częstochowa 2005, s. 39.

ską egzystencją człowieka. Tym się właśnie tłumaczy jego naturalne rozwiązanie przez śmierć jednego ze współmałżonków. Dlatego pozostający przy życiu współmałżonek jest wolny i może ważnie zawrzeć drugi sakramentalny związek małżeński z inną osobą²¹⁴.

Taką praktykę Kościół katolicki opiera na słowach samego Chrystusa, który odpowiadając na pytanie saduceuszy odnośnie do prawa lewiratu stwierdza:

Przy zmartwychwstaniu bowiem nie będą się ani żenić, ani za mąż wychodzić, lecz będą jak aniołowie Boży w niebie (Mt 22,30).

Zagadnienie to zostanie omówione szerzej w podpunkcie „Powtórne związki wdów i wdowców”.

2. Klauzule św. Mateusza (Mt 5,32 i 19,9)

Cerkiew prawosławna dopuszcza więc możliwość rozwodów, które określa mianem „zdjęcia błogosławieństwa”²¹⁵, ze względu na wyrozumiałość dla ludzkiej słabości. W ten sposób Cerkiew pragnie dać drugą szansę mężczyźnie czy kobiecie *do zawarcia prawdziwego małżeństwa w Chrystusie, gdy pierwszy związek okazał się błędem*. Bo nawet błogosławieństwo Kościoła – jak twierdzi o. Meyendorff – nie zawsze może magicznie naprawić ludzki błąd!²¹⁶

Praktykę udzielania „rozwodów” Cerkiew prawosławna opiera na tzw. „klauzulach rozwodowych”, które znajdują się w dwóch tekstach Ewangelii według św. Mateusza:

*Powiedziano też: Jeśli kto chce oddalić swoją żonę, niech jej da list rozwodowy. A ja wam powiadam: Każdy, kto oddala swoją żonę - **poza wypadkiem nierządu** - narazi ją na cudzołóstwo; a kto by oddaloną wziął za żonę, dopuszcza się cudzołóstwa (Mt 5,31-32)*²¹⁷

²¹⁴ Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 190.

²¹⁵ Zob. E. Smykowska, hasło: *małżeństwo* w: *Liturgia prawosławna. Mały słownik*, Warszawa 2004, s. 51.

²¹⁶ J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 52.

²¹⁷ *Сказано также, что если кто разведется с женою своею, пусть даст ей разводную. А Я говорю вам: кто разводится с женою своею, **кроме вины прелюбодеяния**, тот подает ей повод прелюбодействовать; и кто женится на разведенной, тот прелюбодействует (Mt 5,31-32).*

oraz drugi tekst:

*Przez wzgląd na zatwardziałość serc waszych pozwolił wam Mojżesz oddalać wasze żony, lecz od początku tak nie było. A powiadam wam: Kto odda swoją żonę - **chyba w wypadku nierządu** - a bierze inną, popełnia cudzołóstwo. I kto oddaloną bierze za żonę, popełnia cudzołóstwo (Mt 19,8-9)²¹⁸.*

Klauzule te stanowią poważny problem dla egzegetów i moralistów²¹⁹. Stąd też powstał cały szereg opinii i stanowisk usiłujących go wyjaśnić. Ze względu na wagę problemu i jego znaczenia dla faktu usprawiedliwiania (prawosławie) lub nieusprawiedliwiania (katolicyzm) udzielania rozwodów, zostaną one omówione wszystkie.

a. Opinia tradycyjna

Opinia ta sugeruje, że restryktywna klauzula nie dotyczy rozwodu, lecz separacji bez, co należy podkreślić, możliwości zawarcia powtórnego związku małżeńskiego. Zwolennikiem tej opinii czy też takiego rozwiązania spornej kwestii na gruncie polskiej egzegezy biblijnej był ks. Karol Cieśliński²²⁰.

Analizując tekst „klauzul Mateuszowych” w ich kontekście biblijnym w pierwszym rzędzie wskazywał on na ścisły związek zachodzący pomiędzy małżonkami spowodowany jednością ich ciał, tak bowiem ściśle żona należy do męża, jak kość – żebro do swego ciała. Stąd też jak ciała nie można rozerwać, gdyż traci ono wtedy życie, tak też nie można rozdzielić żony i męża, są bowiem jednym ciałem²²¹. Na ten ścisły związek wskazuje sam Chrystus gdy mówi:

²¹⁸ Он говорит им: Моисей по жестокосердию вашему позволил вам разводиться с женами вашими, а сначала не было так; но Я говорю вам: кто разведется с женою своею не за прелюбодеяние и женится на другой, тот прелюбодействует; и женившийся на разведенной прелюбодействует (Mt 19,8-9).

²¹⁹ Teksty Jezusa, w których wypowiada się On na temat nierozzerwalności związku małżeńskiego, według ks. bp K. Romaniuka, powstały najprawdopodobniej w kontekście (*Sitz im Leben*) związku Heroda Antypasa z Herodiadą, żoną brata Heroda, Filipa. Nowość nauki Jezusa sprawiała niemałe kłopoty już Żydom. Przyzwyczajeni do absolutnej władzy nad kobietą, Żydzi, którzy na mocy listu rozwodowego, mogli żonę oddalić z najbardziej błahego powodu, nie mogą tego wszystkiego pojąć i zrozumieć. Por. K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina według Biblii*, Warszawa 1994, s. 97-100.

²²⁰ Na łamach „Ateneum Kapłańskiego” w roku 1926 opublikował on cykl artykułów pod wspólnym tytułem *Nierozzerwalność małżeństwa w świetle Pisma Świętego*. Należy przypuszczać jak dotąd jest to jedyne tak szerokie i dogłębne omówienie tego tematu w literaturze polskiej. Późniejsze opracowania, jak choćby ks. B. Jankowskiego, *Dookoła tzw. „klauzul rozwodowych” pierwszej Ewangelii*, RTK (1956) nr 3, s. 401-414 – w mniejszym lub większym stopniu bazowały na opracowaniu ks. K. Cieślińskiego.

²²¹ Por. K. Cieśliński, *Nierozzerwalność małżeństwa w świetle Pisma Świętego*, AK 12(1926) t. 17, s. 435-436; zob. także H. Langhammer, *Małżeństwo w świetle Nowego testamentu*, CS 1975, 7, s. 240-241.

*Dlatego mężczyzna opuści ojca i matkę i **połączy się** z żoną i oni dwoje staną się jednym ciałem (Mt 19,5)*

Hebrajskie wyrażenie *dabaq* – *połączy się* (złączy się) nie oznacza jakiegokolwiek połączenia, ale ściśle złączenie, spojenie się, zlanie w jedno. Otóż tak ściśle połączenie zachodzi między małżonkami, że są oni dwoje w jednym ciele. Ich ciała wzajemnie przeniknęły się i stały się czymś jednym, tak że nie można już ich oddzielić od siebie. „Ciało” w terminologii biblijnej znaczy to samo, co „człowiek”. Innymi słowy małżonkowie stają się jednym człowiekiem. Stąd wniosek, że nierozzerwalność małżeństwa opiera się na pozytywnym prawie Bożym opartym na znajomości natury ludzkiej²²².

Następnie ks. Cieśliński analizuje tekst Mt 19,8, w którym Chrystus odnosi się do prawa ustanowionego przez Mojżesza:

*...**pozwoił wam Mojżesz** oddalać wasze żony, lecz od początku tak nie było.*

Autor podkreśla, że Mojżesz w przypadku udowodnionego cudzołóstwa pozwoił, ale nie *nakazał* rozwiązać małżeństwo przez oddalenie żony. A uczynił to ze względu na *zatwardziałość ich serc*. *Pozwoił*, gdyż znał zapalczywość Żydów, wiedział, że jego współplemieńcy wiedzeni nienawiścią do swoich żon mordowaliby je raczej, gdyby nie mogli oddalić ich w sposób prawny. Dlatego w celu uniknięcia większego zła Mojżesz napisał im to prawo. Jednak Chrystus nie chce już dłużej tolerować zła i dlatego ogłasza nowe prawo obowiązujące Jego wyznawców. Prawo to przywraca pierwotną ideę Bożą, gdy zostało ustanowione małżeństwo, jako związek nierozzerwalny. Ucieka się tym samym do powagi Boga Stworzyciela, który jest większy od Mojżesza. Wyjaśnia w ten sposób, że prawo dane przez Mojżesza, a pozwalające mężowi oddalić żonę, nie było prawem, lecz jedynie pewnego rodzaju dyspensą, tolerancją ze strony Boga posuniętą do granic możliwości, która jednak nie istniała od początku²²³.

W ten sposób Jezus zmienił żydowskie pojęcie rozwodu. Mąż miał tylko prawo do *oddalenia* niewiernej żony, a nie do rozwodu w ścisłym tego słowa znaczeniu. Żadnej ze stron po takim „rozwodzie” nie można było zawierać nowego małżeństwa, ponieważ nadal istniał poprzedni węzeł małżeński²²⁴. Z tego należy wysnuć wniosek, że w słowach *wyjąwszy wypadek cudzołóstwa* według nauki Chrystusa, zawarte jest

²²² Por. tamże, s. 439; zob. także P. Góralczyk, *Rozwód i powtórne małżeństwo*, art. cyt., s. 122.

²²³ Por. tamże, s. 440-444.

²²⁴ Por. R. Karpiński, *Nierozzerwalność małżeństwa w Nowym Testamencie Mt 5,32 i 19,9*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” XVIII(1965) nr 2, s. 79.

prawo do stałej separacji małżonków, a nie do rozwodu. Ks. Cieśliński takie rozwiązanie motywuje słowami samego Chrystusa, który przestrzega:

...a kto by oddaloną wziął za żonę, **dopuszcza się cudzołóstwa**

(Mt 5,32)

Gdyby bowiem, jak pisze ks. Cieśliński, *Chrystus pozwolił na rozwód, to nie popełniałby żadnego grzechu ten, któryby pojmował żonę oddaloną z powodu jej niewierności*²²⁵. Tymczasem Chrystus wyraźnie stwierdza, że taki mężczyzna *dopuszcza się cudzołóstwa*. W związku z tym „klauzule św. Mateusza” trzeba i można rozumieć tylko, jako prawo do całkowitej separacji małżonków, podane w celu uniknięcia lekkomyślnego oddalania żony. Nieprzemyślane, powodowane emocjami oddalenie żony narażałoby ją i męża na możliwy grzech, za który trzeba ponieść konsekwencje. Chcąc uciąć wszelkie spekulacje, jako jedyny powód rozejścia się małżonków Pan Jezus podaje niewierność małżeńską²²⁶.

Takie rozwiązanie problemu potwierdzają również słowa zapisane przez św. Marka (Mr 10,32). Nie tylko nie znał on żadnego wyjątku - cudzołóstwa – z tego ogólnego prawa, ale kładzie szczególny nacisk na to, że nigdy nie wolno wstępować w nowe związki, za życia strony oddalonej, choćby nawet, jak zaznacza św. Mateusz, z powodu zdrady małżeńskiej²²⁷. Wyrażenie użyte przez św. Marka, a mianowicie *μοίχεται ἐπ' αὐτήν* jest hebraizmem. Używając go Ewangelista dał jasno do zrozumienia, że zarówno mężowi, jak i żonie nie wolno wchodzić w nowe związki małżeńskie. Jest to jedno prawo obowiązujące obojga²²⁸.

Pewna trudność jawi się w tym, że instytucja separacji nie była znana w judaizmie. Jednak twierdzenie takie nie wytrzymuje krytyki. Ks. Cieśliński odpierając ten zarzut stwierdza, że Stare Prawo posiadało wiele braków, które właśnie Chrystus przyszedł uzupełnić, udoskonalić. Chrystus wprowadza nowe normy, którymi mają kierować się jego wyznawcy, uczestnicy Nowego Królestwa i nowej ekonomii zbawienia²²⁹. W tym Nowym Królestwie zostaje usunięty rozwód, a na jego miejsce wprowadzona separacja²³⁰.

²²⁵ Por. K. Cieśliński, *Nierozzerwalność małżeństwa w świetle Pisma Świętego*, art. cyt., s. 449.

²²⁶ Por. tenże, *Nierozzerwalność małżeństwa w świetle Pisma Świętego*, AK 12(1926) t. 18, s. 37.

²²⁷ Zob. P. Góralczyk, *Rozwód i powtórne małżeństwo*, art. cyt., s. 122.

²²⁸ Por. K. Cieśliński, *Nierozzerwalność małżeństwa w świetle Pisma Świętego*, art. cyt., s. 40.

²²⁹ Najlepszym przykładem ustanowienia przez Chrystusa nowego prawa stojącego w sprzeczności z prawem żydowskim jest np. nakaz miłości nieprzyjaciół: *Słyszeliście, że powiedziano: „Będziesz kochał bliźniego, a nienawidził wroga”. A ja wam powiadam: Kochajcie waszych wrogów i módlcie się za prześladowców* (Mt 5,43-44).

²³⁰ Por. K. Cieśliński, *Nierozzerwalność małżeństwa ...*, art. cyt., s. 40.

Przypuszcza się, że wymagania stawiane przez Jezusa odnośnie nierozzerwalności małżeństwa skłoniły przełożonych pierwszych gmin chrześcijańskich, którzy borykali się z problemami małżeńskimi wiernych powierzonych ich pasterskiej trosce, do poszukiwania nowych rozwiązań dla tego typu kwestii²³¹. Należy przyjąć, że zwyczaj separacji jest już bardzo wyraźnie założony i zalecany przez św. Pawła:

*Tym zaś, którzy trwają w związkach małżeńskich, nakazuję nie ja, lecz Pan: Żona niech nie odchodzi od swego męża. Gdyby zaś odeszła, **niech pozostanie samotną** albo niech się pojedna ze swym mężem (1 Kor 7,10-11).*

Tak więc według ks. Cieślińskiego i innych zwolenników opinii tradycyjnej np. J. Duponta²³², niemożliwą rzeczą jest upatrywanie w „klauzulach św. Mateusza” powodu do rozwiązania węzła małżeńskiego. Gdyby tak było, to wtedy nauczanie Chrystusa byłoby sprzeczne z samym sobą, zaś skutki, jakie płynęłyby z zastosowania w życiu rozwodów z powodu zdrady małżeńskiej wykazałyby, że nauka Chrystusa nie tylko nie podniosła poziomu moralnego Starego Prawa, ale jeszcze go obniżyła, co sprzeczne jest z Jego posłannictwem i działalnością na ziemi²³³.

b. Opinia prawosławna i protestancka

Cerkiew prawosławna naucza – przypomnijmy – że cudzołóstwo jest przyczyną faktycznego i rzeczywistego rozwodu, po którym strony mogą zawierać nowe związki małżeńskie. Opinie tej bronią również egzegeci protestanccy. Jednak niektórzy krytycy liberalni²³⁴ przyjmują, że słowa: *chyba w wypadku nierządu* nie są oryginalnymi słowami Jezusa Chrystusa, lecz interpolacją podyktowaną praktycznymi potrzebami pierwotnej gminy²³⁵. Opinia taka tym bardziej jest zasadna, że cały Nowy Testament wyraźnie stwierdza, że małżeństwo jest związkiem nierozzerwalnym i nie ma takowych klauzul w miejscach paralelnych u św. Marka:

²³¹ *Biblia Jerozolimska*, przypis do Mt 19,9, Poznań 2006, s. 1386.

²³² Zob. J. Dupont, *Mariage et divorce dans l'Évangile*, Bruges 1959.

²³³ Por. K. Cieśliński, *Nierozzerwalność małżeństwa ...*, art. cyt., s. 41; zob. także M. Machinek, „Klauzula Mateuszowa” (Mt 5,32; 19,9) jako problem pastoralny, CT 70(2000) nr 3, s. 12.

²³⁴ Należy do nich zaliczyć: A. Plummera, W.C. Allena, A. Loisyego czy J. Duponta, zob. przyp. 4, R. Karpiński, *Nierozzerwalność małżeństwa w Nowym Testamencie Mt 5,32 i 19,9*, art. cyt., s. 83.

²³⁵ Por. A. Skowronek, *Małżeństwo chrześcijan*, „Materiały Problemowe” 1981, nr 3, s. 111; zob. także H. Langhammer, *Małżeństwo w świetle Nowego testamentu*, art. cyt., s. 243.

Powiedział im: Kto oddała żonę swoją, a bierze inną, popełnia cudzołóstwo względem niej. I jeśli żona opuści swego męża, a wyjdzie za innego, popełnia cudzołóstwo (Mk 10,11-12)

oraz u św. Łukasza:

Każdy, kto oddała swoją żonę, a bierze inną, popełnia cudzołóstwo; i kto oddaloną przez męża bierze za żonę, popełnia cudzołóstwo (Łk 16,18).

Należy uznać za niezwykle mało prawdopodobne, aby tak restryktywna i ważna klauzula Jezusa została pominięta czy też niezauważona przez dwóch pozostałych synoptyków. Należy przypuszczać, że jeden z ostatnich redaktorów Ewangelii św. Matuśza dopisał te słowa, aby w ten sposób wyjaśnić zawiłą problematykę rabinacką, która przybrała formę dyskusji między dwoma rabinami Hillelem²³⁶ i Szammajem²³⁷ o racjach usprawiedliwiających rozwód, na który pozwolił Mojżesz. Problem ten dotyczył środowiska judeo-chrześcijańskiego, do którego ostatecznie ta Ewangelia była skierowana. Mamy więc tu do czynienia z decyzją kościelną mającą zasięg lokalny i wymiar tymczasowy, a nie czymś, co stało się normą postępowania pierwotnego Kościoła²³⁸. Podobnie jak mamy tego przykład w odniesieniu do tzw. Dekretu Jerozolimskiego, o którym jest mowa w Dz 15,23-29. Dlatego opinia ta, jakoby Chrystus pozwolił na rozwody, została potępiona przez Kościół na Soborze Trydenckim podczas XXIV sesji w kan. 7²³⁹.

²³⁶ **Hillel** (הלל), zwany Starszym (przełom I w. p. Chr. i I w.) Wpływowi żydowski autorytet prawny, stworzył własną szkołę interpretacyjną, przeciwstawianą szkole Szammaja, z którym tworzy ostatnią zugot (w historii judaizmu 10 uczonych zgrupowanych w następujące po sobie pary). Prawdopodobnie wywodził się z diaspory babilońskiej i pochodził z rodu Dawida. Jego szkoła prawna prezentowała podejście bardziej giętkie od Szammaja, umożliwiające adaptację Prawa do wymogów czasu. Ostatecznie judaizm przyjął właśnie wykładnię Hillela za obowiązującą, *Wikipedia – wolna encyklopedia*, wyd. inter. <http://pl.wikipedia.org/wiki/Hillel>

²³⁷ **Szammaj** (hebr. שַׁמַּי) (I w. p. Chr./I w.) - żydowski autorytet prawno-religijny. Był twórcą szkoły prawnej konkurencyjnej wobec tej prowadzonej przez Hillela. O jego życiu prawie nic nie wiadomo. Z zawodu był budowniczym. Słynął z porywczego charakteru. Prezentował rygorystyczny prawniczy pogląd o dopuszczalności rozwodu tylko w wypadku nierządu zaprezentowany w Ewangelii wg św. Mateusza, opiera się na wykładni Szammaja, *Wikipedia – wolna encyklopedia*, wyd. inter. <http://pl.wikipedia.org/wiki/Szammaj>

²³⁸ Zob. *Biblia Jerozolimska*, przypis do Mt 19,9, dz. cyt., s. 1386.

²³⁹ We wspomnianym 7 kan. XXIV sesji Soboru Trydenckiego czytamy: *Gdyby ktoś mówił, że Kościół jest w błędzie, gdy nauczał i naucza zgodnie z nauką Ewangelii i apostołów, iż z powodu cudzołóstwa jednego z małżonków węzeł małżeński nie może być rozwiązany, i żadna ze stron, nawet niewinna, która nie dała powodu do cudzołóstwa, nie może zawrzeć innego małżeństwa za życia swego małżonka, oraz że cudzołożny mąż, który opuściwszy cudzołożną żonę pojął inną, i żona, która opuściwszy cudzołożnego męża wyszła za innego - niech będzie wyklęty. Dokumenty Soborów Powszechnych, T. IV, Kraków 2007, s. 719.*

c. Opinia opuszczenia lub pominięcia

Początek tej opinii dał św. Augustyn z Hippony. Twierdził on, że „klauzule św. Mateusza” mają znaczenie nawiasowe. Chrystus ogłosił nierozzerwalność małżeństwa, jednak o samym wypadku cudzołóstwa nie chciał się w tym miejscu wypowiadać²⁴⁰. Rozwiązanie takie poparł również K. Staab. W jego opinii partykuła *παρεχτος* występująca w Mt 5,32 nie jest wyjątkiem, lecz wyraża tylko tyle, że wypadek ten leży poza płaszczyzną dociekań. Z kolei partykuła *μη* w zdaniach rozkazujących nie jest nigdy wyjątkiem i nie może być równoznaczna z *ει μη* - „nisi”, lecz wyraża zakaz z opuszczonym przeczeniem. W związku z tym powinno się ją tłumaczyć w następujący sposób: *nawet w wypadku cudzołóstwa, mężowi nie wolno oddalić swojej żony*. Jednak opinia ta nie znalazła uznania, gdyż jako mało przekonujące uznano stwierdzenie, że *παρεχτος* nie oznacza wyjątku²⁴¹.

d. Opinia inkluzywna

Opinia ta jest zbliżona w swoim rozumowaniu do poprzedniej. Utrzymuje ona, że „klauzule Mateuszowe” nie tylko nie są wyjątkiem od zasady nierozzerwalności, ale Chrystus nawiązując do sporu między dwoma rabinami Hillelem i Szammajem, chciał przez nie wskazać, że nawet w przypadku udowodnionej zdrady małżeńskiej nie jest dopuszczalny rozwód²⁴².

Rozwiązanie to, choć cieszące się dużym uznaniem wśród filologów, przez egzegetów zostało potraktowane z rezerwą, jako zbyt sztuczne.

e. Opinia wyjaśniająca

Z kolei zwolennicy tej opinii głoszą, że Mistrz z Nazaretu swoim autorytetem chciał definitywnie rozstrzygnąć spór wspomnianych wyżej rabinów, jak należy rozumieć przepis Prawa odnośnie do listu rozwodowego. W ich przekonaniu wyjaśnienie, jakiego udzielił Jezus odnosi się tylko do żydowskiego prawa małżeńskiego i nie ma zastosowania w Nowym Testamencie. Jednak wyjaśnienie takie nie wytrzymuje ostrza krytyki, gdyż z kontekstu jasno wynika, że chodzi tu o nowe prawo.

²⁴⁰ Zwolennikami takiego rozwiązania byli również: kard. F. R. Belarmini, A. Durand, Th. Zahr i M. J. Lagrange.

²⁴¹ Por. R. Karpiński, *Nierozzerwalność małżeństwa w Nowym Testamencie Mt 5,32 i 19,9*, art. cyt., s. 83-84.

²⁴² Por. tamże, s. 84; zob. także BiM 123.

Znany biblista ks. Józef Sickenberger uważa klauzule, jako fazę przejściową w nauczaniu Pana Jezusa. Nauka ta była przeznaczona tylko dla Żydów, którzy nie byli w stanie przyjąć od razu nauki nierozzerwalności węzła małżeńskiego. Ostateczne sformułowanie tej nauki podaje św. Marek i św. Łukasz. Jednak takie wyjaśnienie trudno jest przyjąć, gdyż żadne dokumenty biblijne, ani pozabiblijne nie przekazały, aby wier- ni gminy palestyńskiej mieli w tym względzie jakieś specjalne przywileje. A co więcej, gdyby taki przywilej istniał mógłby doprowadzić do rozłamu w nauczaniu Kościoła. Nie dziwi więc fakt, że opinia wyjaśniająca nie zyskała aprobaty egzegetów²⁴³.

f. Opinia rabinistyczna

Opinia ta zakłada, że jeśli nawet uznać sformułowanie *chyba w wypadku niezrządu* są autentycznymi słowami Chrystusa, to przyzwolenie na „rozwoły”, których udziela Cerkiew prawosławna jest wynikiem innej interpretacji znaczeniowej słowa *πορνεία* (porneia). Przez wieki tłumaczono je jako „wszetczeństwo” (np. w Biblii ks. J. Wujka), „nierząd” lub „rozpuszczenie”. Trzeba jednak zauważyć, że w takim przypadku należałoby oczekiwać użycia zupełnie innego terminu: *μοιχεία* (moicheia)²⁴⁴. Termin ten ma faktycznie różne znaczenia, wszystkie odnoszące się do wykroczeń w sferze seksualności. W związku z tym słowo „nierząd” miałoby oznaczać nielegalne związki: konkubinat (związki pozamałżeńskie) lub związki kazirodcze²⁴⁵. Potwierdzają to również najnowsze badania filologiczno-gramatyczne pozabiblijnych i rabinackich kontraktów małżeńskich, które zapoczątkował wybitny teolog i biblista Francuzki o. J. Bonsirven²⁴⁶.

²⁴³ Por. tamże, s. 84-85.

²⁴⁴ Por. R. Bartnicki, *Nauka Jezusa o małżeństwie, w: Miłość jest z Boga. Wokół zagadnień biblijno-moralnych*, (red.) M. Wojciechowski, Warszawa 1997, s. 48-49.

²⁴⁵ Por. A. Sarmiento, *Małżeństwo chrześcijańskie*, Kraków 2002, s. 276.

²⁴⁶ **Bonsirven** Joseph, ur. 25 I 1880, Lavaur, zm. 12 II 1958, Tuluz, francuski teolog, biblista, jezuita. Studiował nauki humanistyczne i teologię w Paryżu; 13 IX 1903 przyjął święcenia kapłańskie; przez 2 lata wykładał biblistykę w seminarium diecezjalnym w Tarn, jednocześnie studiował w Instytucie Katolickim w Tuluzie; 1906 studiował biblistykę w École Biblique w Jerozolimie, 1907-1909 — w Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie; w 1919 wstąpił do zakonu jezuitów prowincji tuluskiej; 1923-24 odbył podróż na Bliski Wschód; 1928-1940 i 1946-1947 profesor egzegezy *Nowego Testamentu* w Enghien, 1941-1946 w Lyon-Fourvière, 1948-1953 w Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie, w którym prowadził także wykłady z zakresu historii czasów *Nowego Testamentu* i judaistyki. Wywarł wielki wpływ na egzegezę katolicką przez skierowanie uwagi na żydowskie podłoże *Nowego Testamentu* i jego elementy wspólne z pismami rabinicznymi. Główne prace: *Eschatologie rabbinique d'après les Targums, Talmuds, Midraschs* (1910), *Sur les ruines du Temple* (1928), *Les idées juifs au temps de Notre Seigneur* (1934), *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus Christ* (t. 1-2 1934-35), *Juifs et chrétiens* (1936), *Les Juifset et Jésus* (1937), *La Bible Apocryphe* (1953), *Textes rabbiniques des premiers siècles chrétiens pour servir à l'intelligence du Nouveau Testament* (1955), *Théologie du Nouveau Testament* (1951), *Le règne de Dieu* (1957) - S. Mędala, *Religia. Encyklopedia PWN*, wyd. CD, Warszawa 2003.

Badania te pozwoliły ustalić, że greckim słowem *πορνεία* oddawano hebrajski termin *zēnūt*, czyli „prostytycja”, którego pisma rabinackie używają na określenie wszelkich związków „nieczystych” (kazirodczych) z racji zachodzącego pokrewieństwa między małżonkami²⁴⁷. Według Prawa żydowskiego (Kpł 18) małżeństwo pomiędzy krewnymi jest obiektywnie nieważne. Tego rodzaju związki, zawarte zgodnie z prawem greckim, rzymskim lub innym, zdarzały się między poganami i były tolerowane przez Żydów, ale tylko w odniesieniu do prozelitów, pogan przechodzących na judaizm. Jednak w bardzo legalistycznym środowisku judeo-chrześcijan, w którym powstała Ewangelia św. Mateusza, musiały stwarzać niemałe problemy, gdy te osoby przyjmowały chrzest. Stąd polecenie zerwania tych nieprawidłowych związków, które w rozumieniu Prawa żydowskiego (nadal przestrzegane przez judeo-chrześcijan) uchodziły za „nieczyste”²⁴⁸. O tego typu wypadkach pisze św. Paweł:

Słyszysz się powszechnie o rozpuszczeniu między wami, i to o takiej rozpuszczeniu, jaka się nie zdarza nawet wśród pogan; mianowicie, że ktoś żyje z żoną swego ojca. A wy unieśliście się pychę, zamiast z ubolewaniem żądać, by usunięto spośród was tego, który się dopuścił wspomnianego czynu (1 Kor 5,1-2).

²⁴⁷ Ks. R. Bartnicki słusznie zauważa, że kluczowym tekstem w wyjaśnieniu tej kwestii jest zakończenie tzw. Dekretu Apostołów z Dz 15,29 (por. 15,20; 21,25). Adresatami tego tekstu są chrześcijanie pochodzący z pogaństwa, zamieszkujący Antiochię, Syrię i Cylicję. Dekret ten zwalniał ich z pełnego zachowywania Prawa Mojżeszowego. Nakazał jednak powstrzymywanie się od czterech praktyk, szczególnie wstrętnych dla Żydów i judeochrześcijan. Wszystkie te cztery praktyki były zakazane przez Kpł 17-18, a mianowicie: spożywanie mięsa ofiarowanego bożkom, picie krwi, jedzenie mięsa zwierzęcia uduszonego (czyli zawierającego w sobie krew) oraz *porneia* (cztery zakazy Dekretu Apostołów wymienione są w tej samej kolejności, co ich odpowiedniki w Kpł 17,8 n. 10-12.13 i 18,6-18). Czwarte postanowienie Soboru jerozolimskiego nakazywało powstrzymanie się od *porneia*. Sprawie tej wiele miejsca poświęcono w Kpł 18,6-18 i chodzi tam o zakaz wstępowania w związki małżeńskie z krewnymi. A więc *porneia* najprawdopodobniej oznacza związki kazirodcze. Sytuacja opisana w Dziejach Apostolskich jest podobna do tej, którą opisuje św. Mateusz. Należy jednak zwrócić uwagę na fakt, że w Kpł 18,6-18 nie występuje słowo *porneia*, można więc zapytać czy istnieją inne dowody na to, że było ono używane w czasach nowotestamentalnych na określenie „związków kazirodczych”? Otóż znajdują się one w tekście św. Pawła - 1 Kor 5,1: *Słyszysz się powszechnie o porneia między wami, i to o takiej porneia jaka się nie zdarza nawet wśród pogan; mianowicie, że ktoś żyje z żoną swego ojca.* W tym tekście nie ma wątpliwości, że *porneia* oznacza związki kazirodcze - takie, które były zakazane w Kpł 18,8. Por. R. Bartnicki, *Nauka Jezusa o małżeństwie*, art. cyt., s. 53-54.

²⁴⁸ Zob. J. Banak, *Pismo Święte o nierozzerwalności małżeństwa*, „Materiały Problemowe” 1981, nr 3, s. 115; zob. także *Biblia Jerozolimska*, dz. cyt., tamże.; J. Gręźlikowski, *Co po rozwodzie?*, dz. cyt., s. 27; B. Jankowski, *Dokoła tzw. „klauzul rozwodowych” pierwszej Ewangelii (Mt. 5,32; 19,9)*, RTK 1956, t. 3, s. 412-414; R. Bartnicki, *Nauka Jezusa o małżeństwie*, art. cyt., s. 51-53; M. Machinek, „*Klauzula Mateuszowa*” (Mt 5,32; 19,9) jako problem pastoralny, art. cyt., s. 11; T. Wytrwał, *Nieprawidłowe związki małżeńskie*, „W drodze” 1998, nr 3, s. 83; R. Bartnicki, *Będą dwoje jednym ciałem. Małżeństwo w świetle Nowego Testamentu*, Warszawa 2007, s. 60-66.

Uwzględnia je również dekret I Soboru Jerozolimskiego:

Powstrzymajcie się od ofiar składanych bożkom, od krwi, od tego, co uduszone, i od nierządu²⁴⁹. Dobrze uczynicie, jeżeli powstrzymacie się od tego. Bywajcie zdrowi! (Dz 15,29)

Na podstawie przytoczonych dociekań filologiczno-gramatycznych co do słowa *πορνεία* tekst św. Mateusza 5,32 i 19,9 powinien brzmieć *wyjąwszy przypadek związku kazirodczego (nieważnego)*. Takie też sformułowanie znajdujemy w wydaniu Nowego Testamentu w przekładzie ks. Bp. K. Romaniuka w tzw. Biblii Warszawsko-Praskiej:

A Ja wam mówię, iż każdy, kto oddala swoją żonę – wyjąwszy przypadek małżeństwa nieważnego – naraża ją na grzech cudzołóstwa. I kto by oddaloną pojął za żonę, również dopuszcza się cudzołóstwa (Mt 5,32)²⁵⁰.

J. Bonsirver wskazuje również na zalety takiego rozwiązania problemu. Przede wszystkim jest ono dostosowane do sposobu myślenia i słownictwa prawa żydowskiego, liczy się z regułami gramatycznymi języka greckiego i nie wprowadza sprzeczności do nauczania Pana Jezusa. Istnieją także inne zalety. Jest ono proste i jasne, gdy inne rozwiązania cechuje pewna sztuczność i „naciąganie”. Łatwiej jest również zrozumieć dlaczego inni synoptycy opuścili klauzule, gdyż były one zrozumiałe i potrzebne tylko dla chrześcijan pochodzenia żydowskiego, którzy znali prawo, ustalające przeszkody małżeńskie²⁵¹.

Z taką opinią nie zgadza się jednak ks. Cieśliński, który twierdzi, że *πορνεία* nie może oznaczać związku kazirodczego, gdyż był on w Prawie żydowskim niedozwolonym. Dlatego *πορνεία* oznacza w danym ustępie cudzołóstwo i tylko cudzołóstwo. Powołuje się przy tym na miejsca paralelne, gdzie również w takim znaczeniu jest użyte to słowo, jak u proroka Ozeasza (Oz 3,3), Amosa (Am 7,17) czy Syracha (Syr 26,9). Także starożytne przekłady Pisma świętego, jak etiopski, arabski i perski tłuma-

²⁴⁹ Również i w tym przypadku w oryginalnym tekście greckim występuje słowo *πορνεία: ἀπεχεσθαι εἰδωλοφύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτοῦ καὶ πορνείας ἐξ ὧν διατηροῦντες εαυτοὺς ἐν πράξει ἐρρωσθε* (Dz 15,29); *Novum Testamentum Graece et Latine*, United Bible Societies, London 1963, s. 347.

²⁵⁰ *Biblia Warszawsko-Praska*, tłum. bp K. Romaniuk, Warszawa 1998.

²⁵¹ Por. R. Karpiński, *Nierozzerwalność małżeństwa w Nowym Testamencie Mt 5,32 i 19,9*, art. cyt., s. 85-86; zob. B. Jankowski, *Dokoła tzw. „klauzul rozwodowych” pierwszej Ewangelii (Mt. 5,32; 19,9)*, art. cyt., s. 412-414.

czą słowo *πορνεία* jako cudzołóstwo. Zatem *πορνεία* oznacza w omawianym tekście cudzołóstwo w sensie ścisłym, które uwzględnił Chrystus w swoim prawie, jako słuszny powód do stałej separacji małżonków, ale nie jako powód do rozwodu²⁵².

Podsumowując powyższą analizę tzw. „klauzul rozwodowych św. Mateusza”, na podstawie przeprowadzonych dociekań należy stwierdzić, że wspomniane klauzule w rzeczywistości nie dopuszczają rozwodu z powodu cudzołóstwa. Mówią one albo o małżeństwie od samego początku nieważnym, bo zawartym mimo przeszkody pokrewieństwa lub pozwalają mężowi oddalić niewierną żonę, której udowodniono fakt cudzołóstwa, ale bez prawa zawarcia nowych związków przez którąkolwiek ze stron, czyli wprowadzają instytucję separacji. W związku z tym powoływanie się Cerkwi prawosławnej właśnie na owe klauzule opiera się na bardzo niepewnych fundamentach, które nie tyle usprawiedliwiają udzielane w tym Kościele „rozwoły”, ile wręcz przeciwnie umacniają nowotestamentalną naukę o nierozzerwalności małżeństwa²⁵³.

3. Powtórne związki i sprawa „rozwołów”

Po przedstawieniu różnych opinii odnośnie tzw. „klauzul rozwodowych św. Mateusza” nadszedł czas, aby poddać szczegółowej analizie dwa rozwiązania, jakie stosują oba Kościoły odnośnie wspólnoty małżeńskiej, w której pojawiają się problemy wzajemnego pożycia małżonków: bodaj najbardziej dyskutowaną i kontrowersyjną sprawę, jaka ma miejsce w Cerkwi prawosławnej, a mianowicie zezwolenie na powtórne związki w przypadku, gdy oboje małżonkowie jeszcze żyją, czyli tzw. „rozwoły” oraz stwierdzeniem nieważności – lub „niezaistnieniem” – sakramentu małżeństwa, jakie orzeka Kościół rzymskokatolicki.

a. Cerkiew prawosławna

W ramach przypomnienia: udzielanie „rozwołów” w Cerkwi jest konsekwencją nadania w X wieku przez cesarzy bizantyjskich ceremonii kościelnej charakteru prawa państwowego - które zezwalało na rozwody - oraz wynikającej stąd potrzeby kompromisu i ustępstw, na jakie Cerkiew musiała się zgodzić, które niestety niejednokrotnie były sprzeczne z prawem kanonicznym²⁵⁴. Można tu przytoczyć np. kanon

²⁵² Por. K. Cieśliński, *Nierozzerwalność małżeństwa ...*, art. cyt., s. 43-46.

²⁵³ Por. J. Banak, *Pismo Święte o nierozzerwalności małżeństwa*, „Materiały Problemowe” 1981, nr 3, s. 116.

²⁵⁴ Por. E. Przybył, *Prawosławie*, Kraków 2006, s. 199.

87 Piąto-szóstego Soboru Powszechnego zwanego Trullańskim (691-692 r.), w którym czytamy:

Żona, która opuści męża, jeśli wyjdzie za innego, jest cudzołożnicą, według świętego i boskiego Bazylego (...). Jeśli będzie dowiedzione, że opuściła męża bez przyczyny, to on godzien jest przychylności, a ona epitemii²⁵⁵. Przychylność zaś będzie mu wyświadczona w tym, że pozostanie on w obcowaniu z Kościołem. Lecz ten, kto opuści żonę, z którą połączył się prawnie, i weźmie inną, według słowa Bożego (Łk 16, 18), winien być sądzony za cudzołośćwo²⁵⁶.

Cerkiew prawosławna dopuszcza więc możliwość rozwodów, choć nigdy do tego nie zachęca²⁵⁷, uznając taki stan rzeczy za tragedię ludzkiej słabości związaną z życiem w grzesznym świecie²⁵⁸. Powtórne małżeństwo jest uznawane, jako druga szansa, lub też, jako łaskawość dla ludzkich ziemskich pragnień, jedynie przy jednoczesnym zachowywaniu idealnej normy wiecznego związku w imię Chrystusa i zgodnie z prawami przyszłego Królestwa Bożego. Udzielając „rozvodu” czy też używając terminologii cerkiewnej, „zdejmując błogosławieństwo” prawosławie kieruje się zasadą zgodnie z którą sakrament małżeństwa to dar łaski Bożej, który udziela Bóg mał-

²⁵⁵ **Epitemia** – ćwiczenie pokutne, które nie jest karą, ale zadośćuczynieniem, rodzajem lekarstwa, gdyż grzech w koncepcji prawosławnej jest traktowany jako choroba duszy. Zob. E. Smykowska, hasło: *spowiedź* w: *Liturgia prawosławna. Mały słownik*, Warszawa 2004, s. 79.

²⁵⁶ A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, Hajnówka 2000, s. 101.

²⁵⁷ *Zgoda na rozerwanie ślubu cerkiewnego nie może opierać się na jakiejś zachciance lub dla «potwierzenia» rozwodu cywilnego. Zresztą, jeśli rozpad małżeństwa jest faktem dokonany, — zwłaszcza że małżonkowie mieszkają już osobno — a odbudowa rodziny jest niemożliwa, pobłażliwość duszpasterska dopuszcza rozwód kościelny.*

Согласие на расторжение церковного брака не может даваться ради угождения прихоти или для «подтверждения» гражданского развода. Впрочем, если распад брака является свершившимся фактом — особенно при раздельном проживании супругов, — а восстановление семьи не признается возможным, по пастырскому снисхождению также допускается церковный развод; PSKRKP X. 3.

²⁵⁸ W dokumencie końcowym „Chrześcijańskiego międzywyznaniowego konsultacyjnego komitetu państw Wspólnoty Niepodległych Państw i Bałtyki” wydanym przez Patriarchat Moskiewski czytamy: *rozwód - to jedna z największych tragedii rodziny i społeczeństwa. Cerkiew musi przypominać ludziom o odpowiedzialności, która spoczywa na nich, gdy zawierają małżeństwo.*

Развод — это одна из самых больших трагедий семьи и общества. Церковь должна напоминать людям об ответственности, которая лежит на них при вступлении в брак. РМос., «Христианская семья — «малая церковь» и основа здорового общества». Итоговый документ пленарного заседания Христианского межконфессионального консультативного комитета стран СНГ и Балтии, Moskwa 04.02.2010, wyd. intern. <http://www.patriarchia.ru/db/print/1063008.html>, z dnia 05.02.2010.

żonkom przez posługę kapłana²⁵⁹. W niektórych jednak przypadkach ten dar może nie zostać przyjęty, gdyż sami małżonkowie nie byli dysponowani do jego przyjęcia²⁶⁰. Małżeństwo, jako sakrament implikuje zesłanie łaski Boga, ale łaska ta – jak stwierdza o. Meyendorff – *aby być skuteczną, wymaga ludzkiej współpracy („synergia”)*. Dotyczy to wszystkich siedmiu sakramentów. W przypadku jednak małżeństwa, które opiera się na osobistym zrozumieniu i psychologicznym dostosowaniu się dwojga ludzi, tradycja wschodnia uznaje możliwość popełnienia początkowo błędu, jak również i ten fakt, że życie samotne lub w wypadku śmierci partnera, jest większym złem niż ponowne małżeństwo dla tych, którzy nie potrafią już żyć w zgodzie i miłości ze swoim dotychczasowym współmałżonkiem²⁶¹. Warty podkreślenia jest fakt, że Cerkiew zabrania wstępowania w powtórny związek stronie winnej rozerwania istniejącego związku, choć i w tym względzie istnieją wyjątki²⁶².

Według prawa kanonicznego Cerkwi, faktycznym powodem do „zdzicia błogosławieństwa” jest udowodnione cudzołóstwo²⁶³. Według teologii Cerkwi takie

²⁵⁹ Na marginesie należy dodać, że w niektórych przypadkach Cerkiew prawosławna nawet gani tych swoich kapłanów, którzy nie chcą udzielać swojego błogosławieństwa na powtórne związki: *Święty Synod Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej w Definicji z dnia 28 grudnia 1998 roku potępił działania tych spowiedników, którzy «zabraniają swoim duchowym dzieciom zawierać ślub po raz drugi na tej podstawie, że drugie małżeństwo rzekomo gani Cerkiew; zabraniają małżonkom rozwodu w tym wypadku, gdy przez te lub inne okoliczności życie rodzinne staje się dla małżeństwa niemożliwym»*. Священний Синод Руської Православної Церкви в Опредєленнї от 28 декабрия 1998 года осудил действия тех духовников, которые «запрещают своим духовным чадам вступление во второй брак на том основании, что второй брак якобы осуждается Церковью; запрещают супружеским парам развод в том случае, когда в силу тех или иных обстоятельств семейная жизнь становится для супругов невозможной»; tamże.

²⁶⁰ Por. tamże; zob. E. Przybył, dz. cyt., s. 199; zob. S. Harakas, *Kościół prawosławny wobec kwestii moralnych*, w: *Prawosławie – światło wiary i źródło doświadczenia*, (red.) Leśniewski K. i J., Lublin 1999. s. 260.

²⁶¹ Por. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, Kraków 2007, s. 186.

²⁶² *Prawosławne prawo kościelne z rozerwaniem małżeństwa wiąże zakaz powtórnego małżeństwa dla strony winnej. Wyjątki dopuszcza się tylko uwzględniając ekonomiczność. Православное же церковное право с расторжением брака связывает запрет второго брака для виновной стороны. Исключения допускаются лишь ввиду икономии*. KP 53.3.

²⁶³ W 1918 roku Lokalny Sobór Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej w *Опредєленнї о поводах к расторженнїю брачного союза, освященнго Церковью* (Instrukcja o przyczynach rozerwania związku małżeńskiego pobłogosławionego przez Cerkiew) uznał oprócz cudzołóstwa i zawarcia przez jedną ze stron nowego małżeństwa, również: *odstępstwo męża albo żony od Prawosławia, nienaturalne wady, niezdolność do współżycia małżeńskiego, która była uprzednia przed małżeństwem albo jest skutkiem świadomego samookaleczenia, trąd lub syfilis, długotrwałą nieuzasadnioną nieobecność, dożywotnie więzienie, połączone z pozbawieniem wszystkich praw stanu, zamach na życie albo zdrowie żony lub dzieci, stręczenie, czerpanie bezprawnych korzyści majątkowych z męża (żony), nieuleczalną ciężką chorobę duchową (...)* W obecnej chwili ta lista przyczyn do rozerwania małżeństwa uzupełniona została następującymi: *choroba AIDS, medycznie poświadczony chroniczny alkoholizm albo narkomania, wykonanie aborcji przez żonę bez wiedzy męża*.

В 1918 году Поместный Собор Российской Православной Церкви в «Опредєленнї о поводах к расторженнїю брачного союза, освященнго Церковью» признал в качестве таковых, кроме

małżeństwo „umiera” moralnie wraz z miłością²⁶⁴. Prawo to prawosławie opiera na omawianych już „klauzulach rozwodowych św. Mateusza”²⁶⁵. Taka jest teoria, jednak w praktyce dopuszcza się również inne przyczyny. Rozwód może być również udzielony, gdy jeden z małżonków pragnie wstąpić do klasztoru lub gdy, w przypadku żonatyh duchownych, kapłan ma być podniesiony do godności biskupiej²⁶⁶.

Prawosławna teologia widzi w miłości małżeńskiej „najdoskonalszy dar” doświadczany jedynie przez przeżycia. Miłość nie może mieć nic wspólnego z cudzołóstwem. A o ile ono zaistnieje, ten „najdoskonalszy dar” – miłość zostaje odrzucony i małżeństwo, jako takie przestaje istnieć. Wynikiem tej sytuacji jest nie tylko tzw. legalny rozwód, lecz następuje tragedia, nadużycie daru wolności, powstaje grzech ciężki²⁶⁷. O. John Meyendorff wyjaśnia, że sakrament małżeństwa, podobnie jak wszystkie sakramenty, *wymaga swobodnej odpowiedzi i zakłada możliwość odrzucenia go przez człowieka lub popełnienia w nim błędu; i że po takim grzesznym odrzuceniu lub ludzkim błędzie skrucha zawsze pozwala na nowy początek*²⁶⁸. Jest to teologiczna podstawa tolerowania rozwodów w Cerkwi prawosławnej.

Trzeba jednak zaznaczyć, że jednak nie wszyscy teolodzy prawosławni są skłonni tak od razu, w przypadku udowodnionego cudzołóstwa, „zdejmować bło-

прелюбодеяния и вступления одной из сторон в новый брак, также отпадение супруга или супруги от Православия, противоестественные пороки, неспособность к брачному сожитию, наступившую до брака или являющуюся следствием намеренного самокалечения, заболевание проказой или сифилисом, длительное безвестное отсутствие, осуждение к наказанию, соединенному с лишением всех прав состояния, посягательство на жизнь или здоровье супруги либо детей, снохачество, сводничество, извлечение выгод из непотребств супруга, неизлечимую тяжкую душевную болезнь и злонамеренное оставление одного супруга другим. В настоящее время этот перечень оснований к расторжению брака дополняется такими причинами, как заболевание СПИДом, медицински засвидетельствованные хронический алкоголизм или наркомания, совершение женой аборта при несогласии мужа; PSKRKP X. 3; zob. także KP 53.3 oraz hasło: брак, w: Православная Энциклопедия, Москва 2003, T. VI, s. 166-170.

²⁶⁴ Por. J. Piegsa, *Człowiek – istota moralna*, t. 3, Opole 2000, s. 248.

²⁶⁵ Prawne podstawy do rozwodu opierające się na „klauzulach św. Mateusza” zostały sformułowane w 117 noweli cesarza św. Justyniana. Prawne normy tej noweli zostały następnie włączone do prawosławnego «Nowokanonu w 14 tytułach». Bizantyjskie ustawodawstwo rozróżnia przyczyny rozwodu i dzieli je na: związane z karą i zakazem powtórnego małżeństwa dla winnej strony (rozwód *sit damno*) oraz przyczyny rozwodu nie związane z winą małżeńską (rozwód *sine damno*); zob. KP 53.3.

²⁶⁶ *Zona tego, kto ma być podniesiony do godności biskupiej, po uprzednim rozstaniu się ze swoim mężem, za obopólną zgodą, po otrzymaniu przez niego sakry biskupiej, niech wstąpi do klasztoru, zbudowanego daleko od miejsca zamieszkania tego biskupa i niech korzysta z utrzymania biskupa. Gdy zaś będzie tego godna, niech zostanie podniesiona do godności diakonisy.* Kan. 48. Piąto-szesty Sobór Powszechny – Trullański, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, dz. cyt., s. 88-89.

²⁶⁷ Zob. A. Солодуха, *Раскрытие православного учения о таинствах и обрядах проповеди*, Загорск 1967, s. 61, por. także S. Hrycuniak, *Православное понимание брака*, dz. cyt., s. 35.

²⁶⁸ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, dz. cyt., s. 188.

gostawieństwo". Np. o. Gabriel mnich monasteru na Górze Atos w Grecji, w swoich pouczeniach odnośnie do moralno-praktycznych wymogów małżeństwa opierając się na nauczaniu św. Jana Chryzostoma pisze, że nawet w wypadku dowiedzonego cudzołóstwa *lepiej jest dążyć do wzajemnego wybaczenia, poprawy i zjednoczenia małżeńskiego, aniżeli ubiegać się o rozwód, na niekorzyść strony poszkodowanej*²⁶⁹.

Cerkiew prawosławna dopuszcza możliwość trzykrotnego zawierania małżeństwa, absolutnie zakazując czwartego²⁷⁰. Oczywiście nie istnieje żaden teologiczny powód ograniczający do trzech liczbę kolejnych małżeństw, to ograniczenie ma charakter dyscyplinarny i bywa, że jest ono łamane. Ojciec Meyendorff wypowiadając się na ten temat podkreśla, że *należy wychodzić naprzeciw potrzebom „starego człowieka”, a nawet respektować je jako mniejsze zło; jednak samo zbawienie człowieka wymaga, aby był on pouczony, jak przewyżczać wszystko, co należy do Królestwa Bożego, już obecnego w Kościele*²⁷¹.

Ceremonia liturgiczna drugiego i trzeciego małżeństwa różni się od ceremonii pierwszego, ma ona charakter pokutny i nie ma już znamion sakramentu²⁷². Pierwotnie obrzęd drugiego i trzeciego małżeństwa pozbawiony był tzw. „ukoronowania”, o którym była mowa już wcześniej. Z czasem jednak to obostrzenie uległo złagodzeniu. Już w XIII w. Nicetas, Metropolita Heraklei w swoich *Odpowiedziach do Kanonów*, pisze:

*...ściśle mówiąc, nie można koronować tych, którzy zawierają powtórne małżeństwo, lecz zwyczaj Wielkiego Kościoła (czyli Kościoła Bizantyjskiego w Konstantynopolu przy. aut.) nie zachowuje tego ściśle, tolerując nakładanie koron na te pary (...). Muszą one jednak powstrzymać się od przyjmowania Komunii świętej na okres jednego albo dwóch lat*²⁷³.

Współczesny obrzęd zawierania drugiego i trzeciego małżeństwa jest niczym innym jak rozwinięciem nabożeństwa zaręczyn z wyraźnymi elementami pokutnymi. Obrzęd „ukoronowania” jest skrócony i pozbawiony procesji do centrum kościoła. Prawosławne przepisy liturgiczne zalecają, aby był on stosowany jedynie w tych przypadkach, gdy oboje nowożeńcy zawierają małżeństwo powtórne²⁷⁴. Jednak w wielu

²⁶⁹ G. Krańczuk, *Praktyczno-moralne zasady prawosławia*, „Bratczyk”, b. m. r. w., s. 56.

²⁷⁰ Zob. KP s. 674-675.

²⁷¹ J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 56.

²⁷² M. Machinek, „Klauzula Mateuszowa” (Mt 5,32; 19,9) jako problem pastoralny, art. cyt., s. 16.

²⁷³ Zob. J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 53-54.

²⁷⁴ Tamże, s. 54-55.

przypadkach podejście do tych przepisów jest bardzo liberalne i w praktyce bowiem zaciera się prawosławna nauka o małżeństwie i to, co miało być wyjątkiem staje się normą i stawia przez to sens całej teologii małżeństwa pod znakiem zapytania.

b. Kościół rzymskokatolicki

Przystępując do omawiania zagadnień związanych z praktyką Kościoła rzymskokatolickiego odnośnie stwierdzenia nieważności sakramentu małżeństwa należy zaznaczyć, że zagadnienia te zostaną przedstawione w sposób skrótowy, gdyż nie jest celem niniejszej dysertacji, która ma charakter teologiczno-moralny, analizowanie zagadnień, którymi w sposób profesjonalny zajmują się kanoniści.

Kościół rzymskokatolicki zawsze i niewzruszenie nauczał i naucza, że bezwzględną nierozzerwalnością cieszy się małżeństwo zawarte między ochrzczonymi i dopełnione. Powoduje ono zaistnienie sakramentalnego węzła małżeńskiego, który może być rozwiązany tylko i wyłącznie przez śmierć jednego współmałżonka²⁷⁵. Prawdę tę Kościół wielokrotnie potwierdził w swoich dokumentach²⁷⁶, a w sposób definitywny została ona sformułowana na XXIV Sesji XIX Soboru Powszechnego – Trydenckiego w 1563 r. w kanonach o sakramencie małżeństwa²⁷⁷.

Istnieją jednak w Kościele łacińskim sytuacje, kiedy małżeństwo może być rozwiązane lub stwierdzona jego nieważność od samego początku. Nie chodzi więc tu o „rozwód” - bo takowych w Kościele katolickim nie ma - ale o wykazanie, że dane małżeństwo zostało zawarte nieważnie, czyli faktycznie nie zaistniało²⁷⁸.

²⁷⁵ Zob. KPK, kan. 1141; por. KKK 1614, 1640

²⁷⁶ Np. *Siódmym sakramentem jest małżeństwo, będące obrazem związku Chrystusa z Kościołem, zgodnie z tym, co mówi Apostoł: „Wielka to jest tajemnica, a mam na myśli stosunek Chrystusa do Kościoła”* [Ef 5, 33]. *Przyczyną sprawczą małżeństwa jest w zwyczajnych warunkach wzajemna zgoda wyrażona słowami w czasie terazniejszym. Rozróżnia się potrójne dobro [wynikające z] małżeństwa:*

- 1) zrodzenie i wychowanie potomstwa dla oddawania czci Bogu;
- 2) wierność, której małżonkowie powinni sobie nawzajem dochować;
- 3) nierozzerwalność, ponieważ małżeństwo wyobraża nierozzerwalny związek Chrystusa z Kościołem. Chociaż z powodu cudzołóstwa wolno przeprowadzić separację co do współżycia małżeńskiego, nie można jednak zawrzeć innego małżeństwa, gdyż ważne zawarty związek małżeński jest trwały. XVII Sobór Powszechny, Florencki, Bulla unii z Ormianami *Exultate Deo*, w: DSP, t. III, s. 523-524; zob. także: Sobór Trydencki, Bolonia, P10: IX, 9, w: DSP, t. IV., s. 425; KDK 49; KNW, *List o nierozzerwalności małżeństwa „Haec Sacra Congregatio”*, Rzym 11.04.1973, w: *Documenta inde a Consilio Vaticano Secundo expleto edita (1966-1985)*, Libreria Editrice Vaticana 1985, s. 48; KKK 1601-1666.

²⁷⁷ Zob. *Sobór Trydencki (1545-1563), Nauka, kanony oraz inne sprawy dotyczące sakramentu małżeństwa*, w: DSP, t. IV., opr. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 715-733.

²⁷⁸ J. Gręźlikowski, *Co po rozwodzie?*, dz. cyt., s. 14.

W pierwszym przypadku zgodnie z przepisami prawa kanonicznego rozwiązanie małżonków może nastąpić przez: uzyskanie dyspensy papieskiej od małżeństwa ważnie zawartego, ale niedopełnionego, na mocy przywileju Pawłowego - rozwiązanie małżeństwa na korzyść wiary - lub przez separację małżonków, która jednak nie rozrywa węzła małżeńskiego. Jeśli chodzi o stwierdzenie nieważności małżeństwa chodzi tu o udowodnienie przez kompetentny trybunał, że zaistniały przeszkody, wady lub braki, które czyniły to małżeństwo od samego początku nieważnym, a więc nie mogło być mowy o ważnym sakramencie.

Kodeks Prawa Kanonicznego wyjaśnia, że **małżeństwo niedopełnione**, *zawarte przez ochrzczonych lub między stroną, ochrzczoneą, i stroną nie ochrzczoneą, może być ze słusznej przyczyny rozwiązane przez Biskupa Rzymskiego, na prośbę obydwu stron lub tylko jednej, choćby druga się, nie zgadzała*²⁷⁹.

Rozwiązanie małżeństwa, o którym mowa w kanonie, dokonuje się przez akt władzy papieskiej w postaci dyspensy. Jest to władza przysługująca wyłącznie papieżowi. Chodzi tutaj o użycie pełni władzy najwyższej, czyli władzy, jaką posiada tylko Wikariusz Chrystusa na ziemi²⁸⁰. Dyspensa dotyczy małżeństwa ważnie zawartego, lecz niedopełnionego przez akt fizycznego współżycia seksualnego małżonków, o którym jest mowa w kan. 1061 § 1. Chodzi o *ludzki akt małżeński przez się zdolny do zrodzenia potomstwa, do którego to aktu małżeństwo jest ze swej natury ukierunkowane i przez który małżonkowie stają się jednym ciałem*.

Rozwiązanie małżeństwa, o którym mowa, jest możliwe tylko wtedy, gdy obydwie strony lub przynajmniej jedna ze stron jest ochrzczone. Warunkiem udzielenia dyspensy jest słuszna przyczyna, czyli konkretny powód, który skłania papieża do udzielenia dyspensy. Przyczyna jest słuszna, jeśli jest odpowiednio wielka w stosunku do prawa, od którego ma być udzielona dyspensa od prawa Bożego²⁸¹. Dlatego Stolica Apostolska poucza, że nie można popierać prośby o dyspensę papieską, jeśli brakuje przyczyny dyspensowania. Zatem istnienie słusznej i ważnej przyczyny jest warunkiem koniecznym (*sine qua non*) otrzymania dyspensy²⁸².

Rozwiązanie małżeństwa na korzyść wiary może nastąpić wtedy gdy zostało ono zawarte przez osoby nieochrzczone, jeśli jedna ze stron przyjęła chrzest, a jednocześnie zachodzą warunki określone przez prawo. Małżeństwo (rozumiane jako

²⁷⁹ KPK, kan. 1142

²⁸⁰ Zob. P. Bianchi, *Kiedy małżeństwo jest nieważne?*, Kraków 2006, s. 302-303.

²⁸¹ Por. Mt 19, 6; KPK, kan. 90 § 1.

²⁸² Por. J. Gręźlikowski, *Co po rozwodzie?*, dz. cyt., s. 69-71.

kontrakt, a nie sakrament!) może być rozwiązane na korzyść wiary mocą przywileju Pawłowego i na podstawie pełni władzy papieskiej.

Przywilej Pawłowy

Przywilej Pawłowy, czyli inaczej przywilej wiary, ma za fundament tekst św. Pawła Apostoła znajdujący się w 1 Liście do Koryntian (7, 12-13. 15) i oznacza prawo przyznane neofitom, na mocy którego po przyjęciu chrztu mogą oni zerwać związek małżeński zawarty przed przyjęciem chrztu z osobą nieochrzczoneą przez zawarcie sakramentalnego związku małżeńskiego, o ile poprzedni współmałżonek nie wyrazi chęci nawrócenia się albo sam zerwie wspólnotę małżeńską, albo też uniemożliwia wzajemne pożycie, nie chcąc żyć w zgodzie na obraz Stwórcy²⁸³.

Po nawróceniu i przyjęciu chrztu zmienia się diametralnie sytuacja małżonków. Strona nawrócona ma pozostać nadal ze współmałżonkiem nieochrzczoneym, jeśli on chce zgodnie współżyć i prowadzić wspólnotę małżeńską. Gdyby jednak strona niewierząca chciała odejść, może odejść, gdyż Bóg powołał ludzi do życia w pokoju. Prawo do życia w wolności i bez konfliktów sumienia, czyli życia w pokoju w nowej sytuacji życiowej i bez narażania na niebezpieczeństwo własnego zbawienia, jest wyższym dobrem niż nierozzerwalność naturalnej umowy małżeńskiej. Jednak „pierwszy krok” w tej sprawie nie należy do strony ochrzczonej, gdyż ta nie ma prawa odejść, jeśli druga strona chciałaby spokojnie współżyć. Inicjatywa należy natomiast do strony nieochrzczonej, która, jeśli nie chce pozostawać i żyć spokojnie z nowo nawróconym małżonkiem, może odejść²⁸⁴.

Przywilej Pawłowy był znany i praktykowany już w pierwszych wiekach Kościoła. Uzasadnienie jego stosowania podają św. Ambroży, św. Augustyn, św. Cyryl Aleksandryjski i inni. To samo czyniły synody, szereg dokumentów papieskich i nauka Kościoła aż do naszych czasów. Znalazła ona także swój wyraz w Kodeksie Jana Pawła II z 1983 r. Obecnie więc małżeństwo zawarte przez dwie osoby nieochrzczone, żyjące w małżeństwie naturalnym, zostaje rozwiązane na mocy przywileju Pawłowego dla dobra wiary strony, która przyjęła chrzest, przez sam fakt zawarcia nowego małżeństwa przez stronę ochrzczoneą, jeśli strona nieochrzczonea odeszła (kan. 1143 § 1 i 2).

Nim jednak strona ochrzczonea skorzysta z przywileju Pawłowego, należy upewnić się, że strona nieochrzczonea chce odejść, nie zamierzając spokojnie współżyć

²⁸³ Por. W. Góralski, *Kościelne prawo małżeńskie*, Płock 1987, s. 116.

²⁸⁴ Tamże, s. 116-117.

z nowo ochrzczonym współmałżonkiem „bez obrazy Stwórcy”, czyli bez stworzenia temuż współmałżonkowi konfliktów sumienia, narażania go na grzechy, a tym samym wystawiania na próbę jego zbawienia. Każda sytuacja musi być dokładnie zbadana. Stąd też prawodawca kościelny określa ściśle warunki, jakie należy spełnić przed zastosowaniem tegoż przywileju²⁸⁵.

Aby strona ochrzczona mogła ważne zawrzeć nowe tym razem już sakramentalne małżeństwo, należy najpierw stronie nieochrzczonej postawić jasno sformułowane pytania: 1) czy i ona chciałaby przyjąć chrzest; 2) czy przynajmniej chciałaby zgodnie mieszkać ze stroną ochrzczoneą, bez obrazy Stwórcy²⁸⁶.

Mocą pełni władzy papieskiej

Diametralnie inna sytuacja ma miejsce wtedy, gdy nowo ochrzczony mężczyzna był przed ślubem poligamistą lub kobieta miała kilku mężów. Prawo Kościoła katolickiego poucza nas, że *nieochrzczony, który miał równocześnie przed chrztem kilka żon nieochrzczonych, po przyjęciu chrztu w Kościele katolickim, jeśli mu trudno pozostać z pierwszą żoną, może zatrzymać jedną, z nich, oddalając pozostałe. To samo odnosi się, do kobiety nie ochrzczonej, która miała równocześnie kilku mężów nieochrzczonych*²⁸⁷.

W wypadkach, o których mowa, po przyjęciu chrztu małżeństwo winno być zawarte z zachowaniem formy prawnej Kościoła, z uwzględnieniem w razie potrzeby także przepisów o małżeństwach mieszanych oraz innych wymogów prawnych²⁸⁸.

Nowo ochrzczony nie może jednak zawrzeć małżeństwa z inną osobą niż spoza liczby dotychczasowych współmałżonków. Jeśliby wśród wielu żon poligamisty znajdowała się jedna ochrzczona: katoliczka bądź niekatoliczka, która mogła znać prawo Boże o nierozzerwalności małżeństwa, to wtedy właśnie z nią jest on zobowiązany zawrzeć nowy związek małżeński²⁸⁹.

Separacja jest zerwaniem lub zaniechaniem wspólnego życia dwojga małżonków bez zrywania zawiązanego przez nich sakramentalnego węzła małżeńskiego. Wspólnota życia małżeńskiego wchodzi w zakres praw i obowiązków małżeńskich, ale nie należy do istotnych przymiotów samego małżeństwa. Kościół naucza, iż mąż

²⁸⁵ Por. tamże, s. 117-118.

²⁸⁶ Por. J. Gręźlikowski, *Co po rozwodzie?*, dz. cyt., s. 75.

²⁸⁷ KPK, kan. 1148 § 1.

²⁸⁸ Zob. KPK, kan. 1148 § 2.

²⁸⁹ Por. J. Gręźlikowski, *Co po rozwodzie?*, dz. cyt., s. 77-78.

i żona mają obowiązek i prawo zachowania wspólnoty życia, chyba że usprawiedliwia ich zgodna z prawem przyczyna²⁹⁰. Małżeńską wspólnotę życia tworzą: wspólne zamieszkanie, stół i łożo. Czasami jednak powstają takie okoliczności czy przyczyny, które pozwalają lub nawet wymagają czasowego lub trwałego zniesienia tej wspólnoty. Chodzi tu o separację małżonków, która zwalnia ich od obowiązku wspólnego zamieszkania i oddawania małżeńskiej powinności. W dalszym ciągu trwa jednak węzeł małżeński, który nie pozwala małżonkom na zawarcie nowego związku małżeńskiego z inną osobą. Rozdział ten może być dozgonny, bez obowiązku wznawiania kiedykolwiek wspólnoty życia, lub też czasowy, kończący się upływem ustalonego czasu lub w razie ustania jego przyczyny.

Jako przyczyny separacji wymienia się:

1. cudzołóstwo;
2. poważne niebezpieczeństwo, którego źródłem jest współmałżonek, dla duszy i ciała drugiej strony;
3. poważne niebezpieczeństwo pochodzące od jednego z małżonków dla potomstwa;
4. zbyt trudne życie wspólne dla jednej ze stron spowodowane innymi przyczynami, pochodzącymi od współmałżonka²⁹¹.

Jeśli chodzi o cudzołóstwo, to Kościół poucza: *Chociaż bardzo zaleca się,, aby współmałżonek, pobudzony chrześcijańską miłością, i zatroskany o dobro rodziny, nie odmawiał stronie cudzołożnej przebaczenia oraz nie zrywał z nią życia małżeńskiego, to jednak, gdy wyraźnie lub milcząco nie darował winy, ma prawo przerwać pożycie małżeńskie, chyba że zgodził się, na cudzołóstwo, albo stał się, jego przyczyną, lub sam także popełnił cudzołóstwo*²⁹².

Cudzołóstwo może więc być powodem separacji, jeśli strona niewinna nie zdobyła się na przebaczenie. Przy tym należy zaznaczyć, że akt cudzołóstwa musi być świadomy i w pełni dobrowolny, nie wystarczy gwałt lub działanie pod wpływem środków odurzających, np. tabletki gwałtu. Fakt cudzołóstwa musi być pewny i nie może opierać się jedynie na podejrzeniach lub donosie.

²⁹⁰ Zob. KPK, kan. 1151.

²⁹¹ J. Gręźlikowski, *Co po rozwodzie?*, dz. cyt., s. 80.

²⁹² KPK, kan. 1152 § 1.

Mimo udowodnionego cudzołóstwa strona niewinna traci prawo do separacji, gdy:

1. wyraźnie lub milcząco darowała winę współmałżonkowi;
2. sama zgodziła się na wspomniany występki drugiej strony;
3. stała się przyczyną cudzołóstwa;
4. sama również popełniła cudzołóstwo²⁹³.

W przypadku cudzołóstwa, *jeśli współmałżonek niewinny sam zerwał dobrowolnie współżycie małżeńskie, powinien w ciągu sześciu miesięcy wnieść sprawę o separację do kompetentnej władzy kościelnej, która, biorąc pod uwagę wszystkie okoliczności, rozważy, czy niewinny współmałżonek mógłby być skłoniony do darowania winy i nie przedłużania separacji na stałe*²⁹⁴.

Na zakończenie omawiania tematu separacji i jednej z jej przyczyn, jakim jest cudzołóstwo, warto przytoczyć bardzo stare, pochodzące mniej więcej ze 150 roku świadectwo, mówiące, jak pierwsze gminy chrześcijańskie rozumiały opuszczenie współmałżonka na wypadek cudzołóstwa²⁹⁵. Autorem tekstu jest Hermas, jego zaś dzieło — *Pasterz* — jest jednym z najważniejszych pism starochrześcijańskich:

„Panie — powiedziałem — Jeśli kto ma żonę, która wierzy w Pana, I przekonał się, że ona popełnia cudzołóstwo, czy grzeszy mąż, jeśli dalej z nią żyje razem?”

„Tak długo, póki nie wie — odpowiedział — nie grzeszy.

Jeśli się jednak mąż dowie o jej grzechu, a niewiasta nie pokutuje, ale trwa w swym porubstwie, i mąż dalej z nią żyje razem, staje się współwinny jej grzechu, i bierze udział w jej cudzołóstwie”.

„Jakżeż tedy, o panie — pytałem — ma postąpić mąż, jeśli żona trwa w swej namiętności?”

„Niechże ją oddali — odrzekł — a mąż niech żyje samotnie

Jeśli zaś oddali swą żonę i pojmie inną, tedy i on cudzołoży”.

„A jeśli, o panie — pytałem — niewiasta po swym oddaleniu pokutuje, i chce powrócić do swego męża, czy on jej nie powinien przyjąć z powrotem?”

„Z pewnością — odrzekł — jeśli mąż jej nie przyjmie, grzeszy i wielką na siebie ściąga winę. Powinno się przecie przyjąć tego, który zgrzeszył, a czyni pokutę. A zatem

²⁹³ J. Gręźlikowski, *Przed nami małżeństwo. Informator dla pragnących zawrzeć małżeństwo*, Włocławek 2002, s. 169-170

²⁹⁴ KPK, kan. 1152 § 3.

²⁹⁵ J. Salij, *Małżeństwo, rozwód, związki niesakramentalne*, Poznań-Kraków 2000, s. 94-95.

*dla tej pokuty mężowi żenić się nie wolno. Oto jak się żona i mąż powinni zachowywać*²⁹⁶.

Przytoczony tekst dostarcza również dowodu na to, że pierwsze gminy chrześcijańskie знаły i praktykowały separację małżonków, choć nie używano jeszcze tego określenia. Niemniej jednak skutek stosowanego rozwiązania był taki sam – rozdział pozycia, stołu i łoża bez możliwości zawarcia powtórnego małżeństwa przez obie strony.

Małżeństwo zawarte nieważnie. Katechizm Kościoła Katolickiego naucza, że...

*„Kościół, po zbadaniu sytuacji przez kompetentny trybunał kościelny, może orzec „nieważność małżeństwa”, to znaczy stwierdzić, że małżeństwo nigdy nie istniało. W takim przypadku obie strony są wolne i mogą wstąpić w związki małżeńskie, licząc się z naturalnymi zobowiązaniami wynikającymi z poprzedniego związku*²⁹⁷.

Przepisy prawa Kościoła rzymskokatolickiego wskazują na trzy rodzaje okoliczności, które powodują nieważne zawarcie małżeństwa, są nimi: przeszkody zrywające, które istniały w chwili zawierania małżeństwa, a od których nie uzyskano dyspensy lub nie można ich dyspensować, bo pochodzą z prawa Bożego; wady i braki zgody małżeńskiej oraz braki dotyczące formy kanonicznej, których analiza w niniejszej dysertacji zostanie pominięta²⁹⁸.

Do przeszkód zrywających małżeństwo zaliczamy:

1. niewystarczający wiek – prawo kościelne przewiduje 16 lat dla mężczyzny i 14 lat dla kobiety;
2. impotencja seksualna²⁹⁹, która musi być uprzednia (przed małżeństwem) i trwała – podstawą tej przeszkody jest naturalne prawo Boże i Kościół nie udziela od niej dyspensy; niepłodność nie jest ani przeszkodą, ani przyczyną do orzeczenia nieważności³⁰⁰ chyba, że byłaby ona podstępnie zatajona (błąd co do przymiotu osoby);

²⁹⁶ Hermas, *Pasterz*, Przykazanie 4,1,4-8, w: *Pisma Ojców Apostolskich*, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1924, ss. 320 n.

²⁹⁷ KKK 1629

²⁹⁸ Por. J. Gręźlikowski, *Co po rozwodzie?*, dz. cyt., s. 155.

²⁹⁹ KPK, kan. 1084 § 1. *Niezdolność dokonania stosunku małżeńskiego uprzednia i trwała, czy to ze strony mężczyzny czy kobiety, czy to absolutna czy względna, czyni małżeństwo nieważnym z samej jego natury.*

³⁰⁰ Zob. KPK, kan. 1084 § 3.

3. związek małżeński, nawet niedopełniony - przeszkoda ta pochodzi z pozytywnego prawa Bożego;
4. różnica religii zachodząca między katolikiem i osobą nieochrzczonej – do ważności małżeństwa wymagana jest dyspensa lub przyjęcie chrztu przez osobę nieochrzczonej;
5. święcenia kapłańskie – źródłem tej przeszkody jest prawo kościelne, ustaje ona na skutek dyspensy Stolicy Apostolskiej;
6. wieczysty i publiczny ślub czystości złożony w zakonie;
7. porwanie kobiety;
8. zabójstwo własnego małżonka w celu poślubienia innej osoby lub małżonka osoby, którą pragnie się poślubić;
9. pokrewieństwo – cała linia prosta i linia boczna do 4 stopnia włącznie³⁰¹;
10. powinowactwo zachodzące pomiędzy mężem a krewnymi żony oraz pomiędzy żoną i krewnymi męża;
11. „przyzwoitość publiczna” wymaga, aby mężczyźni i kobiety, żyjący ze sobą w konkubinacie, po śmierci jednego z nich, nie żenili się ze wstępnymi i zstępnymi drugiej strony³⁰²;
12. pokrewieństwo „prawne” oparte na adopcji³⁰³.

Drugą grupę przyczyn nieważności stanowią zaburzenia zdolności myślenia oraz wyboru człowieka lub brak szczerości małżeńskiego oddania. Ponieważ Chrystus podniósł małżeństwo do godności sakramentu, dlatego tak wielkie znaczenie ma zgoda, którą wyrażają zawierający małżeństwo. W związku z powyższym małżeństwo jest nieważne, gdy zawiera go osoba:

1. nie mająca wystarczającego używania rozumu;
2. ma poważny brak rozeznania co do istotnych praw i obowiązków małżeńskich;
3. z przyczyn psychicznych jest niezdolna do podjęcia obowiązków małżeńskich;
4. nie posiada podstawowych znajomości odnośnie tego, czym jest małżeństwo;
5. będąca w błędzie, co do osoby lub zasadniczego przymiotu małżonka;

³⁰¹ Uzasadnieniem tej przeszkody jest wzgląd moralny, czyli ochrona czystości ogniska domowego oraz oddalenie niebezpieczeństwa grzesznych kontaktów między członkami najbliższej rodziny, jak również wzgląd na zdrowie ludzkiego gatunku. P.M. Gajda, *Prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Tarnów 2000, s. 117.

³⁰² Tamże, s. 123.

³⁰³ Por. A. Kokoszka, *Moralność życia małżeńskiego. Sakramentologia moralna cz. III*, Tarnów 1999, s. 21; M Czaplą, *Kiedy po miłości nie ma już śladu*, w: P. Bianchi, *Kiedy małżeństwo jest...*, dz. cyt., s. 8.

6. została podstępnie wprowadzona w błąd, co do przymiotu małżonka, jeśli ten przymiot z natury swej może poważnie zakłócić wspólnotę życia małżeńskiego;
7. pozytywnym aktem woli wykluczająca samo małżeństwo lub jakiś jego istotny element czy przymiot (np. zrodzenie potomstwa);
8. stawiająca warunek co do przyszłości tzw. zgoda warunkowa (jeśli warunek dotyczy przeszłości lub teraźniejszości: małżeństwo zawarte pod tego rodzaju warunkiem *jest ważne lub nie, zależnie od istnienia lub nieistnienia przedmiotu warunku*³⁰⁴.);
9. ulegająca przymusowi lub pozostająca pod wpływem ciężkiej bojaźni z zewnątrz wywołanej umyślnie lub nieumyślnie³⁰⁵.

Z analizy przytoczonych tekstów jasno wynika, że w Kościele katolickim niedopuszczalnym jest rozwiązywanie sakramentalnego węzła małżeństwa ważnie zawartego i dopełnionego. Takiej władzy nie posiada nawet papież, jako Namiestnik Chrystusa na ziemi. W związku z tym małżonkowie są powołani do pełnego zaangażowania się do budowania trwałego i pełnego miłości współżycia i do realizacji jedności i wspólnoty, jakiej chciał sam Bóg³⁰⁶.

W sposób dobitny przypomniał o tym Jan Paweł II w swoim przemówieniu do Trybunału Roty Rzymskiej w 2000 r.:

*...sakramentalne małżeństwo zawarte i dopełnione nigdy nie może zostać rozwiązane, nawet mocą władzy papieskiej. Twierdzenie przeciwne prowadziłoby do wniosku, że nie istnieje żadne małżeństwo absolutnie nierozzerwalne, co byłoby sprzeczne z sensem nauczania o nierozzerwalności węzła małżeńskiego, które Kościół zawsze głosił i nadal głosi*³⁰⁷.

W związku z tym określanie terminem „rozwód” (nawet w potocznym nazewnictwie) orzeczeń Trybunału Roty Rzymskiej stwierdzających nieważność jakiegoś małżeństwa jest błędne i nie ma żadnych podstaw w prawie i tradycji Kościoła rzymskokatolickiego.

³⁰⁴ KPK, kan. 1102 § 2.

³⁰⁵ A. Kokoszka, *Moralność życia małżeńskiego. Sakramentologia moralna cz. III*, Tarnów 1999, s. 22.

³⁰⁶ Por. BiM 123.

³⁰⁷ Jan Paweł II, *Nierozzerwalność sakramentalnego węzła małżeńskiego*, przem. do Trybunału Roty Rzymskiej, Rzym 21.01.2000, OsRomPol 221(2000) nr 3, s. 12.

4. Powtórne związki wdów i wdowców

Kończąc problematykę miłości wyłącznej, czyli nierozzerwalności sakramentalnego węzła małżeńskiego kilka zdań zostanie poświęcone jeszcze kwestii, która już wcześniej była sygnalizowana, a mianowicie powtórnym związkom wdów i wdowców.

Kościół katolicki idąc za głosem tradycji zawsze sympatyzował z tymi, którzy wybierali dobrowolne wdowieństwo³⁰⁸, ale też nigdy nie zabraniał wdowom i wdowcom wstępowania w ponowne sakramentalne związki małżeńskie. Uważając takie małżeństwo za w pełni godziwe i dopuszczalne, gdyż sakramentalny węzeł małżeński w naturalny sposób został rozwiązany³⁰⁹. Taki stan rzeczy jest zgodny z zaleceniami św. Pawła Apostoła, który zachęcał do wytrwania we wdowieństwie:

Tym zaś, którzy nie wstąpili w związki małżeńskie, oraz tym, którzy już owdowieli, mówię: dobrze będzie, jeżeli pozostaną jak i ja (1Kor 7,8)

Jednak w innych wypadkach nie tylko dopuszcza, ale nawet zaleca powtórne małżeństwo np.:

...wolałbym, żeby młode wdowy raczej ponownie wychodziły za mąż, żeby rodziły dzieci i troszczyły się o własne domy. Wówczas nie będą też dawały żadnych sposobności naszym przeciwnikom do mówienia źle o nas (1Tym 5,14).

Nauczanie Cerkwi prawosławnej w tej kwestii opiera się na omawianej już koncepcji niepowtarzalności chrześcijańskiego małżeństwa i wieczności węzłów małżeńskich, przekraczających nawet granice śmierci. Wschód nigdy nie uważał, że małżeństwo chrześcijańskie jest prawnym kontraktem, autentycznie rozwiązywanym z chwilą zgonu jednego z małżonków³¹⁰.

³⁰⁸ Najlepszym dowodem tego jest dzieło św. Augustyna *O dobru wdowieństwa*. Autor wkłada wiele wysiłku, żeby przekonać czytelników, że *dobrem jest małżeńska skromność, zaś wdowia wstrzemięźliwość jest dobrem większym* (PL 40, 343).

Pochwałę wdowieństwa znajdujemy również w książce Karola Wojtyły *Miłość i odpowiedzialność*. Píše on: *jakkolwiek drugie małżeństwo po śmierci współmałżonka jest uzasadnione i dozwolone, to jednak ze wszech miar godne pochwały jest pozostawanie w stanie wdowieństwa, w ten sposób bowiem wyraża się m. in. lepiej zjednoczenie z tą osobą, która odeszła przez śmierć. Wszak sama wartość osoby nie przemija, a zjednoczenie duchowe z nią może i winno trwać nadal, również wówczas, kiedy ustało zjednoczenie cielesne*. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 190.

³⁰⁹ Por. J. Salij, *Małżeństwo, rozwód, związki niesakramentalne*, dz. cyt., s. 41; zob. także R. Bartnicki, *Będą dwoje jednym ciałem*, dz. cyt., s. 97-98.

³¹⁰ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, dz. cyt., s. 187.

W opinii Abp Sawy św. Paweł mówiąc o wdowieństwie, stwierdza że małżeństwo nie jest przerwane śmiercią, bowiem „miłość nigdy nie ustaje” (1Kor 13,8)³¹¹. W jednym jednak przypadku w odniesieniu do ponownego małżeństwa wdowców, jak pisze o. Meyendorff, zostaje podtrzymana kanoniczna i sakramentalna tradycja Kościoła:

Lecz jeśli nie potrafiliby zapanować nad sobą, niech wstępują w związki małżeńskie. Lepiej jest bowiem żyć w małżeństwie niż płonąć (1Kor 7,9).

Tak więc – jak stwierdza wspomniany teolog prawosławny - powtórne małżeństwo – zarówno wdowca, jak i rozwiedzionego – jest jedynie tolerowane jako coś lepszego niż „płonięcie”³¹².

Z powyższego wypływa jasny wniosek, że w Cerkwi prawosławnej powtórne związki wdów i wdowców są traktowane tak samo, jak powtórne związki osób rozwiedzionych i jeśli się je dopuszcza to jedynie ze względu na wyrozumiałość Kościoła dla słabości człowieka³¹³. Są one tolerowane, ale nieaprobowane.

W celu uzyskania pełnego obrazu w tej kwestii, należy jeszcze zauważyć, że prawodawstwo Cerkwi prawosławnej bezwzględnie zakazuje powtórnych związków owdowiałym kapłanom³¹⁴, zaś świeckich mężczyzn, którzy poślubili wdowę nie dopuszcza do święceń diakonatu i prezbiteratu³¹⁵.

Jednak, jak zauważa Abp Sawa Hrycuniak, nie ma zgody w tej sprawie w łonie samej Cerkwi prawosławnej i trwa ożywiona dyskusja wśród zwolenników i przeciwników dopuszczalności powtórnych związków owdowiałych duchownych prawosławnych³¹⁶.

Art. 4. Miłość płodna

Ostatnią cechą miłości małżeńskiej jest płodność. Bowiem miłość małżeńska, jak naucza Paweł VI *nie wyczerpuje się we wspólnocie małżonków, ale zmierza również*

³¹¹ S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, dz. cyt., s. 35.

³¹² J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 20.

³¹³ Tamże; zob. KP s. 675.

³¹⁴ Zob. J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 79n.

³¹⁵ *Ten, kto pojął za małżonkę wdowę lub rozwiedzioną, lub jawno grzesznicę, lub niewolnicę, lub zhańbioną, nie może być ani biskupem, ani prezbiterem, ani diakonem, ani też figurować w rejestrze osób duchownych.* Kan. 18, Kanony Apostolskie, w: A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, dz. cyt., s. 15.

³¹⁶ Zob. S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, dz. cyt., s. 113n.

ku swemu przedłużeniu i wzbudzeniu nowego życia³¹⁷. Na potwierdzenie tej tezy papież przytacza sformułowanie Soboru Watykańskiego II zawarte w Konstytucji Duszpasterkiej o Kościele w Świecie Współczesny *Gaudium et spes*:

Małżeństwo i miłość małżeńska z natury swej skierowane są ku płodzeniu i wychowywaniu potomstwa. Dzieci też są najcenniejszym darem małżeństwa i rodzicom przynoszą najwięcej dobra. Bóg sam to powiedział: «Nie jest dobrze człowiekowi być samemu» (Rdz 2, 18), i «uczynił człowieka od początku jako mężczyznę i niewiastę» (Mt 19, 14), chcąc dać mu pewne specjalne uczestnictwo w swoim własnym dziele stwórczym, pobłogosławił mężczyźnie i kobiecie mówiąc: «bądźcie płodni i rozmnażajcie się» (Rdz 1, 28). Dlatego prawdziwy szacunek dla miłości małżeńskiej i cały sens życia rodzinnego zmiernają do tego, żeby małżonkowie nie zapoznając pozostałych celów małżeństwa, skłonni byli mężnie współdziałać z miłością Stwórcy i Zbawiciela, który przez nich wciąż powiększa i wzbogaca swoją rodzinę³¹⁸.

Naukę na temat płodności małżeńskiej powtórzył również Katechizm Kościoła Katolickiego, który stwierdza, że:

Przez zjednoczenie małżonków urzeczywistnia się podwójny cel małżeństwa: dobro samych małżonków i przekazywanie życia. Nie można rozdzielać tych dwóch znaczeń, czyli wartości małżeństwa, bez naruszenia życia duchowego małżonków i narażenia dobra małżeństwa oraz przyszłości rodziny. Miłość małżeńska mężczyzny i kobiety powinna więc spełniać podwójne wymaganie: wierności i płodności³¹⁹.

W ten sposób Kościół katolicki pragnie podkreślić, że celem małżeństwa jest nie tylko przekazywanie życia, jak mniemano w przeszłości. Kościół naucza, że ci wszyscy, którzy doktrynę celów małżeństwa degradują do jakiegoś czystego „biologizmu”, a pozostałe cele małżeństwa traktują lekceważąco, w fałszywym świetle ukazują tradycyjną naukę o małżeństwie³²⁰. Ojcowie soborowi w swoich wypowiedziach wyraźnie odcięli się od tego typu uproszczeń:

³¹⁷ HV 9.

³¹⁸ KDK 50.

³¹⁹ KKK 2363.

³²⁰ Por. A. Laun, *Współczesne zagadnienia teologii moralnej. Teologia moralna – zagadnienia szczegółowe*, Kraków 2002, s. 55-56.

Małżeństwo jednak nie jest ustanowione wyłącznie dla rodzenia potomstwa; sama bowiem natura nierozzerwalnego związku między dwoma osobami oraz dobro potomstwa wymagają, aby także wzajemna miłość małżonków odpowiednio się wyrażała, aby się rozwijała i dojrzewała. Dlatego małżeństwo trwa jako połączenie i wspólnota całego życia i zachowuje wartość swoją oraz nierozzerwalność nawet wtedy, gdy brakuje tak często pożądanego potomstwa³²¹.

Prawosławna nauka na temat celów małżeństwa jest zgodna z koncepcją katolicką. Cerkiew podobnie jak Kościół łaciński naucza, że zrodzenie potomstwa jest naturalnym, świętym i koniecznym elementem w chrześcijańskim małżeństwie, ponieważ danie życia jest jakby boskim przywilejem człowieka, którego nie ma on prawa odrzucić, jeśli chce on zachować „obraz i podobieństwo Boże” dane mu przy stworzeniu.

Katechizm Kościoła Prawosławnego odnosząc się do tej kwestii stwierdza, że...

...miłość jest twórcza i że jedność mężczyzny i kobiety prowadzi normalnie do stworzenia przez Boga, poprzez ich miłość dzieci. Prokreacja dzieci jest błogosławieństwem Bożym, o które gorąco błaga się podczas obrzędu małżeństwa, i powinno się go żarliwie pragnąć³²².

Na temat zrodzenia potomstwa wypowiedział się również żyjący w IV w. święty Cerkwi prawosławnej Metody z Patras, który w traktacie poświęconym dziewictwu podał również teologiczne podstawy rodzenia dzieci jako następstwa małżeństwa oraz zbliżenia płciowego między małżonkami w ogóle. Tak pisał:

...człowiek musi jeszcze współdziałać przy tworzeniu obrazu Boga, skoro świat do tej pory istnieje i jest budowany. Powiedziano bowiem: „Rośnijcie i rozmnażajcie się” (Rdz 1,28). A nie należy lekceważyć nakazu Stworzyciela, na mocy którego również i my istniejemy. Otóż początkiem aktu powstania człowieka jest rzucenie nasienia na macierzyńską rolę po to, żeby kość z kości i ciało z ciała ogarnięte tajemniczą mocą przez samego Stworzyciela ponownie złożyło się na powstanie nowego człowieka (...). Bo prawdopodobnie taką właśnie aluzję stanowiła senna ekstaza zesłana na pierwszego człowieka (por. Rdz 2, 21), która symbolizowała oczarowanie. mężczyzny sprawami miłosnymi: spragniony płodzenia dzieci ulega oszołomieniu (gr. eksfasis -

³²¹ KDK 50.

³²² KKP s. 378.

„ekstazę”), osłabiony popędem seksualnym i rozkoszami, które mu się we śnie ukazały, aby znowu oderwana cząsteczka jego kości i ciała ukształtowała się (...) w innego człowieka (...) Z tego też względu słusznie powiedziano, że człowiek „opuści ojca i matkę (Rdz 2, 24), zapomniawszy o wszystkim w chwili, gdy spleciony z kobietą w miłosnych uściskach ulega różnorodnej namiętności i pozwala boskiemu Stworzycielowi wyjąć sobie żebro, ażeby w synu ukazał się ponownie ojciec. Jeśli więc jeszcze i teraz Bóg stwarza człowieka, to czyż nie jest zuchwałością odczuwanie wstrętu do prokreacji, skoro nawet Wszchemogący nie wstydzi się przykładać do niej swych nieskazitelnych rąk? (...) gdy mężczyźni składają w naturalnych kanalikach kobiecych nasienie, to ono uczestniczy w boskim dziedzictwie stwórczej potęg³²³.

Z kolei niejednokrotnie przywoływany już o. Meyendorff stwierdza, że małżeństwo, w którym dzieci są niechciane opiera się na posiadającej braki, egoistycznej i zmysłowej formie miłości. Dając życie innym, człowiek naśladuje stwórczy akt Boga, a jeśli wzbrania się przed tym – to nie tylko odrzuca swego Stworzyciela, ale również wypacza swe własne człowieczeństwo. Nie ma człowieczeństwa bez „obrazu i podobieństwa Bożego”, tj. bez świadomego czy nieświadomego pragnienia bycia prawdziwym naśladowcą stwarzającego życie Ojca wszystkich³²⁴.

Nadto, jak zauważa inny teolog prawosławny P. Evdokimov *dzieci przynoszą nową jakość macierzyństwa i ojcostwa, jest to wylew pełni, która pozostaje w sobie*³²⁵.

Kończąc zagadnienie miłości płodnej w nauczaniu Cerkwi prawosławnej trzeba jednak zaznaczyć, że choć prawosławie w kwestii samej płodności, jako obowiązku chrześcijańskiego małżeństwa zgadza się z nauczaniem Kościoła katolickiego, to jednak w kwestii regulacji poczęć i kwestii bioetycznych dotyczących początków życia zdania już są rozbieżne. Cerkiew prawosławna nigdy nie zaangażowała się formalnie i oficjalnie w te kwestie, choć sam problem regulacji poczęci i planowania rodziny nie jest jej obcy. Jednak twierdzi, że wybór możliwych do przyjęcia form rozwiązania tego problemu pozostawia samym małżonkom³²⁶.

Jak dało się zauważyć nauczanie Kościoła katolickiego i prawosławnego w odniesieniu do wspólnoty małżeńsko-rodzinnej po rozłamie 1054 r. ma wiele punktów stykowych, które nie uległy zmianie od czasów, gdy Kościół był jeszcze niepodzielony

³²³ Św. Metody z Olimpu, *Uczta*, PSP 24, Warszawa 1980, s. 35-36.38.

³²⁴ Zob. J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 70.

³²⁵ P. Evdokimov, *Prawosławie*, Warszawa 2003, s. 315.

³²⁶ Zob. tamże, s. 74. Zagadnienie antykoncepcji, aborcji i bioetyki początków życia ludzkiego w teologii prawosławnej zostaną podjęte w szerszym zakresie w III rozdziale niniejszej pracy.

i trwał w komunii sakramentalnej. Jednak w kwestiach zasadniczych, jak choćby nierozzerwalność sakramentalnego węzła małżeńskiego drogi teologicznych interpretacji się rozchodzą. Także w kwestiach, w których następuje zbieżność poglądów można zauważyć subtelne różnice. Podejście prawosławia do spraw małżeńskich jest bardziej „mistyczne” i pozostawiające dużą swobodę interpretacji, gdy tymczasem Kościół katolicki charakteryzuje bardziej podejście jurydyczne. Oba te podejścia mają swoje plusy i minusy. Jednak wydaje się, że owe „subtelne różnice” jedynie ukazują pluralizm i powszechność Kościoła.

Warto również zwrócić uwagę na pewnego rodzaju przesunięcie akcentów, jakie dokonuje się w Kościele rzymskokatolickim po Soborze Watykańskim II, który zaproponował powrót do źródeł. Owo „przesunięcie akcentów” przebiega zwłaszcza w kierunku oczyszczenia teologii i prawa Kościoła z nadmiernego i niczym nieuzasadnionego legalizmu rzymskiego. Ma to również zastosowanie w odniesieniu do wspólnoty małżeńsko-rodzinnej. Dzięki temu wznowiony został dialog z siostrzaną Cerkwią prawosławną.

ROZDZIAŁ III

WYZWANIA MORALNE STOJĄCE WSPÓŁCZEŚNIE PRZED WSPÓLNOTĄ MAŁŻEŃSKO-RODZINNĄ W NAUCZANIU OBU KOŚCIOŁÓW

Nie podlega wątpliwości to, że współcześnie małżeństwo i rodzina przeżywają głęboki kryzys, a ich tradycyjny model oparty na związku mężczyzny i kobiety jest zagrożony. Niepokojącym jest fakt, że przez wiele rodzin jest on jakby niedostrzegany, albo minimalizowany. A fakt, że wielu tego kryzysu nie dostrzega lub nie chce go dostrzec, wydaje się nieść ze sobą jeszcze większe zagrożenie¹. Dowodzi tego ciągle spadająca liczba zawieranych małżeństw przy jednoczesnym wzroście liczby tzw. „wolnych związków” oraz rozwodów². Nie bez znaczenia jest również i to, że rodzina stała się ulubionym „złym” tematem dla prasy, radia, telewizji, polityków i wszystkich tych, którzy świadomie lub nieświadomie umniejszają wartości życia małżeńskiego i rodzinnego, którzy głoszą, że przestrzeń życia rodzinnego jest miejscem ograniczenia życia

¹ Por. J. Nagórny, *Problemy moralne współczesnej rodziny polskiej*, w: J. Nagórny, *Płciowość – miłość – rodzina*, (red.) K. Jeżyna, J. Gocko, W. Rzepa, Lublin 2009, s. 323.

² Przykładem w tym względzie może być sytuacja, jaka panuje w Wielkiej Brytanii. Już niedługo może się okazać, że ludzie żyjący w związkach małżeńskich w tym kraju będą stanowili mniejszość. Według prognoz brytyjskiego Urzędu Statystycznego dla Anglii i Walii, w 2031 r. tylko 41 proc. mieszkańców będzie tam żyło w związkach małżeńskich, a 59 proc. samotnie. Obecnie w obu częściach kraju żyje 21,7 mln małżonków, ok. 4 mln osób rozwiedzionych oraz 3 mln wdów i wdowców. Według raportu 14,9 mln osób nigdy nie było w związkach małżeńskich. ***, *Małżeństwa w Wielkiej Brytanii będą wkrótce mniejszością*, „Sprawy Rodziny” 86/2/2009, s. 101.

i wolności człowieka. Jako formę zastępczą wspólnoty małżeńsko-rodzinnej proponują oni różne dewiacyjne formy życia i jak często się zdarza czynią z walki z rodziną źródło dochodów³. Taki stan rzeczy ma znaczący wpływ na zdrowie moralne narodu i państwa. W małżeństwie i rodzinie bowiem, bardziej niż w jakiegokolwiek innej instytucji życia, rozgrywa się los człowieka i tutaj istnieje fundament umożliwiający pełny i prawidłowy jego rozwój oraz społecznienie.

Mając więc świadomość istniejącego kryzysu i zagrożeń, które do niego doprowadziły, oraz tego, że ów kryzys nie może być przezwycięzony, jeśli rodzina nie odzyska swojej podmiotowości⁴, powstaje pytanie: jakie wyzwania moralne stoją współcześnie przed wspólnotą małżeńsko-rodzinną? Odpowiedź na postawione pytanie jest złożona i nie będzie ona możliwa bez równoczesnego wskazania i omówienia zagrożeń, na jakie w obecnej dobie narażone jest małżeństwo i rodzina, która jest pierwszą i podstawową społecznością zarówno dla człowieka, jak i dla narodu, państwa oraz Kościoła. Zagrożenia te, jak to już zostało powiedziane, stanowią przyczyny, których skutkiem jest nasilający się kryzys instytucji małżeństwa i rodziny. Stąd też spektrum zagadnień poruszonych w niniejszym rozdziale będzie szeroki, aby w ten sposób móc dać jak najpełniejszą odpowiedź na przedłożone pytanie. Obok takich zagadnień jak: zadania i obowiązki wspólnoty małżeńsko-rodzinnej wobec narodu i państwa czy zadania i obowiązki małżonków wobec siebie, swoich dzieci i *vice versa* dzieci względem rodziców, zostaną również omówione problemy związane początkiem życia człowieka oraz patologie, które rujną małżeństwo i rodzinę. Na osobną uwagę zasługuje również zjawisko homoseksualizmu, które samo w sobie stanowi nie tylko zaprzeczenie wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, ale jest jej realnym zagrożeniem. Dlatego też i ono stanie się przedmiotem szczegółowej analizy.

Tak jak to zostało podkreślone w tytule niniejszego rozdziału, odpowiedź na postawione wyżej pytanie będzie poszukiwana w kluczu nauczania obu Kościołów: Cerkwi prawosławnej i Kościoła rzymskokatolickiego. Zostanie więc przedstawione i przeanalizowane, to co, na temat zagrożeń i wyzwań moralnych stojących obecnie przed małżeństwem i rodziną nauczają oba Kościoły i jakie w tym względzie dają One wskazówki małżonkom i rodzicom.

³ Por. A. Mazan, *Znaczenie rodziny dla społeczeństwa*, „Życie i Myśl” Zeszyty problemowe, *Rodzina – Patriotyzm - Ekonomia*, Olsztyn – Poznań – Warszawa 23(2008), s. 29.

⁴ Por. J. Nagórny, *Problemy moralne współczesnej rodziny polskiej*, w: dz. cyt., s. 324.

§ 1. Zadania i obowiązki wspólnoty małżeńsko-rodzinnej wobec narodu i państwa

Rodzina, którą konstytuuje małżeństwo, jest podstawową komórką społeczeństwa i ma pierwszorzędne i decydujące znaczenie dla rozwoju narodu i państwa. Rodzina bowiem tworzy środowisko, które staje się szkołą człowieczeństwa i życia chrześcijańskiego dla wszystkich jej członków. Jest więc ona formą, dzięki której społeczeństwo funkcjonuje i żyje celowo tzn. ma siły aby trwać, organizować się i rozwijać⁵. W związku z tym wspólnota małżeńsko-rodzinna ma określone zadania i obowiązki względem narodu i państwa, społeczności, w ramach których funkcjonuje i które z kolei mają obowiązek otaczać ją opieką⁶. Mając to na uwadze nasuwa się pytanie: jakie konkretnie zadania i obowiązki wobec wymienionych społeczności ma wspólnota małżeńsko-rodzinna? Poszukując odpowiedzi na przedłożone pytanie omówione zostaną następujące zagadnienia: prokreacja, jako warunek przetrwania narodu oraz wychowanie dzieci i młodzieży w duchu patriotycznym, które z kolei w przyszłości umożliwi im wziąć na siebie odpowiedzialność za dobro wspólne, jakim jest naród i państwo.

Art. 1. Prokreacja - klucz do przetrwania narodu

Wszystko, co żyje, ma zdolność przekazywania życia. Człowiek podobnie, jak i inne ssaki posiada naturalny instynkt, który każe mu zachować gatunek, rozmnażać się. Dar ten posiada swoje biblijne uzasadnienie zawarte w poleceniu, jakie otrzymali od Boga prarodzice w Raju: *bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię* (Rdz 1, 28). To samo polecenie Boże powtórzy autor biblijny w przymierzu zawartym przez Boga z Noem po potopie (Rdz 9, 7). Płodność, prokreacja i potomstwo były zatem - w ujęciu biblijnym - jednym z istotnych składników pełnienia przez ludzi misji cywilizacyjnej powierzonej im przez Boga. Stąd też jednym z podstawowych celów, zadań, a zarazem obowiązkiem wspólnoty małżeńsko-rodzinnej jest prokreacja, czyli zapewnienie ciągłości i przetrwania rodzaju ludzkiego. W ten oto sposób rodzina

⁵ Por. tamże; zob. także BiM 99.

⁶ Karta Praw Rodziny opublikowana przez Stolicę Apostolską wyraźnie stwierdza, że *społeczeństwo, a w szczególności państwo i organizacje międzynarodowe, winny czynić wszystko, co możliwe, celem zabezpieczenia wszelkiej pomocy - politycznej, ekonomicznej, społecznej i prawnej - niezbędnej do umocnienia jedności i stabilności rodziny, tak aby mogła ona sprostać swym specyficznym zadaniom*, KPR wstęp I.

staje się naturalnym sprzymierzeńcem narodu. Powstaje ona w wyniku naturalnego popędu mężczyzny do kobiety i *vice versa* i dlatego stanowi najstarszą, pierwotną oraz naturalną społeczność, której nic nie jest w stanie zastąpić. Gdyż zgodnie z naturą powoływanie nowego życia, jego rozwój i dochodzenie do pełni człowieczeństwa możliwe jest tylko i wyłącznie w naturalnej rodzinie⁷. Ta naturalna skłonność warunkuje jej trwałość w życiu społecznym. Chociaż jest najmniejszą komórką społeczną, to jednak jest najbardziej trwałą, mającą uzasadnienie swej trwałości w nieśmiertelności człowieka. Chociaż konkretna rodzina zanika, ginie ród, nazwisko, to jednak, jako społeczność, naród trwa⁸.

Dlatego zarówno Cerkiew prawosławna jak i Kościół rzymskokatolicki prokreację, czyli zrodzenie i wychowanie potomstwa zgodnie wymieniają, jako jeden z dwóch celów małżeństwa. Pierwszym z nich jest – w ramach przypomnienia – dobro małżonków, czyli jak uczy Cerkiew prawosławna, rozwinięcie całej pełni człowieczeństwa, udoskonalenie siebie, uświęcenie swojej natury poprzez wzajemną miłość⁹.

1. Cerkiew prawosławna

Prawosławie zawsze mocno akcentowało to, że małżeństwo jest celem samym w sobie – jak podkreśla o. Meyendorff - *związkiem dwojga osób w miłości, odzwierciedlającym relację pomiędzy Chrystusem i Kościołem*¹⁰. Dlatego prawosławna koncepcja małżeństwa jest dogłębnie personalistyczna. Stan małżeński – jak stwierdza inny teolog prawosławny P. Evdokimov – *jest powołaniem szczególnym dla osiągnięcia pełni bytu w Bogu. W związku z tym pierwszym znaczeniem lub celem ostatecznym małżeństwa jest miłość małżeńska*¹¹, pełni jedności małżeńskiej, czyli *zjednoczenie dwóch wolnych osób we wspólnocie miłości dla ich wzajemnego wsparcia, radości bycia razem oraz osobowego spełnienia i dopełnienia*¹². Dzieci, jak stwierdza Evdokimov, owszem

⁷ Por. F. Adamski, *Świętość rodziny chrześcijańskiej*, w: *Rodzina wiosną dla Europy i świata*, dz. zb. pod red. T. Mazan, K. Mazela, M. Walaszczyk, Łomianki 2008, s. 437.

⁸ Por. R. Nęcek, *Prymas Wyszyński a rodzina*, wyd. intern. <http://www.zrodlo.krakow.pl/Archiwum/2003/09/12.html> z dnia 13.07.2009.

⁹ Por. S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, dz. cyt., s. 22; zob. także KPK Kan. 1055 § 1. Trzeba jednak zaznaczyć, że Kościół rzymskokatolicki jeszcze do niedawna w starym KPK z roku 1917 promulgowanym przez papieża Benedykta XV, za pierwszy cel małżeństwa uważał zrodzenie i wychowanie potomstwa, drugim zaś była wzajemna pomoc i przeciwdziałanie pożądlivości. Nowy kodeks, z 1983 roku, opierając się na nauczaniu Vaticanum II (KDK 49) za pierwszą, podstawową i centralną wartość małżeństwa uznaje miłość.

¹⁰ J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, Lublin 1995, s. 70.

¹¹ P. Evdokimov, *Prawosławie*, Warszawa 2003, s. 315.

¹² A. C. Calivas, *Życie sakramentalne*, w: *Prawosławie – źródło wiary i źródeł doświadczenia*, (red.) K. i J.

przynoszą nową jakość macierzyństwa i ojcostwa, ale jest to wylew pełni, która pozostaje w sobie¹³. Potomstwo zrodzone ze wspólnoty małżeńskiej przedłuża ją i potwierdza jej ukształtowaną już doskonałą pełnię. *Miłość przelewa się na swoje odbicie w świecie i rodzi dziecko¹⁴.*

Myliłby się jednak ten, kto by sądził, że Cerkiew prawosławna nie docenia wartości i roli prokreacji w życiu rodziny i społeczeństwa, czy nawet uważa ją za coś zbędnego. Wręcz przeciwnie! Według teologii prawosławnej zrodzenie potomstwa jest naturalnym, świętym i koniecznym elementem w chrześcijańskim małżeństwie, którego celem jest *rozmnożenie rodzaju ludzkiego, a tym samym rozpowszechnienie Królestwa Bożego na ziemi¹⁵*. Danie życia – jak pisze o. Meyendorff – *jest jakby boskim przywilejem człowieka, którego nie ma prawa odrzucić, jeśli chce zachować „obraz i podobieństwo Boże” dane mu przy stworzeniu¹⁶.*

Takie stanowisko Cerkwi prawosławnej odnośnie do ludzkiej prokreacji znalazło również swoje odzwierciedlenie w *Katechizmie Kościoła Prawosławnego*, w którym czytamy:

Prokreacja dzieci jest błogosławieństwem Bożym, o które gorąco błaga się podczas obrzędu małżeństwa, i powinno się go żarliwie pragnąć¹⁷.

Co więcej rodzenie potomstwa jest najważniejszą funkcją, zadaniem i obowiązkiem rodziny względem Cerkwi i społeczeństwa. W rodzinie potrzebne są dzieci, bez nich jest ona pozbawiona swej najważniejszej funkcji¹⁸. W jednym ze swoich dokumentów będącym owocem XIII Światowego Rosyjskiego Narodowego Soboru noszącym tytuł *Przyszłe Pokolenia — Narodowy Dorobek Rosji*. Cerkiew prawosławna stwierdza:

Rodzinny związek nie osiąga swojej pełni bez dzieci. Dzieci są nie tylko biologiczną, ale i duchową kontynuacją męża i żony¹⁹.

Leśniewski, Lublin 1999, s. 201.

¹³ P. Evdokimov, *Prawosławie*, dz. cyt., s. 315.

¹⁴ Tenże, *Sakrament miłości*, Białystok 2007, s. 129.

¹⁵ S. Hrycuniak, *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, dz. cyt., s. 22

¹⁶ J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 72.

¹⁷ KKP, s. 378.

¹⁸ Por. M. Obuchov, *Owoce rodziny wielodzietnej*, w: *Rodzina wiosną dla Europy i świata*, dz. cyt., s. 476.

¹⁹ *Семейный союз не достигает своей полноты без детей. Дети являются не только биологическим, но и духовным продолжением мужа и жены*, PPNDP, p. 2.

Także w samym obrzędzie sakramentu małżeństwa diakon (jeśli go nie ma to sam kapłan) wraz ze zgromadzonym ludem kilkakrotnie prosi Boga o dar licznego potomstwa dla młodej pary. Już na samym początku w obrzędzie zaręczyn w modlitwie litanijnej znajduje się następująca prośba:

Aby otrzymali potomstwo jako przedłużenie rodu i wszystko potrzebne ku zbawieniu, do Pana módlmy się²⁰.

Następnie w samym „obrzędzie ukoronowania” kapłan wspominając święte i pobożne niewiasty Starego Testamentu oraz proroków i patriarchów wzywa ich wstawiennictwa i modli się:

...obdarz sługi Twoje N. i N. (...) długowiecznym potomstwem, wdzięcznością dzieci, nie więdącym wieńcem chwały²¹.

W kolejnej modlitwie kapłan prosi o błogosławieństwo dla młodych, na wzór błogosławieństwa udzielonego przez Boga świętym Starego i Nowego Testamentu. W tej modlitwie również jest zawarta prośba:

Obdarz ich owocem łona, dobrym potomstwem, harmonią dusz i ciał (...) Niech oglądają dzieci swoich dzieci...²².

Z powyższej analizy tekstów Cerkwi prawosławnej odnośnie do prokreacji należy wnioskować, że zrodzenie potomstwa jest istotnym celem wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, ale nie najważniejszym. Dla prawosławia małżeństwo jest przede wszystkim związkiem mistycznym i nie w gatunku, a w Chrystusie człowiek jest wieczny. Małżeństwo jest przede wszystkim miejscem przeobstwienia małżonków. Według P. Evdokimowa wspólnota małżeńska jest *ustanowieniem osoby, gdyż to „mężczyzna-kobieta” został stworzony na obraz Boży. Wszystkie fragmenty Nowego Testamentu mówią o małżeństwie według takiego samego porządku i wcale nie wspominają o płodności* (Mt 19; Mk 10; Ef 5). Związek małżeński jest pełnią samą w sobie. *Jednak może osiągnąć nowe określenie własnej nadobfitości: ojcostwo i macierzyństwo²³.* Prawosławie powołując się

²⁰ *Sakrament Małżeństwa*, Białystok 2010, s. 4.

²¹ Tamże, s. 28.

²² Tamże, s. 36.

²³ P. Evdokimov, *Sakrament miłości*, dz. cyt., s. 128-129.

na św. Bazylego naucza, że potomstwo jest dodatkiem do małżeńskiej pełni, konsekwencją możliwą, lecz niekonieczną²⁴.

Jednak mimo takiego „mistycznego” rozumienia przez Cerkiew prawosławną związku małżeńskiego, w którym dzieci są jedynie pewnego rodzaju „dodatkiem”, usilnie zachęca Ona - jak to zostało ukazane - małżonków do posiadania liczego potomstwa, dzięki któremu przedłużają oni ród ludzki i przyczyniają się do trwania i rozwoju narodu. Taka zachęta jest tym bardziej uzasadniona jeśli weźmie się pod uwagę ścisły związek jaki zachodzi w prawosławiu - zwłaszcza rosyjskim - między Cerkwią i państwem. Temat ten, tu jedynie zasygnalizowany, zostanie rozwinięty w dalszej części niniejszej dysertacji.

2. Kościół rzymskokatolicki

W literaturze przedmiotu można spotkać się z zarzutem stawianym przez teologów prawosławnych, że katolicyzm zdominowany przez nauczanie św. Augustyna, jako podstawowy cel małżeństwa stawia prokreację²⁵. Nie jest to zarzut bezpodstawny, gdyż rzeczywiście aż do czasów Soboru Watykańskiego II zrodzenie potomstwa było stawiane, jako warunek *sine qua non* sakramentu małżeństwa i jako podstawowy i pierwszorzędny cel samego małżeństwa²⁶. Jednak w ramach soborowego powrotu do źródeł na nowo zdefiniowano cele chrześcijańskiego małżeństwa stawiając na pierwszym miejscu najpierw dobro małżonków mające za fundament ich miłość a następnie zrodzenie potomstwa i dobro społeczeństwa²⁷. Jednak pomimo tak istotnej zmiany stanowiska odnośnie celowości małżeństwa Sobór przypomniał to, czego Kościół zawsze nauczał, a mianowicie, że...

*...z samej zaś natury swojej instytucja małżeńska oraz miłość małżeńska nastawione są na rodzenie i wychowanie potomstwa, co stanowi jej jakby szczytowe uwieńczenie*²⁸.

²⁴ Zob. św. Bazyle, PG 30, 745.

²⁵ Np. o. J. Meyendorff twierdzi, że św. Augustyn seks i instynkt seksualny traktował jako kanał, przez który wina za „grzech pierworodny” Adama przechodziła na jego potomstwo. Z tego też względu samo małżeństwo było grzeszne, a seks był o tyle usprawiedliwiany i dopuszczany, o ile prowadził do zrodzenia potomstwa. J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 71; zob. także P. Evdokimov, *Sakrament miłości*, dz. cyt., s. 192;

²⁶ Zob. przyp. nr 5.

²⁷ Zob. KDK 48.

²⁸ Tamże.

Płciowość jest człowiekowi dana przez Boga. Jest do dar, a zarazem zadanie przekazywania życia. Z darem tym wiąże się również odpowiedzialność za powołane do istnienia życie. Nie znaczy to jednak, by prokreacja było wyłącznym motywem zawarcia małżeństwa. Niemniej prokreacja i współżycie płciowe, są istotnym zadaniem małżonków względem swojej rodziny i społeczeństwa. Sobór ujął to następująco:

...prawdziwy szacunek dla miłości małżeńskiej i cały sens życia rodzinnego zmierzają do tego, żeby małżonkowie nie zapoznając pozostałych celów małżeństwa, skłonni byli mężnie współdziałać z miłością Stwórcy i Zbawiciela, który przez nich wciąż powiększa i wzbogaca swoją rodzinę. (...) Przeto mają wypełniać zadanie swoje w poczuciu ludzkiej i chrześcijańskiej odpowiedzialności (...) licząc się z dobrem wspólnoty rodzinnej, społeczeństwa i samego Kościoła²⁹.

Spółeczeństwo, naród opiera się na więzach międzyludzkich, zaś te są nieodłącznie powiązane z płcią. Fundamentem życia społecznego jest bowiem wspólnota małżeńsko-rodzinna, a więzi łączące tę wspólnotę są więziami płciowymi. Początkiem rodziny jest związek pary ludzkiej, która jako para płciowa – mężczyzna i kobieta – jest zdolna do prokreacji. Zróżnicowanie płci jest więc podporządkowane zdolności przekazywania życia³⁰. Ta para, przez dar przekazywania życia, rozwija się w rodzinę, a potem poprzez małżeństwo ich dzieci z członkami innych rodzin, powstaje siatka powiązań tworzących społeczeństwo, naród. To wszystko jest możliwe dzięki temu, że człowiek jest istotą płciową zdolną do prokreacji. Tak więc społeczeństwo, naród, Kościół zależą w swoim istnieniu od płodnego małżeństwa³¹.

W związku z powyższym dominikański teolog Benedict M. Asbley kwestie prokreacji rozpatruje w kategoriach sprawiedliwości społecznej, a nie tylko sprawiedliwości wymiennej. Czyni tak z trzech powodów:

1. człowiek został stworzony, jako istota płciowa właśnie ze względu na prokreację, a prokreacja odnosi się nie tylko do dobra pojedynczej osoby, ale także całej społeczności i jej trwania w czasie;
2. rodzina, choć nie jest społecznością doskonałą, jest jednak społecznością prawdziwą i stanowi naturalny fundament i podstawową jednostkę doskonałych społeczności państwowych i kościelnych;

²⁹ KDK 50.

³⁰ Por. K. Meissner, *Wiara i płeć*, Poznań 2003, s. 18.

³¹ Por. tenże, *Człowiek – istota płciowa*, Poznań 2007, s. 24-25.

3. role przypisane do płci, podobnie jak te przypisane do wieku, nabierają znaczenia moralnego przede wszystkim w odniesieniu do rodziny i są podstawowymi relacjami społecznymi w państwie i Kościele³².

O roli i zadaniu prokreacyjnym wspólnoty małżeńsko-rodzinnej w społeczeństwie mówi również dokument Papieskiej Rady ds. Rodziny zatytułowany *Rodzina a ludzka prokreacja*. Godnym podkreślenia jest fakt, iż dokument ten ze względu na zawarte w nim stanowisko Kościoła odnośnie ludzkiej prokreacji wywołał falę krytyki i oburzenia zwłaszcza środowisk homoseksualnych na całym świecie. Autorzy dokumentu podkreślają istotną rolę korelacji jaka zachodzi między rodziną i społeczeństwem. Piszą:

Spółeczność ludzka zakłada rodzinę, ta zaś znajduje w społeczeństwie swoje spełnienie (...) rodzina jest skierowana ku społeczeństwu, ono zaś nastawia się na służbę rodzinie. (...) Istnienie Rodziny jest konieczne dla społeczeństwa. Musi ją ono zatem chronić i popierać. Jedynie w ten sposób zapewnia sobie własne przetrwanie³³.

W dalszej części przywołanego dokumentu, jego autorzy zwracają uwagę na to, że rodzina jest powołana do tego, aby w społeczeństwie odgrywać aktywną rolę. Dokonuje się to przez wzajemną wierność małżonków oraz przez należyte spełnianie zadań wśród których na pierwsze miejsce wysuwa się rodzenie i wychowanie, w *fizycznym i duchowym następowaniu pokoleń*³⁴.

Cel prokreacyjny wspólnoty małżeńsko-rodzinnej rzeczywiście zajmuje istotne miejsce w teologii małżeństwa i rodziny Kościoła katolickiego, ale - i to trzeba podkreślić - zawsze w powiązaniu z miłością małżeńską, którą stawia na pierwszym miejscu w hierarchii celów tej wspólnoty. Na temat powołania wspólnoty małżeńsko-rodzinnej do zrodzenia i wychowania potomstwa Kościół wypowiadał się wielokrotnie najczęściej w kontekście zagadnień związanych z początkiem życia ludzkiego. Najlepszym tego przykładem są dwie, fundamentalne w tym względzie encykliki: Pawła VI *Humanae vitae* i Jana Pawła II *Evangelium vitae*. Nie sposób przywołać i przeanalizować wszystkich tych dokumentów i nie jest to też celem niniejszej pracy.

³² Benedict M. Asbley, *Żyć prawdą w miłości. Biblijne wprowadzenie do teologii moralnej*, Poznań 2008, s. 446.

³³ PRR, *Rodzina a ludzka prokreacja*, Watykan 13.05.2006, Warszawa 2008, s. 41-42.

³⁴ Por. Tamże, s. 43.

Podsumowując: oba Kościoły są zgodne, co do celów, jakie przyświecają zawiązującej się wspólnocie małżeńsko-rodzinnej. Jest nimi dobro małżonków i zrodzenie potomstwa. Subtelne różnice, jakie pojawiają się w rozumieniu tych celów, są podyktowane wpływami kulturowymi Wschodu i Zachodu, w jakich kształtowała się teologia obu wspólnot kościelnych. Zrodzenie potomstwa, jako warunek przedłużenia ludzkiego rodu, a tym samym społeczeństwa i nacji, jest istotnym zadaniem omawianej wspólnoty. Przypominanie małżonkom o celu prokreacyjnym ich związku wydaje się tym bardziej zasadne, gdyż jednym z przejawów kryzysu, jaki dotyka obecnie małżeństwo i rodzinę jest ciągle zmniejszająca się dzietność rodzin, na którą niemały wpływ ma liczba dokonywanych aborcji³⁵. Kryzys ten – jak stwierdza o. Maksim Obuchov dyrektor Prawosławnego Medyczo-Edukacyjnego Centrum „Życie” – wynika głównie z walki przeciwko wielodzietności, walki z wydawaniem na świat potomstwa, jako najważniejszej funkcji rodziny. Mówimy: „reprodukcja”, „rozrodczość”, staje się jednak jasne, że jeśli dziecko jest jedno albo dwoje – należy mówić o redukcji, nie o reprodukcji, gdyż każde pokolenie realnie się zmniejsza i z biologicznego punktu widzenia materiał genetyczny rodziców nie jest realizowany, nie jest w pełni przekazywany dzieciom i odchodzi w niebyt z biologiczną śmiercią młodziutych rodziców³⁶.

Skutki tego typu działań podyktowanych mentalnością antynatalistyczną, które ostatecznie reprezentują postawę antynaturalistyczną, dają się już zauważyć zwłaszcza w krajach Europy Zachodniej, ale nie tylko³⁷. Postępuje starzenie się społeczeństw, w których ilość zgonów przewyższa ilość urodzeń. W konsekwencji następuje spadek liczebności narodu, osłabienie siły państwa, brak zastępowalności pokoleń, groźba załamania się systemu ubezpieczeń społecznych³⁸. Wniosek nasuwa się prosto: bez trwałych rodzin, wychowujących liczne potomstwo, społeczeństwa przestają się rozwijać i chronić życie, gdyż – jak stwierdza Benedykt XVI w swojej encyklice *Caritas in veritate* – *otwarcie się na życie znajduje się w centrum prawdziwego rozwoju*³⁹.

³⁵ Dla przykładu w 2009 r. wiceprzewodnicząca klubu parlamentarnego „Jedna Rosja” Tatiana Jakowlewa powiedziała, że w Rosji aborcji dokonuje się co minutę. *Zgodnie z danymi Światowej Organizacji Zdrowia, pod względem ilości aborcji Rosja wyprzedza USA ośmiokrotnie, Anglię i Francję dziesięciokrotnie a Holandię dwudziestokrotnie* - powiedziała Jakowlewa. Według niej 170 tys. aborcji to pierwsze ciążę młodych kobiet, w tym 20 proc. u dziewcząt niepełnoletnich. Statystyczna kobieta w Rosji poddaje się aborcji dwukrotnie w ciągu życia, w tym 20 proc. kobiet staje się po takim „zabiegu” bezpłodnymi. *Rosja: ustawowe ograniczenia dla reklamowania aborcji*, Biuletyn elektroniczny KAI, Nr 100 (1521) 13 grudnia 2009 r.

³⁶ M. Obuchov, *Owoce rodziny wielodzietnej*, w: *Rodzina wiosną dla Europy i świata*, dz. cyt., s. 477.

³⁷ Por. A. Mazan, *Znaczenie rodziny dla społeczeństwa*, art. cyt., s. 31.

³⁸ Por. D. Czudowska, *Koszty antykoncepcji*, w: *Rodzina wiosną dla...*, dz. cyt., s. 520; zob. CV 44.

³⁹ CV 28.

W małżeństwie wiernym, skierowanym na rodzenie dzieci zachodzi proces dopasowania struktury osobowościowej człowieka do potrzeb społecznych. Małżeństwo sakramentalne objawia się, jako perła i fundament, jako zasada życia społecznego i jego zwieńczenie, jako jedyny cel użycia płciowości i seksualności człowieka mający na celu prokreację⁴⁰. Dlatego na rodzinach chrześcijańskich spoczywa szczególna odpowiedzialność za przyszłość społeczeństwa, narodu i Kościoła.

Art. 2. Wychowanie patriotyczne dzieci i młodzieży

Naród, podobnie jak rodzina, jest podstawową i naturalną formą życia społecznego. Dobro narodu nakłada tak na indywidualne osoby ludzkie jak i na całe rodziny, które go tworzą, określone zobowiązania objęte mianem patriotyzmu. Jego istotą jest miłość ojczyzny, której dobro należy stawiać wyżej od osobistych interesów i dobra⁴¹. Najlepszą szkołą tej miłości jest rodzina, która żyje i trwa miłością. To na rodzinie spoczywa szczególnie obowiązek do wychowania swoich dzieci w duchu patriotycznym. Patriotyzm stanowi jedną z implikacji moralnych i poważne wyzwanie przed jakim staje wspólnota małżeńsko-rodzinna. W rodzinie bowiem pojawia się, kształtuje i rozwija tożsamość człowieka. W rodzinie dziecko otoczone miłością odkrywa istotny związek swojej osoby z historią rodziny, z historią dalszych krewnych, a stąd już tylko krok do utożsamienia się z historią narodu, jego kulturą i misją⁴². W związku z tym rodzi się pytanie: w jaki sposób wspólnota małżeńsko-rodzinna ma zadośćuczynić obowiązkowi wychowania dzieci i młodzieży do miłości własnej ojczyzny?

Problem zaszczepienia w młodych pokoleniach uczuć patriotycznych jest problemem jak najbardziej aktualnym, a nawet nagłym w obliczu zagrożenia, jakie niosą ze sobą różnego rodzaju prądy promujące kosmopolityzm. Na zanik uczuć patriotycznych wśród dzieci i młodzieży nie miały wpływ ma również kryzys, jaki dotyka rodzinę. Tam gdzie zanika miłość małżeńska, gdzie relacje pomiędzy dziećmi i rodzicami są zachwiane, tam i sprawy ojczyzny schodzą na dalszy plan i tacy rodzice nie wychowują patriotycznie swojego młodego pokolenia.

Zanim zostaną poddane analizie wypowiedzi obu siostrzanych Kościołów nt. wychowania patriotycznego w rodzinie, zachodzi potrzeba wyjaśnienia samego poję-

⁴⁰ Por. A. Mazan, *Znaczenie rodziny...*, art. cyt., s. 34.

⁴¹ Por. K. Chałas, S. Kowalczyk, *Wychowanie ku wartościom narodowo-patriotycznym. Elementy teorii i praktyki*, Kielce 2006, s. 38.

⁴² Por. H. Kiwiński, *Wychowanie patriotyczne w rodzinie*, „Życie i Myśl – zeszyty problemowe” 2008, nr 23, s. 52.

cia „patriotyzm”. Następnie aby lepiej zrozumieć na czym ma polegać owo wychowanie - na zasadzie przeciwwagi - zostaną zaprezentowane postawy, które stoją w opozycji do miłości ojczyzny, czyli nacjonalizm, szowinizm oraz kosmopolityzm, który obecnie przybiera formę szeroko promowanej i modnej postawy „bycia Europejczykiem”, czyli człowiekiem bez jasno sprecyzowanych korzeni i przywiązania do określonego narodu, kultury i wartości moralnych.

1. Miłość ojczyzny - patriotyzm

Według powszechnie przyjętej definicji mianem patriotyzmu (łac. *patria* = ojczyzna, gr. *patriotes*), określa się postawę szacunku, miłości i oddania własnej ojczyźnie oraz chęć ponoszenia za nią ofiar. To także wypełnianie obowiązków zapisanych w konstytucji i obowiązków nakładanych na obywatela przez państwo. Charakteryzuje się on również przedkładaniem dobra ojczyzny nad dobro osobiste, a często także gotowością do poświęcenia własnego zdrowia a nawet życia. Patriotyzm to również umiłowanie i pielęgnowanie narodowej tradycji, kultury czy języka⁴³.

W chrześcijańskim rozumieniu patriotyzm jest specyficzną kontynuacją miłości rodziców i rodziny. Stąd też nakaz miłości ojczyzny jest zawarty w czwartym przykazaniu Dekalogu, gdyż Ojczyzna jest Matką. Do dnia dzisiejszego mówiąc podniosłe o ojczyźnie, ziemi ojczystej, używa się określenia „macierz”, który w staropolszczyźnie znaczył „matka”⁴⁴.

Patriotyzm jest więc cnotą opartą na naturalnej skłonności człowieka do miłości, dzięki której kocha on to wszystko, co należy do jego ojczyzny, ze względu na szczególną szlachetność takiego stosunku do źródła dobrodziejstwa urodzenia, wychowania i wykształcenia w szerokim tego słowa znaczeniu. Z tego wynika, że podstawą cnoty patriotyzmu – obok miłości – jest sprawiedliwość. Jest to sprawiedliwość legalna (prawna), która określa obowiązki jednostki względem społeczności, w której ta żyje – w tym wypadku wobec ojczyzny⁴⁵. Św. Tomasz z Akwinu wyraźnie stwierdzał, że miłość ojczyzny plasuje się zaraz po miłości do Stwórcy i rodziców, gdyż jej właśnie człowiek zawdzięcza najwięcej: język, tradycję, kulturę, etniczną osobowość, przekonania etyczne. Ona kształtuje człowieka pod względem biologicznym i duchowym,

⁴³ Por. *Wikipedia Wolna Encyklopedia*, wyd. intern. <http://pl.wikipedia.org/wiki/Patriotyzm>, z dnia 28.07.2009.

⁴⁴ Por. M. Milewska-Stawiany, *Ojczyzna, kraj, macierz, czyli słów kilka z historii wyrazów*, wyd. intern., <http://portalwiedzy.onet.pl/4870,5130,1480927,1,czasopisma.html>, z dnia 11.04.2008.

⁴⁵ Por. K. Chałas, S. Kowalczyk, *Wychowanie ku wartościom narodowo-patriotycznym*, dz. cyt., s. 38-39; zob. także Benedict M. Asbley, *Życ prawdziwą w miłości...*, dz. cyt., s. 510-511.

intelektualnym i moralnym i to zarówno w wymiarze indywidualnym jak i społecznym. Akwinata wyraził nawet opinię, że w pewnych wyjątkowych sytuacjach należy uznać prymat miłości ojczyzny przed miłością rodziców⁴⁶.

Na podstawie tego, co zostało powiedziane, można wskazać na pewne cechy charakterystyczne patriotyzmu. Powinien być on prawdziwy, czynny, wielkoduszny, wierny, szanujący inne narody, bez pogardy dla innych ras, bez cienia nacjonalizmu i szowinizmu⁴⁷. Można również mówić o pewnych wskaźnikach postawy miłości ojczyzny. Należą do nich:

- miłość w ojczyźnie (relacje między ludźmi);
- miłość bliźniego;
- szacunek do dziedzictwa przodków;
- troska o szeroko pojętą kulturę;
- troska o pokój i wolność;
- odpowiedzialność za swoje czyny, za wspólnotę, w której człowiek żyje i pracuje, za naród i kraj⁴⁸.

Tak rozumiany patriotyzm przeciwstawia się **nacjonalizmowi**, który uważa interes własnego narodu za nadrzędny wobec interesu jednostki, grup społecznych, czy społeczności regionalnych oraz **szowinizmowi**, który jest skrajną postacią pierwszego. Tłumaczy się to tym, że patriotyzm odróżnia się otwartością na inne narody, uznaniem ich prawa do suwerenności i niepodległości. Co więcej, patriotyzm opiera się na pojęciu obywatela i na rozumieniu narodu w sensie kulturowo-politycznym, podczas gdy idee nacjonalistyczne często pojmują naród jako przede wszystkim etniczną wspólnotę krwi, a takie rozumienie rodzi wrogość do innych narodów, podziały, wojny i terroryzm. Wydaje się jednak, że bardziej trafne jest przedstawianie patriotyzmu, jako antytezy przede wszystkim szowinizmu, ponieważ oba pojęcia są związane z uczuciami, pierwsze z miłością do własnego narodu, drugie z nienawiścią do innych. Natomiast nacjonalizm jest wspólnym określeniem dla wielu doktryn politycznych.

Na osobną uwagę zasługuje **kosmopolityzm**, który zaciera pojęcie państwa i narodu, a przez to neguje potrzebę miłości ojczyzny. Jest to pogląd odrzucający wszelkie podziały kulturowo-polityczne i terytorialne. Zwolennicy kosmopolityzmu uważają za swoją ojczyznę nie jakiś kraj czy obszar, ale cały świat. Dążą oni do politycznej i społecznej jedności świata wolnego od podziałów i konfliktów, stopionego

⁴⁶ STh II-II, q. 31, a. 3, ad 2.

⁴⁷ Zob. KDK 75, DM 15.

⁴⁸ Por. R. E. Rogowski, *Myśli o patriotyzmie*, „Wychowawca” 2000, nr 6, s. 26.

w jedną masę ludzką - uniformizm. Tak sformułowana doktryna jest przeciwieństwem nacjonalizmu, ale także i patriotyzmu⁴⁹.

Mając na uwadze założenia kosmopolityzmu rodzi się retoryczne pytanie: czy można być dobrym i odpowiedzialnym „obywatelem świata” nie będąc wprawdzie takim samym obywatelem swojej własnej ojczyzny? Godnym uwagi jest również i to, że kosmopolityzm znajduje podatny grunt dla swojej ideologii w narodzie słabym, wewnętrznie rozdartym, zwaśnionym i moralnie chorym. Takim, w którym prywatnie bierze górę nad dobrem wspólnym. Stąd szczególna troska, zwłaszcza rodziny o przekazywanie młodym pokoleniom kultury narodowej, wpajanie szacunku do drugiego człowieka, zaangażowanie i przyuczanie dzieci i młodzieży do budowania dobra wspólnego u podstaw którego znajduje się godność człowieka, prawda, wolność i odpowiedzialność. Troska o wartości i ideały narodowe, czyli budowanie postawy patriotycznej w sercach dzieci i młodzieży jest najlepszą drogą zabezpieczającą przed nacjonalizmem, szowinizmem i kosmopolityzmem⁵⁰.

2. Miłość ojczyzny w nauczaniu obu Kościołów

Po zaznajomieniu się z pojęciem patriotyzmu, jak również ideologiami, które stoją w jawnej sprzeczności z wartościami, które są wyznacznikami miłości ojczyzny, nadszedł czas aby podjąć refleksję nad nauczaniem obu Kościołów na temat wychowania patriotycznego w rodzinie. Jak to już zostało nadmienione nakaz miłowania własnej ojczyzny ma swoje uzasadnienie w przykazaniach Dekalogu. Stąd też obowiązkiem każdego chrześcijanina jest miłować swoją ojczyznę i troszczyć się o jej dobro. Na rodzicach zaś spoczywa dodatkowy obowiązek, aby tę miłość przekazać swoim dzieciom. Jest to ich moralne zobowiązanie wobec narodu i państwa. W wypełnianiu tego niełatwego obowiązku wspiera ich Kościół udzielając koniecznych rad i pouczeń.

a. Cerkiew prawosławna

Prawosławie będące kontynuatorem tradycji bizantyjskiej, wraz z nią przejęło specyficzny stosunek do państwa i ojczyzny. Relacja ta przybrała formę szczególnego sojuszu między „ołtarzem” i „tronem”. Wyjaśnienie w pierwszej kolejności tej zależności, która bywa także określana mianem „symfonii” między „rzeczami boskimi” a „sprawami

⁴⁹ Por. *Wikipedia Wolna Encyklopedia*, wyd. intern., <http://pl.wikipedia.org/wiki/Kosmopolityzm>, z dnia 29.07.2009.

⁵⁰ Por. K. Chałas, S. Kowalczyk, *Wychowanie ku wartościom narodowo-patriotycznym*, dz. cyt., s. 132.

ludzkimi⁵¹ pozwoli lepiej pojąć i zrozumieć prawosławny punkt widzenia odnośnie do wychowania patriotycznego w rodzinie i samych relacji Cerkiew - państwo.

- „Symfonia” Cerkwi i państwa

Jednym z głównych założeń cywilizacji bizantyjskiej było stworzenie uniwersalnego społeczeństwa opartego na fundamencie wartości chrześcijańskich, administrowanego przez cesarza i pod religijnym kierownictwem Kościoła⁵². W ten sposób stworzono pewnego rodzaju nierozzerwalną jedność. Bez niej, w rozumieniu Bizantyjczyka, społeczeństwo nie mogłoby wręcz normalnie funkcjonować. Jak silne było to przeświadczenie świadczy odpowiedź Patriarchy Konstantynopola Antoniego IV, na pytanie postawione przez księcia Moskiewskiego Wasyla, czy Rosjanie mogą pomijać w liturgii imię cesarza:

Jest niemożliwością dla chrześcijan mieć Kościół, a nie mieć Cesarstwa; albowiem Kościół i Cesarstwo tworzą wielką jedność i społeczność; nie mogą one istnieć oddzielnie od siebie⁵³.

Po 1453 r., na Rusi Moskiewskiej, wśród prawosławnych powszechnie panowało przekonanie, że uprawnienia cesarstwa bizantyjskiego przeszły na „Trzeci Rzym”, czyli Moskwę. Toteż zgodnie z tradycją bizantyjską, także Prawosławie rosyjskie zaczęło uważać, że państwo jest tak samo potrzebne do zbawienia jak Cerkiew, a ścisłe powiązanie państwa z Cerkwią wyraża związek ludzi z Bogiem. Już od czasów Iwana III następuje proces sakralizacji władzy. Idea ta za panowania Iwana IV zaczęła przybierać realne kształty. Władca oficjalnie przyjął tytuł cara, a przełożony monasteru wołokołamskiego – Józef (1439–1515) ogłosił potrzebę jedności Cerkwi i państwa w celu realizacji Królestwa Bożego na ziemi⁵⁴.

⁵¹ Por. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, Kraków 2007, s. 202.

⁵² Por. tamże, s. 201.

⁵³ *Acta patriarchatus Constantinopolitani*, wyd. F. Miklosich, I. Müller, Wien 1862, s. 188-192; cyt. za J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, dz. cyt., s. 203.

⁵⁴ Por. A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna we współczesnej Rosji*, wyd. intern. <http://www.wyklady.ekpu.lublin.pl/wyklady/mironowicz/mironowiczw2.htm> z dnia 02.08.2009.

Także i obecnie polityka hierarchii Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej i władz państwowych Rosji zmierza do stworzenia z prawosławia religii państwowej⁵⁵. Rosyjska Cerkiew Prawosławna, podobnie jak kiedyś Cerkiew bizantyjska, pozostaje ściśle połączona z państwem. Sprawujący władzę w Rosji, z wyjątkiem okresu komunistycznego, zawsze dążyli do konsolidacji państwa i społeczeństwa przy pomocy Cerkwi. Źródłem przymierza państwa i Cerkwi początkowo stały się zasady apostołskie, a w ostatnich trzech stuleciach, wyłączając okres komunizmu, symbioza Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej i państwa w Rosji opiera się na obopólnych interesach⁵⁶. W takiej sytuacji nie dziwi fakt politycznego zaangażowania duchownych prawosławnych - są oni np. członkami Dumy - Parlamentu Federacji Rosyjskiej oraz wchodzi w skład władz lokalnych np. wojewódzkich - oraz aktywnego wspierania władz państwowych⁵⁷. Ma to również swoje odbicie w oficjalnych dokumentach Cerkwi prawosławnej i wypowiedziach hierarchów, w których bardzo mocno akcentowana jest potrzeba patriotycznego wychowania młodych pokoleń.

- Patriotyzm w nauczaniu Cerkwi

Ścisły związek Cerkwi z narodem i państwem znalazł swoje odzwierciedlenie w nauczaniu tego Kościoła promującym patriotyzm jako jedną z najważniejszych wartości w życiu prawosławnego chrześcijanina. Nakaz miłości ojczyzny jest według teologii prawosławnej, naturalną konsekwencją miłości swoich rodziców, rodziny i bliźnich. Dzieci widząc miłość małżeńską swoich rodziców i doświadczając od nich miłości rodzicielskiej naśladują ją i odwzajemniają. A przez miłość do swoich rodziców, rodzeństwa, dziadków poczuwają się do więzi ze swoim narodem i w ten sposób uczą się kochać swoją ojczyznę. To powiązanie Cerkiew wyjaśnia następująco:

Miłość do ojczyzny ma tę naturę, co i miłość do rodziców. Nie przypadkowo słowa - ojczyzna i rodzice - sprowadzają się do jednego korzenia⁵⁸.

⁵⁵ Świadczy o tym np. powrót do szkół w Rosji nauczania religii i kapelanów do wojska. Jednak pozwolenie to dotyczy jedynie nauczania religii prawosławnej i prawosławnych kapelanów. Zob. *Rosja: religia do szkół, kapelani do wojska*, wyd. intern. <http://info.wiara.pl/doc/298067.Rosja-religia-do-szkol-kapelani-do-wojska>, z dnia 22.07.2009.

⁵⁶ Por. tamże.

⁵⁷ Należy jednak wyjaśnić, że owa „symfonia” Cerkwi i państwa w chwili obecnej istnieje jedynie w RCP i nie stanowi ona wyznacznika dla innych Cerkwi prawosławnych.

⁵⁸ *Любовь к Родине имеет ту же природу, что и любовь к родителям. Не случайно эти слова — Родина и родители — восходят к одному корню*, PPNDR 9.

Nadto patriotyzm oraz wartości, które ten ze sobą niesie, mają – zdaniem teologów prawosławnych - swoje źródło w nauczaniu Jezusa Chrystusa. W swoim dokumencie o godności, wolności prawach człowieka Sobór Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej tak pisze:

Miłość do swojej rodziny i innych bliskich ludzi nie może nie rozciągać się na naród i kraj, w którym człowiek żyje. Nie jest przypadkiem, że prawosławna tradycja sprawadza patriotyzm do słów samego Chrystusa Zbawiciela: «Nikt nie ma większej miłości od tego, kto oddaje życie za przyjaciół» (J 15, 13)⁵⁹.

Wartym podkreślenia jest również i to, że prawosławie nie zacieśnia pojęcia patriotyzmu tylko i wyłącznie do miłości samej ojczyzny w jej terytorialnych granicach. Obowiązek miłości i uczuć patriotycznych rozciąga na wszystkich, którzy przez wspólnotę krwi i wyznania tworzą naród niezależnie od tego, gdzie się obecnie znajdują. Sobór tak naucza:

Prawosławny chrześcijanin jest powołany do miłowania swojej ojczyzny, w jej terytorialnym wymiarze, oraz swoich braci według krwi żyjących na całym świecie. Taka miłość jest jednym ze sposobów wypełniania przykazania Bożego miłości bliźniego, które nakazuje miłować swoją rodzinę, rodaków i obywateli. (...) Kiedy naród, cywilny albo etniczny jest w całości albo w przeważającej części jednowyznaniową prawosławną wspólnotą, ona w pełnym rozumieniu może postrzegać się jak jedna wspólnota wiary — prawosławny lud⁶⁰.

⁵⁹ Любовь к своей семье и другим близким людям не может не распространяться на народ и страну, в которой человек живет. Не случайно православная традиция возводит патриотизм к словам Самого Христа Спасителя: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15, 13). ПNRKP III.4.

⁶⁰ Православный христианин призван любить свое отечество, имеющее территориальное измерение, и своих братьев по крови, живущих по всему миру. Такая любовь является одним из способов исполнения заповеди Божией о любви к ближнему, что включает любовь к своей семье, соплеменникам и согражданам. (...) Когда нация, гражданская или этническая, является полностью или по преимуществу моноконфессиональным православным сообществом, она в некотором смысле может восприниматься как единая община веры — православный народ. PSKRKP II. 3; Мlоды человек, dotrzymując się patriotycznych poglądów, kocha swoją Ojczyznę w jej terytorialnym wymiarze, oraz swoich braci według krwi, żyjących na całym świecie - Молодой человек, придерживающихся патриотических взглядов, любит свое Отечество, имеющее территориальное измерение, и своих братьев по крови, живущих по всему миру, PPNDR, p. 9.

Szkolą miłości jest rodzina i to na nią Cerkiew w pierwszej kolejności składa obowiązek patriotycznego wychowania młodych pokoleń, gdyż, jak naucza

...w rodzinie, jak w szkole dobrego sumienia, formuje się i umacnia prawidłowy stosunek do bliźnich, to znaczy, i do swojego narodu, i do społeczeństwa w ogólności. Żywa dziedziczność pokoleń, zaczynając się w rodzinie, znajduje swoją kontynuację w miłości do przodków i ojczyzny, w odczuciu związku z historią⁶¹.

W związku z powyższym mając na uwadze dobro i rozwój narodu Cerkiew oczekuje się do obowiązku wzmacniać i wspierać wspólnotę małżeńsko-rodzinną w patriotycznym wychowaniu jej dzieci. Pragnie również uświadamiać rodzicom istotę i wagę ich posłannictwa i to nie tylko jako tych, którzy przekazują życie, ale i wartości moralne do których zaliczany jest patriotyzm. Rola rodziny w kształtowaniu młodych pokoleń w duchu patriotycznych wartości jest wyjątkowa i nie może jej zastąpić żadna inna instytucja państwowa czy społeczna⁶². Mogą one jedynie ją wspierać stwarzając dogodne warunki wychowania, jednak zaszczepienie uczuć patriotycznych w sercu dziecka należy do fundamentalnych obowiązków rodziców.

b. Kościół rzymskokatolicki

Kościół rzymskokatolicki podobnie jak i Cerkiew prawosławna za źródło chrześcijańskiego patriotyzmu uważa moralne nauczanie Jezusa Chrystusa o miłości bliźniego oraz o równości wszystkich ludzi w obliczu Boga i wobec siebie wzajemnie⁶³. Nadto patriotyzm rozumiany jako miłość ojczyzny i służba dla niej, jak naucza Katechizm Kościoła Katolickiego

...wynikają z obowiązku wdzięczności i porządku miłości⁶⁴.

Sama jednak ojczyzna, miłości której mają nauczyć rodzice swoje dzieci, jest przedmiotem ontologicznie złożonym. Nie jest bowiem ojczyzną ani sam kraj, ani

⁶¹ Именно в семье, как в школе благочестия, формируется и крепнет правильное отношение к ближним, а значит, и к своему народу, к обществу в целом. Живая преемственность поколений, начинаясь в семье, обретает свое продолжение в любви к предкам и отечеству, в чувстве сопричастности к истории. PSKRKP X. 4.

⁶² Zob. tamże.

⁶³ Por. A. Drożdż, *Człowiek człowiekowi. Teologia moralna szczegółowa*, cz. II, Tarnów 2001, s. 81.

⁶⁴ KKK 2239.

sama grupa ludzi posługująca się jednym językiem, ani kultura, ani tym bardziej samo państwo, czy inne przedmioty, ale to wszystko razem. Choć niewątpliwie w takim ujęciu wyraźnie na pierwszy plan wybija się prymat kultury jako głównego czynnika tworzącego dziedzictwo ojczyzniane⁶⁵.

Wychowanie patriotyczne w rodzinie stanowi istotny element wychowania chrześcijańskiego i stanowi przedmiot nieustannej troski Kościoła. Jest to wynikiem integralności i realizmu wychowania zgodnego z zasadami Ewangelii. Pismo św. przedstawia dwie fundamentalne wspólnoty, od których w największym stopniu zależy przyszłość człowieka: rodzinę i ojczyznę. Także druga Osoba Boska – Syn Boży poprzez fakt Wcielenia miał swoją rodzinę i ojczyznę, o los której się troszczył i nad którą zapłakał. Wychowanie patriotyczne dokonuje się więc przede wszystkim w ramach wychowania rodzinnego do miłości⁶⁶.

Na temat rodziny, jako szczególnego miejsca edukacji patriotycznej i obywatelskiej niejednokrotnie wypowiadał się Kościół rzymskokatolicki w swoich oficjalnych dokumentach i wypowiedziach hierarchów. W Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim Soboru Watykańskiego II *Gravissimum educationis* Kościół poucza:

Rodzice, ponieważ dali życie dzieciom, w najwyższym stopniu są obowiązani do wychowania potomstwa i dlatego muszą być uznani za pierwszych i głównych jego wychowawców. (...) Do rodziców bowiem należy stworzyć taką atmosferę rodzinną, przepojoną miłością i szacunkiem dla Boga i ludzi, aby sprzyjała całemu osobistemu i społecznemu wychowaniu dzieci. Dlatego rodzina jest pierwszą szkołą cnót społecznych, potrzebnych wszelkim społecznościom. Szczególnie zaś w rodzinie chrześcijańskiej, ubogaconej łaską i obowiązkami sakramentu małżeństwa, należy już od najwcześniejszego wieku uczyć dzieci (...) poznawania i czci Boga, a także miłowania bliźniego, tam też doświadczają one najpierw zdrowej społeczności ludzkiej i Kościoła, a wreszcie przez rodzinę wprowadza się je powoli do obywatelskiej wspólnoty ludzkiej i do ludu Bożego⁶⁷.

⁶⁵ Por. A. Drożdż, *Człowiek człowiekowi*, dz. cyt., s. 79-80.

⁶⁶ Por. M. Dziewiecki, *Rodzina u podstaw edukacji patriotycznej i obywatelskiej. Analiza psychologiczna*, w: *Rodzina u podstaw edukacji patriotycznej i obywatelskiej. Materiały edukacyjne z XVIII Forum Szkół Katolickich – Jasna Góra 29 XI – 1 XII 2007 r.*, dz. zb. pod red. Rady Szkół Katolickich, Warszawa 2008, s. 49.

⁶⁷ DWCH 3.

O rodzinie, jako *szkole cnót społecznych*, wśród których pierwsze miejsce zajmuje miłość ojczyzny, pisał również Jan Paweł II w swojej adhortacji *Familiaris consortio*. W dokumencie tym Papież i wielki obrońca rodziny konstatuje:

... w rodzinie przecież rodzą się obywatele i w niej znajdują pierwszą szkołę tych cnót społecznych, które stanowią o życiu i rozwoju samego społeczeństwa⁶⁸.

Jednak mówiąc o miłości ojczyzny Kościół przestrzega jednocześnie swoich wiernych, w tym także rodziców wychowujących swoje potomstwo, przed *ciasnotą duchową*, która ograniczałaby miłość jedynie do własnego kraju, narodu czy nacji. W ten sposób wskazuje na pewną „hierarchię” miłości. Zrozumiałym jest, że na pierwszym miejscu w tej „hierarchii” stoi miłość własnej ojczyzny i narodu, jednak nie może ona wykluczać troski o dobro całej ludzkości, gdyż wszyscy jesteśmy dla siebie braćmi i siostrami mającymi wspólną ojczyznę w niebie. Mając to na uwadze Ojcowie Soboru skierowali do wszystkich wiernych słowa zachęty:

Niech obywatele pielęgnują wielkodusznie i wiernie miłość ojczyzny, jednak bez ciasnoty duchowej, tak by zawsze mieli również wzgląd na dobro całej rodziny ludzkiej, którą łączą w jedno różne więzy między plemionami, ludami i narodami⁶⁹.

W innym z dokumentów soborowych - Dekrecie o działalności misyjnej Kościoła, *Ad gentes divinitus!* jego autorzy wyjaśniają, że prawdziwa miłość ojczyzny, mająca za fundament miłość bliźniego, nie ma nic wspólnego z jakąkolwiek dyskryminacją czy to ze względu na rasę, kulturę czy religię oraz nie toleruje nawet cienia nacjonalizmu. Zwracając się w formie zachęty napisali:

...jako dobrzy obywatele niech pielęgnują prawdziwą i czynną miłość ojczyzny; niech jednak unikają wszelkiej pogardy dla innej rasy oraz jętrzącego nacjonalizmu, a popierają miłość względem wszystkich ludzi⁷⁰.

W duchu tak pojętego patriotyzmu, który przyznaje wszystkim innym narodom takie samo prawo jak własnemu i dzięki temu jest drogą do uporządkowanej miłości społecznej, katolicy rodzice mają obowiązek wychowywać swoje dzieci, ucząc je tole-

⁶⁸ FC 42.

⁶⁹ KDK 75.

⁷⁰ DM 15.

rancji i szacunku dla innych⁷¹. Proces wychowania patriotycznego ma więc być procesem uwrażliwiania młodego człowieka na wartości, których wspólnym mianownikiem jest ojczyzna. Stąd konieczność pokazania wzorca i przekazania niezbędnych norm moralnych, a także potrzeba uwrażliwienia na problemy ogólnoludzkie. Edukacja patriotyczna powinna polegać na otwarciu człowieka na świat prawdziwych wartości obecnych w ojczyźnie, narodzie i całym świecie⁷².

W świetle tego co zostało przedstawione powyżej, odpowiedź na postawione na początku niniejszego artykułu pytanie: *w jaki sposób wspólnota małżeńsko-rodzinna ma zadośćuczynić obowiązkowi wychowania dzieci i młodzieży do miłości własnej ojczyzny*, jest jedna: rodzice zadośćuczynią spoczywającemu na nich obowiązkowi przez przykład autentycznej, ofiarnej miłości małżeńskiej i rodzicielskiej. Nie można bowiem nauczyć dziecka miłować swoją ojczyznę, jeśli wpierw nie nauczy się ono kochać swoich rodziców, rodzeństwo, dalszą i bliższą rodzinę, bliźnich. A tego typu lekcja musi być lekcją przykładu codziennego rodzinnego życia opartego na wzajemnej miłości, odpowiedzialności i zaufaniu. Jedynie przez pryzmat własnej rodziny dziecko jest w stanie zrozumieć czym jest ojczyzna i jak należy ją kochać. I w tej kwestii oba Kościoły są zgodne.

Jednak, jak dało się zauważyć, w jednej kwestii zarysowuje się między siostrzannymi Kościołami subtelna różnica polegająca na przesunięciu niektórych akcentów. Dotyczy ona samego rozumienia, czym jest „ojczyzna”, a ściślej rzecz ujmując czynników ją konstytuujących. Cerkiew prawosławna mocno akcentuje obok terytorialnego wymiaru ojczyzny, wspólnotę *według krwi* (naród, nację) i wspólnotę wyznania prawosławnego, gdy tymczasem Kościół rzymskokatolicki podkreśla, że na pojęcie „ojczyzna” składa się wiele czynników, których wspólnym mianownikiem jest kultura. Ta zaś tworzy dziedzictwo ojczyzniane, na które składa się dorobek całych pokoleń ludzi, których nie zawsze łączyły więzy krwi, nacji czy wyznania. Tak mocne akcentowanie więzów krwi czy wyznania może być niebezpieczne i prowadzić do nacjonalizmu i ksenofobii.

Można przypuszczać, że owo „przesunięcie akcentów” w przypadku Cerkwi prawosławnej jest podyktowane ścisłym powiązaniem państwa z Cerkwią, o którym była mowa. Jak widać ów „sojusz” – jak zauważa teolog prawosławny o. J. Meyendorff – nie jest pozbawiony poważnych niebezpieczeństw⁷³.

⁷¹ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 73.

⁷² Por. W. Póltawska, *By rodzina była Bogiem silna...*, Częstochowa 2003, s. 104-105.

⁷³ Por. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, dz. cyt., s. 204.

Art. 3. Przygotowanie młodzieży do podjęcia zadań w społeczeństwie

Ojczyzna istnieje w postaci państwa, które przybiera określony ustrój tworzony przez ludzi. Dlatego kolejnym zadaniem - a zarazem obowiązkiem wspólnoty małżeńsko-rodzinnej względem narodu i państwa - który stanowi niejako następny stopień, poziom wychowania patriotycznego, jest przygotowanie młodzieży do podjęcia w dorosłym życiu zadań i obowiązków w społeczeństwie, a przez to wzięcia na siebie odpowiedzialności za przyszły los narodu i ojczyzny. Zrozumiałym jest to, że wychowanie patriotyczne dzieci i młodzieży nie może pozostać jedynie w sferze uczuć oraz wzniosłych, ale pustych haseł. Musi ono zaowocować w ich przyszłym życiu obywatelskim. Patriotyzm wyniesiony z domu rodzinnego musi wydać owoce w postaci głębokiego zaangażowania we wszystko, co dotyczy potrzeb i spraw narodu i pełnym inicjatywy wypełnianiu szeroko pojętego obowiązku obywatelskiego. Czas pokoju sprawia, że ważne jest przede wszystkim przygotowanie młodych ludzi do życia w aktualnej sytuacji społecznej i politycznej. Młodzież powinna zostać tak przygotowana, aby umiała aktywnie włączać się w nurt życia społecznego, gospodarczego i politycznego kraju. Właściwa postawa obywatelska rodziców jest przykładem i fundamentem do kształtowania tych postaw i zachowań u dzieci i młodzieży⁷⁴. W związku z powyższym nasuwa się pytanie: do podjęcia jakich zadań i obowiązków w społeczeństwie powinni przygotować rodzice swoje dzieci?

Zadaniem rodziny jest przygotowanie młodego człowieka do podjęcia obowiązków natury prawnej i moralnej w społeczeństwie, wtedy kiedy stanie się on jego pełnoprawnym obywatelem. Dlatego na rodzicach w pierwszej kolejności spoczywa odpowiedzialność za przekazanie swoim dzieciom niezbędnej wiedzy o zakresie obowiązków, jakie na swoich obywateli w dorosłym życiu nakłada społeczeństwo i państwo. Inne społeczności takie jak naród, państwo, szkoła, Kościół, również mają oddziaływanie wychowawcze, lecz ich charakter wobec rodziny jest pomocniczy. Społeczności te mają pomagać rodzinie w jej zadaniach i funkcjach, a nie zastępować czy wyręczać.

Do obowiązków, o których mowa należy zaliczyć:

- **obowiązki względem samego siebie:** rozwijanie w sobie cnót niezbędnych do korzystania w sposób odpowiedzialny z praw obywatelskich (uczciwość, sprawiedliwość, prawdomówność itp.), doskonalenie się w sferze moralnej, pogłębianie poczucia godności, nabywanie postaw i nawyków sprzyjających

⁷⁴ Por. M. Czerwonka, H. Piróg, *Wychowanie patriotyczne w rodzinie*, „Wychowawca” 2002, nr 11, s. 31.

kontaktom z innymi ludźmi, uszanowanie natury społecznej, zawodowej i obywatelskiej, a zwłaszcza poczucie własnej odpowiedzialności;

- **obowiązki względem innych:** poczucie solidarności, duch tolerancji i zrozumienia, poszanowanie przekonań i praw innych ludzi, dotrzymywanie danego słowa, umiejętność współpracy z innymi;
- **obowiązki względem państwa:** ściśle przestrzeganie praw i obowiązujących przepisów, uczciwość, akceptowanie obciążeń prawnie nałożonych na wszystkich obywateli (np. podatki), chęć działania na polu politycznym, społecznym i zawodowym;
- **obowiązki względem ojczyzny:** rozwijanie w sobie pozbawionej szowinizmu miłości do ziemi ojczystej i pragnienia, żeby wszyscy ci, którzy ją zamieszkują, czuli się w niej bezpieczni i mogli godnie żyć⁷⁵.

Młody człowiek biorąc przykład z postawy obywatelskiej swoich rodziców powinien nauczyć się krytycznej analizy ustroju i zachowań rządzących - i nie chodzi tu bynajmniej o jałowe krytykanctwo, ale o obiektywną ocenę sytuacji w duchu chrześcijańskich norm i wartości - demaskowania wszelkich przejawów zła w wymiarze społecznym i politycznym, a także, a może przede wszystkim, poprzez odpowiedzialne uczestnictwo w wyborach oraz zaangażowanie się w życie wspólnoty lokalnej wywierać osobisty wpływ na życie społeczne i polityczne.

Na potrzebę czynnego zaangażowania się obywateli w życie społeczne i polityczne swojego państwa, które jest dowodem dojrzałego patriotyzmu, zwracają uwagę oba Kościoły. Cerkiew prawosławna wyraźnie stwierdza:

Patriotyzm prawosławnego chrześcijanina powinien być czynnym. Wyraża się on w obronie ojczyzny od nieprzyjaciół, pracy dla dobra ojczyzny, trosce o budowanie życia narodowego, czyli między innymi przez uczestnictwo w sprawach zarządzania państwem⁷⁶.

W tym samym duchu na temat zaangażowania społecznego i politycznego katolików wypowiada się Katechizm Kościoła Katolickiego, który najpierw z naciskiem podkreśla, że to

⁷⁵ Por. M. Muszyński, *Kształtowanie postaw obywatelskich*, w: *Kształtowanie postaw obywatelskich*, (red.) T. Gabisia, R. Zapotoczny, Wrocław 2005, s. 82.

⁷⁶ *Патриотизм православного христианина должен быть действенным. Он проявляется в защите отечества от неприятеля, труде на благо отчизны, заботе об устройении народной жизни, в том числе путем участия в делах государственного управления*, PSKRKP II. 3; zob. także PPNDR, 9.

...życie rodzinne jest wprowadzeniem do życia społecznego⁷⁷,

a następnie przypomina:

...obywatele mają obowiązek przyczyniać się wraz z władzami cywilnymi do dobra społeczeństwa w duchu prawdy, sprawiedliwości, solidarności i wolności⁷⁸.

Dlatego jak naucza Sobór Watykański II w swoich dokumentach:

Troskliwie należy dbać o wychowanie obywatelskie i polityczne, tak bardzo dzisiaj potrzebne ludziom, a zwłaszcza młodzieży, aby wszyscy obywatele mogli spełniać swoje zadanie w życiu swej wspólnoty politycznej⁷⁹.

Prawdziwym patriotą jest więc ten, kto wnosi pozytywny wkład w sytuację polityczną i społeczną w swojej ojczyźnie. Patriotą to ktoś, kto rozumie, że nie służy dobru narodu i ojczyzny bezkrytyczna apoteoza demokracji, budowanej bez podstawowych wartości, którymi są: ochrona ludzkiego życia od momentu poczęcia do naturalnej śmierci, troska o godność i rozwój każdego człowieka, uczciwość, odpowiedzialność, sprawiedliwość i solidarność społeczna. Młody człowiek musi wynieść z domu rodzinnego świadomość, że nie można budować dobra ojczyzny w oparciu o fałszywie rozumianą tolerancję, wolność i demokrację, które w konsekwencji prowadzą do korupcji, niesprawiedliwości, ubóstwa a nawet ukrytej dyktatury, gdy rządzący czynią siebie panami życia i śmierci legalizując aborcję i eutanazję⁸⁰. Wymienione wyżej wartości muszą zaszczerpić swoim dzieciom właśnie rodzice, aby w ten sposób przygotować je do wkroczenia w dorosłe życie w jego wymiarze społecznym i politycznym.

Z przedstawionej analizy można wysnuć następujący wniosek: rodzina, społeczeństwo, naród to naczynia połączone, które są wzajemnie za siebie odpowiedzialne. Społeczeństwo, naród nie będą mogły istnieć bez trwałych i wielodzietnych rodzin, które zapewnią narodowi przetrwanie i rozwój. Z kolei społeczeństwo musi dołożyć

⁷⁷ KKK 2207.

⁷⁸ KKK 2239.

⁷⁹ KDK 75.

⁸⁰ Por. M. Dziewiecki, *Rodzina u podstaw edukacji patriotycznej i obywatelskiej. Analiza psychologiczna*, art. cyt., s. 58-59.

wszelkich starań, aby zapewnić wspólnocie małżeńsko-rodzinnej optymalne warunki do wypełniania jej funkcji: prokreacyjnej i wychowawczej. Młodzi ludzie, którzy decydują się zawiązać wspólnotę małżeńsko-rodzinną muszą być świadomi tego, że inicjują ją nie tylko i wyłącznie dla własnego dobra i szczęścia, ale także dla dobra narodu i społeczności, w której będą żyli. Poprzez zrodzenie oraz wychowanie moralne i patriotyczne swoich dzieci realizują swoje szczególne powołanie i wypełniają obowiązki, które nakłada na nich porządek natury i wiara.

W wypełnianiu tego posłannictwa i nałożonych zadań aktywnie wspiera rodzinę Kościół, który stoi na straży nie tylko świętości życia małżonków i ich dzieci, ale także wartości narodowych i patriotycznych. Troska o należyte wypełnianie nałożonych na wspólnotę małżeńsko-rodzinną zadań i obowiązków względem państwa i narodu jest widoczna w nauczaniu obu siostrzanych Kościołów i znalazła swoje odbicie w historii narodów, w których pełnią One swoją misję ewangelizacyjną.

§ 2. Zadania i obowiązki małżonków wobec siebie nawzajem i wobec dzieci

Wspólnota małżeńsko-rodzinną, jak każda społeczność ludzka, funkcjonuje realizując sobie właściwe zadania i obowiązki. Od rzetelnego i odpowiedzialnego ich wypełniania zależy ład i harmonia wewnątrz tej wspólnoty. Zadania i obowiązki, do których realizacji jest powołana omawiana wspólnota można podzielić na następujące grupy:

- zadania i obowiązki małżonków wobec siebie nawzajem;
- zadania i obowiązki rodziców wobec swoich dzieci;
- oraz zadania i obowiązki dzieci wobec rodziców.

W niniejszym paragrafie zostaną omówione dwie pierwsze grupy. Zadania i obowiązki dzieci względem rodziców zasługują na szczególne potraktowanie, toteż zostanie im poświęcony osobny paragraf.

Na drodze realizacji swoich zadań i obowiązków dnia codziennego członkowie wspólnoty małżeńsko-rodzinnej napotykają szereg trudności i zagrożeń. Dlatego zasadnym wydaje się także i im poświęcić należną uwagę. W związku z tym, co zostało zasygnalizowane powstaje pytanie: jakie zadania i obowiązki spoczywają na członkach wspólnoty małżeńsko-rodzinnej i jakie zagrożenia stają na drodze ich realizacji?

Odpowiedzi na przedłożone pytanie, zgodnie z zamysłem niniejszej pracy, dostarczą dokumenty i nauczanie bratnich Kościołów.

Art. 1. Małżonkowie względem siebie nawzajem

Istotą małżeństwa, a zarazem głównym zadaniem i obowiązkiem małżonków jest okazywanie sobie miłości, gdyż – jak to było już niejednokrotnie powtórzone – małżeństwo jest wspólnotą miłości. Z miłości małżeńskiej wypływają wszystkie inne zadania i obowiązki, które mają jeden cel: pielęgnować miłość i chronić ją przed tym wszystkim, co jej zagraża. Przez sumienne i odpowiedzialne wypełnianie nałożonych zadań i obowiązków małżonkowie wyrażają swoją miłość, gdyż ta nie ogranicza się jedynie do uczuć i dobrych chęci⁸¹.

Wśród wielu zadań i obowiązków, jakie nakłada na małżonków sakramentalny węzeł małżeński wybrano dwa, które wydają się być szczególnie istotnymi dla wzrostu i utrwalania miłości i jedności małżonków. Należą do nich: wzajemne respektowanie równej osobowej godności małżonków oraz wypełnianie tzw. „powinności” lub „obowiązku małżeńskiego”. Wybrano właśnie te, gdyż jak się wydaje, nierzetelność w ich wypełnianiu lub niewłaściwa ich interpretacja jest przyczyną wielu kryzysów w łonie wspólnoty małżeńsko-rodzinnej a w konsekwencji do zniszczenia samej miłości małżeńskiej.

1. Wzajemne poszanowanie godności małżonków

Analizując temat wzajemnego poszanowania swojej godności przez małżonków na pierwszy plan wysuwa się problem godności kobiety. W historii powszechnej, a nawet historii Kościoła, można znaleźć wiele wypowiedzi osób znamienitych, które w kobiecie widziały istotę niższego rzędu niż męczyzna. Na poparcie tej tezy wystarczy choćby przywołać omawianą już w I rozdziale niniejszej dysertacji „arystotelesowską teorię animacji”, według której animacja embriona następowała w 40-tym dniu od poczęcia u chłopców i w 80-tym lub 90-tym dniu u dziewcząt. Teorię tę przejął również św. Tomasz z Akwinu⁸². Wiele tradycji i kultur czyniło z kobiety osobę całkowicie podporządkowaną mężczyźnie, nieposiadającą pełnej wolności i praw przysługujących ich ojcom czy małżonkom⁸³. Niestety także i dziś można spotkać się z sytuacjami

⁸¹ Por. J. Bajda, hasło: *miłość małżeńska – przejawy*, SMR, s. 268.

⁸² Zob. STh, I, q. 100, a. 1

⁸³ Była o tym mowa w I rozdziale niniejszej pracy, gdy było omawiane małżeństwo i rodzina w świetle prawa rzymskiego.

w małżeństwach i rodzinach, w których godność kobiety nie jest w pełni szanowana, a niekiedy wręcz tej godności się im odmawia.

Postęp cywilizacyjny, zmiany kulturowe oraz agresywny i wojujący feminizm stworzyły problemy i sytuacje, w których także i godność mężczyzn jest deptana, a oni sami są poniżani i wykorzystywani. Wydaje się, że jest to zjawisko jeszcze marginalne, jednak przybierające na sile, o czym świadczą pojawiające się doniesienia medialne. Okazuje się, że mobbing⁸⁴ nie stanowi już tylko i wyłącznie domeny mężczyzn, również i kobiety wykorzystują go w celu osiągnięcia własnych celów. Ofiarami przemocy w rodzinach stają się coraz częściej mężczyźni, a nie jak dotychczas tylko kobiety.

Wymienione sytuacje stanowią realne zagrożenie dla jedności i szczęścia wspólnoty małżeńsko-rodzinnej. Nie można bowiem mówić o jedności, miłości i szczęściu tam, gdzie małżonkowie nie chcą uznać swoich równych praw, nie okazują sobie należącego szacunku, a tym samym depreczują swoją godność. W nawiązaniu do tego, co zostało powiedziane zostanie teraz przedstawione stanowisko obu Kościołów w tej kwestii ze szczególnym wyakcentowaniem godności kobiety, żony i matki. Zanim to jednak nastąpi zasadnym jest wyjaśnienie wpieryw samego pojęcia „godność osoby”.

a. Godność osoby ludzkiej

We wstępie do Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka (PDPC) czytamy:

uznanie przyrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków wspólnoty ludzkiej jest podstawą wolności, sprawiedliwości i pokoju na świecie.

Dalej ten sam dokument w odniesieniu do małżeństwa i rodziny jasno i dobitnie stwierdza, że:

mężczyźni i kobiety, bez względu na różnice rasy, narodowości lub religii, mają prawo po osiągnięciu pełnoletności do zawarcia małżeństwa i założenia rodziny.

⁸⁴ **Mobbing** - to termin wywodzący się z języka niemieckiego od wyrazu *mobben* (po angielsku „workplace bullying”), oznaczające prześladowanie podwładnego lub współpracownika w miejscu pracy. Terminu mobbing w odniesieniu do zachowań występujących w grupach społecznych użył, jako pierwszy szwedzki naukowiec Peter-Paul Heinemann. Mobbing zazwyczaj ma na celu lub skutkuje: poniżeniem, ośmieszeniem, zaniżeniem samooceny lub wyeliminowaniem albo odizolowaniem podwładnego od współpracowników. *Wikipedia – Wolna Encyklopedia*, wyd. intern. <http://pl.wikipedia.org/wiki/Mobbing>, z dnia 05.09.2009.

*Przysługują im równe prawa w odniesieniu do zawierania małżeństwa, podczas jego trwania i po jego rozwiązaniu*⁸⁵.

Godność przysługuje każdej istocie ludzkiej z racji tego, że jest ona osobą, a osoby nigdy nie można traktować przedmiotowo, gdyż jest ona celem. Godność człowieka jest więc konsekwencją bycia osobą i jest ona taka sama dla każdego: kobiety, mężczyzny, dziecka. Jeśli chodzi zaś o godność osobistą nazywaną poczuciem godności, to jest ona właściwością indywidualną i właściwą każdemu człowiekowi z osobna. Między godnością osoby ludzkiej a jej godnością własną, choć istnieją punkty styeczne, to jednak różnią się one od siebie. Godność osobista funkcjonuje w relacji do czegoś, ma odniesienie do godności osobowej, zaś godność osobowa w przeciwieństwie do poczucia godności jest właściwością samą w sobie i jest nieutralną, stałą i nieredukowalną wartością przysługującą człowiekowi w sposób trwały, niezbywalny i zobowiązujący⁸⁶. Poczucie godności (czasami określa się je mianem honoru) z kolei można utracić i jest zagrożone przez czynniki, które stoją w sprzeczności z godnością (np. alkoholizm, narkomania, prostytutka, aborcja, morderstwo itp.)⁸⁷. Godność ludzką można podeptać, można człowieka w jego godności znieważać, poniżyć, upodlić, ale nawet w tak dramatycznych sytuacjach godności nie straci, nikt mu jej nie odbierze, bo nie może przestać być osobą. Traktowanie człowieka, jako osoby, jako bytu obdarzonego niezbywalną godnością jest również głęboko związane z uznaniem znaczenia i godności wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, którą przecież tworzą osoby⁸⁸. Na tej podstawie kobieta i mężczyzna, mąż i żona są sobie równi w swej godności i muszą sobie wzajemnie okazywać miłość i szacunek.

Na fundamencie godności osoby ludzkiej wyrasta godność małżeństwa i rodziny. Nie jest ona jednak tylko sumą godności mężczyzny i kobiety, chociaż jedna i druga zakłada, chroni i szanuje. Godność mężczyzny w rodzinie staje się godnością męża i ojca, a godność kobiety – godnością żony i matki. Godność męża i ojca oraz godność żony i matki swoimi korzeniami sięga godności osobowej człowieka komunikacyjną funkcją. Jest rzeczywistością bytową wyrażającą się w zwrotnych wobec siebie relacjach, przede wszystkim relacji miłości⁸⁹.

⁸⁵ PDPC Art. 16, p.1.

⁸⁶ Por. E. Ozorkowski, hasło: *godność osoby ludzkiej*, w: *Słownik małżeństwa i rodziny*, Warszawa-Łomianki 1999, s. 154.

⁸⁷ Por. J. J. Pawłowicz, *Zagubiona godność kobiety*, Żytomierz 2007, s. 10-12.

⁸⁸ Por. PRR, *Rodzina a ludzka prokreacja*, Rzym 13.05.2008, 15.

⁸⁹ Por. E. Ozorkowski, hasło: *godność małżeństwa i rodziny*, w: *Słownik małżeństwa i rodziny*, Warszawa-Łomianki 1999, s. 152.

b. Cerkiew prawosławna

Teologowie prawosławni podkreślają, że Cerkiew próbuje unikać postawy szowinistycznie męskiej tak samo jak skrajnego feminizmu. Równowaga pomiędzy uznaniem i praktycznym wsparciem podstawowych praw kobiet, a wielką troską o rolę kobiet w życiu rodzinnym charakteryzuje niełatwą do zdefiniowania postawę Cerkwi⁹⁰.

Prawosławie godności i posłannictwu kobiety daje dogłębne uzasadnienie religijne, którego szczytem jest cześć jaką Cerkiew oddaje Najświętszej Bogarodzicy. Zgodnie z tym nauczaniem:

...pełna łaski Maryja, błogosławiona między niewiastami (Łk 1, 28), objawiła sobą ów wyższy stopień moralnej czystości, duchowej doskonałości i świętości, do której była w stanie wspiąć się ludzkość i która przewyższa godność anielskich chórów. W Jej osobie święci się macierzyństwo i utwierdza się doniosłość żeńskiego początku. Przy współudziale Matki Bożej spełnia się tajemnica Wcielenia; tym samym przyczynia się Ona do dzieła zbawienia i odrodzenia ludzkości⁹¹.

Cerkiew prawosławna wysoko ceniąc społeczną rolę kobiet, jednocześnie uznaje ich równość polityczną, kulturalną i socjalną z mężczyznami⁹². Sprzeciwia się jednak tym tendencjom, które pomniejszają rolę kobiety, jako małżonki i matki, gdyż jak stwierdza:

⁹⁰ Por. S. Harakas, *Kościół prawosławny wobec kwestii moralnych*, w: *Prawosławie światło wiary i zdroj doświadczenia*, (red.) K. i J. Leśniewscy, Lublin 1999, s. 273.

⁹¹ *...благодатная Мария, благословенная между женами (Лк. 1, 28), явила Собою ту высшую степень нравственной чистоты, духовного совершенства и святости, до которой смогло подняться человечество и которая превосходит достоинство ангельских чинов. В Ее лице освящается материнство и утверждается важность женского начала. При участии Матери Божией совершается тайна Воплощения; тем самым Она становится причастной к делу спасения и возрождения человечества*, PSKRKP X. 5.

⁹² Należy jednak nadmienić, że choć Prawosławie opowiada się za równością kobiet i mężczyzn we wszystkich sferach życia publicznego, to jednak gdy chodzi o zwyczaj i prawodawstwo Cerkwi można mieć w tym względzie pewne wątpliwości. I nie chodzi tu bynajmniej o kapłaństwo kobiet, gdyż ta kwestia nie podlega dyskusji. Tradycja prawosławna zabrania kobietom przystępować do Komunii św. podczas menstruacji oraz przez 40 dni po narodzeniu dziecka i właśnie ten zakaz może budzić uzasadnione wątpliwości. Czy naturalna przypadłość kobiety oraz dar macierzyństwa, które przecież są darem Boga, mogą być powodem do tego typu zakazu? Zob. Hieromnich Grabriel (Krańczuk), *Praktyczno-moralne zasady Prawosławia*, Białystok b.r.w., s. 59.

... fundamentalna równość w godności płci nie unieważnia ich przyrodzonej odmienności i nie oznacza tożsamości ich powołań jak w rodzinie, tak i w społeczeństwie⁹³.

Ową odmienność widać zwłaszcza w małżeństwie i rodzinie. Cerkiew prawosławna zgodnie z nauką apostołów naucza, że głową rodziny jest mąż, a nie żona. Jednak to zwierzchnictwo męża nie może być podstawą do nierówności, czy wręcz dominacji męża nad żoną. Władza męża jest władzą miłości, podobnie jak władza Chrystusa (zob. Ef 5, 24-33; Kol 3, 18). Chodzi więc o pierwszeństwo w odpowiedzialności, trosce i miłości. Prymat męża to ofiarna miłość, gotowa do złożenia siebie w ofierze. Mąż jako głowa rodziny musi okazywać swojej żonie miłość i szacunek (zob. 1P 3, 7). Nie chodzi więc o jakieś niewolnicze podporządkowanie, lecz o harmonijną jedność przy zróżnicowaniu funkcji⁹⁴.

Cerkiew prawosławna wyraża także swój niepokój, a zarazem sprzeciw względem tych nurtów społecznych, które wykazują skłonność pomniejszania, a niekiedy całkowicie zaprzeczają, znaczeniu i godności małżeństwa i rodziny. Czynią to zwłaszcza w odniesieniu do roli kobiety we wspólnocie małżeńsko-rodzinnej. Przypisując jej rolę i zadania sprzeczne z jej naturą i godnością, dążąc w ten sposób do całkowitego zrównania kobiet i mężczyzn w zakresie ludzkiej działalności. Próby takiego „zrównania” stwarzają wiele sytuacji konfliktowych w małżeństwie i rodzinie, a nierzadko stają się powodem ludzkich tragedii. Tymczasem Cerkiew

(...) widzi przeznaczenie kobiety nie w prostym naśladownictwie mężczyzny i nie w współzawodnictwie z nim, a w rozwoju wszystkich darowanych jej od Boga zdolności, między innymi tych, które są właściwe tylko jej naturze. Nie akcentuje tylko systemu podziału społecznych funkcji, chrześcijańska antropologia przeznacza kobiecie o wiele wyższe miejsce, aniżeli współczesne bezbożne systemy. Pragnące zniszczyć albo sprowadzić do minimum naturalny podział w zakresie społecznym, który jednak jest sprzeczny z kościelnym zamysłem⁹⁵.

⁹³ *Фундаментальное равенство достоинства полов не упраздняет их естественного различия и не означает тождества их призваний как в семье, так и в обществе, там же.*

⁹⁴ Por. H. Alfiejew, *Misterium wiary*, Warszawa 2009, s. 143; zob. także hasło: брак, w: *Православная Энциклопедия*, Москва 2003, T. VI, s. 162-166.

⁹⁵ *Церковь же усматривает назначение женщины не в простом подражании мужчине и не в соревновании с ним, а в развитии всех дарованных ей от Господа способностей, в том числе присущих только ее естеству. Не делая акцент лишь на системе распределения*

Podsumowując to, co zostało przedstawione, należy stwierdzić, że według nauki prawosławnej małżonkowie są sobie równi, co do swojej godności i praw. Podstawę ładu i wzajemnego szacunku w małżeństwie stanowi harmonijna jedność oparta na miłości przy jednoczesnym zróżnicowaniu funkcji. Prawosławie prymat w życiu małżeńskim i rodzinnym przyznaje mężczyźnie. Winika to, jak należy sądzić, nie tylko z przesłanek biblijnych, ale także z wschodniej tradycji, która zawsze kładła mocny nacisk na patriarchalny model rodziny.

c. Kościół rzymskokatolicki

Problematyka godności osoby ludzkiej, a zwłaszcza godności kobiety – nie umniejszając nic godności mężczyzny – znalazła swoje szczególne miejsce w nauczaniu i licznych dokumentach Kościoła katolickiego, gdyż oboje w swoim „byciu mężczyzną” i „byciu kobietą” odzwierciedlają mądrość i dobroć Stwórcy⁹⁶ i tylko w zjednoczeniu mężczyzny i kobiety człowiek może stać się „kompletny”⁹⁷.

Jednak Kościół świadom krzywd, jakich w ciągu dziejów doznawały i doznają kobiety poniżane w swojej godności, z tym większą mocą staje w ich obronie upominając się o poszanowanie ich godności i równe prawa zarówno w relacjach małżeńskich jak i społecznych. Na równą godność małżonków zwrócił uwagę Sobór Watykański II w swojej Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*, gdy naucza:

*Przez równą godność osobistą kobiety i mężczyzny, która musi być uwzględniona przy wzajemnej i pełnej miłości małżonków, ukazuje się także w pełnym świetle potwierdzona przez Pana jedność małżeństwa*⁹⁸.

Tamat równej godności małżonków znalazł również swoje odbicie w nauczaniu papieży doby posoborowej. Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio* tak pisał:

общественных функций, христианская антропология отводит женщине гораздо более высокое место, чем современные безрелигиозные представления. Стремление уничтожить или свести к минимуму естественные разделения в общественной сфере не свойственно церковному разуму, PSKRKP X. 5.

⁹⁶ Por. KKK 369.

⁹⁷ Por. DC 11.

⁹⁸ KDK 49.

Należy przede wszystkim podkreślić godność i odpowiedzialność kobiety, równe godności i odpowiedzialności mężczyzny. Równość ta realizuje się w szczególności we właściwym małżeństwie i rodzinie dawanii się drugiemu współmałżonkowi i dawanii się obojga dzieciom. To, co sam rozum ludzki wyczuwa i poznaje, zostało w pełni objawione przez Słowo Boże. Dzieje zbawienia są bowiem ciągłym i chwalebny świadectwem godności kobiety⁹⁹.

Z kolei następca Jana Pawła II – Benedykt XVI, liczne niesprawiedliwe nierówności w tym nierówności między kobietami i mężczyznami uznaje za przyczynę wielu napięć, które zagrażają pokojowi na świecie. W swoim Orędziu na Światowy Dzień Pokoju 2007 r. tak pisał:

...utrzymujące się nierówności pomiędzy mężczyzną i kobietą w egzekwowaniu fundamentalnych praw ludzkich (...) niedostateczne poświęcanie uwagi sytuacji kobiety wprowadza do porządku społecznego elementy niestabilności. Mam na myśli wykorzystanie kobiet, traktowanych jak przedmioty, a także wielorakie formy braku poszanowania ich godności; (...) rozmaite wizje antropologiczne utrzymujące się w niektórych kulturach, w których pozycja kobiety jest mocno podporządkowana woli mężczyzny, czego konsekwencją są sytuacje krzywdzące dla jej osobowej godności i stanowią przeszkodę w korzystaniu z podstawowej wolności. Nie można się ludzić, że będzie zagwarantowany pokój, dopóki nie zostaną przecięzione również te formy dyskryminacji, które godzą w godność osobistą, wpisana przez Stwórcę w każdą istotę ludzką¹⁰⁰.

Tak jak Kościół z całą mocą staje w obronie godności kobiety, żony i matki, tak samo sprzeciwia się niektórym ideologiom, które dążą do całkowitego zrównania mężczyzn i kobiet przez zatarcie różnic płci i właściwych im zadań i obowiązków. Jan Pawł II wypowiadając się na temat feminizmu, który pojęcie „równouprawnienia” zastąpił obecnie pojęciem „zrównania” tak pisał:

...skrajny feminizm, który walczy o prawa kobiet atakując i negując podstawowe, jasno określone i trwałe zasady nauki moralnej, nie jest wyrazicielem ani promotorem pełnej rzeczywistości i autentycznej godności kobiet. (...) Równość mężczyzn

⁹⁹ FC 22.

¹⁰⁰ Benedykt XVI, *Osoba ludzka sercem pokoju*, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2007 r., Watykan 08.12.2006, wyd. intern. <http://www.oecumene.radiovaticana.org/pol/Articolo.asp?c=107957>, 6.

i kobiet (...) zawsze musi być uznawana. Jednakże ta równość nie może zacierać ani ignorować faktu, że mężczyźni i kobiety różnią się od siebie, żadna ze stron nie jest lepsza od drugiej, ale też nie są one tożsame¹⁰¹.

Najlepszym podsumowaniem tego, co naucza Kościół katolicki na temat równej godności małżonków, kobiety i mężczyzny oraz ich wzajemnego szacunku względem siebie są słowa Benedykta XVI wypowiedziane w Angoli na spotkaniu nt. promocji kobiet w dniu 22 marca 2009 r. Papież do zgromadzonych kobiet tak mówił:

Trzeba uznać, potwierdzić i bronić równej godności mężczyzny i kobiety: oboje są osobami, odmiennie od innych istot żywych świata, który je otacza. Oboje są wezwani do życia w głębokiej wspólnotcie, we wzajemnym uznaniu i darze z samych siebie, pracując razem dla dobra wspólnego, o uzupełniających się charakterystykach tego, co męskie i tego, co kobiece. Któż nie dostrzega dzisiaj konieczności przyznania większej przestrzeni „względem serca”? W świecie takim, jak obecny, zdominowanym przez technikę, odczuwa się potrzebę tej komplementarności kobiety, aby istota ludzka mogła żyć w nim bez odczłowieczenia wszystkiego¹⁰².

Wzajemnie poszanowanie swojej godności, respektowanie równych praw i obowiązków we wspólnotcie małżeńsko-rodzinnej przy jednoczesnym zróżnicowaniu płci należy do podstawowych obowiązków małżonków względem siebie nawzajem. Zarówno Cerkiew prawosławna jak i Kościół katolicki są w tej kwestii zgodne. Wydaje się jednak, że Kościół katolicki przyznaje kobiecie większą autonomię niż Cerkiew prawosławna. Można to zauważyć zarówno w odniesieniu do życia małżeńskiego, w którym Kościół katolicki podkreśla relacje partnerskie małżonków, a Cerkiew akcentuje prymat męża, jak i np. w liturgii. W tej ostatniej Kościół dopuszcza kobiety do niektórych funkcji liturgicznych, gdy tymczasem Cerkiew sprawowanie liturgii rezerwuje niemal całkowicie (oprócz wykonywania śpiewów) dla mężczyzn. Również, jeśli chodzi o sprawy związane z fizjonomią kobiety (np. menstruacja) Kościół nie czyni im

¹⁰¹ Jan Paweł II, *List do Biskupów Stanów Zjednoczonych na temat życia zakonnego*, Watykan 22.02.1989, w: NKK.

¹⁰² Benedykt XVI, *Przemówienie do kobiet Angoli nt. promocji kobiet*, Luanda 22.03.2009 r., wyd. intern. <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x636/przemowienie-benedykta-xvi-do-kobiet-angoli-marca>.

przeszkód w dostępie do sakramentów w przeciwieństwie do praktyki Cerkwi¹⁰³. Są to jednak niuanse wyływające z różnicy kultur i tradycji, nie mające większego znaczenia dla spójności stanowiska reprezentowanego przez oba Kościoły.

2. Powinności małżeńskie

Osobną kwestię w relacjach małżeńskich stanowi sprawa tzw. „powinności małżeńskich” lub „obowiązku małżeńskiego”. Wokół tej kwestii w historii narosło wiele nieporozumień, a sama „powinność małżeńska” była i często nadal pozostaje powodem wielu tragedii rodzinnych, cierpienia a nawet gwałtów. Najczęściej spełnienia „powinności małżeńskiej” domagają się od swoich żon mężczyźni, którzy swoje „prawo” do aktu małżeńskiego popierają nawet nauczaniem św. Pawła Ap. powołując się na opacznie przez nich rozumiany fragment z 1 Listu do Koryntian.

Niech mąż oddaje powinność małżeńską żonie, a żona mężowi. Żona nie może swobodnie dysponować własnym ciałem, lecz jej mąż. Podobnie i mąż nie może swobodnie dysponować własnym ciałem, lecz jego żona. Nie uchylajcie się od współżycia małżeńskiego, chyba za wspólną zgodą i tylko na pewien czas, aby poświęcić się modlitwie. Potem znowu podejmijcie współżycie, aby nie kusił was szatan, wykorzystując waszą niepowściągliwość (1 Kor 7,3-5).

Zanim zaprezentowane zostanie nauczanie obu Kościołów w omawianej kwestii istnieje potrzeba, aby wyjaśnić znaczenie samego aktu małżeńskiego.

¹⁰³ W Cerkwi prawosławnej do dnia dzisiejszego istnieje zwyczaj zakazujący kobietom podczas menstruacji przystępowania do Stołu Pańskiego i brania udziału w nabożeństwach. Wydaje się, że źródłem tego zakazu należy dopatrywać się w pouczeniach Ojców Kościoła. Dla przykładu św. Dionizy, Arcybiskup Aleksandrii, w swoim *Liście do Bazylidesa* tak pisze na ten temat: *Jeśli idzie o to, czy miesiączkujące kobiety mogą wchodzić do domu Bożego, uważam, że o to nie należy nawet pytać. Sądzę mianowicie, że jeśli są pobożne i pełne wiary, w takim stanie nie ośmielą się zbliżyć do świętego stołu, ani tknąć ciała i krwi Chrystusa. Oto bowiem aby odzyskać zdrowie, kobieta, która od dwunastu lat cierpiała na krwotok, nie dotknęła jego samego, lecz tylko rąbka Jego szaty. Nie ma zaś żadnej wątpliwości co do tego, że można się modlić w każdym stanie, zawsze pamiętać o Panu i uciekać się do Niego, aby uzyskać pomoc. Ten, kto nie jest zupełnie czysty na duszy i ciele, nie powinien zię zbliżać do tego, co święte, i do Świętego świętych. Św. Dionizy, *List do Bazylidesa*, 2, (tł. S. Kalinowski), w: *Canones Patrum Graecorum*, Kraków 2009, s. 4*; Podobnie i św. Tymoteusz również Biskup Aleksandrii na postawione mu pytanie: *Czy kobieta, która zauważyła, że przydarzyła się jej kobieca przypadłość, może w tym dniu przystępować do [świętych] misterii, czy nie?* Odpowiada: *Nie powinna, do czasu, kiedy się oczyści. Św. Tymoteusz, *Odpowiedzi prawne na pytania postawione mu przez biskupów i duchownych*, (tł. S. Kalinkowski), w: *Canones...*, s. 92***

a. Znaczenie aktu małżeńskiego

Akt małżeński jest zjednoczeniem płciowym małżonków, w którym się wzajemnie sobie oddają i przyjmują. Od harmonijnego współżycia seksualnego zależy bardzo wiele w życiu małżeńskim i rodzinnym. Akty te mają bowiem jednoczyć i zespalać małżonków, potęgować i umacniać ich miłość, gdyż miłość wyraża się i dopełnia przez akty seksualne¹⁰⁴. Dlatego pożycie seksualne małżonków powinno być wyrażone w sposób szlachetny, piękny i godny dziecka Bożego, nigdy zaś przeżywane w sposób prymitywny¹⁰⁵. Bóg nakazuje regularność w pożyciu i wzajemną dyspozycyjność seksualną. Zarówno mąż jak i żona, jako małżonkowie, nie mogą już swobodnie rozporządzać swoim ciałem. Mają sobie nawzajem służyć aktem małżeńskim. Ani mąż, ani żona nie może arbitralnie domagać się lub odmawiać pożycia małżeńskiego, nie licząc się z potrzebami i możliwościami drugiej strony. Pożycie intymne wymaga od małżonków wielkiej wyrozumiałości i ofiarności, aby rzeczywiście spełniało zadanie jednoczenia małżonków, umacniania ich miłości i wierności oraz uzdalniania do chętnego podejmowania trudu rodzicielstwa¹⁰⁶. Współżycie seksualne jest więc w małżeństwie obowiązkiem. Jasno to wynika z przytoczonego wyżej fragmentu listu św. Pawła Ap. Jednak tego tekstu nie można czytać w oderwaniu od całego biblijnego przekazu o małżeństwie.

Odrywając od kontekstu cytowany fragment zupełnie wypaczono sens pojęcia powinności małżeńskiej. Tymczasem tekst ten musi być odczytywany i interpretowany w łączności z innymi wypowiedziami św. Pawła nt. małżeństwa np.: *Mężowie miłujcie żony i nie bądźcie dla nich przykrymi* (Kol 3,19), *Mężowie, miłujcie żony, jak Chrystus umiłował Kościół i wydał zań samego siebie* (Ef 5,25).

Pojęcia obowiązku małżeńskiego nie wolno pozbawiać jego fundamentu, którym jest miłość małżeńska. Stosunek małżeński jest w swej istocie święty, gdyż jest to cielesna jedność małżonków, symbol relacji Chrystusa i Kościoła¹⁰⁷. Jeżeli małżonkowie w swoich relacjach akcentują jedynie biologiczną autonomię seksu, opartą na prawie do pożycia seksualnego, pomijając jednocześnie ofiarną miłość, to takie podejście i zachowanie w konsekwencji prowadzi do zahamowania rozwoju pełnej i dojrzałej miłości, jaka powinna ich łączyć. „Dysponowanie” ciałem współmałżonka musi być przepojone miłością, pełne prawdziwej troski o niego. Seks nie posiada autonomii

¹⁰⁴ Zob. KDK 49.

¹⁰⁵ Por. F. Głód, *Mądrość Bożej koncepcji małżeństwa i rodziny. Studium pastoralne*, Wrocław 2005, s. 225.

¹⁰⁶ Por. R. Sztymmler, *Istotne obowiązki małżeńskie*, Warszawa 1997, s. 45.

¹⁰⁷ Por. S. Longosz, *Antykoncepcja i aborcja w ocenie św. Jana Chryzostoma*, RT, T. LIV (2007) z. 10, s. 285.

w odniesieniu do pozostałych wartości życia. Seksualność człowieka tkwi w całokształcie ludzkiego życia. Nie można dopuścić do tego, aby człowiekiem rządziła wyłącznie zmysłowość¹⁰⁸.

Tak więc prawdziwa miłość znosi pojęcie praw i obowiązków. W miłości nikt nie odwołuje się do takich kategorii, tylko po prostu obdarowuje sobą współmałżonka i przyjmuje dar z jego strony. Czyż można mówić o prawach i obowiązkach tam, gdzie chodzi o dar?¹⁰⁹

Powinność małżeńską można więc przyrównać do obowiązków rodzicielskich. Rodzice mają obowiązek troszczyć się o swoje dzieci, jednak należy współczuć dzieciom, którymi rodzice zajmują się tylko z tego powodu. Podobnie jest z powinnością małżeńską - oczywiście istnieje ona, ale chodzi o to, by małżonkowie tak się troszczyli o swoją wspólnotę małżeńską, o potrzeby i odczucia swojego współmałżonka, ażeby nie trzeba się było do niej odwoływać¹¹⁰.

b. Cerkiew prawosławna

Teologia prawosławna akt małżeński uważa za jeden z najwyższych znaków zjednoczenia dusz małżonków. *W małżeństwie pożądanie cielesne – jak twierdzi Laroche – przestaje być ślepym instynktem obarczonym przez grzech pierworodny, ale przeciwnie staje się oznaką przywiązania do umiłowanego małżonka. W Cerkwi prawosławnej zjednoczenie cielesne stanowi w pełni część sakramentu małżeństwa¹¹¹. W obrzędach ślubnych kapłan modli się do Boga za nowozaślubionych: *Obdarz ich (...) harmonią dusz i ciał¹¹²*.*

Komentując tekst św. Pawła Ap. (1Kor 7, 4-6) Cerkiew zachęca, a nawet wręcz nakazuje, aby ani mąż żonie, ani żona mężowi nie odmawiali przyjemności seksualnej nie tylko w celach prokreacyjnych, ale także by zaspokoić pragnienie posiadania jedno drugiego. Gdyż pragnienie to jest zupełnie naturalne i uprawnione, a zjednoczenie zaspokajające zmysły staje się dowodem wierności. Powinność małżeńska musi być jednak pozbawiona wszelkich oznak egoizmu np. mężczyzna nie może zaspokajać tylko swoich pragnień, nie próbując uszczęśliwić żony. Prawdziwy akt małżeński musi być przeżywany w nastawieniu na drugą osobę, szukając jej szczęścia, a nie tylko

¹⁰⁸ Por. F. Głód, *Mądrość Bożej koncepcji małżeństwa i rodziny*, dz. cyt., s. 224-225.

¹⁰⁹ Por. A. i K. Jankowiak, *Obowiązek małżeński*, wyd. intern. <http://www.szansaspotkania.net/index.php?page=2221>, z dnia 22.09.2009.

¹¹⁰ Por. J. Salij, *Małżeństwo, rozwód, związki niesakramentalne*, Poznań-Kraków 2000, s. 63-64.

¹¹¹ Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół – mistyczna przygoda małżeństwa*, Hajnówka 2006, s. 55.

¹¹² *Sakrament Małżeństwa*, Białystok 2010, s. 36.

egocentrycznego zaspokojenia pożądania. Z tego wynika, że jest to problem natury duchowej, a nie cielesnej. Względ na drugiego wy pływa z całościowego ogarnięcia natury współmałżonka. Nastawienie na drugiego musi być obecne w całym życiu małżonków. Jeśli tak się stanie, to będzie ono obecne także w ich stosunkach intymnych, gdyż one są odbiciem ich całego życia. *Trwałe, szczęśliwe stosunki intymne* – pisze Laroche – *są jednocześnie pieczęcią i znakiem głębokiej jedności dusz*. Wymiar „daru z siebie” w stosunkach intymnych jest związany z charyzmatem i duchowością małżeństwa. Chodzi o spontaniczność aktu małżeńskiego przeżywanego w miłości charyzmatycznej. Dlatego Cerkiew naucza i zachęca, aby małżonkowie z błahych powodów lub pod pretekstem źle rozumianej pobożności¹¹³ nie odmawiali sobie wzajemnie powinności małżeńskiej, gdyż tego rodzaju zachowanie mogłoby doprowadzić do złamania jedności małżeńskiej, a w ostateczności pchnąć do zdrady małżonka, któremu odmawia się współżycia¹¹⁴.

Jednakże, choć małżonek nie może odmówić powinności małżeńskiej, jeśli drugi tego pragnie, to jednak każdy powinien mieć wzgląd na drugiego. Mąż i żona powinni wspólnie wybierać odpowiedni moment zjednoczenia, kiedy oboje wykazują w tym względzie wewnętrzną chęć i gotowość. W wypełnianiu powinności małżeńskiej niedopuszczalną jest tyrania czy też seksualny despotyzm, gdzie jeden narzuca swoją wolę drugiemu, tak czyniąc wykracza on poza sakrament. Tyrania ma miejsce również wtedy gdy jeden z małżonków zaspokoiwszy swoje pożądanie, zapomina o potrzebach drugiego. W ten sposób w łonie małżeństwa może dochodzić do aktów gwałtu, fałszu lub wręcz prostytutce małżeńskiej. Akt małżeński przeżywany interesownie, jako czysta rozrywka, a nie jako intymny i erotyczny wyraz głębokiej i mistycznej miłości, może stać się grzechem pornografii. Taki akt rozdziela małżonków, którzy poza małżeństwem będą szukać swoich niespełnionych pragnień i miłości, która zniknęła z ich życia¹¹⁵.

Teolodzy prawosławni zwracają uwagę na to, że zjednoczeniem małżonków musi kierować łaska. Dlatego pragnienie aktu małżeńskiego winno być wyrażane w formie zaproszenia dla drugiego, a nie jako obowiązek. Ten więc z małżonków, któ-

¹¹³ Trzeba w tym miejscu wyjaśnić, że Cerkiew i tak nakazuje małżonkom okresową wstrzemięźliwość seksualną, która w zupełności wystarczy. Przepisy odnośnie do wspomnianej wstrzemięźliwości zawarte są w 12 kanonie św. Tymoteusza Arcybiskupa Aleksandri, który tak pisał: *Zabrania się współżycia małżonkom w przeddzień przyjęcia Komunii św. Zabrania się również w soboty i niedziele. Zakaz ten dotyczy również czterech postów wielodniowych, środy i piątku oraz wielkich świąt z liczby 12-tu. Zob. Hieronimich Gabriel (Krańczuk), *Praktyczno-moralne zasady Prawosławia*, dz. cyt., s. 57-58.*

¹¹⁴ Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół ...*, dz. cyt., s. 57-59.

¹¹⁵ Por. tamże, s. 60-61.

ry pragnie częstszych kontaktów seksualnych, musi pamiętać o tym, że zjednoczenie cielesne ma być spotkaniem, celebracją, a nie zwykłym zaspokojeniem instynktu. Jeśli jedno z małżonków narzuca swoją wolę, wymusza współżycie bądź unika zjednoczenia – oddala się od woli Boga i od sakramentu małżeństwa. Intymne zjednoczenie małżonków w swej najgłębszej istocie jest szkołą wyrzeczenia się swojego „ja” ze względu na miłość do drugiej osoby. *Niestety – jak podkreśla Laroche – bardzo często, zwłaszcza u mężczyzn, zjednoczenie bywa zniszczone, gdyż wyraża się poprzez „niekontrolowane” pożądanie.* Wymienione wyżej akty są ciężkim grzechem i dlatego poważnie kaleczą związek i mogą doprowadzić do jego całkowitego zniszczenia¹¹⁶. Dlatego małżonkowie, których libido wymaga częstszych kontaktów seksualnych powinni swoje pragnienie drugiemu ofiarowywać, a nie narzucać. Tylko wtedy zbliżenie małżonków staje się środkiem transcendencji siebie oraz oknem, poprzez które miłość oraz życie Boga oświecają małżeńską miłość i życie¹¹⁷.

c. Kościół rzymskokatolicki

W Kościele katolickim odnośnie intymnego pożycia małżonków obowiązuje zasada wyrażona w kanonie 1135 KPK: *Każdemu z małżonków przysługują jednakowe obowiązki i prawa w tym, co dotyczy wspólnoty życia małżeńskiego.* Mając na uwadze to, że wspólnota małżeńsko-rodzinna jest naturalnie ukierunkowana na zrodzenie i wychowanie potomstwa i ze względu na to, że małżeństwo jest wspólnotą życia i miłości we wszystkich jego dziedzinach, także oddawanie powinności małżeńskiej, jest obowiązkiem, a zarazem uprawnieniem męża i żony. KPK mówi na ten temat: *Małżonkowie mają obowiązek i prawo zachowywania współżycia małżeńskiego chyba, że usprawiedliwia ich zgodna z prawem przyczyna*¹¹⁸.

Cechą charakterystyczną małżeńskiego powołania jest to, że odkrycie miłości Bożej i wspólnoty Kościoła, jaką daje małżeństwo, dokonuje się także poprzez akt małżeński. Miłość małżonków, wyrażona w ich współżyciu seksualnym, powinna być przeżywana ze świadomością obecności Boga właśnie w tym momencie¹¹⁹. Moment, kiedy mężczyzna wnika w ciało kobiety jest nie tylko przejawem jego siły cielesnej, lecz postawą umysłu i serca. Dar kobiety, jaki ona składa sama z siebie mężczyźnie oraz

¹¹⁶ Por. Tamże, s. 62.

¹¹⁷ Por. A. C. Calivas, *Życie sakramentalne*, dz. cyt., s. 202.

¹¹⁸ KPK, Kan. 1151.

¹¹⁹ Por. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa spotkania z Bogiem i współmałżonkiem*, Kraków 2001, s. 145.

jego dar z siebie dla swojej żony to dary fizyczne, psychiczne i duchowe zarazem¹²⁰. Bóg przychodzi jednak do małżonków nie w samym akcie seksualnym rozumianym, jako złączenie ich ciał, ale w więzi, która poprzez ten akt jest umacniana i poprzez ten akt wyrażana. To pełnia małżeńskiego spotkania sprawia, że akt ten łączy najściślejszą więzią meża i żonę. Na mocy tej więzi, jaka zachodzi między miłością małżeńską a jej znakiem (aktem małżeńskim), małżonkowie mają w samej treści tego aktu respektować obecność i nierozdzielność składników powołania małżeńskiego, czyli zjednoczenia i płodności, zawartych w tym akcie¹²¹. Tak więc jednoczące znaczenie ciała należy rozumieć w odniesieniu do samej *communio personarum*, która była właściwym wyznacznikiem bytowania mężczyzny i kobiety w tajemnicy stworzenia. Ciało w jego męskości i kobiecości stanowi swoiste „tworzywo” owej komunii¹²².

Wspomnianą wyżej więź tworzy sakrament małżeństwa, który łączy dwoje w jeden duchowy organizm, w który zostają wcielone kochające się osoby. Pod wpływem działającego w sakramencie Ducha św., duchowe zjednoczenie jest tak silne, że obejmuje także ich ciała. Akt małżeński staje się więc znakiem przymierza z Bogiem i małżonkiem wyrażonym przez ich wzajemną miłość. Trzeba jednak podkreślić, że tylko akt seksualny prawdziwie wyrażający miłość, który odbywany jest zgodnie z zasadami moralności katolickiej staje się znakiem sakramentalnym. Nie można bowiem mówić o znaku sakramentalnym, gdy małżonkowie świadomie siebie ranią, gdy kierując się egoizmem myślą, jedynie o własnym zaspokojeniu seksualnym wykluczając cel prokreacyjny tego aktu. Akt małżeński nie jest w takich sytuacjach zgodny z powołaniem, do jakiego wzywa ich Chrystus na mocy sakramentalnego przymierza¹²³. Seks oddzielony od wartości wyższych stanowi poważne zagrożenie dla trwałości małżeństwa. W takich sytuacjach współmałżonkowie nie liczą się z kulturą współżycia, stanem, w jakim znajduje się współmałżonek (np. choroba), skromnością czy delikatnością, ale traktują siebie, jako rzecz lub narzędzie. Istnieją przypadki, kiedy współżycie odbywa się na zasadzie gwałtu, kiedy współmałżonek siłą bierze „to, co mu się należy”, egzekwuje powinności małżeńskie. Stosunek małżeński, jako wyraz miłości i jedności nie może nigdy przyjmować postaci wzajemnego wymuszania gwałtem¹²⁴. Stawianie na

¹²⁰ Por. M. Quay, *Chrześcijańskie znaczenie ludzkiej seksualności*, Warszawa 1996, s. 142.

¹²¹ J. Bajda, *Akt małżeński w nauczaniu Kościoła*, ChS 1987, nr 162, s. 45.

¹²² Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „serca”*, Lublin 2001, s. 35.

¹²³ Por. K. Knotz, *Akt małżeński*, dz. cyt., s. 162-163; por. także J. Bajda, *Akt małżeński w nauczaniu Kościoła*, art. cyt., s. 39-46; A. Kobyliński, „Eros” i „agape”. *Filozoficzna interpretacja fenomenu miłości*, AK 147(2006), z. (586), s. 522-535.

¹²⁴ Por. M. Królczyk, *Problem kryzysu czystości seksualnej i sposoby jego przezwyciężania*, Kraków 21008, s. 215.

pierwszym miejscu ludzkiej zmysłowości i popędów prowadzi do pomniejszania wzajemnego szacunku współmałżonków i obumierania miłości¹²⁵. Papież Paweł VI w swojej encyklice *Humananae vitae* tak pisał na ten temat:

*Słusznie zwraca się uwagę na to, że współżycie płciowe narzucone współmałżonkowi bez liczenia się z jego stanem oraz jego uzasadnionymi życzeniami nie jest słusznie prawdziwym aktem miłości i dlatego sprzeciwia się temu, czego słusznie domaga się ład moralny we wzajemnej więzi między małżonkami*¹²⁶.

Reasumując, w odniesieniu do powinności małżeńskiej Kościół katolicki wyraźnie poucza małżonków, że owszem mają oni prawo, a nawet obowiązek świadczyć sobie wzajemnie ową powinność, ale przy pełnym poszanowaniu wolności i godności współmałżonka. W swoim postępowaniu i zabieganiu o wypełnienie obowiązku małżeńskiego muszą się kierować miłością, odpowiedzialnością i wyrozumiałością, zatem chętnie rezygnując ze zbliżenia lub chętnie się na nie godząc, aby zadowolić oczekiwania współmałżonka. Zawsze muszą mieć świadomość daru jaki wzajemnie z siebie składają w małżeństwie. Zmysłowość musi być podporządkowana rozumowi jest to warunek nieodzowny wzrastania pełnej i dojrzałej miłości małżeńskiej i rodzinnej. Wymaga to wzajemnej pracy małżonków nad sobą i nad umacnianiem swojej miłości małżeńskiej, a w przypadku narastania trudności szukać rady u specjalistów, a przede wszystkim u duszpasterzy poprzez sakrament pokuty¹²⁷.

Z powyższej analizy wynika, że jeśli chodzi o zalecenia jakie dają małżonkom oba Kościoły co do wypełniania „obowiązku małżeńskiego” następuje zbieżność opinii. Zarówno Cerkiew prawosławna jak i Kościół katolicki podkreślają, że małżonkowie są zobowiązani na mocy sakramentu do wypełniania tego obowiązku, jednak nie może on stanowić przedmiotu żądań lub być egzekwowany przy użyciu siły czy szantażu. Gdyż w takich wypadkach to, co miało umacniać miłość i jednoczyć małżonków, staje się przyczyną zniszczenia tych relacji i jest grzechem.

Cerkiew akcentuje mistycyzm zjednoczenia cielesnego męża i żony podkreślając duchowy charakter aktu małżeńskiego, z kolei Kościół katolicki widzi w akcie małżeńskim znak sakramentalny i uwypukla wzajemne obdarowanie się małżonków. Jednak chodzi tu jedynie o rozmieszczenie akcentów, gdyż elementy te są obecne w mniejszym lub większym stopniu w teologii obu Kościołów. Jedyna różnica, jaka

¹²⁵ Por. F. Głód, *Mądrość Bożej koncepcji małżeństwa i rodziny*. dz. cyt., s. 226-227.

¹²⁶ HV 13.

¹²⁷ Por. F. Głód, *Mądrość Bożej koncepcji...*, s. 226-227.

zachodzi między Cerkwią prawosławną a Kościołem katolickim w kwestii „powinności małżeńskiej”, to ta, że Cerkiew nakazuje swoim wiernym okresową wstrzeźliwość seksualną podyktowaną przepisami liturgicznymi i duchem ascezy¹²⁸, gdy tymczasem Kościół katolicki nie wymaga od małżonków tego typu praktyk.

Jak można było się przekonać oba zagadnienia: wzajemnego poszanowania swojej godności przez małżonków oraz kwestia wypełniania „powinności małżeńskich” stanowią naczynia połączone. Jedno z drugiego wynika i jest konsekwencją pierwszego. Tam, gdzie małżonkowie nie szanują wzajemnie swojej godności, gdzie nie ma odpowiedzialności i szukania dobra drugiej osoby, tam miłość małżeńska szybko ulega degradacji, a jej miejsce zajmuje skrajny egoizm i chęć dominacji. I konsekwentnie to, co powinno być wyrazem miłości – akt małżeński – bez niej, staje się jedynie narzędziem zaspokojenia pożądlivosti i popędów. Powinności małżeńskie egzekwowane przy użyciu szantażu i siły stają się jeszcze jednym sposobem poniżenia współmałżonka w jego godności. Dlatego, aby uniknąć takich sytuacji oba siostrzane Kościoły w swoim nauczaniu zwracają pilną uwagę nie tylko na właściwe przygotowanie przedślubne młodych, ale przede wszystkim na wychowanie dzieci i młodzieży w rodzinie. Bezsprzecznie, to właśnie rodzice w pierwszym rzędzie, przez przykład swojej miłości małżeńskiej i wzajemnego szacunku mają obowiązek nauczyć swoje dzieci poszanowania swojej godności i godności drugiego człowieka.

Art. 2. Rodzice względem dzieci

Podstawowym celem małżeństwa - jak to już było stwierdzone - jest dobro i szczęście samych małżonków. Miłość i zobowiązania małżeńskie muszą zajmować we wspólnocie małżeńsko-rodzinnej pierwsze miejsce. Jednak miłość małżeńska powinna być także miłością płodną, stąd drugim celem małżeństwa jest zrodzenie i wychowanie potomstwa. Z miłości małżeńskiej „rodzi” się więc miłość rodzicielska. Małżonkowie muszą jednak pamiętać, że uczucia rodzicielskie nie mogą nigdy przesłonić, lub zepchnąć na dalszy plan miłości małżeńskiej. Zawsze i w każdej sytuacji życiowej musi być zachowana właściwa hierarchia w porządku miłości.

Małżonkowie przez akt zrodzenia potomstwa, które jest owocem ich miłości małżeńskiej, mają swój udział w stwórczym planie Boga, a tym samym biorą na siebie odpowiedzialność za wychowanie dzieci, które są Jego darem. To rodzice w pierwszym

¹²⁸ Jeden z teologów prawosławnych S. Ostroumow pisał, że *stosunki małżeńskie są przeszkodą w skupieniu się i modlitwie, dlatego pobożni chrześcijanie powstrzymują się od pożycia małżeńskiego w czasie postu i w wigilię świąt*. S. Ostroumov, *Жыть – любви служить*, Moskwa 1900, s. 158.

rzędzie mają za zadanie przekazać i wpoić swoim dzieciom zasady religijne i etyczno-moralne oraz do osiągnięcia przez nie pełnoletniości, zapewnić im utrzymanie i odpowiednią edukację. Wymienione zagadnienia znajdują się obecnie w centrum naszego zainteresowania.

1. Troska religijno-moralna

Do podstawowych zadań i obowiązków rodziców wobec dzieci należy ich religijne i moralne wychowanie. Rola rodziców w kształtowaniu się postaw religijnych i moralnych młodego człowieka jest unikalna. Nie mogą zastąpić ich w tym obowiązku żadne inne instytucje. Na doniosłość tego zadania, a zarazem obowiązku, trzeba zwracać uwagę zwłaszcza dzisiaj, gdy wielu czyni wszystko, by rodzinę zepchnąć na margines życia społecznego, by odebrać jej przyrodzone, zgodne z naturą znaczenie dla rozwoju i wychowania młodych pokoleń. Jedni czynią to z racji niewłaściwego rozumienia roli rodziców, inni z racji wręcz wrogiego nastawienia, w którym patrzy się na rodziców, jako na rzekome źródło opresji i zniewolenia dzieci¹²⁹. W związku z takim stanem oba Kościoły zwracają uwagę na niezastąpioną rolę rodziców w procesie wychowawczym młodych pokoleń. Wskazują jednocześnie sposoby realizacji zadań i obowiązków spoczywających na rodzicach.

a. Cerkiew prawosławna

Obowiązkiem rodziców względem dzieci, oprócz okazywania im bezinteresownej miłości, jest ich wychowanie. Pod nazwą wychowania Cerkiew prawosławna rozumie harmonijny rozwój wszelkich duchowych i fizycznych sił i zdolności człowieka w tym celu, aby mógł się on stać pożytecznym członkiem społeczności ludzkiej i w ten sposób osiągnąć swoje przeznaczenie, tak doczesne jak i wieczne. Ponieważ człowiek złożony jest z duszy i z ciała, toteż i wychowanie powinno być i fizyczne i duchowe. To ostatnie dzieli się z kolei na umysłowe, moralne, czyli etyczne i religijne. O tym obowiązku przypomina Katechizm Cerkwi Prawosławnej:

*Rodzice obowiązani są troszczyć się o wychowanie swych dzieci nie tylko fizyczne, lecz i duchowe*¹³⁰.

¹²⁹ Por. J. Narórny, *Problemy moralne współczesnej rodziny polskiej*, w: J. Nagórny, *Płciowość – miłość – rodzina*, (red.) K. Jeżyna, J. Gocko, W. Rzepa, Lublin 2009, s. 321.

¹³⁰ KCP, s. 104; Protojerej Władysław Cypin rozwijając ten temat w swoim *Kanonicznym prawie* stwierdza:

Na właściwe, religijne i moralne wychowanie dzieci wielki wpływ ma prawidłowa postawa rodziców, ich wzajemne relacje, jako małżonków. Miłość i wzajemna zgoda małżonków są jednym z zasadniczych i nieodzownych warunków w wychowaniu religijnym dzieci, które powinno odbywać się w atmosferze domu pełnego radości, miłości i ciepła rodzinnego. *Dziecko – jak pisze Laroche - przeżywa nie tylko swoją indywidualną relację z każdym z rodziców, ale także relacje między rodzicami. Odbiera je, jako obiektywną, prawdziwą rzeczywistość, kształtującą w decydujący sposób osobowość. Jeśli ta rzeczywistość jest pełna napięcia, agresji, przesycona wzajemnymi podejrzeniami i osądami, dziecko (...) będzie cierpieć z tego powodu*¹³¹. Nie pozostanie to bez wpływu na jego zachowanie i religijność. Zwracają na to uwagę biskupi prawosławni w swoim orędziu pisząc:

*...zdrowa rodzina prawosławna, jako „domowa Cerkiew” jest podstawą i kołyską właściwego wychowania przyszłego pokolenia i źródłem miłości do Cerkwi. Na rodzinie spoczywa wielka odpowiedzialność przed Bogiem i społeczeństwem za zachowanie wiary prawosławnej, swego języka, kultury i zwyczajów*¹³².

Rodzice są również pierwszymi katechetami, pierwszymi głosicielami Ewangelii dla swoich dzieci. Oczywistym jest, że dziecku najłatwiej jest poznać Boga przez doświadczenie relacji rodzinnych, przez kontakt z ojcem i matką, przez życie w klimacie wzajemnej miłości rodziców. Obraz pożycia małżeńskiego rodziców wpływa w znacznym stopniu na powstanie w psychice dziecka określonego wyobrażenia o Bogu i w konsekwencji przyjmuje ono taką, a nie inną postawę wobec Boga na całe życie¹³³. O spoczywającym na rodzicach obowiązku religijnego wychowania dzieci piszą biskupi Cerkwi, powołując się na nauczanie Ojców Kościoła i świętych prawosławnych:

Rodzice chrześcijańscy uczą dzieci od dziecięcych lat wiary, modlitwy, podstaw chrześcijańskiej nauki i etycznego prawa Chrystusa, rozwijają w nich posłuszeństwo, miłość, pokorę i inne cnoty, potrzebne dla trwania w jedności z życiem Cerkwi. Родители христиане учат детей с младенческого возраста вере, молитве, основам христианского вероучения и нравственного закона Христова, развивают в них послушание, любовь, смирение и иные добродетели, необходимые для пребывания в единстве с жизнью Церкви. КР 52.2.

¹³¹ M. P. Laroche, *Mały Kościół*, dz. cyt., s. 77.

¹³² List bożonarodzeniowy Świętego Soboru Biskupów Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, Warszawa 2007, wyd.intern., <http://www.orthodox.pl/Aktualnosci/archiwum2007/grudzien.htm>

¹³³ Por. J. Mokrauz, *Chrześcijański wizerunek rodziny gwarancją zdrowego społeczeństwa*, wyd. intern. <http://www.ordynariat.republika.pl/a2.htm>, z dnia 25.08.2009.

«Дети - не są owocem przypadku, odpowiadamy za ich zbawienie... Niedbanie o dzieci - największy z wszystkich grzechów, on prowadzi do skrajnego braku szacunku (bezbożności)... Nie ma dla nas usprawiedliwienia, jeśli dzieci u nas są rozpuszczone», - poucza św. Jan Złotousty. Święty Efreem Syryjczyk uczy: «Благославiony, кто выхаживает детей в божазни Божей». «Rzeczywisty ojciec nie ten, który narodził, ale ten, który dobrze wychował i wykształcił», - pisze św. Tychon Zadoński. «Rodzice głównie są odpowiedzialni za edukację swoich dzieci i winy za ich złą edukację nikomu nie mogą przypisywać, oprócz siebie», - pouczał św. Władzimirz, metropolita Kijowski¹³⁴.

Cerkiew prawosławna uważa, iż proces edukacji dziecka powinien zmierzać ku wychowaniu religijnemu, łącząc w sobie jednocześnie rozwój fizyczny, umysłowy i moralny. To zaś z kolei winno sprzyjać religijnemu doskonaleniu się człowieka. Edukacja religijna usposabia i kształtuje duszę człowieka. Wiara w Boga stanowi podstawę wszelkiej prawdy i cnoty, umacnia, pokrzepia duchowo, ożywia nadzieję na przyszłość, dodaje siłę i otuchy w ciężkich chwilach. Dlatego też ważne jest, aby rodzice ugruntowali w sercu dziecka prawidłowe normy zachowania, które będą go chronić przed namiętnościami, nałogami i bezbożnictwem¹³⁵.

Wychowanie dzieci ma również wpływ na samych rodziców. Wychowując swoje dzieci, rodzice wychowują także i samych siebie, gdyż obecność dzieci sprawia, że muszą oni kontrolować swoje postępowanie. Sytuacja ta wymaga również od nich zapobiegliwości i trudu mających na celu zabezpieczenie bytu materialnego i duchowego członków swojej rodziny¹³⁶.

b. Kościół rzymskokatolicki

Na temat obowiązków wychowania religijnego i moralnego dzieci przez ich rodziców Kościół katolicki wypowiadał się wielokrotnie w różnych swoich dokumentach

¹³⁴ «Дети — не случайное приобретение, мы отвечаем за их спасение... Нерадение о детях — больший из всех грехов, он приводит к крайнему нечестию... Нам нет извинения, если дети у нас развращены», — наставляет святитель Иоанн Златоуст. Преподобный Ефрем Сирин учит: «Блажен, кто воспитывает детей богоугодно». «Истинный отец не тот, который родил, но тот, который хорошо воспитал и научил», — пишет святитель Тихон Задонский. «Родители главным образом ответственны за воспитание своих детей и вину за дурное воспитание их никому не могут приписывать, кроме себя», — проповедал священномученик Владимир, митрополит Киевский. PSKRKP X. 4.

¹³⁵ Por. J. Mokrauz, *Chrześcijański wizerunek rodziny gwarantą zdrowego społeczeństwa*, art. cyt.

¹³⁶ Por. KP 52.2.

i nauczaniu papieży¹³⁷. Kościół zawsze podkreślał, że mimo zachodzących zmian we współczesnym świecie, rodzina pozostaje pierwszą przestrzenią każdej identyfikacji, środowiskiem, w którym dzieci wzrastają, miejscem gdzie są praktykowane i przekazywane wartości religijne i moralne. Podstawą jest więc emocjonalna, stanowiąca fundamentalne przymierze z rodzicami oraz doświadczenie miłości, którego nie można niczym zastąpić¹³⁸. Podkreślił to Sobór Watykański II w swojej *Deklaracji o Wychowaniu Chrześcijańskim*, w której czytamy:

Rodzice, ponieważ dali życie dzieciom, w najwyższym stopniu są obowiązani do wychowania potomstwa i dlatego muszą być uznani za pierwszych i głównych jego wychowawców. (...) Do rodziców bowiem należy stworzyć taką atmosferę rodzinną, przepojoną miłością i szacunkiem dla Boga i ludzi, aby sprzyjała całemu osobistemu i społecznemu wychowaniu dzieci. (...) Szczególnie zaś w rodzinie chrześcijańskiej, ubogaconej łaską i obowiązkami sakramentu małżeństwa, należy już od najwcześniejszego wieku uczyć dzieci zgodnie z wiarą na chrzcie otrzymaną poznawania i czci Boga, a także miłowania bliźniego (...). Niech więc rodzice uprzytomnią sobie dobrze, jak wielkie znaczenie ma rodzina prawdziwie chrześcijańska dla życia i rozwoju samego ludu Bożego¹³⁹.

W tym samym duchu wypowiada się również Katechizm Kościoła Katolickiego, gdy mówi:

Przez łaskę sakramentu małżeństwa rodzice otrzymali zadanie i przywilej ewangelizowania swoich dzieci. Możliwie jak najwcześniej powinni wprowadzać swoje dzieci w tajemnicę wiary, której są dla nich „pierwszymi zwiastunami” Od wczesnego dzieciństwa powinni włączać je w życie Kościoła. Rodzinny styl życia może rozwijać zdolność do miłości, która na całe życie pozostanie autentycznym początkiem i podporą żywej wiary¹⁴⁰.

Rodzice powinni mieć jasno określony i skryształizowany system wartości, którym będą kierować się w swoim życiu i wychowaniu dzieci. System ten, bez względu

¹³⁷ Wystarczy tu przywołać przynajmniej niektóre z nich np. Encyklika Piusa XI *Divini illius Magistri* z 31.12.1929 r czy też Dokumenty SW II: KK 11, 35; DA II,35; KDK 52.

¹³⁸ Por. S. de Pieri, *Ukierunkowanie w wychowaniu i towarzyszenie powołaniu*, Warszawa 2002, s. 78.

¹³⁹ DWCH 3.

¹⁴⁰ KKK 2225.

na zachodzące w świecie zmiany kulturowe i obyczajowe, musi być zgodny z nauczaniem Ewangelii i Kościoła. Nie jest dobrym dla wychowania dzieci, gdy rodzice są rozbieżni w swoich poglądach religijnych i moralnych i przekazują dziecku przeciwstawne wzory postępowania, gdyż sumienie dziecka kształtuje się od najwcześniejszych lat. Jeśli ten proces zostanie zakłócony, to sumienie dziecka ulegnie deformacji i zamazany zostanie w nim obraz samego Boga. Jedną z przyczyn niedorozwoju sumienia i wszystkich jego dewiacji jest brak moralnych i religijnych zasad u współczesnych rodziców¹⁴¹. Rodzice wychowujący swoje dzieci w duchu areligijnym a nawet antyreligijnym, z lekceważeniem podstawowych zasad etycznych i moralnych zbiorą później żniwo swoich siewów. Podobne żniwa przyjdą w rodzinach patologicznych: rozbitych i z problemami alkoholowymi¹⁴².

Obowiązek religijnego wychowania swoich dzieci obliuguje rodziców także do tego, aby domagali się oni od instytucji, którym powierzają edukację swoich dzieci respektowania wyznawanych przez siebie zasad moralnych i religijnych. Jednak nawet wtedy, gdy powierzają swoje dzieci opiece szkół i zakładów prowadzonych przez Kościół, w żadnym stopniu nie zwalnia to ich od spoczywającego na nich obowiązku. Jasno dał to do zrozumienia Jan Paweł II w swoim *Liście do Rodzin* pisząc:

Rodziny, a konkretnie rodzice mają prawo wybrać dla swych dzieci taki sposób wychowania religijnego oraz moralnego, który odpowiada ich własnym przekonaniom. Nawet wówczas, kiedy powierzają oni te zadania instytucjom kościelnym lub szkołom prowadzonym przez osoby zakonne, nadal i w sposób czynny powinni pełnić swoją rolę wychowawczą¹⁴³.

Z przeprowadzonej analizy nauczania siostrzanych Kościołów na temat obowiązku religijnego i moralnego wychowania dzieci przez rodziców widać zachodzącą zbieżność opinii i poglądów w tym temacie. Oba Kościoły podkreślają niezaprzeczalną rolę i pierwszeństwo rodziców w religijnym i moralnym wychowaniu swoich dzieci. Rodzice, którzy na mocy sakramentu małżeństwa stają się kapłanami „Domowego Kościoła” mają zadanie i obowiązek dbać o właściwy przekaz wiary i zasad moralnych swoim dzieciom. Inne instytucje, takie jak Kościół czy szkoła mogą jedynie pełnić funkcję pomocną w wypełnianiu tego obowiązku, ale nigdy nie mogą rodziców zastąpić.

¹⁴¹ Por. F. Głód, *Mądrość Bożej koncepcji...*, dz. cyt., s. 301-302.

¹⁴² Por. D. Zalewski, *Wychować człowieka szlachetnego*, Lublin 2006, s. 20.

¹⁴³ LR 3.

2. Zaspokojenie potrzeb materialnych dziecka

Pełne wychowanie w rodzinie polega nie tylko na zaszczepieniu i rozwijaniu w dziecku życia religijno-moralnego, ale także na zabezpieczeniu mu odpowiednich warunków materialnych nieodzownych do jego życia i wzrostu. Na miarę swoich możliwości rodzice mają obowiązek starać się stworzyć swojemu dziecku godziwe warunki materialne, w których będzie ono mogło prawidłowo funkcjonować i rozwijać się. Podstawowym obowiązkiem rodziców wypływającym z prawa natury jest wyżywienie i ubranie dzieci oraz zapewnienie im mieszkania. Dalszym obowiązkiem jest ich wykształcenie i zaspokojenie potrzeb moralnych, do których należą: potrzeba miłości i sprawiedliwości¹⁴⁴. W związku z tym małżonkowie planując ilość dzieci, które będą chcieli posiadać, muszą brać pod uwagę i to, czy będą w stanie zapewnić im odpowiednie warunki materialne. Jednak muszą w tym względzie kierować się odpowiedzialnością za przyszły los swego potomstwa, a nie własnym egoizmem i hedonizmem, jak to ma obecnie miejsce w przypadku wielu małżeństw.

O obowiązku zapewnienia odpowiednich warunków bytowych swoim dzieciom przypominają rodzicom oba Kościoły. Niezaradność i zaniedbania rodziców w tym względzie mogą mieć katastrofalne następstwa w życiu ich dzieci, które wrażliwe w atmosferze ubóstwa - będącego jakże często następstwem patologii - będą kopiowały otrzymane wzorce w swoim dorosłym życiu.

a. Cerkiew prawosławna

Cerkiew prawosławna przypomina, że zabezpieczenie dzieci przez rodziców jest niezbędne. Starzec Paisjusz poucza: *rodzice, którzy nie troszczą się o dzieci – to źli rodzice (...) jeżeli dzieci są lekceważone przez rodziców, to czeka na dzieci, ma się rozumieć, Boska pomoc. Ale rodzice zostaną osądzeni za to, że pozostawili dzieci bez opieki*¹⁴⁵. Cerkiew w swoim programowym dokumencie, w którym omawia problemy wychowania młodych pokoleń w obecnej sytuacji społecznej, ekonomicznej i gospodarczej, tak pisze na ten temat:

Wspomniawszy o duchowej i egzystencjalnej wartości ojcostwa i macierzyństwa, nie mniejszą uwagę trzeba zwrócić na materialne warunki, potrzebne dla pełno-

¹⁴⁴ Por. Cz. Strzeszewski, *Kotolicka nauka społeczna*, Lublin 1994, s. 427.

¹⁴⁵ Starzec Paisjusz Hagioryta, *Rozmyślenia o rodzinie chrześcijańskiej*, Hajnówka 2002, s. 18.

wartościowego rozwoju dzieci. Życie, darowane przez rodziców ich dzieciom, nie może ograniczać się jedynie do fizycznego wydania ich na świat. Nie można wyobrazić go sobie bez rodzicielskiej opieki, edukacji, odpowiedniego materialnego zabezpieczenia¹⁴⁶.

Z tego obowiązku nikt nie może rodziców zwolnić. Cerkiew prawosławna choć bardzo wysoko ceni sobie życie zakonne i zezwala małżonkom – za obopólną zgodą – na wstąpienie do zakonu, to jednak nawet chęć wstąpienia do zakonu nie daje im prawa zostawić dzieci bez opieki. Powołuje się przy tym na 15 regułę Soboru w Gangrze z 376 r., który postanowił, że *kto dzieci swoje zostawia i nie dba o ich należne kształtowanie sumienia, ale pod pretekstem pustelniczego życia nie troszczy się o nie, niech będzie wyklęty*¹⁴⁷.

b. Kościół rzymskokatolicki

Z kolei Kościół katolicki w pełni zgadzając się ze stanowiskiem Cerkwi odnośnie obowiązku zapewnienia dzieciom odpowiednich warunków materialnych, zwraca uwagę na jeszcze jedną, nie mniej istotną kwestię. W swojej Adhortacji Apostolskiej o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym, *Familiaris consortio* papież Jan Paweł II przypomniał, że:

*...dzieci winny wzrastać we właściwej wolności wobec dóbr materialnych, przyjmując prosty i surowy styl życia w głębokim przekonaniu, że więcej wart jest człowiek z racji tego czym jest, niż ze względu na to, co posiada*¹⁴⁸.

Współcześnie w wielu rodzinach funkcjonuje model wychowania, w którym lansuje się, że prawdziwym dobrem dziecka, a zarazem jedynym obowiązkiem rodziców jest zapewnienie mu jak najlepszej egzystencji materialnej¹⁴⁹. Pomija się przy tym

¹⁴⁶ Упомянув о духовной, экзистенциальной ценности отцовства и материнства, не меньшее внимание следует обратить на материальные условия, требуемые для полноценного развития детей. Жизнь, даруемая родителями их детям, не должна ограничиваться физическим появлением на свет. Она немыслима без родительской заботы, образования, достаточного материального обеспечения. PPNDR 2.

¹⁴⁷ Аще кто детей своих оставляет и не питает и не приводит по возможности К подобающему благочестию, но под предлогом отшельничества не радит о них, да будет под клятвою. КР 52.2.

¹⁴⁸ FC 37.

¹⁴⁹ Por. T. Żmuda, *Moralne postulaty odrodzenia rodziny według nauczania Jana Pawła II*, w: „Sosnowieckie Studia Teologiczne” t. VIII, Kraków-Sosnowiec 2007, s. 339.

dobra i potrzeby duchowe dziecka, takie jak potrzeba miłości, ciepła domu rodzinnego czy poczucia bezpieczeństwa. Sądzi się, że dobra materialne są w stanie zaspokoić wszystkie inne potrzeby dziecka, a rodziców zwolnić z ciężących na nich obowiązków rodzicielskich. Tymczasem zadaniem i obowiązkiem rodziców jest stworzenie takiej atmosfery domu rodzinnego, która przepojona miłością i szacunkiem dla Boga i ludzi, będzie sprzyjać całemu osobistemu i społecznemu wychowaniu dzieci, a nie tylko materialnemu zaspokajaniu ich potrzeb¹⁵⁰.

Art. 3. Zagrożenia współczesnej rodziny

Omawiając zadania i obowiązki małżonków wobec siebie i swoich dzieci nie sposób pominąć zagrożeń, na jakie narażona jest współcześnie wspólnota małżeńsko-rodzinna. Zagrożenia te stanowią ewidentną przeszkodę w realizacji wymienionych wyżej zadań i obowiązków, na co zwracają uwagę w swoim nauczaniu oba Kościoły. Niektóre z nich są znane od wieków i od dawna już, jak rak, niszczą rodziny. Jednak głębokie zmiany cywilizacyjne, liberalizacja prawa i obyczajów, migracja ludności, a co za tym idzie mieszanie się kultur i religii, stworzyły nowe, dotąd albo w ogóle albo mało znane zagrożenia.

Współczesna cywilizacja staje się źródłem głębokich schorzeń człowieka prowadzących w konsekwencji do zagubienia wartości rodziny. Współczesna rodzina staje nie tylko przed różnego rodzaju zagrożeniami i pokusami zagubienia swej istoty i co za tym idzie zafałszowania swoich fundamentalnych zadań i celów, lecz staje niejako na krawędzi swego unicestwienia. Ma się wrażenie, że dzieje się tak, dlatego, bo niektóre rodziny zagubiły już głębszy sens swej egzystencji¹⁵¹.

Niepokój budzi fakt, że niektóre z tych zagrożeń jak np. rozwody, choć nie są zjawiskiem nowym, to jednak nigdy dotąd nie posiadały tak daleko posuniętej społecznej akceptacji jak, to ma miejsce współcześnie! Wiele z tych zagrożeń, zwłaszcza tych, które związane są ze skrajnie liberalnym stylem życia, przedstawianych jest, jako wyzwolenie, jako recepta na cudowne i szczęśliwe życie, a więc jako coś dobrego i godnego naśladowania¹⁵².

¹⁵⁰ Por. FC 36.

¹⁵¹ Por. J. Nagórny, *Przyszłość idzie przez rodzinę. Rodzina fundamentem życia społecznego w świetle Karty Praw Rodziny i nauczania Jana Pawła II*, w: J. Nagórny, *Płciowość – miłość – rodzina*, dz. cyt., s. 306-307.

¹⁵² Por. tamże, s. 307.

W związku z tym rodzi się pytanie: jakie to są zagrożenia i jaki wpływ wywierają one na wspólnotę małżeńsko-rodziną? Odpowiedzi na przedłożone pytanie, zgodnie z zamysłem niniejszej pracy, będzie się poszukiwać w oparciu o nauczanie moralne obu siostrzanych Kościołów. Nie sposób podać wyczerpującej listy zjawisk negatywnych, które stanowią zagrożenie czy wręcz istniejące już schorzenie współczesnej rodziny. Stąd też analizie zostaną poddane jedynie niektóre z nich.

1. Alkoholizm

Wśród omawianych zagrożeń wspólnoty małżeńsko-rodzinnej niechlubny prym wiedzie alkoholizm. Wpływa on destruktywnie nie tylko na osobę cierpiącą na chorobę alkoholową, ale także na małżeństwo i rodzinę alkoholika. Uderza on w relacje małżeńskie i rodzinne tak mocno, że przeciwstawia się podstawowym celom i zadaniom wspólnoty małżeńsko-rodzinnej.

a. Niszczenie relacji małżeńskich i rodzinnych

Choroba alkoholowa dosłownie niszczy życie małżeńskie i rodzinne, społeczne i kulturalne, skazuje człowieka na samotność i bezsensowność życiową, a to wszystko stanowi poważne zagrożenie dla trwałości małżeństwa¹⁵³. Praktyka potwierdza, że rozwody znacznie częściej zdarzają się w rodzinach dotkniętych alkoholizmem niż w domach nim nie dotkniętych.

Współmałżonek i dzieci osoby uzależnionej albo rozpaczliwie próbują powstrzymać jej picie albo rezygnują z nadziei na lepsze życie i godzą się ze swoim losem. To wszystko znajduje swoje odbicie w ich życiu osobistym. Powstaje współuzależnienie czyli głębokie uwikłanie w chorobę alkoholową małżonka lub rodzica cechujące się zespołem cierpienia i zaburzeń członków rodziny osoby chorej.

Współuzależnienie posiada następujące cechy:

- poczucie konieczności kontrolowania postępowania uzależnionego i odciągania go od alkoholu oraz odpowiedzialności za jego niewłaściwe zachowanie;
- próby ochraniań go przed konsekwencjami picia oraz gotowość do poświęcenia siebie;

¹⁵³ Por. K. Bielecki, *Trzeźwość*, „Materiały Problemowe” 12(1980) s. 81.

- "huśtawkę emocjonalną" i naiwną wiarę w przyrzeczenia poprawy składane przez alkoholika, poczucie skrzywdzenia;
- próby dominacji i przejmowania wszystkich obowiązków związanych z domem¹⁵⁴.

Osoby współzależnione w rodzinie cechuje również ogromny wstyd z powodu pijaństwa współmałżonka lub rodzica. Ze względu na niego ograniczają do minimum swoje kontakty z otoczeniem, aby nie narażać się na złośliwe uwagi i pytania sąsiadów czy znajomych. Jest to spowodowane również tym, że osoba uzależniona jest przyczyną postępującego ubożenia rodziny¹⁵⁵. Alkoholik posiada bowiem osłabiony system i hierarchię wartości. Na pierwszym miejscu stawia alkohol, a nie dobro swojej rodziny. Dlatego w domu alkoholika dochodzi często do kłótni, kłamstwa i manipulacji, co w szczególny sposób godzi w zaufanie i miłość małżeńską i negatywnie wpływa na rozwój i wychowanie psycho-emocjonalne dzieci.

W małżeństwach, w których jeden z małżonków – lub oboje – jest uzależniony od alkoholu bardzo często dochodzi do przemocy, gwałtów i zdrad, gdy pijany małżonek podejmuje współżycie seksualne, będąc pod wpływem alkoholu, wbrew woli współmałżonka lub zdradzając go podczas libacji alkoholowych. Stosunki tego typu podejmowane w stanie upojenia alkoholowego, bez miłości i należytej świadomości są ewidentnym pogwałceniem godności aktu seksualnego i godności człowieka¹⁵⁶. Skutkiem tego typu zachowań jakże często jest nieplanowana ciąża, zaś w dalszej konsekwencji brak akceptacji poczętego dziecka, a stąd już prosta droga do rozwiązania zaistniałego „problemu” przez aborcję.

b. Dzieci alkoholików

Alkoholizm to choroba całej rodziny, jednak najbardziej dotkliwie dotyka ona dzieci. Do harmonijnego rozwoju człowieka potrzeba poczucia bezpieczeństwa i ciepła domu rodzinnego. Tymczasem w rodzinie alkoholowej, każdy – a zwłaszcza małe dziecko – czuje się tak, jakby znajdowało się w dziurawej łodzi na środku oceanu. Nic więc dziwnego, że dzieci, które wychowują się w rodzinach, w których jeden z rodziców lub oboje są uzależnieni od alkoholu, żyją z poczuciem zagrożenia i wyrabiając w sobie nawyki, które potem w dorosłym życiu, obracają się przeciw nim samym. Te nawyki powstają wskutek uruchomienia postaw obronnych, mających chro-

¹⁵⁴ Por. T. Ludwiczak, *Wpływ alkoholizmu na relacje rodzinne*, „Lignum Vitae” 7(2006) s. 212.

¹⁵⁵ Por. J. Mikuła, *Rodzina z problemem alkoholowym*, Warszawa 2006, s. 9.

¹⁵⁶ Por. HV 13.

nić je przed lękiem, smutkiem, złością, wstydem lub poczuciem winy, jakie wzbudzają w dziecku obsesyjnie zajmujący się butelką rodzice. Należy podkreślić, że oboje rodzice, gdyż pijący rodzic obsesyjnie zajmuje się piciem, a niepijący obsesyjnie z tym piciem walczy¹⁵⁷. W takiej sytuacji dzieci stają się często ofiarami przemocy psychicznej i fizycznej, a nieraz również ofiarami nadużyć seksualnych ze strony swoich rodziców lub ich kompanów „od kieliszka”.

Wiele dzieci utrzymuje w tajemnicy alkoholizm swoich rodziców, wstydzą się, mają poczucie, że są gorsze, boją się i mają zaburzenia emocjonalne związane z lękiem przed biciem i poniżaniem. Ukrywają i tłumią swoje uczucia, czują się osamotnione, próbują za wszelką cenę poradzić sobie ze swoją rozpaczą i bezradnością, częściej zapadają na różne choroby, bo ich odporność jest osłabiona przez nieustanny stres. Wcześniej dochodzą również do przekonania, że nie mogą polegać na swoim rodzicu i dlatego przestają ufać innym ludziom, otaczający świat wydaje się im wrogi i obcy. Niektóre dzieci przedwcześnie dorosleją i biorą na siebie odpowiedzialność za problemy rodzinne i przejmują obowiązki dorosłych wskutek czego nie potrafią się bawić jak inne dzieci, gdyż na zabawę nie mają czasu. Niektóre dzieci starają się przystosować za wszelką cenę do nienormalnego i zagrażającego środowiska rodzinnego, wchłaniają w siebie destrukcję i chaos. Inne popadają w konflikty z prawem, źle się zachowują i pragną w ten sposób zwrócić na siebie uwagę; mają złe stopnie, piją alkohol i zażywają narkotyki, popełniają drobne wykroczenia.

Konsekwencje tak przeżytego dzieciństwa widać w życiu Dorosłych Dzieci Alkoholików (DDA). Strach, który czuli przed pijanym ojcem lub matką, nigdy ich nie opuszcza. Czują się gorsi, niegodni szacunku, wciąż muszą udowadniać swoją wartość. Są nieszczęśliwi i emocjonalnie najeżeni, nie potrafią kochać innych i nie dają innym kochać siebie. Z domu wynieśli przekonanie, że w małżeństwie można się tylko krzywdzić. Połowa związków DDA kończy się rozwodem. Kobiety dorastające w alkoholizujących domach często wychodzą za mąż za alkoholików, bo oni traktują je podobnie jak ojciec. Paradoksalnie - jak stwierdza terapeutka Ewa Otocka - picie, poniżanie, bicie, zdrady są im dobrze znane i dają namiastkę bezpieczeństwa¹⁵⁸. Im bardziej zachwiane są relacje w domu z problemem alkoholowym, tym więcej tych cech można zauważyć u dorosłej osoby wychowanej w takiej rodzinie, ta z kolei nie będzie w stanie nawiązać prawidłowych relacji w swojej rodzinie i w ten sposób koło się zamyka.

¹⁵⁷ Por. E. Woydyłło, *Ucieczka od wolności*, „Newsweek” 33(2004) 15.08.2004, s. 65.

¹⁵⁸ Por. V. Ozminkowski, *Kac po rodzicach*, „Newsweek” 33(2004) 15.08.2004, s. 61-64.

c. Prawosławie i katolicyzm wobec problemu alkoholizmu

Troska o zbawienie ludzi była i jest głównym przedmiotem działalności pasterskiej Kościoła. Kościół zawsze stał na straży autentycznej wolności człowieka, jego zdrowia fizycznego i psychicznego oraz rodziny, jako miejsca formacji dojrzałej i odpowiedzialnej osobowości. Z troski tej wynika pomoc, jaką podejmują oba siostrzane Kościoły, aby ułatwić osobom uzależnionym wyrwać się z niewoli alkoholizmu, a ich rodzinom przywrócić miłość, spokój i wiarę w ludzi. Zgodnie z przesłaniem Ewangelii, które nakazuje potępiać grzech a nie grzesznika, oba Kościoły uznają pijaństwo za czyn moralnie zły, który stoi w jawnej sprzeczności z przykazaniem Dekalogu „nie zabijaj” gdyż nadmierne spożywanie alkoholu prowadzi w konsekwencji do śmierci tak fizycznej jak i duchowej człowieka. Toteż problem pijaństwa w rodzinach jest przedmiotem nieustannej troski obu Kościołów, która znajduje swoje odbicie w lch nauczaniu i dokumentach.

Cerkiew prawosławna

Uczestnicy XIII Światowego Rosyjskiego Soboru Ludowego, będącego międzynarodową organizacją i forum społecznym prawosławia, który obradował w dniach 21-23 maja 2009 r. w Moskwie, wystosowali specjalne odezwy do władz Rosji, Ukrainy, Białorusi, Kazachstanu i Mołdawii. W odezwach tych zwrócono się z apelem do rządzących o podjęcie radykalnych kroków w walce z alkoholizmem. Do takich działań skłoniły Sobór pasterska troska i alarmujące statystyki. Ekspersi szacują, że w samej tylko Rosji alkohol zabija 550-700 tys. osób rocznie, czyli jest przyczyną ok. 25 proc. zgonów w kraju¹⁵⁹.

O rozmiarze problemu świadczy również wypowiedź ks. protojereja Wsiewołoda Czaplina, przewodniczącego Wydziału ds. Współdziałania Kościoła i Społeczeństwa przy Patriarchacie Moskiewski, który stwierdza: *prawie jedna trzecia ludzi, która przychodzi do spowiedzi, opowiada o tym problemie – że nie ma już sił znośić pijącego*

¹⁵⁹ Por. ***, *Kościół prawosławny walczy z alkoholizmem*, wyd. intern. <http://ekai.pl/wydarzenia/ekumenizm/x20387/rosja-kosciol-prawoslawny-walczy-z-alkoholizmem/?print=1>, z dnia 26.05.2009; Według najnowszego raportu przygotowanego przez ONZ, którego rezultaty przekazały rosyjskie media, do 2025 roku ludność Rosji może skurczyć się o 11 milionów ludzi. Ekspersi ONZ ustalili, że od 1992 roku ponad połowa przedwczesnych zgonów w Rosji związana jest z nadużywaniem alkoholu. Rosyjska „tradycja narodowa” powoduje, że statystyczny Rosjanin umiera w wieku 60 lat. Por. ***, *Raport ONZ: Rosję czeka katastrofa*, wyd. intern. http://wiadomosci.onet.pl/2054680,12,raport_onz_rosje_czeka_katastrofa,item.html, z dnia 05.10.2009.

męża czy syna, który bije rodzinę, traci pracę i sens życia¹⁶⁰. W związku z tym tego typu sytuacje rodzinne podyktowane alkoholizmem współmałżonka są najczęstszą przyczyną rozwodów. Tym bardziej, że Cerkiew prawosławna do dotychczasowej listy podstaw do rozerwania węzła małżeńskiego dodała również medycznie dowiedziony chroniczny alkoholizm współmałżonka¹⁶¹.

Mając na uwadze dobro człowieka, rodziny i narodu Cerkiew prawosławna w swoich oficjalnych dokumentach i wypowiedziach jednoznacznie potępia wadę alkoholizmu,

która zaczynając się niedostrzegalnie, niesie z sobą mnóstwo innych zgubnych grzechów. Alkoholizm bardzo często jest przyczyną rozpadu rodziny, przynosząc nieobliczalne cierpienia jak ofierze tej grzesznej choroby, tak i bliskim ludziom, zwłaszcza dzieciom¹⁶².

Aby przedstawić ogrom grzechu alkoholizmu i zła jakie on wyrządza samemu uzależnionemu i jego bliskim, autorzy cytowanego wyżej dokumentu przywołują wypowiedzi Ojców Kościoła i świętych Cerkwi prawosławnej na temat pijaństwa:

«Pijaństwo – wrogość do Boga... Pijaństwo – to zły duch, którego dobrowolnie się wzywa... Pijaństwo odpędza Świętego Ducha», pisał św. Wasyl Wielki. «Pijaństwo – korzeń wszelkiego zła... Pijany – żywy trup... Pijaństwo samo w sobie może służyć za wszelkie kary, napęlniając duszę harmiderem, wypełniając rozsądek mrokiem, robiąc pijaka niewolnikiem, narażając na nieobliczalne choroby wewnętrzne i zewnętrzne... Pijaństwo – to wielorakie i wielogłowe zwierzę... Tu wyrasta z niego marnotrawstwo, tam gniew; tu tępota rozsądku i serca, a tam haniebna miłość... Nikt tak nie wykonuje złej woli szatana, jak pijak», mówił św. Jan Złotousty. «Pijany człowiek jest zdolny do każdego zła, poddaje się wszelkim pokusom... Pijaństwo czyni swojego zwolennika niezdatnym do nijakiej sprawy», pisał św. Tychon Zadoński¹⁶³.

¹⁶⁰ Tamże.

¹⁶¹ Zob. PSKRKP, X, 3.

¹⁶² ...который, начинаясь незаметно, влечет за собою множество других погубительных грехов. Очень часто пьянство становится причиной распада семьи, принося неисчислимые страдания как жертве этого греховного недуга, так и близким людям, особенно детям. PSKRKP, XI, 6.

¹⁶³ «Пьянство — вражда на Бога... Пьянство — это добровольно накликаемый бес... Пьянство отгоняет Святого Духа», — писал святитель Василий Великий. «Пьянство — корень всех зол... Пьяница — живой мертвец... Пьянство и само по себе может служить вместо всякого наказания, наполняя души смятением, исполняя ум мраком, делая пьяного пленником, подвергая бесчисленным болезням, внутренним и внешним... Пьянство... — это

Na alkoholizm jako przyczynę rozpadu wielu młodych małżeństw, oraz kryminalizacji środowiska młodzieżowego, prowadzącego młodych do moralnego rozkładu i fizycznej zguby zwracają również uwagę hierarchowie prawosławni w dokumencie końcowym wspomnianego na początku XIII Światowego Rosyjskiego Soboru Ludowego. Mówiąc o zagrożeniu wskazują jednocześnie konkretne drogi rozwiązania istniejącego problemu. Najpierw przypominają, że leczenie tej *ciężkiej społecznej choroby* jest zadaniem nie tylko państwa, ale całego społeczeństwa, a następnie...

*...z szczególną stanowczością należy powstrzymać tych, którzy rozpijają młodzież (...) handlarzy i spekulantów ciemnego biznesu*¹⁶⁴.

Kościół rzymskokatolicki

Kościół katolicki wzywa swoich wiernych, a w sposób szczególny rodziny, do zachowania trzeźwości w każdym miejscu i w każdym czasie. Ten obowiązek moralny wynika z prawa Bożego i naturalnego, gdyż trzeźwość jest cnotą, będącą czymś więcej niż tylko nie nadużywaniem alkoholu lub nawet całkowitą abstynencją. Trzeźwość jest stylem życia zasadzającym się na wolności, którą niszczy alkohol. Kościół zawsze walczył i w dalszym ciągu walczy o trzeźwość rodzin, społeczeństwa i narodu. Wynika to z troski Kościoła o podstawowe wartości związane ze wspólnotą małżeńsko-rodzinną, która ponosi najcięższe konsekwencje nadużywania alkoholu przez swoich bliskich.

Istotną kwestią w teologii Kościoła katolickiego jest to, że odróżnia on pijaństwo od choroby alkoholowej¹⁶⁵. Choroby nie można nazywać grzechem. Ale może być ona skutkiem grzechu. Upicie się aż do utraty przytomności jest poważnym wykroczeniem moralnym i stanowi materię grzechu śmiertelnego¹⁶⁶. Jeśli ktoś nie zachowywał

многообразный и многоглавый зверь... Здесь вырастает у него блуд, там — гнев; здесь — тупость ума и сердца, а там — постыдная любовь... Никто так не исполняет злой воли дьявола, как пьяница», — наставлял святой Иоанн Златоуст. «Пьяный человек способен на всякое зло, идет на всякие соблазны... Пьянство делает своего приверженца неспособным ни к какому делу», — свидетельствует святитель Тихон Задонский. PSKRKP, XI. 6.

¹⁶⁴ ...с особенной решимостью остановить тех, кто спаивает молодежь (...) торговцев и воротил теневого бизнеса. PPNDR, 8.

¹⁶⁵ Według definicji, jaką podaje S. Akoliński pijaństwo to *obyczaj, nawyk używania alkoholu w dawkach powodujących mniej lub więcej trwałe zakłócenia psychofizyczne w organizmie*. Natomiast chorobę alkoholową wspomniany autor definiuje jako *sytuację, która charakteryzuje się utratą kontroli nad piciem; szkodami organicznymi w ciele i umyśle konsumenta; narastającymi konfliktami w życiu codziennym i zawodowym; potrzeba stałego używania narkotyku – alkoholu, traktowanego jako uniwersalne lekarstwo na wszystkie dolegliwości. Alkoholizm jest schorzeniem psychofizycznym*. A. Akoliński, *Od A do Z o pijaństwie*, Warszawa 1987, s. 7.

¹⁶⁶ S. Witek, *Duszpasterstwo w konfesjonale*, Poznań 1988, s. 211.

umiaru w picciu, to świadomie naraził się na jego skutek, jakim jest alkoholizm. Podjął ryzyko uzależnienia. Należy jednak podkreślić, że picie podejmowane jest jakże często pod wpływem społecznego nacisku, a nawet najbliższych w rodzinie. W związku z tym, mówiąc o grzechu, odnosząc się do alkoholizmu, należy go rozpatrywać w kontekście społecznym. Grzeszą nie tylko ci, którzy nadużywają alkoholu, ale także ci, którzy czerpią zyski z produkcji i sprzedaży alkoholu, ci, którzy traktują alkohol jak każdy inny towar, a przecież jest to towar śmiertelności, którzy namawiają, przymuszają czy dają okazje do libacji alkoholowych¹⁶⁷.

Kościół już od dawna, zdając sobie sprawę z zagrożenia, jakie niesie z sobą dla rodziny nadużywanie alkoholu przez jej członków, powołuje do istnienia różnorodne bractwa trzeźwościowe, wspólnoty Anonimowych Alkoholików (AA) oraz grupy wsparcia dla rodzin alkoholików, aby w ten sposób pomóc uzależnionym i ich rodzinom w walce z tym zgubnym nałogiem. Podejmuje również szereg inicjatyw mających na celu prawne ograniczenie sprzedaży alkoholu. W swoim nauczaniu Kościół wymaga od swoich wiernych aby przyjęcia z okazji chrztów, ślubów, pogrzebów, odpustów oraz innych uroczystości rodzinnych, religijnych itp., odbywały się bez alkoholu¹⁶⁸. Zachęca również do okresowej abstynencji np. w okresie Adwentu, W. Postu lub jak to ma miejsce np. w Polsce, gdzie miesiąc sierpień jest ogłoszony miesiącem trzeźwości.

Jako jedyną możliwą drogę wyjścia i ratowania wspólnoty małżeńsko-rodzinnej zagrożonej lub już dotkniętej pijaństwem lub chorobą alkoholową zarówno Cerkiew prawosławna jak i Kościół katolicki widzą w propagowaniu i wychowaniu do trzeźwości opartej na autentycznej wolności człowieka. Wychowanie to powinno rozpocząć się w rodzinie już od najmłodszych lat przede wszystkim przez przykład trzeźwego życia rodziców. Nie mniej ważną rolę w wychowaniu do trzeźwości pełnią Kościół i szkoła, zwłaszcza wtedy, gdy sama rodzina jest już pogrążona w patologii. Rola Kościoła w walce z alkoholizmem jest tym bardziej znacząca, gdyż nadużywanie alkoholu niszczy nie tylko relacje rodzinne, międzyludzkie, ale także relacje z Bogiem, zmienia porządek wartości oraz osłabia wolę osoby uzależnionej. Dlatego najlepszym sposobem przywrócenia tych relacji jest wejście na drogę ascezy, która przez modlitwę i życie sakramentalne odbudowuje właściwą hierarchię wartości i pomaga w walce z nałogiem.

¹⁶⁷ Por. K. Wojcieszek, T. Pulcyn, *Alkoholizm można pokonać*, wyd. intern. <http://adonai.pl/zagrozenia/?id=70>, z dnia 12.03.2006; zob. także S. Witek, *Duszpasterstwo w konfesjonale*, dz. cyt., s. 212.

¹⁶⁸ Por. *Wytyczne Episkopatu Polski dla Kościelnej Działalności Trzeźwościowej*, wyd. intern. http://www.eleuteria.oaza.pl/75/03_Wytyczne_Episkopatu.html.

2. Pornografia

Pornografia i jej następstwa jest zjawiskiem bardzo szerokim i złożonym. Dlatego przeanalizowanie całego problemu wydaje się niezwykle trudnym. Toteż z konieczności podjęte zostaną jedynie te tematy, które w sposób bezpośredni odnoszą się do wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, dla której pornografia stanowi poważne zagrożenie. W pierwszej kolejności przeanalizowany zostanie wpływ pornografii na relacje małżeńskie, a następnie na dzieci i młodzież. Na końcu każdego podpunktu zostanie przedstawiona ocena moralna pornografii przez Cerkiew prawosławną i Kościół rzymskokatolicki.

Zanim jednak to nastąpi nieodzownym jest zdefiniowanie samego pojęcia „pornografia”. Jest to tym bardziej konieczne, gdyż współcześnie napotyka się na trudności z precyzyjnym określeniem tego zjawiska. W ten sposób unika się dyskusji na temat jej szkodliwości, a to czy coś już jest, albo już nie jest pornografią pozostawia się subiektywnej ocenie osoby oglądającej.

a. Definicja

Według powszechnie przyjętej definicji „pornografia” (gr. πορνογραφία – *pi-smo* lub *rysunek o nierządniczy*) to przedstawienie ludzkich zachowań seksualnych i nagości w sposób rozpustny lub perwersyjny, którego celem jest wywołanie u odbiorcy pobudzenia seksualnego¹⁶⁹. Poszerzając przedstawioną definicję można powiedzieć, że pornografia obejmuje teksty, rysunki, zdjęcia, filmy dostępne w prasie, Internecie lub na innych nośnikach danych, które przedstawiają sceny erotyczne zawierające treści nieprzyzwoite i obsceniczne naruszające intymność i prywatność sfery seksualnej człowieka, a tym samym jego godność osobową; mające na celu wywołać u odbiorców podniecenie seksualne oraz zostały wyprodukowane i są rozpowszechniane w celu osiągnięcia konkretnych zysków materialnych¹⁷⁰.

Z powyższej definicji wypływa wniosek, że podstawę pornografii, niejako jej sedno, stanowi grzech bezwstydu, który łączy się najczęściej z grzechem rozwiązłości, następstwem czego jest przekonanie, że ludzka płciowość nie uobecnia żadnej głębi-

¹⁶⁹ ***, hasło: *pornografia*, w: *Wikipedia – Wolna Encyklopedia*, wyd. intern. <http://pl.wikipedia.org/wiki/Pornografia>, z dnia 01.10.2009.

¹⁷⁰ Por. D. Kornas-Biela, *Wpływ pornografii na rozwój osobowości człowieka*, w: Komisja Rodziny Sejmu RP oraz Komisja Rodziny i Polityki Społecznej Senatu RP, *Pornografia – zagrożenie dla rodziny i społeczeństwa*, [Materiały z posiedzeń sejmowej Komisji Rodziny oraz Komisji Rodziny i Polityki Społecznej], Warszawa 1999, s. 12.

szej wartości oraz sensu antropologicznego. Poczucie wstydu, zakorzenione w człowieku, ma za zadanie chronić osobową godność człowieka poprzez ukrycie, zasłonięcie tych części ludzkiego ciała, które są szczególnie podatne na naznaczony grzeszną pożądliwością wrok. Pornografia zaś zmierza właśnie do ich obnażenia, wyeksponowania i to w taki sposób, aby uczynić z ciała artykuł zaspakajający seksualną pożądliwość. Na tym polega właśnie bezwstyd¹⁷¹. Taka postawa - w mniejszym lub większym stopniu - neguje występowanie w ludzkim ciele, a więc i w osobie, wewnętrznej sfery *sacrum*, którą określa się także pojęciem godności¹⁷².

b. Wpływ pornografii na małżeństwo

Pornografia, ukazując stosunek płciowy między przypadkowymi osobami, jako grę ulotnych emocji i doznań, propagując seks bez uczuć, hamuje rozwój dyspozycji do wiązania aktu seksualnego z uczuciami i kształtuje postawy niesprzyjające trwałości samego małżeństwa. Ciało traktowane jest, jako artykuł konsumpcyjny. Znika więc świętość ciała, związana zarówno z wielkością człowieka, jak i z miłością małżeńską, w którą jest integralnie wkomponowane. Miejsce wzajemnego obdarowania się sobą małżonków zajmuje posiadanie¹⁷³.

Osoby oglądające pornografię są bardziej liberalne odnośnie do oceny związków pozamałżeńskich, posiadania kochanka, rozwodu, małżeństw homoseksualnych i różnych form patologii życia małżeńskiego. W miarę styczności z pornografią (nawet z tą tzw. miękką, czyli bez scen brutalnych) użytkownicy stają się skłonni stosować przemoc fizyczną, seksualną i emocjonalną wobec swojego współmałżonka, oraz usprawiedliwiać stosowanie przemocy przez innych. Bogaty, osobowy wymiar ludzkiej natury zostaje u nich sprowadzony do poziomu czysto zwierzęcego. W ten sposób ubóstwienie ciała prowadzi do ubestwienia człowieka¹⁷⁴.

Badania przeprowadzone przez prof. Zillmann'a i psychologa Jennings'a Bryant'a z Uniwersytetu w Houston dowiodły, że dłuższe oglądanie treści pornograficz-

¹⁷¹ Por. A Szostek, *Moralne zło pornografii*, w: tenże, *Wokół godności, prawdy i miłości. Rozważania etyczne*, Lublin 1995, s. 261.

¹⁷² Por. J. Gocko, *Pornografia jako zagubienie sensu ludzkiej cielesności i płciowości*, w: *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne Kościoła*, (red.) J. Górny, M. Pokrywka, Lublin 2005, s.222-223.

¹⁷³ Por. A Szostek, *Moralne zło pornografii*, art. cyt., s. 262.

¹⁷⁴ Por. D. Kornas-Biela, *Wpływ pornografii na rozwój osobowości człowieka*, art. cyt., s. 16; zob. także A Szostek, *Moralne zło pornografii*, art. cyt., s. 263.

nych powoduje zmiany w poziomie osiągania satysfakcji seksualnej zarówno u mężczyzn jak i u kobiet, a zwłaszcza u tych ostatnich. Badani porównując zachowania seksualne swoich współmałżonków z oglądanymi materiałami pornograficznymi, zaczynają odczuwać brak satysfakcji z własnego współżycia z nimi. Uważają ich za mniej atrakcyjnych fizycznie, a nawet mniej wartościowych. Nadto Zillmann zauważył, że mężczyźni oglądający namiętnie pornografię żądają, aby ich żony zachowywały się tak, jak kobiety przedstawione w oglądanych przez nich materiałach¹⁷⁵.

Z kolei Diana Russel, socjolog z Mills College w Stanach Zjednoczonych na podstawie swoich długoletnich badań nad seksualnym wykorzystywaniem kobiet wskazała na związek pomiędzy pornograficznymi obrazami upowszechniającymi *mit gwałtu*¹⁷⁶ a dewiacyjnymi zachowaniami mężczyzn stosującymi przemoc w pożyciu małżeńskim i rodzinnym¹⁷⁷.

Pornografia niszczy także wartość małżeństwa i rodziny w świadomości społecznej. Kontakt z nią kształtuje postawę przeciw życiu – korzystający z materiałów pornograficznych bez oporów moralnych akceptują stosowanie antykoncepcji, aborcję, dobrowolną bezdzietność i eutanazję. Kształtuje również postawy przeciw posiadaniu potomstwa, redukuje pragnienia prokreacyjne. Poza tym sprzyja ona podejmowaniu zachowań o cechach przemocy wobec własnych i cudzych dzieci (np. kazirodztwo, kary fizyczne, psychiczne znęcanie się, pedofilia)¹⁷⁸.

W związku z powyższym zarówno Cerkiew prawosławna jak i Kościół rzymskokatolicki, bazując na opiniach autorytetów naukowych z dziedziny etyki, psychologii czy socjologii, mając na uwadze dobro wspólnoty małżeńsko-rodzinnej poddały ocenie moralnej problem zjawiska pornografii uznając ją jednoznacznie, jako moralnie złą i niedopuszczalną w jakiegokolwiek formie.

Cerkiew prawosławna

Podejmując temat zjawiska pornografii w swoim dokumencie PSKRKP Cerkiew prawosławna już na samym wstępie podaje swoją własną, nader ostrą i jednoznaczną definicję tego problemu:

¹⁷⁵ Por. D. A. Scott, *Pornografia jej wpływ na rodzinę, społeczeństwo, kulturę*, Gdańsk 1999, s. 19-20.

¹⁷⁶ *Mit gwałtu* rozpowszechnia przekonanie, jakoby kobiety odczuwały większą satysfakcję seksualną i spełnienie, gdy są gwałcone (przyp. Aut.).

¹⁷⁷ Por. D. A. Scott, *Pornografia jej wpływ...*, dz. cyt., s. 21.

¹⁷⁸ Por. D. Kornas-Biela, *Wpływ pornografii...*, art. cyt., s. 16.

*Pornografia, ponieważ jest eksploatacją płciowego popędu w celach handlowych, politycznych albo ideologicznych, sprzyja degradacji duchowego i etycznego porządku, sprowadzając tym samym człowieka do poziomu zwierzęcia, kierującego się tylko instynktem*¹⁷⁹.

W dalszej części omawianego dokumentu autorzy dokumentu zwracają uwagę na zło moralne, jakie wyrządza pornografia, zwłaszcza w odniesieniu do rodziny i całego społeczeństwa, gdyż przedstawia ona seks w oderwaniu od jakichkolwiek zasad etycznych, nie mówiąc już o nieodzownym uczuciu miłości czy elementarnego poczucia wstydu:

*Intymne stosunki mężczyzny i kobiety nie tylko obnaża się i wystawia się je na pokaz, ubliżając tym samym przyrodzonemu poczuciu wstydu, ale także ukazywane są, jako akt czysto cielesnego zadowolenia, niezwiązanego z głęboką wewnętrzną łącznością i jakimikolwiek etycznymi zobowiązaniami. Cerkiew nawołuje wierzących do współpracy z wszystkimi etycznie zdrowymi siłami, aby walczyć z rozpowszechnianiem tej diabelskiej pokusy, która sprzyja rujnowaniu rodziny i niszczy podstawy społeczeństwa*¹⁸⁰.

Odpowiedzialnością za zło, jakie wyrządza pornografia w życiu małżeństwa i rodziny Cerkiew obarcza nie tylko tych, którzy z niej korzystają, stając się jej konsumentami, ale w jeszcze większym stopniu składa odpowiedzialność na tych, którzy są jej producentami i zajmują się dystrybucją treści pornograficznych w społeczeństwie czerpiąc z tego procederu niebotyczne zyski¹⁸¹.

Kończąc ocenę moralną zjawiska pornografii Cerkiew jeszcze raz przypomina swoje nauczanie na temat ludzkiego ciała i zjednoczenia cielesnego mężczyzny i kobiety w małżeństwie. Chce przez to określić jasną granicę pomiędzy zjednoczeniem małżonków, które odbywa się w atmosferze miłości i daru z siebie, a tym samym jest święte, a wyuzdanymi i pozbawionymi miłości stosunkami seksualnymi przedstawianymi w materiałach pornograficznych, które z ciała ludzkiego robią przedmiot zaspokojenia pożądania i zwykłego handlu.

¹⁷⁹ *Порнография, представляющая собой эксплуатацию полового влечения в коммерческих, политических или идеологических целях, способствует подавлению духовного и нравственного начала, низводя тем самым человека до уровня животного, руководствующегося лишь инстинктом, PSKRKP X.6.*

¹⁸⁰ Tamże.

¹⁸¹ Zob. tamże.

Potępiając pornografię i nierząd, Cerkiew jednocześnie nie nakazuje brzydzić się ciałem albo płciową bliskością, jako takim, bo cielesne stosunki mężczyzny i kobiety są pobłogosławione przez Boga w małżeństwie, gdzie oni stają się źródłem kontynuacji ludzkiego rodzaju i wyrażają cnotliwą miłość, pełną łączność, «jednomysłność dusz i ciał» małżeństwa, o które Cerkiew modli się w trakcie obrzędu ślubu. Przeciwnie, na dezaprobatę zasługuje sprowadzanie tych czystych i wzniosłych według zamiaru Bożego stosunków, a także samego ludzkiego ciała do przedmiotu poniżającej eksploatacji i handlu, przeznaczonego dla zaspokojenia egoistycznego, bezosobowego, oderwanego od miłości i poniżającego zadowolenia¹⁸².

Kościół rzymskokatolicki

Ocena moralna Kościoła katolickiego zjawiska pornografii i jej wpływu na życie małżeńskie i rodzinne zajął się tym, czego na ten sam temat naucza Cerkiew prawosławna. Kościół katolicki mówiąc o grzechu pornografii w doniesieniu do wspólnoty małżeńsko-rodzinnej przypomina małżonkom, że:

(...) ich oddanie seksualne powinno być przeżywane z poszanowaniem Boga i Jego planu miłości, w sposób wierny, pełen czci i wielkoduszności wobec małżonka¹⁸³.

Tymczasem pornografia stoi w sprzeczności z planem Bożej miłości, który wyraża się w czystości małżeńskiej dającej małżonkom wolność od wewnętrznego przymusu pożądliwości. Katechizm Kościoła Katolickiego wyraźnie stwierdza, że pornografia

...znieważa (...) czystość, ponieważ stanowi wynaturzenie aktu małżeńskiego, wzajemnego intymnego daru małżonków¹⁸⁴.

¹⁸² *Осуждая порнографию и блуд, Церковь отнюдь не призывает гнушаться телом или половой близостью как таковыми, ибо телесные отношения мужчины и женщины благословлены Богом в браке, где они становятся источником продолжения человеческого рода и выражают целомудренную любовь, полную общность, «единомыслие души и телес» супругов, о котором Церковь молится в чине брачного венчания. Напротив, осуждения заслуживает превращение этих чистых и достойных по замыслу Божию отношений, а также самого человеческого тела в предмет унижительной эксплуатации и торговли, предназначенный для извлечения эгоистического, безличного, безлюбивого и извращенного удовлетворения. Там же.*

¹⁸³ PRR, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie*, Watykan 08.12.1995, 20.

¹⁸⁴ KKK 2354.

Czystość małżeńska nie pozwala bowiem mężowi i żonie patrzeć na siebie jak na przedmiot użycia, a do tego właśnie skłaniają materiały pornograficzne. Czystość stoi na straży miłości. Umacnia ona wśród małżonków jedność, strzeże wierności i trwałości i osobowego oddania, chroni przed zdradą małżeńską¹⁸⁵. Pornografia zaś przeciwnie, niszczy miłość, urąga godności osoby ludzkiej i sprzeciwia się prawdzie o człowieku sprowadzając ludzkie ciało do roli przedmiotu¹⁸⁶. W ten sposób pornografia...

...wystawia na ryzyko rozwój moralny osoby oraz zdrowe i dojrzałe relacje, szczególnie w małżeństwie i życiu rodzinnym, gdzie wzajemne zaufanie, szczerłość i prawda moralna w myślach i czynach są niezwykle ważne. Pornografia kładzie przeszkodę w rodzinnym charakterze autentycznej ludzkiej seksualności. W wymiarze, w którym seksualność jest uważana bardziej, jako szalone poszukiwanie indywidualnego zadowolenia, niż jako wyrażenie trwałej miłości w małżeństwie, pornografia ukazuje się, jako czynnik zdolny zagrozić życiu rodzinnemu w jego całości¹⁸⁷.

Reasumując należy stwierdzić, że zagrożenie, jakie stwarza pornografia dla życia wspólnoty małżeńsko-rodzinnej jest ogromne, a skutki oglądania materiałów pornograficznych dla wzajemnych relacji pomiędzy mężem i żoną - tragiczne, gdyż są początkiem powolnego, aczkolwiek nieuniknionego obumierania ich miłości, a w konsekwencji rozpadu małżeństwa¹⁸⁸.

c. Wpływ pornografii na dzieci i młodzież

Pornografia wywiera szczególnie zgubny wpływ na dzieci i młodzież. W treściach pornograficznych zostaje im bowiem przekazana informacja, że przedmiotowe traktowanie drugiego człowieka jest moralnie usprawiedliwione, że drugi człowiek może być wykorzystywany jako obiekt zaspokojenia zmysłów.

W pornografii kontakt interpersonalny zostaje zastąpiony przez treść, zdjęcie, obraz. Młody człowiek zaczyna wystarczać sam sobie, koncentruje się na własnych doznaniach, ucieka od intymnych więzi z drugim człowiekiem w fantazje erotyczne. Zwłaszcza osoby zamknięte w sobie lub nieśmiałe są podatne na tego typu wpływy.

¹⁸⁵ Por. A. Marcol, *Etyka życia seksualnego*, Opole 1995, s. 135.

¹⁸⁶ Zob. Konferencja Episkopatu Polski. Rada ds. Rodziny, *Służyć prawdzie o małżeństwie i rodzinie*, Łomża 19.06.2006, 55; 71-74; zob. także KKK 2354.

¹⁸⁷ PiP 15-16.

¹⁸⁸ Por. J. Szyran, *Pornografia – wybór i przymus. Kilka wskazań dla spowiedników*, HD 28(2009) nr 1, s. 52.

Materiał pornograficzny staje się dla nich na tyle wystarczającym bodźcem seksualnym, że przestają one odczuwać potrzebę kontaktu interpersonalnego i więzi uczuciowej. W ten sposób nastolatek izoluje się od swojej rodziny i rówieśników, zaczyna sam siebie zaspokajać korzystając z technik masturbacyjnych¹⁸⁹.

Negatywny wpływ pornografii na dzieci i młodzieży może być wzmocniony przez fakt np. zaniedbywania ze strony rodziców. Odrzucenie, brak miłości, nadzoru rodzicielskiego i właściwych wzorców, patologia, ułatwia kontakt z pornografią, a nuda i niezdrowa ciekawość wieku młodzieńczego prowadzi do sięgania po tego typu materiały. W ten sposób dziecko „organizuje” sobie wolny czas, ucieka od rzeczywistości i fantazjuje o bliskości z drugim człowiekiem szukając zaspokojenia potrzeby miłości, której nie doświadczyło od rodziców. Tak więc jeden doznawany rodzaj krzywdy wywołuje podatność na inny i tym samym kumuluje ich konsekwencje.

Kontakt z pornografią z niezwykłą siłą oddziałuje na psychikę dzieci i młodzieży. Powoduje on napięcia emocjonalne, wzmożoną czujność, zespół nadpobudliwości psychoruchowej lub zahamowania psychoruchowego (apatii), zaburzenia zachowania (np. agresja, ucieczki z domu, problemy wychowawcze w rodzinie i szkole, sięganie po używki), objawy nerwicowe (np. regresywne), zaburzenia psychosomatyczne. Nadto następuje erotyzacja psychiki dziecka, wypaczone zostaje pojęcie miłości. Przedwczesne rozbudzenie seksualne objawia się w seksualnych marzeniach sennych i podejmowaniu zabaw erotycznych z samym sobą. Z czasem to już niewystarcza i zachowania seksualne stają się prowokacyjnie wobec rówieśników lub młodszych dzieci. Naśladując zachowania seksualne dorosłych, które widziały na zdjęciach lub filmach są agresywne i dopuszczają się aktów przemocy. Nastolatki - zwłaszcza dziewczęta - stają się podatni na uwiedzenie, często prostytuują się, a potem w życiu dorosłym wykazują promiskuityzm, tendencje orgiastyczne, homoseksualne lub biseksualne. Ich psychoseksualny rozwój może zostać zaburzony w kierunku dewiacji seksualnych, np. pedofilii, transwestytyzmu, fetyszizmu¹⁹⁰.

Innym problemem jest to, że pornografia wykorzystuje dzieci, które nieświadome lub przymuszone stają się ofiarami najbardziej wyuzdanych i dewiacyjnych zachowań dorosłych, a niejednokrotnie swoich rodziców. Wiele z nich, co prawda nie ma bezpośredniego kontaktu z pornografią, ale stają się ofiarą czynów pedofilnych lub kazirodczych, różnych form przemocy fizycznej będących następstwem uzależnienia od pornografii przez dorosłych. Inne dzieci są przymuszane do oglądania pornografii

¹⁸⁹ Por. D. Kornas-Biela, *Wpływ pornografii...*, art. cyt., s. 15.

¹⁹⁰ Por. tamże, 19.

przez dorosłych, którzy w ten sposób chcą wprowadzić dzieci w „świat seksu”, osłabić ich wstyd i opór, uczynić ich chętnymi do stosunków seksualnych z nimi¹⁹¹. Niektóre dzieci wykorzystywane są, jako modele w przemyśle pornograficznym. W takich wypadkach dzieci mogą to robić świadomie, gdy „producenci” wykorzystując ich biedę płacą im za pozowanie do zdjęć lub grę w filmach¹⁹² lub nieświadomie, gdy są filmowane z ukrycia. Mogą to robić dobrowolnie lub pod przymusem. Tego typu „aktorzy” występujący w pedofilskich nagraniach są straszani, szantażowani, przekupywani, molestowani i „eksploatowani” przez sutenerów. Dzieci te częściej schodzą na drogę prostytucji, narkomanii, alkoholizmu oraz spotykają je zaburzenia i załamania psychiczne niejednokrotnie kończące się próbami samobójczymi lub samobójstwem¹⁹³.

Cerkiew prawosławna

Cerkiew mając świadomość, że przyszłe pokolenia są dorobkiem narodu ze szczególną troską i niepokojem śledzi skutki duchowego i etycznego kryzysu, które nadzwyczaj ostro oddziałują na środowisko dzieci i młodzieży¹⁹⁴. Jednym z tych skutków jest zalew pornografii i erotyzacja życia publicznego. W związku z tym wypowiadając się na temat wpływu pornografii na rozwój duchowy, fizyczny i psychiczny młodych pokoleń Cerkiew z naciskiem podkreśla, że

(...) grzeszna propaganda wyrządza szczególną szkodę nieutwierdzonym duszom dzieci i młodzieży. W książkach, filmach i innej wideoprodukcji, w środkach masowej informacji, a także w niektórych programach oświatowych nastolatkom dość często wmawiają takie rozumienie stosunków płciowych, które jest skrajnie poniżające dla ludzkiej godności, ponieważ nie ma w nim miejsca dla takich pojęć jak: cnotliwość, małżeńska wierność czy pełnej poświęcenia miłości¹⁹⁵.

¹⁹¹ Zob. A. Conway, *Pornografia – konieczność kontroli*, w: *Rodzina wiosną Europy*, dz. cyt., s. 400.

¹⁹² Proceder ten przybrał zastraszające rozmiary zwłaszcza w Rosji, na Ukrainie i Białorusi. Za parę dolarów, euro, czy nawet coś do jedzenia zawsze można znaleźć dziecko lub nastolatka, który jest gotowy zrobić wszystko. Amatorzy kontaktów seksualnych z nieletnimi są w krajach byłego Związku Radzieckiego praktycznie bezkarni - grozi za to kara pozbawienia wolności do lat czterech, ale podobne wyroki należą do rzadkości, gdyż wraz z wspomnianym procederem równie prężnie rozwija się korupcja. Por. J.J. Pawłowicz, „Bezprizorni” – wszystkie dzieci są nasze?, CT 75(2005) nr 4, s. 137.

¹⁹³ Por. D. Kornas-Biela, *Wpływ pornografii...*, art. cyt., s. 18.

¹⁹⁴ Zob. PPNDR 1.

¹⁹⁵ *Пропганда порока наносит особенный вред неутвержденным душам детей и юношества. В книгах, кинофильмах и другой видеопродукции, в средствах массовой информации, а также в некоторых образовательных программах подросткам зачастую внушают такое представление о половых отношениях, которое крайне унижительно для человеческого достоинства,*

Aby przeciwdziałać zjawisku pornografii i jego zgubnemu wpływowi na dzieci i młodzież Cerkiew przypomina, że do podstawowych obowiązków i zadań rodziców - współpracujących ze szkołą - jest dostarczyć dzieciom i nastolatkom wiedzy o stosunkach płciowych i o cieleśnej naturze człowieka. Jednocześnie hierarchowie prawosławni zastrzegają, że:

Cerkiew nie może poprzeć takich programów «edukacji seksualnej», które uznają za normę związku przedślubne, a tym bardziej różnego rodzaju dewiacje. Jest absolutnie niemożliwym do przyjęcia narzucanie takich programów uczącym się. Szkoła powołana jest, aby przeciwstawiać się grzechowi, rujnującemu jedność osoby, wychowywać cnotliwie, przygotowywać młodzież do stworzenia mocnej rodziny, opartej na wierności i czystości»¹⁹⁶.

Kościół rzymskokatolicki

Kościół katolicki w swoich wypowiedziach podkreśla z kolei związek pornografii z przemocą i wzrostem przestępczości wśród dzieci i młodzieży. Sceny gwałtów przedstawiane w tych materiałach stopniowo „oswajają” nastolatków z tego typu zachowaniami, pozbawiają ich poczucia wstydu i moralnej niedopuszczalności takich czynów. Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu w swoim dokumencie zatytułowanym: *Pornografia i przemoc w środkach przekazu: odpowiedź duszpasterska* przypomina odpowiedzialnym za media publiczne oraz wszystkim mającym wpływ na wychowanie młodych pokoleń, że

(...) pozostawianie dzieci na oddziaływanie scen przemocy w środkach przekazu może wywołać u nich zaburzenia, gdyż są one jeszcze niezdolne jasno rozróżnić między fikcją i rzeczywistością. (...) sadystyczna przemoc w środkach przekazu może uzależnić osoby wrażliwe, szczególnie młodzież, aż do punktu, w którym będzie ona uznana za akceptowalną, normalną i godną naśladowania. (...) istnieje

поскольку в нем нет места для понятий целомудрия, супружеской верности и самоотверженной любви. PSKRKP X.6.

¹⁹⁶ ...szkoła, narяду с семьей, должна предоставлять детям и подросткам знания об отношениях полов и о телесной природе человека, Церковь не может поддержать тех программ «полового просвещения», которые признают нормой добрачные связи, а тем более различные извращения. Совершенно неприемлемо навязывание таких программ учащимся. Школа призвана противостоять пороку, разрушающему целостность личности, воспитывать целомудрие, готовить юношество к созданию крепкой семьи, основанной на верности и чистоте. Тамże.

*związek między pornografią a sadystyczną przemocą (...) ci, którzy oglądają czy czytają wytwory tego typu, ryzykują przeniesieniem tych postaw do swego zachowania i mogą dojść do utraty wszelkiego szacunku dla innych*¹⁹⁷.

W tym samym dokumencie jego autorzy wskazują, w jaki sposób należy chronić dzieci i młodzież przed zalewem pornografii i jej skutkami. Pierwszoplanową i niezastąpioną rolę odgrywają w tym względzie rodzice, ich wzajemne relacje małżeńskie, atmosfera domu rodzinnego, poczucie ciepła i bezpieczeństwa. Autorzy przypominają, że to właśnie...

*...rodzice powinni podwoić swoje wysiłki na rzecz całkowitej formacji moralnej dzieci i młodzieży. To zawiera w sobie wychowanie do zdrowej postawy względem ludzkiej seksualności, opartej na godności każdej osoby, jako dziecka Bożego, na cnocie czystości i na praktyce samodyscypliny. Dobrze uporządkowane życie rodzinne, w którym rodzice żyją wiarą i całkowicie poświęcają się dla siebie wzajemnie i dla swoich dzieci, będzie konstytuować idealną szkołę dla formacji do zdrowych ludzkich wartości. (...) Szczególne znaczenie dla młodych będzie miał przykład, który rodzice potrafią dać swoim dzieciom, poświadczając dojrzałą miłość i czułość w małżeństwie*¹⁹⁸.

Również i w kwestii pornografii, która stanowi – jak wykazano – poważne zagrożenie dla miłości i jedności wspólnoty małżeńsko-rodzinnej następuje polaryzacja i zbieżność opinii oraz ocen moralnych Cerkwi prawosławnej i Kościoła rzymskokatolickiego. Oba Kościoły zgodnie podkreślają, że najlepszym zabezpieczeniem przed pornografią jest zdrowa, kochająca się rodzina. Taka, w której każdy jej członek ma zaspokojone potrzeby emocjonalne, uczuciowe i społeczne. Problemu pornografii z całą pewnością nie można bagatelizować, a tam gdzie się on pojawia należy podjąć natychmiastowe działania rozpoczynając od przeanalizowania przyczyn pojawienia się tego problemu. Problem ten stanowi nie tylko zagrożenie dla omawianej wspólnoty, ale także jej wyzwanie moralne, dlatego chrześcijańskie małżeństwa i rodziny powinny zrobić wszystko, co w ich mocy, na polu działalności społecznej, politycznej i inicjatyw ustawodawczych, aby problem ten usunąć nie tylko z życia swojej własnej wspólnoty – jeśli taki istnieje – ale i z życia całego społeczeństwa i narodu.

¹⁹⁷ PiP 12-13.

¹⁹⁸ PiP 24.

3. Sekularyzacja

Jednym z najpoważniejszych zagrożeń współczesnej wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, stanowiącym źródło większości innych zagrożeń, jest przybierająca na sile sekularyzacja. Nie jest to z pewnością nowe zagrożenie, ale jeszcze nigdy dotąd nie miało ono takich rozmiarów, jak dzisiaj. Aby móc zrozumieć, czym jest sekularyzacja i jakie zagrożenie stanowi ona dla omawianej wspólnoty, zachodzi potrzeba wyjaśnienia dwóch pojęć, gdyż jedno stanowi podstawę drugiego, ale nie są one tożsame ze sobą. Chodzi o „sekularyzm”, noszący znamiona ideologii i „sekularyzację” rozumianą, jako proces desakralizacji życia społecznego.

a. Wyjaśnienie pojęć

Sekularyzm (łac. *saeculum* – duch czasu lub pogaństwo, *saecularis* - pogański, grzeszny, świecki) stanowi pewnego rodzaju filozofię życia, ideologię, którą charakteryzuje skupianie uwagi na problemach człowieka żyjącego „tu i teraz”, z wykluczeniem jego transcendencji ku Bogu. Jako ideologia oddziela Boga od stworzenia, zaprzecza Jego obecności, a co za tym idzie istnieniu religijnej natury człowieka. Sekularyzm nie uznaje również uniwersalnych norm postępowania, uważa, że człowiek powinien dostosować się do swojego środowiska i wykorzystać własną wiedzę, jako praktyczny środek zaspokajania własnych potrzeb i pragnień, czyli propaguje subiektywizm moralny¹⁹⁹.

Z kolei **sekularyzacja** nazywana inaczej *zeświecczeniem*, w ogólnym znaczeniu jest to proces społeczno-kulturowy, w którego wyniku różne dziedziny życia społecznego (polityka, życie gospodarcze, nauka, filozofia, kultura, oświata, szkolnictwo, rodzina, wychowanie) wyzwala się stopniowo spod kontroli instytucji religijnych i kościelnych, i stają się od nich niezależne. Sekularyzacja oznacza również uwalnianie się jednostek spod wpływu religii i Kościoła. Chodzi więc o zasadę wyższości „profanum” nad „sacrum”²⁰⁰.

Według Anthonego Giddensa sekularyzacja przejawia się w trzech głównych aspektach czy wymiarach: spadku liczby członków należących do Kościoła i aktywnego udziału w kulcie religijnym (msza św., nabożeństwa), w zmniejszeniu się wpływu

¹⁹⁹ Por. J. Kowalski, hasło: *sekularyzm*, w: *Jan Paweł II – encyklopedia nauczania moralnego*, (red.) J. Narórnny, K. Jerzyna, Radom 2005, s. 488.

²⁰⁰ Por. J. Mariański, hasło: *sekularyzacja*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*. T. 9, wyd. CD, Warszawa 2003.

organizacji religijnych na życie społeczne i osłabieniu ich prestiżu w społeczeństwie oraz w zmieszeniu się znaczenia religijnych przekonań i wartości²⁰¹.

b. Sekularyzacja wspólnoty małżeńsko-rodzinnej

Jeśli chodzi o sekularyzację małżeństwa i rodziny, to jest ona konsekwencją odbywającego się procesu desakralizacji życia społecznego. Ma ona miejsce wówczas, gdy sakralne aspekty życia małżeńskiego i rodzinnego wypierane są przez przeciwstawne im wartości świeckie i to takie, które zachowują pełną autonomię w stosunku do Boga i Kościoła. Sekularyzacja rodziny odbywa się więc przez wyrwanie jej spod wpływów prawd i wartości głoszonych przez Kościół, a zastąpienie ich wartościami świeckimi, często wręcz antykościelnymi²⁰². Może ona przybierać różne formy: desakralizacji, dechrystianizacji czy wreszcie laicyzacji.

Wydaje się, że w procesie sekularyzacji omawianej wspólnoty na szczególnie wyakcentowanie zasługuje to wszystko, co prowadzi do zagubienia przez nią jej religijnego charakteru, osłabia bądź całkowicie niszczy jej cechy jako wspólnoty zbawienia. Idzie tu zatem o ideologie i działania prawne, które laicyzują samą instytucję małżeństwa i rodziny, podważają jej trwałość, pozbawiają ją w świadomości społecznej wymiaru nadprzyrodzonego oraz wszelkie oddziaływania natury propagandowej czy warunki społeczno-ekonomiczne, utrudniające wspólnocie małżeńsko-rodzinnej pełnienie funkcji socjalizacji religijnej. Do tego trzeba dodać przemiany społeczne i kulturowe, jakie pociągają za sobą procesy industrializacji i urbanizacji, rozpad tradycyjnych wspólnot, które niegdyś integrowały ludzi i sprawowały kontrolę nad zachowaniami, zanik autorytetów itd²⁰³.

Rzecz zrozumiała, że w takich okolicznościach wspólnota małżeńsko-rodzinna zaczęła tracić swój dotychczasowy charakter religijny i to zarówno w zakresie zewnętrznych działań, zachowań i wpływów na swych członków, jak też wyobrażeń na temat jej nadprzyrodzonego powołania. Sekularyzacja rodziny przejawia się więc zanikiem otwarcia na nadprzyrodzone wartości – ich przeżywania i przekazywania, w subiektywnym podejściu do kształtowania i praktykowania postaw moralnych, czy wreszcie w rozumieniu chrześcijańskiego powołania rodzinnego²⁰⁴.

²⁰¹ Por. tenże, *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie*, Lublin 2006, s. 27.

²⁰² Por. W. Jankowski, hasło: *sekularyzacja rodziny*, w: *Słownik małżeństwa i rodziny*, dz. cyt., s. 420.

²⁰³ Por. F. Adamski, *Sekularyzacja małżeństwa i rodziny*, w: *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej*, (red.) F. Adamski, Kraków 1984, s. 171-173.

²⁰⁴ Por. tamże, s. 175.

W związku z powyższym problem sekularyzacji stanowi poważne zagrożenie, ale i wyzwanie moralne dla samych członków wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, jak i dla Kościoła. O wadze problemu świadczą liczne wypowiedzi obu Kościołów, z których przebija troska o dalszy los małżeństwa i rodziny.

Cerkiew prawosławna

Mówiąc o procesie sekularyzacji Cerkiew prawosławna zwraca najpierw uwagę na problem w jego ogólnoświatowym wymiarze wskazując na fundamentalne założenia i cele, jakie chce osiągnąć sekularyzacja w życiu społecznym narodów. Cerkiew tak pisze na ten temat:

Współczesny międzyrodowo-prawniczy system opiera się na priorytecie interesów ziemskiego życia człowieka i ludzkich wspólnot przed wartościami religijnymi (zwłaszcza w wypadkach, kiedy pierwsze i drugie są ze sobą w konflikcie). (...) Wiele wpływowych społecznych mechanizmów wykorzystuje tę zasadę w otwartym przeciwstawianiu się wierze i Cerkwi, mającym na celu wypieranie ich ze społecznego życia. Te zjawiska stwarzają ogólny obraz sekularyzacji życia państwa i społeczeństwa²⁰⁵.

Następnie przechodzi do przedstawienia, jaki wpływ ma sekularyzacja życia społecznego na jednostkę.

W miarę sekularyzacji szczytne zasady niezbywalnych praw człowieka przekształciły się w pojęcie praw jednostki bez jej związków z Bogiem. (...) W systemie współczesnego, świeckiego humanistycznego rozumienia praw cywilnych, człowieka traktuje się nie, jako obraz Boga, ale jako samoistną i samowystarczającą jednostkę. Jednak poza Bogiem istnieje tylko człowiek upadły, nader daleki od ideału doskonałości chrześcijańskiej, jaka objawiła się w Chrystusie («to, Człowiek!»)²⁰⁶.

²⁰⁵ Современная международно-правовая система основывается на приоритете интересов земной жизни человека и человеческих сообществ перед религиозными ценностями (особенно в случаях, когда первые и вторые вступают в конфликт). (...) Многие влиятельные общественные механизмы используют этот принцип в открытом противостоянии вере и Церкви, нацеленном на их вытеснение из общественной жизни. Эти явления создают общую картину секуляризации жизни государства и общества. PSKRKP XVI.4.

²⁰⁶ По мере секуляризации высокие принципы неотчуждаемых прав человека превратились в понятие о правах индивидуума вне его связи с Богом. (...) В системе современного светского

Cerkiew z niepokojem zauważa i ostrzega, że sekularyzacja życia społecznego ma szczególnie zgubny wpływ na kształtowanie się postaw młodego pokolenia wobec tak fundamentalnych wartości, jakimi są małżeństwo i rodzina. Analizując ten problem Cerkiew wskazuje na dalekosiężne skutki kształtowania się tego typu postaw dla zdrowia moralnego rodziny i narodu. W swoim dokumencie na temat współczesnej sytuacji młodzieży Cerkiew pisze:

Współcześnie życie rodzinne przestało być fundamentalną wartością dla wielu młodych ludzi. Budowanie rodziny przestało być inspiracją, a zlało się z powszednią rutyną. Sekularyzacja i społeczne katastrofy doprowadziły do paradoksalnej sytuacji, kiedy to nawet w istniejących już rodzinach zanikły podstawowe nawyki wspólnego życia. Tymczasem, niszczenie tradycyjnych związków rodziców z dziećmi, pomniejszanie znaczenia macierzyństwa i ojcostwa w przeciwstawieniu ich z sukcesami w budowie kariery - prowadzą do wzajemnej alienacji i wzrostu antagonizmu między pokoleniami²⁰⁷.

Z kolei zmarły w 2008 r. Patriarcha Moskwy Aleksy II w swoim Orędziu skierowanym do kleru w 2006 r., tak pisał o skutkach sekularyzacji w życiu małżeństwa i rodziny:

We współczesnej świadomości religijne pojęcie małżeństwa i rodziny coraz częściej ustępuje miejsca biologicznemu pojęciu seksualnego partnerstwa i czysto prawnemu pojęciu ślubu, jako kontraktu. Nie można się więc dziwić, że cała współczesna propaganda jest skierowana na niszczenie rodziny, jej zasad, rozrywanie związków pokoleń, deprawację dorastającego pokolenia. Oczywiście problem nie jest nowy. Jest on skutkiem ogólnego procesu sekularyzacji, narastania zeświecczenia²⁰⁸.

гуманистического понимания гражданских прав человек трактуется не как образ Божий, но как самодостаточный и самодовлеющий субъект. Однако вне Бога существует лишь человек падший, весьма далекий от чаемого христианами идеала совершенства, явленного во Христе («се, Человек!»). PSKRKP IV.7.

²⁰⁷ *Однако в наше время семейная жизнь перестала являться базовой ценностью для многих молодых людей. Построение семьи перестало рассматриваться как вдохновляющий мотив, слилось с повседневной рутинной. Секуляризация и социальные катастрофы привели к парадоксальной ситуации, когда даже в существующих семьях утрачены основные навыки совместной жизни. Между тем, разрушение традиционных связей родителей с детьми, понижение значимости материнства и отцовства по сравнению с успехами в построении карьеры — ведут к взаимному отчуждению, росту антагонизма между поколениями. PPNDR 2.*

²⁰⁸ *В современном сознании это религиозное понятие о браке и семье все больше уступает место биологическому понятию о сексуальном партнерстве и чисто юридическому понятию брач-*

W dalszej części swego Orędzia mówiąc o kryzysie, jaki przeżywa małżeństwo i rodzina Patriarcha ujawnia jego przyczyny oraz wskazuje środki zaradcze. Wskazuje również winnych zaistniałej sytuacji. Ciekawym jest to, że odpowiedzialnością za istniejący kryzys obarcza nie tylko czynniki laickie, ale dokonując swego rachunku sumienia, wyznaje także winę Cerkwi w tym względzie. Patriarcha tak pisał:

...kryzys małżeństwa i rodziny to przede wszystkim kryzys duchowo-etyczny, który trzeba przezwyciężyć duchowo-etycznymi środkami wychowawczymi. Przede wszystkim musimy uświadomić sobie swoją winę i odpowiedzialność za zaistniałą sytuację, przecież rozpadają się małżeństwa i cierpią dzieci nie tylko w religijnie indyferentnych rodzinach, ale i wśród wierzących ludzi. (...) Niestety, wartość rodziny we współczesnym społeczeństwie dewaluje się, rozmywa się i przekształca się do absolutnie czegoś innego²⁰⁹.

Analizując problem sekularyzacji rodziny z perspektywy Cerkwi prawosławnej należy pamiętać, że proces ten w krajach byłego ZSRR, które w większości zamieszkuje ludność wyznania prawosławnego, ma zupełnie inne podłoże ideologiczne niż sekularyzacja w krajach zachodnich. Sekularyzm był bowiem główną, programową ideologią komunizmu i był to sekularyzm otwarcie walczący z religią, która jak twierdził główny ideolog komunizmu Karol Marks, *jest opium ludu*²¹⁰. Bóg i religia zostali przez komunizm całkowicie usunięci z życia społecznego. Moralność chrześcijańską zastąpiono „moralnością” komunistyczną. W związku z tym spuścizna ideologii komunistycznej w połączeniu z trendami płynącymi obecnie z zachodu stwarza szczególnie niebezpieczne zagrożenie dla wspólnot małżeńsko-rodziny zamieszkujących wspomniane kraje.

ного контракта. Стоит ли удивляться, что вся современная пропаганда направлена на подрыв семьи, ее устоев, разрыв связи поколений, растление подрастающего поколения. Сама по себе эта проблема не нова. Она является следствием общего процесса секуляризации, нарастания бездуховности. ОРА.

²⁰⁹ ...кризис брака и семьи это прежде всего кризис духовно-нравственный, который и преодолеть нужно духовно-нравственными воспитательными средствами. Прежде всего мы должны осознать свою долю вины и ответственности за сложившуюся ситуацию, ведь распадаются браки и страдают дети не только в религиозно индифферентных семьях, но и среди верующих людей. (...) К сожалению, ценность семьи в современном обществе девальвируется, она размывается и трансформируется в нечто совершенно иное. Тамże.

²¹⁰ Wyrażenie to K. Marks zawarł we wstępie do *Przyczynku do krytyki heglowskiej filozofii prawa* (1843) pisał: *Nędza religijna jest jednocześnie wyrazem rzeczywistej nędzy i protestem przeciw nędzy rzeczywistej. Religia jest westchnieniem uciśnionego stworzenia, sercem nieczulego świata, jest duszą bezdusznych stosunków. Religia jest opium ludu.* Także i Włodzimierz Lenin kilkakrotnie podejmował tę ideę Marksa np.: *O stosunku partii robotniczej do religii z 1900 r.*, czy w *Socjalizm i religia* (1905). Źródło: http://pl.wikipedia.org/wiki/Opium_ludu.

Kościół rzymskokatolicki

Wydaje się, że można zaryzykować stwierdzenie, że szczególnie niebezpieczne nasilenie tendencji sekularystycznych na świecie rozpoczęło się w drugiej połowie XX w., a zwłaszcza podczas pontyfikatu Jana Pawła II. Nasilenie to związane jest z transformacjami politycznymi, gospodarczymi i kulturowymi, jakie przeżywają narody Europy po rozpadzie ZSRR. Ma ono jednak inne podłoże niż – jak to wspomniano wyżej – w krajach byłego ZSRR. W krajach zachodnich sekularyzacja powiązana jest ściśle z konsumizmem i hedonizmem. Toteż właśnie tym problemom papież poświęcił wiele miejsca w swoim nauczaniu. Papież stwierdza:

...gwałtowne przemiany społeczne stworzyły nowe wyzwania, związane zwłaszcza ze zjawiskiem oderwania od rodziny, z urbanizacją, bezrobociem, a także z licznymi pokusami materializmu praktycznego, z pewną formą sekularyzacji oraz ze swoistym wstrząsem intelektualnym, wywołanym przez nawał nowych idei, rozpowszechnianych bezkrytycznie przez środki przekazu²¹¹.

Zdaniem papieża przemiany te, oprócz wymienionych wyżej, stanowią główną przyczynę sprawczą, która stwarza idealne warunki...

...rozszerzaniu się zobojętnienia religijnego i ateizmu w jego rozmaitych formach, a zwłaszcza w formie najbardziej dziś może rozpowszechnionej, jaką jest sekularyzm? Człowiek, odurzony wspaniałością cudownych zdobyczy nieustannego rozwoju naukowo-technicznego, a przede wszystkim zafascynowany najdawniejszą, ale wciąż nową pokusą zrównania się z Bogiem (por. Rdz 3, 5) poprzez używanie wolności bez granic, podcina istniejące w jego sercu korzenie religijności: zapomina o Bogu, utrzymuje, że nie ma On dla jego życia żadnego znaczenia, odrzuca Go, czyniąc przedmiotem swego uwielbienia najróżniejsze „bożki”²¹².

Mając świadomość zagrożenia, jakie niesie z sobą sekularyzacja dla życia małżeńskiego i rodzinnego papież z troską o ich los stawia retoryczne pytanie:

²¹¹ EAf 77.

²¹² ChL 4.

Co jednak dzieje się z rodziną, gdy ulega ona konsumizmowi, hedonizmowi i sekularyzacji, które zakłócają i utrudniają realizację Bożego planu? Odczuwamy głęboki smutek, gdy dowiadujemy się o licznych niestety przypadkach rodzin dotkniętych przez tego rodzaju zjawiska i ich niszczące konsekwencje. Jest to niewątpliwie jeden z problemów budzących najżywszy niepokój w chrześcijańskiej wspólnocie. Konsekwencje rozpowszechnionego nieładu ideowego i moralnego ponoszą przede wszystkim same rodziny; ale cierpi z tego powodu także Kościół, podobnie jak odczuwa jego skutki całe społeczeństwo²¹³.

Papież przestrzega również przed różnego rodzaju współczesnymi „humanizmami”, które jak wilki w owczej skórze wkradają się do życia społecznego i rodzinnego powodując w nich nieład i spustoszenie. Jan Paweł II przestrzega, że...

...niektóre z nich opierają się na ateistycznych i sekularystycznych przesłankach i jako takie w paradoksalny sposób prowadzą do poniżenia i unicestwienia człowieka; inne stawiają go na piedestale i nabierają cech prawdziwego bałwochwaltwa²¹⁴.

Jednak pomimo tak licznych zagrożeń dla społeczeństwa i wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, które niesie z sobą sekularyzacja, istnieje nadzieja. Zauważył ją papież Benedykt XVI będąc jeszcze kardynałem. W udzielonym wywiadzie mówił o „drugiej stronie medalu”, jaką posiada sekularyzacja. To prawda, że wielu ludzi i wspólnot rodzinnych poddało się jej zgubnym wpływom, ale z drugiej strony mamy do czynienia z nowym odkryciem religii, co przeczy prognozom socjologów z lat 50., którzy zapowiadali jej powolny zanik. Nagle pojawił się popyt na religię, religia rozwija się w różnych formach. Ale ten religijny boom niejednokrotnie przechodzi obok Kościołów. Poszukuje się nowych odmian religijności, wiążących się bardziej z przyjemnością, której ma dostarczyć religia. Mam na myśli m.in. różne praktyki ezoteryczne. Zdaniem kard. Ratzingera dowodzi to tego, że zsekularyzowany świat nie jest w stanie zaspokoić wszystkich potrzeb i odpowiedzieć na wszystkie ludzkie pytania. Tam, gdzie sekularyzacja jest szczególnie radykalna, pojawiają się nowe formy religijności, które mogą być chore. W tej sytuacji zadanie chrześcijan polega na tym, by te na nowo przebudzone potrzeby duchowe człowieka znajdowały

²¹³ Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Modlitw o Powołania 1994 r.*, Watykan 26.12.1993, w: NKK, 2.

²¹⁴ ChL 5.

*zaspokojenie w Kościele; by człowiek nie musiał szukać na jakichś religijnych jarmarkach, ale by chrześcijanie udzielali mu właściwej odpowiedzi*²¹⁵.

Niezależnie od tego, jakie podłoże ideologiczne posiada proces sekularyzacji i bez względu na to, jaką formę przybiera, zawsze będzie ona stanowić poważne zagrożenie dla wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, gdyż prowadzi do zagubienia przez nią jej religijnego charakteru. Małżeństwo i rodzina, w którym „profanum” całkowicie wypiera „sacrum” staje się o wiele bardziej podatne na szereg innych zagrożeń, które niszczą miłość i jedność małżeńską. Z kolei dla tych wspólnot małżeńsko-rodzinnych, które oparły się fali sekularyzacji, problem ten stanowi poważne wyzwanie moralne, aby świadectwem swojego w pełni chrześcijańskiego życia zachęcać inne małżeństwa i rodziny do trwania w wierze i posłuszeństwie Kościołowi. Do takiej postawy wiary i miłości zachęcają wspomniane wspólnoty oba Kościoły, które wobec zagrożenia sekularyzacji jednoczą swoje siły, gdy idzie o los najcenniejszej części Kościoła, którym jest rodzina.

4. Fala rozwodów

Wprowadzenie rozwodów do ustawodawstwa cywilnego przyczyniło się do rozwoju relatywistycznej wizji związku małżeńskiego²¹⁶. To, z jaką łatwością można obecnie otrzymać rozwód, stanowi miemają pokusę dla małżonków przeżywających kryzys w swoim małżeństwie, aby właśnie w ten sposób rozwiązać zaistniałe problemy i ułożyć sobie życie od nowa. Wspomniana „łatwość” oraz powszechność rozwodów jest kolejnym zagrożeniem, a zarazem wyzwaniem moralnym, jakiemu wspólnota małżeńsko-rodzinna musi stawić czoła.

Liczba rozwodów niestety wskazuje na to, że w wielu przypadkach zawarcie związku sakramentalnego nie łączy się z jednoczesnym uznaniem jego świętości i nierozzerwalności. Sytuacja ta wiąże się ze stopniowym zanikiem świadomości sakramentalnego charakteru małżeństwa, co jest konsekwencją eliminowania z praktyki życiowej chrześcijańskich norm moralnych, regulujących życie małżeńskie i rodzinne zgodnie z zamysłem Bożym²¹⁷.

²¹⁵ *W co wierzy Kościół*, z kard. Josephem Ratzingerem rozmawiali: K. Tomasik i M. Zajac, „Tygodnik Powszechny” 2811(2003) nr 21, s. 1.

²¹⁶ Zob. Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, Kielce 2005, s. 225.

²¹⁷ Zob. *II Polski Plenarny Synod (1991-1999)*, Poznań 2001, nr 28, s. 39.

Wśród przyczyn rozpadania się małżeństw należy wymienić: laicyzację i utratę poczucia wspólnoty religijnej, niedojrzałość osobową małżonków, alkoholizm, osłabienie odpowiedzialności moralnej za rodzinę, brak zdecydowanej woli i wysiłków w przewycięzaniu konfliktów małżeńskich, pobłażliwą, a często sprzyjającą nawet rozwodom postawę najbliższego otoczenia, jak również antyrodzinną, hedonistyczną propagandę środków społecznego przekazu²¹⁸.

Na wzrastającą z roku na rok liczbę rozwodów mają także wpływ następujące czynniki społeczne:

- industrializacja i jej społeczne skutki;
- wzrost poziomu wykształcenia społeczeństwa;
- urbanizacja i wiążąca się z nią anonimowość stosunków rodzinnych;
- wzrost aktywności zawodowej kobiet i jej wpływ na przeobrażenia modelu i funkcji rodziny;
- migracje do miast;
- sytuacja mieszkaniowa i materialna społeczeństwa;
- emigracja zarobkowa;
- przemiany w obyczajowości związane z upowszechnianiem się sekularyzacji oraz modelu rodziny partnerskiej.

Wymienione czynniki wpływają na system uznawanych wartości i norm dotyczących rodziny, ilość posiadanych dzieci, trwałości, funkcji i stosunków między jej członkami. Według specjalistów (G. Levingera) ryzyko rozpadu małżeństwa jest tym większe, im:

- wyższy jest poziom wykształcenia;
- większa jest miejscowość zamieszkania;
- bardziej lewicowa orientacja polityczna;
- wyższe dochody;
- młodszy wiek²¹⁹.

W istniejącej w zsekularyzowanych społeczeństwach mentalności rozwodowej małżeństwo przestało być rozumiane, jako wybór na całe życie, lecz raczej, jako umowa (kontrakt) o wzajemnym świadczeniu usług, którą można rozwiązać w dowolnej chwili, jeśli jedna ze stron, albo obie, nie będą spełniać warunków zawartego kontraktu²²⁰.

²¹⁸ Zob. tamże.

²¹⁹ Por. J. Biolik, *Statystyka małżeństw i rozwodów w Polsce*, w: *Zagrożenia rodziny w aspekcie pastoralno-społecznym*, (red.) I. Celary, G. Polok, Katowice 2008, s. 188-189.

²²⁰ Por. J. Mariański, *Między sekularyzacją i ewangelizacją*, Lublin 2003, s. 77.

Istniejąca sytuacja napawa wielkim niepokojem oba Kościoły, które widząc jak wiele chrześcijańskich małżeństw ulega rozpadowi nieustannie przypominają, że związek małżeński nie jest tylko instytucją ludzką, ale jest sakramentem przez Boga ustanowionym. Nadto mając na uwadze dobro i szczęście małżonków oraz ich dzieci, w poczuciu pasterskiej troski o ich los, który jest jednocześnie losem Kościoła i narodu, podejmują liczne inicjatywy, mające na celu ratowanie małżeństw, którym grozi rozbitcie.

a. Cerkiew prawosławna

Według danych statystycznych, ilość rozwodów w Rosji wzrosła z 685,9 tysięcy w 2007 roku do 703,4 tysięcy w 2008. Zaobserwowano również, że od 2005 roku ilość rozwodów sukcesywnie rośnie²²¹. Około 80% małżeństw wcześniej lub później rozwodzi się²²². Z trzech zarejestrowanych małżeństw w Rosji – jak przyznał Patriarcha Aleksy II - *rozpadają się dwa, i to już w pierwszych latach wspólnego życia*²²³. Skutkiem takiej sytuacji jest poważny kryzys demograficzny, który dotyka Rosję i inne kraje byłego ZSRR, w których sytuacja pod tym względem jest podobna. Niestety na niewiele zdają się apele Cerkwi prawosławnej, która...

*...rozwód (...) potępia, jako grzech, bo niesie on z sobą ciężkie cierpienia duchowe małżonków (co najmniej jednego z nich), a zwłaszcza dzieci. Nadzwyczajnie niepokoi [Cerkiew] współczesna sytuacja, w której ulega rozwiązaniu znaczna część małżeństw, zwłaszcza wśród młodzieży*²²⁴.

Chcąc ratować zagrożone rozbitciem rodziny oraz przeciwdziałać narastaniu problemu Cerkiew przypomina kapłanom oraz wszystkim odpowiedzialnym za duszpasterstwo rodzin i przygotowanie do sakramentu małżeństwa, że...

²²¹ ***, *Разводы представляют серьезную социальную проблему*, wyd. intern., <http://www.prowomans.ru/divorce-reasons/198/597.htm>, z dnia 02.08.2009.

²²² Zob. М. В. Медков, *Демография*, Rostow 2002, s. 158.

²²³ ОРА.

²²⁴ *Развод осуждается Церковью как грех, ибо он приносит тяжкие душевные страдания и супругам (по меньшей мере одному из них), и особенно детям. Крайне беспокоит современное положение, при котором расторгается весьма значительная часть браков, особенно среди молодежи.* PSKRKP X.3.

...w wypadkach przeróżnych konfliktów między małżonkami pasterskim zadaniem Cerkwi jest wszystkimi możliwymi środkami, jakimi dysponuje (pouczenie, modlitwa, uczestnictwo w Sakramentach) chronić jedności małżeństwa i zapobiegać rozwodowi. Katecheci (pomocnicy kapłanów) powinni także przeprowadzać rozmowy z tymi, którzy pragną się zaślubić, wyjaśniając im doniosłość i odpowiedzialność kroku, który pragną uczynić²²⁵.

Patriarcha Aleksy II w swoim Orędziu skierowanym do duchowieństwa przestrzegał również, zwłaszcza kapłanów sprawujących sakrament pokuty, aby w swojej duszpasterskiej pracy spotykając się z problemem zdrady małżeńskiej wykazali w takich sytuacjach delikatność, należyte zrozumienie i troskę o dobro obu małżonków. Aby nazbyt pochopnie - kierując się jedynie prawem Cerkwi, które przewiduje taką możliwość lub co gorsza źle pojętą męską solidarnością - nie doradzali zdradzonemu małżonkowi rozwiązania zaistniałego problemu na drodze „rozvodu” – „zdjęcia błogosławieństwa”. Gdyż w takiej sytuacji, jak pisze Patriarcha we wspomnianym Orędziu:

(...) kiedy duszpasterz dowiaduje się na spowiedzi o małżeńskiej zdradzie chrześcijanina i widzi, że człowiek żałuje, pragnie poprawiać się i zachować rodzinę, należy mu w tym pomóc. Jeśli inny mężczyzna, dowiedziawszy się o zdradzie, stara się znaleźć w sobie siły, aby darować - tym bardziej należy pomóc, a nie wskazywać na możliwość rozwodu jak na jakieś narzędzie zemsty. W takiej sytuacji jak łatwo i prosto zburzyć rodzinę, niż ją zachować, ocalić. Każdy duszpasterz powinien pamiętać, że łaska jest nam dana «do budowania, a nie do burzenia» (2 Kor. 10, 8)²²⁶.

Cerkiew zwraca uwagę, że kryzys, jaki przeżywają poszczególne narody, również ten gospodarczy i ekonomiczny, tak naprawdę jest odbiciem kryzysu, jaki przeży-

²²⁵ В случаях разнообразных конфликтов между супругами Церковь видит свою пастырскую задачу в том, чтобы всеми присущими ей средствами (научение, молитва, участие в Таинствах) оберегать целостность брака и предотвращать развод. Священнослужители также призваны проводить беседы с желающими вступить в брак, разъясняя им важность и ответственность предпринимаемого шага. Там же.

²²⁶ В случае, когда пастырь узнает на исповеди о супружеской измене христианина и видит, что человек кается, желает исправиться и сохранить семью, надо помочь ему в этом. Если другой супруг, узнав об измене, пытается найти в себе силы простить — тем более надо помочь, а не указывать на возможность развода как на некое средство отмщения. В такой ситуации гораздо легче и проще разрушить семью, чем сохранить ее. И каждому пастырю особенно важно помнить о том, что благодать дана нам «к созиданию, а не к расстройству» (2 Кор. 10, 8). ОРА.

wa małżeństwo i rodzina. Aby przeciwdziałać fali rozwodów, Cerkiew przypomina, że trzeba przede wszystkim postawić na edukację duchowo-etyczną dzieci i młodzieży. Trzeba organizować dla nich rozmowy na temat chrześcijańskiego małżeństwa nie tylko w parafiach, ale i w szkołach, liceach, kolegiach i uczelniach wyższych. Rozmowy z młodzieżą powinny być szczerymi, wyczerpującymi temat, ale i opartymi na przesłankach duchowych, które ukażą wartość prawdziwej miłości małżeńskiej.

Kolejnym sposobem przeciwdziałania rozbiciu rodzin, jaki podaje Cerkiew, jest powrót do tradycji i zwyczajów, które sprzyjały konsolidacji rodziny, zacieśnianiu więzów międzypokoleniowych, których wyrazem było wspólne świętowanie, przebywanie razem, częste odwiedziny, szukanie rady u starszych itp. *Obecnie* – jak zauważył Patriarcha Aleksy II - *ludzie odwykali robić coś razem*. Tradycje rodzinnych świąt, wspólnego spędzania wolnego czasu, kultura stosunków międzyludzkim różnych pokoleń – o tym, wszystkim zapomniano, i wszystko to trzeba teraz odtworzyć na nowo, aby ratować rodzinę²²⁷.

b. Kościół rzymskokatolicki

Nietrwałość małżeństw i rodzin wydaje się być zjawiskiem powszechnym. W niemal wszystkich krajach w ostatnich latach odnotowuje się wyraźny wzrost liczby rejestrowanych rozwodów. Wprost proporcjonalnie do wzrostu tej liczby rośnie również stopień społecznej akceptacji tego typu „rozwiązywania” problemów małżeńskich. Zjawisko to bardzo niepokoi Kościół katolicki. Jednak pomimo licznych nacisków a nawet presji wywieranych przez różne grupy i środowiska społeczne na Kościół, aby Ten dopuścił możliwość zawierania ponownych związków sakramentalnych przez osoby rozwiedzione, Kościół katolicki posłuszny nauczaniu zawartemu w Ewangelii i Tradycji niezmiennie naucza, że...

...rozwód jest poważnym wykroczeniem przeciw prawu naturalnemu. Zmierza do zerwania dobrowolnie zawartej przez małżonków umowy, by żyć razem aż do śmierci. Rozwód znieważa przymierze zbawcze, którego znakiem jest małżeństwo sakramentalne. Fakt zawarcia nowego związku, choćby był uznany przez prawo cywilne, powiększa jeszcze bardziej ciężar rozbicia; stawia bowiem współmałżonka żyjącego w nowym związku w sytuacji publicznego i trwałego cudzołóstwa²²⁸.

²²⁷ Por. OPA.

²²⁸ KKK 2384.

Kościół podając ocenę moralną rozwodu zwraca uwagę na jego niemoralny charakter oraz przede wszystkim na szkody, jakie on wyrządza zarówno dla wspólnoty małżeńsko-rodzinnej jak i dla całego społeczeństwa, które musi ponosić ciężar nieodpowiedzialnych decyzji swoich członków. Chodzi tu nie tylko o szkody moralne, ale także o szkody materialne wynikające z obowiązków alimentacyjnych, których w wielu wypadkach nie jest w stanie pokrywać rodzic i musi to, czynić państwo kosztem całego społeczeństwa. W *Katechizmie* tak pisze na ten temat:

(...) niemoralny charakter rozwodu wynika z nieporządku, jaki wprowadza on w komórkę rodzinną i w społeczeństwo. Nieporządek ten pociąga za sobą poważne szkody: dla porzuconego współmałżonka, dla dzieci, które doznały wstrząsu z powodu rozejścia się rodziców, często starających się pozyskać ich względy, oraz z uwagi na zły przykład, który czyni z niego prawdziwą plagę społeczną²²⁹.

W swoich dokumentach, Kościół opierając się na wielowiekowej tradycji przypomina również małżonkom, którzy zdecydowali się na rozwód, a następnie zawarli powtórne związki cywilne, o konsekwencjach, jakie niesie z sobą tego typu postępowanie dla ich życia sakramentalnego i ich obecności we wspólnocie Kościoła. W takich wypadkach...

...jeśli rozwiedzeni zawarli cywilnie drugi związek małżeński, znajdują się w sytuacji, która obiektywnie wykracza przeciw prawu Bożemu. Dlatego nie mogą oni przystępować do Komunii eucharystycznej tak długo, jak długo trwa ta sytuacja²³⁰. Z tego samego powodu nie mogą oni pełnić pewnych funkcji kościelnych²³¹. Pojednanie przez sakrament pokuty może być udzielane tylko tym, którzy żałują, że złamali znak Przymierza i wierności Chrystusowi, i zobowiązują się żyć w całkowitej wstrzeźliwości²³².

Myliłby się jednak ten, kto by w takim postępowaniu Kościoła wobec konkubinariuszy dopatrywał się znamion jakiejś kary lub chęci napiętnowania tych osób. Uzasadnienie takiej praktyki Kongregacja Nauki Wiary zamieściła w *Liście do biskupów*

²²⁹ KKK 2385.

²³⁰ Zob. KPK Kan. 915.

²³¹ Zob. KPK Kan 874 §1 3°.

²³² KKK 1650.

Kościół katolickiego na temat przyjmowania Komunii św. przez wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach, w którym czytamy:

Norma ta nie ma bynajmniej charakteru kary, albo jakiegokolwiek dyskryminacji rozwiedzionych żyjących w nowych związkach, ale wyraża raczej sytuację obiektywną, która sama przez się uniemożliwia przystępowanie do Komunii św.: «Nie mogą oni być dopuszczeni do Komunii św. od chwili, gdy ich stan i sposób życia obiektywnie zaprzeczają tej więzi miłości między Chrystusem i Kościołem, którą wyraża i urzeczywistnia Eucharystia. Jest poza tym inny szczególny motyw duszpasterski: dopuszczenie tych osób do Eucharystii wprowadziłoby w błąd wiernych lub powodowałoby zamęt co do nauki Kościoła o nierozzerwalności małżeństwa»²³³.

Choć w takich przypadkach Kościół zamyka przed żyjącymi w konkubinacie źródło łask, jakim są sakramenty, to jednak nie znaczy, że pozostawia ich samym sobie. Kościół towarzyszy im swoją modlitwą i dodaje otuchy w trudnościach, na jakie napotykać w życiu codziennym oraz podtrzymuje ich w wierze i miłości. One same zaś, jako osoby ochrzczone w dalszym ciągu mogą, a nawet powinny brać udział w życiu Kościoła przez słuchanie Słowa Bożego, uczestnictwo we Mszy św., wytrwałą modlitwę, udział działalności charytatywnej i wielu innych dziełach animowanych przez Kościół²³⁴. I w tym przypadku również Kościół podaje wyjaśnienie motywów, którymi się kieruje. Zawarł je Jan Paweł II w *Familiaris consortio*:

(..) postępując w ten sposób, Kościół wyznaje swoją wierność Chrystusowi i Jego prawdzie; jednocześnie kieruje się uczuciem macierzyńskim wobec swoich dzieci, zwłaszcza tych, które zostały opuszczone bez ich winy przez prawowitego współmałżonka. Kościół z ufnością wierzy, że ci nawet, którzy oddalili się od przykazania pańskiego i do tej pory żyją w takim stanie, mogą otrzymać od Boga łaskę nawrócenia i zbawienia, jeżeli wytrwają w modlitwie, pokucie i miłości²³⁵.

Nie ulega wątpliwości, że takie postawienie sprawy przez Kościół katolicki, kiedy zabrania On osobom żyjącym w konkubinacie przystępować do sakramentów, stanowi pewną przestrożę dla tych, którzy napotykać na przeszkody i trudności

²³³ KNW, List do biskupów Kościoła katolickiego na temat przyjmowania Komunii św. przez wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach, Rzym 14.09.1994, 4.

²³⁴ Por. KNSP 226.

²³⁵ FC 84.

w swoim własnym małżeństwie chcieliby, rezygnując z walki z zaistniałymi problemami, rozwiązać je przy pomocy rozwodu. Do nich Kościół kieruje ostrzeżenie, aby liczyli się z konsekwencjami takiego kroku.

W celu zapobieżenia rozpadowi związku małżeńskiego, Kościół wymaga od młodych pragnących zawrzeć sakramentalny związek odpowiedniego przygotowania. Rozpoczyna się ono już w rodzinie, gdzie – jak to już było podkreślone – najlepszymi nauczycielami życia małżeńskiego i rodzinnego są sami rodzice. Tematyka małżeństwa i rodziny poruszana jest również w trakcie katechizacji szkolnej oraz specjalnych kursów przedmałżeńskich. Obowiązkiem kapłanów jest, aby przed ślubem sprawdzić, czy młodzi są dobrze przygotowani i czy mają pełną świadomość zadań i obowiązków wpływających z sakramentu małżeństwa²³⁶.

Z przedstawionej analizy wypływa wniosek, że oba Kościoły rozwód uznają, jako poważne zagrożenie dla jedności i szczęścia wspólnoty małżeńsko-rodzinnej. Widzą w nim zagrożenie nie tylko dla wspomnianej wspólnoty, ale także dla całego społeczeństwa. Stąd też przeciwdziałanie mentalności rozwodowej stanowi poważne wyzwanie moralne nie tylko dla Kościołów, ale także dla chrześcijańskich małżonków, aby przykładem swojego codziennego życia dawali świadectwo innym, jak należy realizować swoje małżeńskie powołanie pokonując kryzysy i problemy, jakie niesie codzienność.

Różnica, jaka istnieje między obydwoma Kościołami dotyczy podejścia do rozwodu *post factum*. Cerkiew, choć boleje nad zaistniałą sytuacją, to jednak błogosławi powtórne związki i daje małżonkom „drugą i trzecią szansę”. Kościół rzymskokatolicki nie uznaje powtórnych związków i choć nie odtrąca konkubinariuszy otaczając ich pasterską opieką, to jednak nie dopuszcza ich, jako publicznych grzeszników do sakramentów św. Obie praktyki mają wielowiekową tradycję, a sam temat nierozzerwalności małżeństwa był szeroko omówiony w trzecim paragrafie drugiego rozdziału niniejszej pracy.

Kończąc temat fali rozwodów - mając jednocześnie cały czas na uwadze to, że niniejsza dysertacja ma charakter porównawczy, a nie oceniający takie czy inne praktyki obu Kościołów odnośnie wspólnoty małżeńsko-rodzinnej - nie sposób, oprzeć się „pokusie” skomentowania stanowiska Cerkwi prawosławnej w tym względzie. Pojawia się bowiem w tym miejscu pewna wątpliwość, którą można ująć w formie następującego pytania: czy sama Cerkiew prawosławna stwarzając w swoim prawie i praktyce

²³⁶ Zob. KPK Kan.1063-1067; zob. także Benedykt XVI, *Przemówienie do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej*, Rzym 22.01.2011, wyd. intern. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20110122_rota-romana_it.html

duszpasterskiej - popartej, co prawda wielowiekową tradycją - możliwość tzw. „zdjęcia błogosławieństwa”, a więc faktycznego rozwodu, nie przyczyniła się do tego, że wiele małżeństw nazbyt często i chętnie korzysta z tej możliwości? Pytanie pozostaje w sferze pytania retorycznego, gdyż nie jest zadaniem niniejszej dysertacji szukanie odpowiedzi na nie. Może ono stanowić przedmiot osobnej analizy i dociekań.

Zadaniem Kościoła i Jego pasterzy jest – według słów św. Pawła Ap. – głosić naukę, nastawać w porę czy nie w porę, wykazywać błąd, napominać, podnosić na duchu z całą cierpliwością (2Tm 4,2). Jest to główne zadanie i posłannictwo Kościoła, które spełnia wobec każdego człowieka i wspólnoty. Rodzina stoi w centrum pasterskiej troski obu Kościołów, stąd też zarówno Cerkiew prawosławna, jak i Kościół rzymskokatolicki zatroskany o dobro i szczęście wspólnoty małżeńsko-rodzinnej w swoim nauczaniu i dokumentach przypominają małżonkom i rodzicom o ich zadaniach i obowiązkach wobec siebie i swoich dzieci. Kościół jak matka kierując się miłością napomina i przypomina swoim dzieciom o ciąży na nich odpowiedzialności, a w razie konieczności również i karci.

Oba Kościoły będąc wspólnotą wspólnot nie mogą być obojętne na liczne zagrożenia, jakie współczesny świat stwarza względem wspólnoty małżeńsko-rodzinnej. W imię źle pojętej wolności, demokracji czy poprawności politycznej nie mogą milczeć, gdy Bóg i religia spychane są na margines życia społecznego, wskutek czego deptana jest godność człowieka, naród jest rozpijany i deprawowany przez pornografię, rozbijane są małżeństwa. W takich sytuacjach oba Kościoły zapominając o historii i dzielących je różnicach, jednoczą swoje siły i stają w obronie wartości nadrzędnych wypływających z prawa naturalnego i popartych nauczaniem Jezusa Chrystusa.

§ 3. Wspólnota małżeńsko-rodzinna wobec problemów związanych z początkiem życia

Rozwój nauki i techniki odnośnie do początków ludzkiego życia w ostatnich dziesięcioleciach nabrał niespotykanego do tej pory w dziejach ludzkości przyspieszenia. Taki gwałtowny rozwój stawia współczesnego człowieka — z jednej strony — przed nowymi możliwościami — z drugiej strony — stwarza nowe problemy natury etycznej i moralnej odnośnie do godności i nienaruszalności tego życia.

Życie ludzkie rozpoczyna się z chwilą zapłodnienia. To jest niepodważalny fakt. Używając języka medycyny powiemy, że początkiem życia ludzkiego jest powsta-

nie nowego genomu – pełnego planu organizacyjnego nowego organizmu ludzkiego, z niemal natychmiastową realizacją tego planu, w postaci skoordynowanego współdziałania syntezy białek i ich pochodnych, jak i kwasów nukleinowych, budujących strukturę i funkcję nowego organizmu ludzkiego. Jest to moment połączenia materiału genetycznego zawartego w obu łączących się ze sobą komórkach rozrodczych, a konkretnie zawartości ich jąder komórkowych. Od tego momentu mamy do czynienia z niezależnym, odrębnym i w pełni samoistnym życiem ludzkim²³⁷.

Do problemów, o których mowa należy zaliczyć: stosowanie środków antykoncepcyjnych i wczesnoporonnych, sztuczne zapłodnienie, aborcję, eksperymenty medyczne na embrionach, terapię genową, klonowanie i diagnostykę prenatalną. Wobec wymienionych problemów staje współczesna wspólnota małżeństwo-rodzina, która ze swej natury i powołania jest kolebką nowego życia. Problemy te nie mogą być również obce Kościołowi, którego rodzina jest podstawową komórką, a On sam z mandatu Boga – Pana życia i śmierci – jest szczególnym strażnikiem świętości ludzkiego życia od momentu poczęcia do naturalnej śmierci. Nie mogą być obce tym bardziej, że to właśnie od Kościoła małżeństwo i rodzina oczekuje jasnych i klarownych odpowiedzi na dręczące ich pytania natury etycznej i moralnej.

W związku z powyższym rodzi się pytanie: jakie jest stanowisko Cerkwi prawosławnej i Kościoła rzymskokatolickiego wobec zasygnalizowanych problemów? W omawianiu poszczególnych kwestii szerzej zostanie zaprezentowane stanowisko Cerkwi prawosławnej, jako że jest ono mniej znane. Jeśli zaś chodzi o nauczanie Kościoła katolickiego, będzie ono przedstawione w ogólnym zarysie, odwołując się jedynie do najważniejszych dokumentów Kościoła.

Art. 1. Środki antykoncepcyjne i wczesnoporonne

Nim zostanie omówione nauczanie obu siostrzanych Kościołów odnośnie stosowania przez małżonków środków antykoncepcyjnych i wczesnoporonnych, zachodzi potrzeba sprecyzowania, co należy rozumieć pod tymi pojęciami. Jest to tym bardziej zasadne, że wielu mylnie środkami antykoncepcyjnymi nazywa również środki wczesnoporonne. Tymczasem ich działanie, jak można się przekonać, jest różne, a co za tym idzie różna jest ich ocena moralna.

²³⁷ Zob. M. S. Gabryś, *Ekspertyza na zlecenie Komisji Nadzwyczajnej do rozpatrzenia poselskiego projektu ustawy o zmianie Konstytucji RP: Od kiedy zaczyna się ludzkie życie?*, wyd. intern., www.federa.org.pl/Konstytucja/M.Gabrys.rtf, z dnia 02.01.2007.

1. Porządkowanie pojęć

Współcześnie można zaobserwować spore zamieszanie w definiowaniu antykoncepcji jako takiej. Pojęciem tym manipuluje się, aby w ten sposób ukryć jej prawdziwe działanie i skutki. W związku z tym należy wyjaśnić, że antykoncepcją (gr. *anti* - przeciw; łac. *conceptio* – poczęcie) będzie się nazywać te metody i środki, które mają na celu niedopuszczenie do zapłodnienia komórki jajowej przez plemnik, a tym samym do zajścia kobiety w ciążę²³⁸. Antykoncepcją są również wszelkie działania, *które bądź to w przewidywaniu zbliżenia, bądź podczas jego spełnienia, czy w rozwoju jego naturalnych skutków miałyby za cel uniemożliwienie poczęcia lub prowadziłyby do tego*²³⁹. Środków tego typu nie można zaliczać do grupy leków, gdyż uszkadzają one płodność, która nie tylko nie jest chorobą, ale wręcz przeciwnie jest atrybutem zdrowia dojrzałej kobiety.

Medycyna zna różne metody stosowania antykoncepcji:

- bez stosowania środków technicznych, tak by podczas stosunku płciowego nie dopuścić do złożenia nasienia w drogach rodnych kobiety. Do tych metod zalicza się: 1.) stosunek przerywany polegający na przerwaniu współżycia płciowego przez mężczyznę przed ejakulacją (wytrysk następuje poza narządem rodzym kobiety), 2.) stosunek przedłużony Carreza, podczas którego dochodzi do pełnej penetracji pochwy przez członek jednak wykonywania bez ruchów frakcyjnych, 3.) coitus obstructus polegający na zablokowaniu wytrysku nasienia przez ucisk członka u jego nasady i cofnięcie ejakulatu do pęcherza moczowego, 4.) stosunek międzyudowy, 5.) stosunek przedsionkowy – członek penetruje jedynie przedsionek pochwy;
- mechaniczne środki antykoncepcyjne, stosowane miejscowo w obrębie narządów płciowych. U mężczyzn jest to prezerwatywa. W przypadku kobiet są to kapturki okluzyjne do których zalicza się: błony dopochwowe (diafragmy) oraz kapturki naszyjkowe i sklepieniowe w tym vimule. Do środków mechanicznych stosowanych przez kobiety zalicza się także gąbki dopochwowe oraz *femidom* – prezerwatywe dla kobiet;
- chemiczne środki plemnikobójcze typu: galaretki, żele, pianki, kremy, środki w aerozolu itp.;

²³⁸ J. Orzeszyna, hasło: *antykoncepcja*, w: *Encyklopedia bioetyki*, (red.) A. Muszala, Radom 2005, s. 37-38; zob. także K. Dawiec, *Antykoncepcja*, w: *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne Kościoła*, (red.) J. Nagórny, M. Pokrywka, Lublin 2005, s. 260.

²³⁹ HV 14.

- środki hormonalne w postaci doustnych pigułek, które mają za zadanie wpłynąć na układ przysadkowo-podwzgórzowy kobiety i zahamować owulację²⁴⁰.
- szczepionki antykoncepcyjne – DMPA i NET EN. Szczepionki te zawierają hormony sterydowe z rodziny progestagenów. Zazwyczaj szczepienia dokonuje się co 12 tygodni²⁴¹;
- hormonalne implanty podskórne oraz plastry przyklejane na skórę, które uwalniają hormony²⁴²;
- kastracja, polegająca na usunięciu lub zniszczeniu gruczołów płciowych - jąder u mężczyzny, jajników u kobiet – drogą chirurgiczną;
- sterylizacja, czyli pozbawienie zdolności rozrodczej przy jednoczesnym zachowaniu czynności wewnątrzwydzielniczych gruczołów płciowych; dokonuje się tego poprzez zabieg chirurgiczny lub przez napromieniowanie; w przypadku kobiet sterylizacja polega na przecięciu jajowodów lub usunięciu macicy, u mężczyzn na podwiązaniu lub przecięciu nasieniowodów²⁴³.

Z kolei **środki wczesnoporonne**, które jak wspomniano błędnie określa się mianem antykoncepcyjnych, mają na celu oddziaływać na już poczęte dziecko, powodując jego śmierć w początkowym stadium jego rozwoju, czego kobieta nie jest w stanie zaobserwować. Tak samo jak w przypadku środków antykoncepcyjnych, tak i tu mamy do czynienia z różnymi środkami i preparatami wczesnoporonnymi, należą do nich:

- wkładka wewnątrzmaciczna (spirala) – mechanizm jej działania polega na wytworzeniu w błonie śluzowej macicy zmian mikrozapalnych, które w konsekwencji uniemożliwiają zagnieżdżenie się zarodka, a tym samym powodują jego śmierć²⁴⁴;
- tabletki hormonalne, które poprzez zakłócenie równowagi hormonalnej w organizmie kobiety uniemożliwiają zagnieżdżenie się zapłodnionego jaja w macicy;

²⁴⁰ Por. J. Guillebaud, *Antykoncepcja – pytania i odpowiedzi*, Kraków 1995, s. 71-120; I. Werbiński, hasło: *antykoncepcja*, w: *Słownik małżeństwa i rodziny*, Warszawa-Lomianki 1999, (red.) E. Ozorkowski, s. 18.

²⁴¹ Por. J. Guillebaud, *Antykoncepcja...*, dz. cyt., s. 332.

²⁴² Por. K. Dawiec, *Antykoncepcja*, art. cyt., s. 266.

²⁴³ Por. J. Orzeszyna, hasło: *antykoncepcja*, dz. cyt., s. 40.

²⁴⁴ Por. J. Guillebaud, *Antykoncepcja...*, dz. cyt., s. 371; por. także Z. Szymański, hasło: *wkładki wewnątrzmaciczne*, w: *Słownik małżeństwa i rodziny*, dz. cyt., s. 469; M. Wrochna, *Będą jednym ciałem*, Ząbki 2003, s. 106.

- tabletki RU-486 jest środkiem poronnym, który powoduje głębokie zaburzenia w układzie endokrynnym matki. Blokując receptory progesteronu w błonie śluzowej macicy uniemożliwia odżywianie dziecka, a następnie powoduje poronienie. Tabletki działają we wszystkich okresach ciąży, jednak najskuteczniej od 4 do 7 tygodnia ciąży²⁴⁵.

2. Cerkiew prawosławna

Cerkiew prawosławna naucza, że płciowość człowieka jest zasadniczo dobra; jest darem Boga. Istnieje po to, by wspomagać pogłębianie się więzi małżeńskiej poprzez wprowadzenie męża i żony w najgłębszą wspólnotę ciała i duszy²⁴⁶. Cerkiew prawosławna, co do sfery życia intymnego małżonków zajmuje stanowisko bardzo powściągliwe i jednocześnie pełne zaufania w poczucie ich odpowiedzialności. Dlatego też problem stosunków seksualnych małżonków nie jest przedmiotem dociekań kapłana prawosławnego np. w czasie spowiedzi. Nie pragnie on wdziierać się w intymność, gdzie dwoje staje się jednym ciałem i gdzie obecność kogoś trzeciego – nawet osoby duchownej - stawiającej pytania, byłaby zbyt duża. W związku z tym decyzja „zawieszenia” płodności poprzez używanie środków antykoncepcyjnych nie musi być uznana za pogwałcenie prawa naturalnego. Metropolita Chryzostomos Zapheris odnosząc się do tej kwestii stwierdza:

Cerkiew prawosławna w pełni uznaje rolę prokreacji w małżeńskim akcie seksualnym, chociaż nie podziela deterministycznego rozumienia tego aktu (...), które ignoruje miłość jako wymiar posiadający ogromne znaczenie w stosunku seksualnym pomiędzy mężem i żoną²⁴⁷.

Powyższe poglądy odzwierciedlają stanowisko Cerkwi prawosławnej. Sprawą istotną jest, że Cerkiew nader poważnie traktuje prawdę o królewskim kapłaństwie wiernych i o ukoronowaniu małżonków, które wpisuje ich w wymiar kapłaństwa małżeńskiego. Człowiek jest rzeczywiście namaszczonej na króla, kapłana i proroka. Tej godności nie można sprowadzać wyłącznie do abstrakcyjnego tytułu. Jest ona powołaniem bardzo konkretnym, które wzywa małżonków do pełnej dojrzałości. Nikt trzeci nie może wchodzić między nich. Nie jest też bynajmniej zadaniem Cerkwi mieszanie

²⁴⁵ Por. tenże, hasło: RU-486, w: tamże, s. 413; por. także K. Dawiec, *Antykoncepcja*, art. cyt., s. 267.

²⁴⁶ Por. A. C. Calivas, *Życie sakramentalne*, dz. cyt., s. 202.

²⁴⁷ Tamże, s. 2003.

się do życia intymnego małżonków. Po prostu Cerkiew przypomina o tym, czego zawsze uczyła. Małżeństwo samo winno rozwiązywać swoje problemy przed Bogiem²⁴⁸.

W podobnym duchu wypowiada się również inny, niejednokrotnie już cytowany, prawosławny hierarcha Bp. Kallistos Ware, który na temat omawianej kwestii tak pisze:

W przeszłości kontrola urodzin była zdecydowanie potępiana, ale obecnie mniej rygorystyczny pogląd zaczyna przeważać nie tylko na Zachodzie, ale również w krajach tradycyjnie prawosławnych. Wielu prawosławnych teologów i ojców duchowych uważa, że rozsądne użycie środków antykoncepcyjnych w małżeństwie nie jest samo w sobie grzeszne. Ich zdaniem o ilości dzieci i o odstępach, w jakich powinny przychodzić, najlepiej rozstrzygają sami rodzice, kierując się głosem swego własnego sumienia²⁴⁹.

Małżonkowie również decydują o wyborze metody i środków antykoncepcyjnych. Stosując je jednak muszą pamiętać, że miłość nie może być samolubna i egoistyczna oraz, że miłość sprowadzona tylko i wyłącznie do przyjemności seksualnej – nie jest prawdziwą miłością.

Należy jednak zauważyć, że pozwolenie, jakiego udziela małżonkom Cerkiew prawosławna dotyczy środków antykoncepcyjnych. Stanowisko Cerkwi diametralnie zmienia się jeśli chodzi o środki poronne. W oficjalnym dokumencie tego Kościoła *Podstawy Społecznej Koncepcji Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej* czytamy:

Niektóre z środków antykoncepcyjnych faktycznie posiadają działanie poronne, sztucznie przerywają życie płodu w jego wczesnym stadium rozwoju i dlatego w stosunku do nich ma zastosowanie wszystko, to co zostało powiedziane odnośnie do aborcji. Inne środki, które nie powodują unicestwienia już poczętego życia, do aborcji w nijakim stopniu przyrównywać nie można. Określając swój stosunek do środków nieporonnych, chrześcijańskie małżeństwo musi pamiętać, że przedłużenie rodu ludzkiego jest jednym z głównych celów związku małżeńskiego, potwierdzonego przed Bogiem. Świadoma odmowa rodzenia dzieci z przyczyn egoistycznych rujnuje małżeństwo i jest bezsprzecznym grzechem²⁵⁰.

²⁴⁸ Por. M. P. Laroche, *Mały Kościół – mistyczna przygoda małżeństwa*, dz. cyt., s. 58-59.

²⁴⁹ Kallistos Ware, *Kościół prawosławny*, Białystok 2002, s. 143.

²⁵⁰ *Некоторые из противозачаточных средств фактически обладают абортивным действием, искусственно прерывая на самых ранних стадиях жизнь эмбриона, а посему к их*

Z przytoczonego dokumentu jasno wynika, że stosunek Cerkwi prawosławnej do środków poronnych jest jednoznacznie negatywny, uważa je za grzeszne i są one traktowane na równi z aborcją, której Cerkiew nie dopuszcza, o czym szerzej mowa będzie później.

Pozostaje jeszcze sprawa sterylizacji, jako metody antykoncepcyjnej. Zmarły abp Antoni (Bloom), Metropolita Surożskiej Diecezji Patriarchatu Moskiewskiego w Wielkiej Brytanii, wybitny kaznodzieja i doktor medycyny zapytany o możliwość stosowania środków antykoncepcyjnych przez małżonków opowiedział się za ich dopuszczalnością. Jeśli zaś chodzi o sterylizację, to w przeprowadzonym z nim wywiadzie stwierdził:

Problem jest bardziej skomplikowany, jeżeli chodzi o sterylizację, gdyż jest to ingerencja medyczna. Ale myślę, że mimo wszystko, jeśli zamiary są rzeczywiste, jeżeli cel jest szlachetny - sterylizacja jest legalna. Środki antykoncepcyjne nie dają stuprocentowej gwarancji. (...) A sterylizacja, z mego punktu widzenia - jest taką samą legalnie moralną metodą, jak środki antykoncepcyjne²⁵¹.

Możliwość poddania się sterylizacji jednego z małżonków abp Antoni dopuszcza np. w wypadku gdy mąż albo żona są nosicielem choroby, z którą medycyna nie jest w stanie się uporać, ale której nie należy przekazywać następnym pokoleniom.

Uważam to za całkowicie legalną ingerencję, jej cel bowiem nie polega na tym, by umożliwić kobiecie i mężczyźnie kontakty seksualne „bez ryzyka” posiadania dzieci, a na tym, żeby nie pojawiło się potomstwo, które w przyszłości będzie ich za przekazanie tej choroby przeklinać²⁵².

употреблению применимы суждения, относящиеся к аборту. Другие же средства, которые не связаны с пресечением уже зачатой жизни, к аборту ни в какой степени приравнивать нельзя. Определяя отношение к неабортным средствам контрацепции, христианским супругам следует помнить, что продолжение человеческого рода является одной из основных целей богоустановленного брачного союза (см. X.4). Намеренный отказ от рождения детей из эгоистических побуждений обесценивает брак и является несомненным грехом. PSKRKP XII.3

²⁵¹ A. Matreńczyk, *Między Bogiem a pacjentem*, „Przegląd Prawosławny” 7 (2004) 229, s. 9.

²⁵² Tamże.

Należy jednak podkreślić, że przedstawione wyżej rozwiązanie stanowi prywatną opinię (*telegumenę*) abpa Blomma, która nie znajduje odzwierciedlenia i poparcia w oficjalnych dokumentach i nauczaniu Cerkwi prawosławnej.

Podsumowując, Prawosławie powodowane swoim dogłębnie eschatologicznym duchem naucza, że formułowanie, organizowanie i kontrolowanie wymiaru ziemskiego nie należy do Kościoła. Jego zadaniem jest pomóc człowiekowi w jego duchowej przemianie w nowego człowieka. Cerkiew nie określa zasad życia społecznego, nie wydaje przepisów, nie udziela gotowych odpowiedzi zamiast człowieka wolnego. To wszystko odnosi się również do stosowania przez małżonków środków antykoncepcyjnych. Prawosławie kładzie nacisk na wolność ich wyboru. Dopuszczając stosowanie środków regulujących poczęcie podkreśla, że prokreacja dobrowolna jest szlachetniejsza niż prokreacja ślepo podlegająca przypadkom, najczęściej nieprzewidziana i niechciana. Dlatego też prawosławie zgadza się na antykoncepcję tam, gdzie narodziny stanowiłyby poważny problem i gdzie miłość wypełniona lękiem i niepokojem, żyje w klimacie grożącym jej zniszczeniem²⁵³.

Kończąc, trzeba jednak w ramach dopowiedzenia wyjaśnić, że co do środków antykoncepcyjnych, Cerkiew prawosławna nie wypracowała jednoznacznego i jednolitego stanowiska. Przyjmuje się pogląd, że zakazane są środki wczesnoporonne, gdyż aborcja jest wielkim grzechem. Natomiast dozwolone są środki niepowodujące poronień.

Cerkiew prawosławna dopuszcza stosowanie antykoncepcji przez prawosławne małżeństwa tylko w ramach ekonomii, a nie normy, zwracając uwagę na to, że taka decyzja musi być poprzedzona głębokim namysłem, modlitwą i konsultacją z ojcem duchowym. Niewątpliwie rozwiązaniem najbardziej godnym, jak twierdzi P. Evdokimov, jest opanowanie duchowe. Jednak człowiek musi stopniowo dochodzić do tego opanowania i stosować je dobrowolnie, a nie pod jakąś sankcją. Małżonkowie są „podmiotami”, które wzajemnie traktują się jako osoby w pełni odpowiedzialne i wolne w swej ludzkiej kondycji i sztuce wzajemnej miłości²⁵⁴.

3. Kościół rzymskokatolicki

Kościół rzymskokatolicki zawsze konsekwentnie nauczał i naucza, że wszelkie sztuczne metody regulacji poczęć są nie do przyjęcia z moralnego punktu widze-

²⁵³ Zob. P. Evdokimov, *Sakrament miłości*, Białystok 2007, s. 196-200.

²⁵⁴ Tamże, s. 200.

nia, natomiast dopuszcza korzystanie z naturalnych rytmów płodności, kiedy małżonkowie pragną uniknąć lub odłożyć w czasie poczęcie kolejnego dziecka. Antykoncepcja należy do tzw. czynków „wewnętrznie złych”, tzn. niczym nieusprawiedliwionych, gdyż sprzeciwia się istocie małżeństwa.

Miłość małżeńska, w tym również i akt małżeński ma być czymś ludzkim, czyli czymś, co wyraża prawdziwą naturę człowieka. Antykoncepcja stanowi natomiast sprowadzenie całego aktu małżeńskiego do poziomu przyjemności fizjologicznej, seksualnego zaspokojenia. Liczy się tylko satysfakcja cielesna, zaś drugi człowiek (określany najczęściej terminem „partner”!) ma posłużyć jako narzędzie do osiągnięcia tej przyjemności. Jest to więc jawne zaprzeczenie ludzkiemu wymiarowi miłości małżeńskiej²⁵⁵.

Magisterium Kościoła rozróżnia dwie istotne funkcje współżycia seksualnego tzn. funkcję prokreacyjną, mającą na celu przekazywanie życia oraz funkcję budowania jedności w małżeństwie. Wyraża się w nich podwójna „mowa ciała”: oblubieńcza i rodzicielska. Akt małżeński jest bowiem integralną jednością sensu oblubieńczego i rodzicielskiego. Antykoncepcja prowadzi natomiast do rozerwania związku między sensem jednoczącym i prokreacyjnym, gdyż celem zbliżenia seksualnego pozostaje tylko rozładowanie napięcia i osiągnięcie przyjemności zmysłowej²⁵⁶. Funkcje te zostały precyzyjnie zdefiniowane w encyklice *Humanae vitae*, papieża Pawła VI.

Stosunek małżeński z najgłębszej swojej istoty łącząc najściślejszą więź męża i żonę, jednocześnie czyni ich zdolnymi do zrodzenia nowego życia, zgodnie z prawami zawartymi w samej naturze mężczyzny i kobiety. Jeżeli zatem zostaną zachowane te dwa istotne elementy stosunku małżeńskiego, a więc oznaczanie jedności i rodzicielstwa, to wtedy zatrzymuje on w pełni swoje znaczenie wzajemnej i prawdziwej miłości oraz swoje odniesienie do bardzo wzniosłego zadania, do którego człowiek zostaje powołany - a mianowicie do rodzicielstwa²⁵⁷.

W cytowanym dokumencie Papież zdecydowanie opowiada się przeciwko wszelkimi formom sztucznej antykoncepcji, uznając je za przeciwnie naturze mężczyzny i kobiety, jak i zagrożenie dla samej miłości w jej najgłębszej istocie.

²⁵⁵ Por. A. J. Katolo, *Antykoncepcja jako negacja człowieczeństwa*, wyd. intern, <http://embriion.pl/npr/antrop.htm>, z dnia. 21.02.2009.

²⁵⁶ Por. T. Reroń, *Dlaczego Kościół zakazuje antykoncepcji?*, „Nowe Życie” 2009, nr 2, s. 19.

²⁵⁷ HV 12.

Jeżeli więc ktoś korzysta z daru Bożego pozbawiając go, choćby tylko częściowo, właściwego mu znaczenia i celowości, działa wbrew naturze tak mężczyzny jak i kobiety, a także wbrew głębokiemu ich zespoleniu. I właśnie dlatego sprzeciwia się też planowi Boga i Jego świętej woli²⁵⁸.

Jednocześnie Paweł VI potwierdził moralną dopuszczalność korzystania z okresów niepłodności, czyli tzw. naturalnego planowania rodziny (NPR). Zdaniem papieża istnieje „istotna różnica” między takim postępowaniem a stosowaniem antykoncepcji.

W pierwszym wypadku małżonkowie w sposób prawidłowy korzystają z pewnej właściwości danej im przez naturę. W drugim zaś stawiają oni przeszkodę naturalnemu przebiegowi procesów związanych z przekazywaniem życia. Jest prawdą że w obydwu wypadkach małżonkowie przy obopólnej i wyraźnej zgodzie chcą dla słusznych powodów uniknąć przekazywania życia i chcą mieć pewność, że dziecko nie zostanie poczęte. Jednakże trzeba równocześnie przyznać, że tylko w pierwszym wypadku małżonkowie umieją zrezygnować ze współżycia w okresach płodności (ilekroć ze słusznych powodów przekazywanie życia nie jest pożądaną); podejmują zaś współżycie małżeńskie w okresach niepłodności po to, aby świadczyć sobie wzajemną miłość i dochować przyrzeczonej wzajemnej wierności. Postępując w ten sposób dają oni świadectwo prawdziwej i w pełni uczciwej miłości²⁵⁹.

Nauczanie na temat antykoncepcji rozwinął Jana Paweł II, który umieścił je w znacznie szerszym kontekście filozoficznym i antropologicznym. Jego pierwszym i podstawowym dokumentem poświęconym tej kwestii była adhortacja apostolska *Familiaris consortio* z 1981 roku. Wśród wielu innych zagadnień dotyczących małżeństwa i rodziny Jan Paweł II podjął w niej także polemikę z tzw. mentalnością antykoncepcyjną, która - silnie zakorzeniona w dzisiejszej kulturze - stanowi poważne zagrożenie dla życia ludzkiego, jak i samej miłości małżeńskiej.

Naturalnej „mowie”, która wyraża obopólny, całkowity dar małżonków, antykoncepcja narzuca „mowę” obiektywnie sprzeczną, czyli taką, która nie wyraża całko-

²⁵⁸ Tamże, 13.

²⁵⁹ HV 16.

witego oddania się drugiemu; stąd pochodzi nie tylko czynne odrzucenie otwarcia się na życie, ale również sfalszowanie wewnętrznej prawdy miłości małżeńskiej, powołanej do całkowitego osobowego daru²⁶⁰.

W innym dokumencie, w Liście do rodzin *Gratissimam Sane* z 1994 roku Jana Paweł II idzie znacznie dalej, wprowadzając pojęcie „cywilizacji śmierci” - bazującej na utylitarnym pojmowaniu miłości oraz osoby ludzkiej, która zredukowana jest tą drogą do roli przedmiotu użycia - co stanowi zaprzeczenie „cywilizacji miłości”, do której w istocie powołany jest człowiek.

W kolejnej swojej encyklice *Evangelim vitae*, która jest niejako kontynuacją tematów podjętych przez Pawła VI w *Humanae Vitae* Jan Paweł II odpiera zarzuty, jakoby Kościół katolicki zabraniając używania metod antykoncepcji, przyczyniał się tym samym do wzrostu ilości dokonywanych aborcji. Pisał:

(...) zarzuca się Kościołowi katolickiemu, że w rzeczywistości sprzyja rozpowszechnieniu się przerywania ciąży, ponieważ uparcie obstaje przy swojej nauce o moralnej niegodziwości antykoncepcji. Taka argumentacja okazuje się w rzeczywistości zwodnicza. Być może wielu ludzi rzeczywiście stosuje środki antykoncepcyjne po to, aby nie narażać się później na pokusę aborcji. Jednakże antywartości wszczępione w „mentalność antykoncepcyjną” która jest czymś zupełnie odmiennym od odpowiedzialnego ojcostwa i macierzyństwa, przeżywanego w poszanowaniu pełnej prawdy aktu małżeńskiego – sprawiają, że ta właśnie pokusa staje się jeszcze silniejsza, jeżeli dojdzie do poczęcia „nie chcianego” życia. W istocie, kultura pro-aborcyjna jest najbardziej rozpowszechniona właśnie w środowiskach, które odrzucają nauczanie Kościoła o antykoncepcji²⁶¹. Z pewnością antykoncepcja i przerywanie ciąży, z moralnego punktu widzenia, to dwa zasadniczo różne rodzaje zła: jedno jest sprzeczne z pełną prawdą aktu płciowego jako właściwego wyrazu miłości małżeńskiej, drugie niszczy życie ludzkiej istoty; pierwsze sprzeciwia się

²⁶⁰ FC 32.

²⁶¹ Na marginesie warto zauważyć, że właśnie w krajach, gdzie większość stanowią wyznawcy Cerkwi prawosławnej (Rosja, Białoruś, Ukraina, Rumunia), która dopuszcza metody antykoncepcji w dalszym ciągu utrzymuje się największa ilość aborcji. Dla przykładu według danych za 2004 r. na Ukrainie dokonano - 289 065 aborcji, w Rumunii - 191 000, na Białorusi - 71 700. Dla Rosji brak danych. Gdy w Polsce we wspomnianym roku wykonano 194 aborcje. Zob. ***, *Prawo regulujące warunki dopuszczalności przerywania ciąży w Europie Wschodniej*, wyd. intern., www.hli.org.pl/pl/wd/aborcja-polska-2006/POLITYKA-ABORCYJNA-1.doc, z dnia 21.02.2009.

cnocie czystości małżeńskiej, drugie zaś jest sprzeczne z cnotą sprawiedliwości i bezpośrednio łamie Boże przykazanie „nie zabijaj”²⁶².

W najbardziej syntetyczny sposób nauczanie Magisterium Kościoła na temat antykoncepcji przekazuje Katechizm Kościoła Katolickiego, który przypomina, że:

z uzasadnionych powodów małżonkowie mogą chcieć odsunąć w czasie przyszłości na świat swoich dzieci²⁶³.

Wyjaśnia dalej, że okresowa wstrzemięźliwość, metody regulacji poczęć oparte na samoobserwacji i odwoływaniu się do okresów niepłodnych są zgodne z obiektywnymi kryteriami moralności. Metody te szanują ciało małżonków, zachęcają do wzajemnej czułości i sprzyjają wychowaniu do autentycznej wolności. Jest natomiast wewnętrznie złe wszelkie działanie, które - czy to w przewidywaniu aktu małżeńskiego, podczas jego spełniania, czy w rozwoju jego naturalnych skutków - miało by za cel uniemożliwienie poczęcia lub prowadziło do tego²⁶⁴.

Kościół katolicki odrzuca również sterylizację i kastrację, jako metody antykoncepcji prowadzące do ubezplodnienia. Traktowane są one w etyce personalistyczno-chrześcijańskiej, jako specyficzne formy okaleczenia człowieka i naruszenia jego integralności cielesno-psychicznej. Dlatego zarówno sterylizacja jak i kastracja są zdecydowanie negatywnie oceniane pod względem moralnym²⁶⁵. Wypowiedziała się na ten temat Kongregacja Nauki Wiary, która przypomina, że:

(...) zgodnie z nauczaniem Kościoła, jest więc zakazana w sposób absolutny sterylizacja bezpośrednia, bez względu na jakąkolwiek słuszną subiektywną intencję działających, mającą na uwadze zdrowie lub uniknięcie zła, czy to fizycznego czy psychicznego, jakie należałoby przewidywać lub jakiego należałoby się obawiać na skutek ciąży. Ponadto o wiele bardziej jest zakazana sterylizacja obejmująca samą możliwość rodzenia niż sterylizacja poszczególnych aktów, ponieważ ta pierwsza powoduje prawie zawsze nieodwracalny stan bezpłodności osoby²⁶⁶.

²⁶² EV 13.

²⁶³ KKK 2368.

²⁶⁴ KKK 2370.

²⁶⁵ Por. J. Kopciński, hasło: *sterylizacja i kastracja*, w: *Encyklopedia bioetyki*, dz. cyt., s. 426.

²⁶⁶ KNW, Odpowiedź na pytania Konferencji Episkopatu Ameryki Północnej dotyczącej sterylizacji w szpitalach katolickich *Quaecumque sterilizatio*, Rzym 13.05.1975.

Akt małżeński jest ucieleśnieniem tego, co ze swej istoty jest niematerialne, duchowe - jest wyrażeniem miłości. Stosowanie metod i środków antykoncepcyjnych stanowi jaskrawe zaprzeczenie cechom miłości małżeńskiej przedstawionym przez papieża Pawła VI, o których była już mowa w III rozdziale niniejszej dysertacji. Antykoncepcja przyczynia się do generowania egoizmu w małżeństwie, sprzeciwia się miłości i odpowiedzialności oraz godności osoby. Stosowanie metod i środków antykoncepcyjnych sprowadza kobietę do roli „maszyny do sexu”, przedmiotu użycia, a mężczyznę dyspensuje od jakiegokolwiek odpowiedzialności. U podstaw jej stosowania leży brak opanowania, chęć wyżycia i nieumiarkowane szukanie przyjemności seksualnej.

W cieniu antykoncepcji, jak pisze ks. prof. Bajda, małżeństwo przestaje być rozumiane jako znak i sakrament Boga, i jako centralny symbol rodziny ludzkiej. W konsekwencji ludzkość traci swój właściwy znak rozpoznawczy, przez który mogła się identyfikować jako *ród ludzki*, to jest jako wspólnota zjednoczona wokół tajemnicy życia zrodzonego z miłości. A kiedy ludzkość traci ten znak – symbol, staje się już tylko stadem rządonym przy pomocy siły. W swej najgłębszej wymowie antykoncepcja jest równoczesną negacją Stwórcy i stworzenia²⁶⁷. Dlatego Kościół katolicki, w przeciwieństwie do Cerkwi prawosławnej, stanowczo odrzuca wszelkie sztuczne metody regulacji poczęć.

Art. 2. Sztuczne zapłodnienie

Kolejnym problemem, który podzielił współczesne społeczeństwo, a tym samym, z którym musiały zmierzyć się Cerkiew prawosławna i Kościół katolicki, jest ocena moralna technik i metod związanych z sztucznym zapłodnieniem. Ich powstanie i rozwój jest ściśle związane ze zjawiskiem niepłodności dotyczącym coraz większej ilości małżeństw. Z jednej strony metody wspomagananej reprodukcji niewątpliwie należy zaliczyć do największych osiągnięć medycyny XX wieku, z drugiej zaś rodzą one wiele problemów i kontrowersji natury etycznej, moralnej, prawnej, socjologicznej, psychologicznej, a nawet medycznej²⁶⁸.

²⁶⁷ J. Bajda, *Moralna ocena antykoncepcji a przerywanie ciąży*, Gdańsk 1996, s. 19.

²⁶⁸ Zob. A. Muszala, hasło: *sztuczne zapłodnienie*, w: *Encyklopedia bioetyki*, dz. cyt., s. 428; zob. także A. Aleksiejuk, *Kościół prawosławny a problem zapłodnień in vitro*, „Życie i płodność” 2(2008) 3-4 s. 53.

1. Metody sztucznego zapłodnienia

Istnieje wiele metod nazywanych popularnie sztucznym zapłodnieniem. Zaliczamy do nich techniki inseminacyjne obejmujące transport nasienia męzczyzny do dróg rodnych kobiety oraz zapłodnienie pozaustrojowe z następującym po nim transferem embrionów.

Zapłodnienie pozaustrojowe *in vitro* (łac. *vitrum* – szkło) polega na uprzednim pobraniu od kobiety komórek jajowych i zapłodnieniu ich w warunkach laboratoryjnych nasieniem męzczyzny. W zależności od pochodzenia gamet, mamy do czynienia z zapłodnieniem *homologicznym*, gdy gamety pochodzą od małżonków lub zapłodnieniem *heterologicznym*, gdy do zapłodnienia używa się gamet przynajmniej jednego dawcy nie będącego małżonkiem²⁶⁹. Jest to metoda klasyczna *in vitro*. Oprócz niej istnieją również inne metody. Jedną z nich jest **intracytoplazmatyczna iniekcja spermy** (ICSI) polegająca na iniekcji pojedynczego plemnika do komórki jajowej. Jeżeli dojdzie do zapłodnienia następuje transfer zapłodnionych embrionów do organizmu (macicy) matki. Od zapłodnienia *in vitro* (FIVET - ang. *Fecundation In Vitro Embryo Transfer*) odróżnić należy inne techniki reprodukcyjne, takie jak **sztuczna inseminacja in utero** (w organizmie kobiety). Podobnie jak w przypadku *in vitro* może ona być homologiczna (AIH - ang. *Artificial Insemination Husband or Homologous*) polegająca na przeniesieniu do dróg rodnych kobiety spermy małżonka, lub heterologiczna (AID - ang. *Artificial Insemination Donor*), gdy używa się nasienia dawcy. Jeszcze inną metodą jest **zapłodnienie wewnątrzustrojowe** wspomagane techniką medyczną (GIFT - ang. *Gametes Intra Fallopian Transfer*). Metoda ta w przeciwieństwie do zapłodnienia pozaustrojowego polega na równoczesnym wprowadzeniu komórek rozrodczych męskich i żeńskich do jajowodu kobiety, gdzie dokonuje się zapłodnienie²⁷⁰.

Jeszcze innym problemem związanym z sztucznym zapłodnieniem jest tzw. **macierzyństwo zastępcze**. Mamy z nim do czynienia wtedy, gdy uzyskane *in vitro* embriony są implantowane do organizmu kobiety, która nie jest dawczynią komórki jajowej, lub też która nosi ciążę, pochodzącą z jej komórki jajowej, zapłodnionej nasieniem innego męzczyzny, nie jej męża, z zamiarem oddania dziecka po porodzie parze, która wynajęła ją w celu urodzenia im dziecka²⁷¹. Rozwiązanie tego typu stosowane

²⁶⁹ Por. D. Sawicki, *Moralność „in vitro”*. Ocena etyczna medycznie wspomaganego poczęcia człowieka, Łomża 2002, s. 66-67.

²⁷⁰ Por. M. Machinek, *Życie w dyspozycji człowieka. Wybrane problemy etyczne u początku ludzkiego życia*, Olsztyn 2004, s. 119-120; zob. także W. Gasidło, *Moralna ocena biomedycznych eksperymentów w zakresie ludzkiego życia*, ChS 1987, nr 162, s. 85-87.

²⁷¹ Por. R. Otowicz, *Etyka życia. Bioetyczny i teologiczny kontekst problematyki życia poczętego*, Kraków 1998, s. 206.

jest przede wszystkim przez bezpłodnych małżonków w przypadku gdy przyczyna niepłodności leży po stronie kobiety. Zdarzają się jednak przypadki, gdy z macierzyństwa zastępczego korzystają kobiety, które ze względów czysto egoistycznych, z wygodnictwa, z obawy o wygląd zewnętrzny, w trosce o karierę nie chcą nosić własnego dziecka i w tym celu wynajmują surrogatkę (ang. *surrogate motherhood*)²⁷².

Po zapoznaniu się z metodami sztucznego zapłodnienia nadszedł czas, aby zaznajomić się ze stanowiskiem Cerkwi prawosławnej i Kościoła rzymskokatolickiego odnośnie omawianego problemu.

2. Cerkiew prawosławna

Ocena metod sztucznego zapłodnienia przez Cerkiew prawosławną koncentruje się wokół następujących zagadnień: status embrionu i świętość ludzkiego życia, znaczenie i charakter aktu prokreacji, problem bezdzietności i bezpłodności, sens i wymiar rodzicielstwa oraz charakter środków, metod i procedur związanych z sztucznym zapłodnieniem i transferem embrionów.

Dla teologii prawosławnej każdy człowiek jest bogociałowikiem i jest z natury powołany do osiągnięcia zjednoczenia z Bogiem, czyli do przeobóstwienia (gr. *theosis*), czyli do stania się bogiem przez łaskę (2 P 1, 4). Cała antropologia prawosławna jest antropologią obrazu i podobieństwa (zob. Rdz 1, 26 – 28), antropologią przeobóstwienia i zmartwychwstania²⁷³. W następstwie tego życie ludzkie jest jedynym i niepowtarzalnym darem udzielonym człowiekowi przez Boga i dlatego jest ono od samego początku święte i nienaruszalne. Z tej przyczyny powołanie nowego życia powinno odbywać się przy pełnym poszanowaniu godności człowieka, szacunku i bojaźni Bożej, a nie być wyrazem pychy i egoistycznych pobudek małżonków. Cerkiew rozumie ból i cierpienie tych par, które nie mogą mieć własnych dzieci. Modli się za nich i wspiera ich dążenia do posiadania potomstwa, o ile ich poczynania nie stoją w sprzeczności z wolą Bożą, nie podważają sensu i istoty małżeństwa oraz nie są sprzeczne z moralną nauką Cerkwi opartą na Objawieniu Bożym²⁷⁴.

W związku z powyższym, według Cerkwi prawosławnej, bezkrytyczna dopuszczalność zapłodnień *in vitro* jako techniki umożliwiającej posiadanie potomstwa nie

²⁷² Por. P. Morciniec, hasło: *macierzyństwo zastępcze*, w: *Encyklopedia bioetyki*, dz. cyt., s. 267.

²⁷³ A. Aleksiejuk, *Problem zapłodnień pozaustrojowych w świetle oficjalnych dokumentów Kościoła prawosławnego*, wyd. intern. <http://ksiadzartur.pl/publikacje/2010/01/18/2-problem-zaplodnien-pozaustrujowych-w-swietle-oficjalnych-dokumentow-kosciola-prawoslawnego-z-dnia-18.01.2010>.

²⁷⁴ Por. tenże, *Kościół prawosławny a problem zapłodnień in vitro*, art. cyt., s. 55.

tylko przeciwstawia się integralnej koncepcji natury i osoby ludzkiej stworzonej przez Boga, ale też skłania do uprzedmiotowienia człowieka, wywiera negatywny wpływ na pojmowanie miłości mężczyzny i kobiety w wymiarze duchowym, moralnym, fizycznym i psychicznym, wypacza sens ludzkiej płciowości i seksualności. Potwierdzeniem tych słów jest stanowisko Greckiej Cerkwi Prawosławnej, w którym czytamy:

Poczęcie człowieka za pomocą sztucznych metod prokreacji jest pozbawione świętości, wzajemnego oddania i zaufania właściwego dla współżycia małżeńskiego. Człowiek nie jest powoływany do życia poprzez naturalny kontakt fizyczny, lecz staje się produktem procesu technologicznego. (...) Aseksualne poczęcie obnaża moment duchowo-cieleśnego poczęcia człowieka z atmosfery silnej miłości małżeńskiej i całkowitego duchowocieleśnego zjednoczenia małżonków. Prawo Boże stanowi, aby każdy człowiek był owocem miłości, a nie tylko mechanicznego zespolenia komórek rozrodczych (gamet)²⁷⁵.

W podobnym tonie brzmi komunikat Cerkiewno-społecznej Rady ds. etyki biomedycznej działającej przy Patriarsze Moskiewskim.

Wykorzystanie technologii reprodukcyjnych skłania do niewłaściwego pojmowania kształtującego się życia jako produktu, który można wybierać zgodnie z własnymi zachciankami i którym można dysponować jak innymi wytworami ludzkiej aktywności²⁷⁶.

W świetle powyższych rozważań można zauważyć, że ocena jaką wystawia Cerkiew prawosławna metodom sztucznego zapłodnienia jest raczej negatywna. W związku z tym nie zaleca małżonkom korzystania z tych metod, jako sposobu rozwiązania problemu bezdzietności, ale... także ich jednoznacznie nie zabrania, a w odniesieniu do pewnych metod nawet je dopuszcza. Tak, jak i w przypadku środków antykoncepcyjnych, Prawosławie unika absolutystycznych rozstrzygnięć tego problemu, gdyż byłoby to niezgodne z duchem tego Kościoła.

²⁷⁵ *Basis Position of the Assisted Reproduction* 38, Athens 11. 01. 2006, wyd. intern. http://www.bioethics.org.gr/en/10_frame_5.html

²⁷⁶ *Использование же репродуктивных технологий порождает соблазн рассматривать формирующуюся жизнь как продукт, который можно выбирать согласно собственным склонностям и которым можно распоряжаться наравне с любыми другими продуктами человеческой деятельности; РМос., Заявление о нравственных проблемах, связанных с развитием репродуктивных технологий, Moskwa 13.10.1999, wyd. intern., http://bioethics.orthodoxy.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=11&Itemid=14, z dnia 06.11.2007.*

Mówiąc o dopuszczalności pewnych metod sztucznego zapłodnienia Cerkiew prawosławna kierując się miłosierdziem określa warunki, których spełnienie mogłoby, w wyjątkowych sytuacjach, z uwagi na dobro wspólnoty małżeńskiej, pozwolić małżonkom na poddanie się procedurom zapłodnienia pozaustrojowego²⁷⁷. Do procedur tych zalicza *in vitro* homologiczne i homologiczną sztuczną inseminację *in utero*. Potwierdzenie takiego stanowiska znajduje się w dokumentach RCP oraz wypowiedziach jego hierarchów i teologów.

*Za dostępny środek pomocy medycznej może służyć sztuczne zapłodnienie komórkami rozrodczymi męża, o ile nie narusza ono jedności związku małżeńskiego, zasadniczo nie różni się od poczęcia w sposób naturalny i dokonywane jest w kontekście relacji małżeńskich*²⁷⁸.

W podobnym tonie wypowiedział się również nieżyjący już patriarcha Moskwy, zwierzchnik RCP Aleksy II.

*W tych przypadkach, gdy inne terapeutyczne i chirurgiczne metody leczenia bezpłodności dotyczącej jednego lub obojga małżonków zawodzą, sztuczne zapłodnienie komórkami rozrodczymi męża Cerkiew uważa za dopuszczalne*²⁷⁹.

Z poglądem tym zgadzał się również cytowany już, uznany autorytet w sprawach prawosławnego podejścia do zagadnień bioetycznych abp metropolita Antoni Bloom.

*Jeśli kobieta nie może mieć dziecka w naturalny sposób, to można wziąć nasienie jej własnego męża i tym nasieniem ją zapłodnić; wydaje się, że jest to całkowicie prawidłowe (...) wykluczone jest jednak zapłodnienie kobiety nasieniem pochodzącym od innego mężczyzny*²⁸⁰.

²⁷⁷ Por. A. Aleksiejuk, *Kościół prawosławny ...*, art. cyt., s. 61.

²⁷⁸ *К допустимым средствам медицинской помощи может быть отнесено искусственное оплодотворение половыми клетками мужа, поскольку оно не нарушает целостности брачного союза, не отличается принципиальным образом от естественного зачатия и происходит в контексте супружеских отношений*; PSKRKP XII.4.

²⁷⁹ Cyt. za A. Aleksiejuk, *Kościół prawosławny ...*, art. cyt., s. 60.

²⁸⁰ Tamże, s. 61.

Na temat dopuszczalności sztucznych zapłodnień *in vitro* wypowiedziała się również Rada ds. etyki biomedycznej przy Patriarchacie Moskiewskim. W specjalnym komunikacie z dnia 11 grudnia 2007 roku stwierdza, że zapłodnienie *in vitro* mogłoby być dopuszczone tylko i wyłącznie w warunkach istnienia prawa, które:

- zabraniałoby tworzenia i niszczenia tzw. „embrionów nadliczbowych”;
- stanowiłoby, że zapłodnienie pozaustrojowe mogłoby być dostępne wyłącznie dla par małżeńskich tylko za ich zgodą i po uprzednim poinformowaniu ich o przebiegu, możliwych konsekwencjach i ryzyku, zarówno dla matki, jak i dziecka, związanych z poddaniem się procedurom;
- zezwalałoby na poddanie procedurom zapłodnienia pozaustrojowego parom małżeńskim, które dysponowałyby orzeczeniem medycznym stwierdzającym bezpłodność jednego, bądź obu małżonków²⁸¹.

Z zaprezentowanych powyżej dokumentów i wypowiedzi hierarchów wyłania się dość „elastyczne” stanowisko RCP odnośnie dopuszczalności *in vitro* dla małżeństw. Przyczyną krytycznych głosów jest przede wszystkim los embrionów nadliczbowych i redukcja embrionalna. Nie ma jednak mowy o dopuszczalności tzw. „dawstwa komórek rozrodczych” i „macierzyństwa zastępczego”. W tych kwestiach głos Cerkwi prawosławnej jest jednoznacznie negatywny.

Manipulacje, związane z dawstwem komórek rozrodczych, naruszają jedność osoby i wyłączność stosunków małżeńskich, dopuszczając ingerencję osób trzecich. Poza tym, taka praktyka zachęca anonimowych dawców komórek do nieodpowiedzialnego ojcostwa i macierzyństwa, które świadomie jest zwolnione od swoich zobowiązań w stosunku do tych, którzy są «ciałem z ich ciała». Wykorzystanie cudzego materiału genetycznego niszczy podstawy rodzinnych relacji, ponieważ

²⁸¹ ...мы полагаем, что как выполнение ЭКО, так и государственное финансирование этой методики возможно только при условии существования закона, который предусматривал бы: 1) применение методик ЭКО без уничтожения «лишних» человеческих эмбрионов; 2) применение методик ЭКО исключительно для супружеских пар, при обязательном получении их информированного согласия, включающего ознакомление с возможными осложнениями от применения этой процедуры для здоровья детей; 3) применение методик ЭКО только при наличии медицинского заключения о бесплодии у жены или мужа; Rada ds. Etyki Biomedycznej przy Patriarchacie Moskiewskim, О негативных последствиях государственного финансирования методик искусственного оплодотворения, Moskwa 11.12.2007, wyd. intern., http://bioethics.orthodoxy.ru/index.php?option=com_content &task=view&id=46&Itemid=1, z dnia 23.02.2009.

przewiduje obecność u dziecka, oprócz «socjalnych», jeszcze tak zwanych biologicznych rodziców.

«Macierzyństwo zastępcze», czyli noszenie zapłodnionej komórki jajowej przez kobietę, która po porodzie odda dziecko «zleceńodawcom», jest nienaturalnym i moralnie karygodnym nawet w tych wypadkach, kiedy dokonuje się to w sposób nieodpłatny. Ta metoda niszczy głęboką emocjonalną i duchową więź, która powstaje między matką i dzieckiem już podczas ciąży.

«Macierzyństwo zastępcze» jest przyczyną urazu psychicznego tak kobiety, która nosi dziecko i pogardza odczuciami macierzyńskimi, jak i dziecka, które z czasem może przeżyć kryzys świadomości²⁸².

Podsumowując - choć Cerkiew prawosławna w pewnych przypadkach dopuszcza możliwość zapłodnienia *in vitro*, to jednak nie rekomenduje tego typu środków zaradzenia bezdzietności i bezpłodności swoim wiernym. Nie jest to więc akceptacja omawianych metod, a raczej przyzwolenie i stanowi wyraz ekonomii kościelnej. Oficjalne dokumenty oraz wypowiedzi duszpasterzy i teologów, szanując intymność relacji małżeńskich, nie narzucają i nie wymuszają na wiernych czegokolwiek. Starają się raczej na drodze argumentacji nakłonić małżonków do niestosowania tego typu środków²⁸³.

3. Kościół rzymskokatolicki

Już na samym wstępie trzeba podkreślić, że Kościół rzymskokatolicki, jako instytucja broniąca praw ludzkich w oparciu o niezbywalne prawo naturalne zdecydo-

²⁸² *Манипуляции же, связанные с донорством половых клеток, нарушают целостность личности и исключительность брачных отношений, допуская вторжение в них третьей стороны. Кроме того, такая практика поощряет безответственное отцовство или материнство, заведомо освобожденное от всяких обязательств по отношению к тем, кто является «плотью от плоти» анонимных доноров. Использование донорского материала подрывает основы семейных взаимосвязей, поскольку предполагает наличие у ребенка, помимо «социальных», еще и так называемых биологических родителей. «Суррогатное материнство», то есть вынашивание оплодотворенной яйцеклетки женщиной, которая после родов возвращает ребенка «заказчикам», противостоит естественно и морально недопустимо даже в тех случаях, когда осуществляется на некоммерческой основе. Эта методика предполагает разрушение глубокой эмоциональной и духовной близости, устанавливающейся между матерью и младенцем уже во время беременности. «Суррогатное материнство» травмирует как вынашивающую женщину, материнские чувства которой попираются, так и дитя, которое впоследствии может испытывать кризис самосознания; PSKRKP, XII.4.*

²⁸³ Por. A. Aleksiejuk, *Kościół prawosławny ...*, art. cyt., s. 61.

wanie i jednoznacznie negatywnie odnosi się do wszelkiego typu metod sztucznego zapłodnienia i uważa je za niedopuszczalne. Jako jedyne i właściwe miejsce poczęcia ludzkiego życia, moralnie usprawiedliwione jest tylko małżeństwo, w którym mężczyzna i kobieta stają się „jednym ciałem” (Rdz. 2, 24), tzn. stanowią wspólnotę życia i miłości. Jedynie w takich warunkach akt płciowy może dokonać się w sposób godny człowieka. W akcie tym małżonkowie stają się współpracownikami Boga, który jest pierwszym źródłem i dawcą życia, z tego też względu winni oni uszanować te prawa, jakie wpisał On w naturę aktu małżeńskiego²⁸⁴.

Metody wspomaganey reprodukcji są zaprzeczeniem tego aktu i prowadzą do technicyzacji ludzkiej prokreacji. Sprzeciwiają się one także godności dziecka, które nie może być traktowane przedmiotowo, jako coś, co się małżonkom należy. Metody te, niosą ze sobą poważne zagrożenie dla życia ludzkich embrionów i w wielu przypadkach - jak to ma miejsce z „embrionami nadliczbowymi” – wprost przyczyniają się do ich uśmiercenia.

Swoje nauczanie na temat metod sztucznego zapłodnienia Kościół katolicki przedstawił w wielu dokumentach i wypowiedziach papieży. Jednak dwa z nich zasługują na szczególną uwagę. Pierwszy z nich to Instrukcja *Donum Vitae* Kongregacji Nauki Wiary O *szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania* z dnia 28 lutego 1987 r. Drugi dokument o charakterze doktrynalnym to także Instrukcja tej samej Kongregacji *Dignitas personae dotycząca niektórych problemów bioetycznych* dnia 8 września 2008 r. Omawia ona nowe zagadnienia bioetyczne w świetle kryteriów podanych już w pierwszej wspomnianej Instrukcji²⁸⁵.

Treści zawarte w tych dokumentach stanowią wykładnię nauczania Kościoła rzymskokatolickiego opartą zarówno na *światle rozumu, jak i wiary* odnośnie problemów związanych z przekazywaniem życia. W pierwszej ze wspomnianych Instrukcji Kościół przedstawił swoje stanowisko na temat sztucznego zapłodnienia heterologicznego i homologicznego. W dokumencie czytamy:

Sztuczne zapłodnienie heterologiczne sprzeciwia się jedności małżeńskiej, godności małżonków, właściwemu powołaniu rodziców oraz prawu dziecka do poczęcia i urodzenia się w małżeństwie i z małżeństwa (...) Jest zatem rzeczą niegodziwą

²⁸⁴ Por. J. Piegas, *Człowiek – istota moralna. Prawda i wierność – godność życia ludzkiego – prawo do życia i ochrona życia – płciowość jako dar i zadanie*, Opole 2000, s. 135; por. także M. Wójcik, hasło: *zapłodnienie pozaustrojowe*, w: *Słownik małżeństwa i rodziny*, dz. cyt., s. 494; A. Muszala, hasło: *sztuczne zapłodnienie*, w: *Słownik bioetyki*, dz. cyt., s. 413.

²⁸⁵ Por. DP 1.

zapłodnienie kobiety zamężnej spermą dawcy różnego od jej męża lub zapłodnienie spermą męża jaja, które nie pochodzi od jego żony. Ponadto sztuczne zapłodnienie kobiety niezamężnej, panny lub wdowy, ktokolwiek byłby dawcą, nie może być usprawiedliwione z moralnego punktu widzenia²⁸⁶.

Kościół jest przeciwny, z moralnego punktu widzenia, sztucznemu zapłodnieniu homologicznemu w probówce. Jest ono bowiem samo w sobie niegodziwe i sprzeczne z godnością rodzicielstwa oraz jednością małżeńską, nawet wówczas, gdyby zrobiło się wszystko dla uniknięcia śmierci embrionu ludzkiego (...). Nie można dopuścić sztucznego zapłodnienia homologicznego wewnątrz małżeństwa za wyjątkiem przypadku, w którym środek techniczny nie zastępuje aktu małżeńskiego, lecz służy jako ułatwienie i pomoc do osiągnięcia jego naturalnego celu²⁸⁷.

Z tych samych względów Kościół nie godzi się na sztuczną inseminację zarówno homo- jak i heterologiczną. Jednocześnie Kościół zwraca uwagę na jeszcze jeden problem związany z metodami sztucznego zapłodnienia, a mianowicie sposób pobrania nasienia od mężczyzny. Odbywa się ono na drodze masturbacji, którą Kościół wraz z niezmienną tradycją, jak i zmysł moralny chrześcijan uważa za akt wewnętrznie i poważnie nieuporządkowany, gdyż użycie narządów płciowych poza prawidłowym współżyciem małżeńskim w sposób istotny sprzeciwia się ich celowości²⁸⁸. Analizowana Instrukcja, w odniesieniu do masturbacji stwierdza, że...

...akt ten jest pozbawiony swojego znaczenia jednoczącego: „brakuje mu... stosunku płciowego wymaganego przez porządek moralny, stosunku, który urzeczywistnia się «w kontekście prawdziwej miłości, integralnego sensu wzajemnego oddania i rodzicielstwa ludzkiego»”²⁸⁹.

Kościół katolicki uważa metody sztucznego zapłodnienia za moralnie niedopuszczalne również ze względu na niszczenie i redukcję ludzkich embrionów, które ma miejsce przy stosowaniu omawianych technik. Pod pozorem służby życiu w rzeczywistości stwarzają one możliwości nowych zamachów na życie²⁹⁰.

²⁸⁶ DV II, 2.

²⁸⁷ DV II, 5-6.

²⁸⁸ KKK 2352.

²⁸⁹ DV II, 6.

²⁹⁰ Por. EV 14.

Z punktu widzenia etycznego redukcja embrionów jest zamierzoną aborcją selektywną. Jest to bowiem rozmyślne i bezpośrednie zniszczenie jednej lub wielu niewinnych istot ludzkich w początkowej fazie ich istnienia, i jako takie stanowi zawsze poważny nieporządek moralny²⁹¹.

Podsumowując: etyczne i moralne zastrzeżenia Kościoła rzymskokatolickiego wobec technik sztucznego zapłodnienia koncentrują się wokół dwóch aspektów. Pierwszym z nich jest naruszenie godności aktu małżeńskiego, który jest jedynym godnym i właściwym „miejszem” powstania nowego życia. Tymczasem techniki sztucznej reprodukcji degradują akt poczęcia dziecka do zabiegu technicznego, a ono samo jest traktowane, jako produkt na zamówienie rodziców. Drugie zastrzeżenie związane jest z traktowaniem „embrionów nadliczbowych”. W celu zwiększenia efektywności procedur zapłodnienia *in vitro* dokonuje się transferu kilku embrionów do macicy, przy czym z góry zakłada się zniszczenie niektórych z nich. Jest to cena płacona za udane zagnieżdżenie przynajmniej jednego. W wielu przypadkach zagnieżdżenie się kilku embrionów prowadzi do aborcji selektywnej²⁹². Z powyższych względów Kościół w żadnym wypadku nie może zgodzić się na stosowanie metod sztucznego zapłodnienia przez swoich wiernych. Jako moralnie dopuszczalne i etyczne uważa jedynie te działania i metody, które mają na celu:

(...) usunięcie przeszkód uniemożliwiających naturalną płodność, jak na przykład leczenie hormonalne niepłodności spowodowanej przez zaburzenia w funkcjonowaniu gruczołów płciowych, chirurgiczne leczenie endometriozy²⁹³, udrożnienie jajowodów albo mikrochirurgiczne przywrócenie ich drożności. Wszystkie te metody można uznać za autentyczne terapie o tyle, o ile po rozwiązaniu problemu leżącego u podstaw bezpłodności para może spełniać akty małżeńskie prowadzące do przekazywania życia bez potrzeby bezpośredniej interwencji lekarza w sam akt małżeński. Żadna z tych technik nie zastępuje aktu małżeńskiego, który jako jedyny jest godny przekazać życie w sposób naprawdę odpowiedzialny²⁹⁴.

²⁹¹ DP 21.

²⁹² Por. M. Machinek, *Życie w dyspozycji człowieka*, dz. cyt., s. 141-142; zob. także W. Gasidło, *Moralna ocena biomedycznych eksperymentów w zakresie ludzkiego życia*, art. cyt., s. 95-96.

²⁹³ **Endometrioza, gruczolistość zewnętrzna** – rozrost błony śluzowej macicy (endometrium) poza jamą macicy. Choroba dotyka kobiet, najczęściej w wieku rozrodczym. Bardzo często doprowadza do zaburzenia zdolności rozrodczych bądź do bezpłodności; źródło: *Wikipedia – Wolna Encyklopedia*, wyd. intern., <http://pl.wikipedia.org/wiki/Endometrioza>, z dnia 22.02.2009.

²⁹⁴ DP 13.

Z powyższej analizy stanowisk obu Kościołów odnośnie metod sztucznego zapłodnienia należy wysnuć wnioski, że w kwestiach zasadniczych moralnej oceny tych technik zachodzi zbieżność stanowisk i ocena ta jest negatywna. Jednak Cerkiew prawosławna zgodnie ze swoją ekonomią szanując intymność relacji małżeńskich, nie narzucając i nie wymuszając na małżonkach czegokolwiek, w pewnych szczególnych sytuacjach, nie akceptując samej metody przyzwala na nią. Tymczasem Kościół katolicki jednoznacznie i bez żadnych wyjątków zabrania swoim wiernym nie tylko stosowania, ale i popierania tego typu metod, jako moralnie złych i szkodliwych²⁹⁵.

Art. 3. Aborcja

Żaden inny problem dotyczący początku życia ludzkiego nie wywołuje tylu dyskusji i kontrowersji, jak aborcja. Ścierają się ze sobą argumenty „za” i „przeciw”. Prawu do życia nienarodzonego dziecka przeciwstawia się cały wachlarz argumentów uzasadniających możliwość aborcji: od przyczyn społecznych, przez uwarunkowania genetyczne decydujące o niesprawności fizycznej lub psychicznej dziecka, aż po zagrożenie życia matki²⁹⁶. Jednak żadne z tych argumentów nie są w stanie zaprzeczyć faktu, że aborcja jest bezpośrednim zamachem na życie niewinnego człowieka, który dokonuje się w majestacie prawa. Warto jednocześnie zwrócić uwagę na to, że miążdżąca większość przypadków zabijania dzieci nienarodzonych wcale nie dotyczy dylematów życia i zdrowia kobiety. Stoją za tym przeważnie egoistyczne czy ekonomiczne

²⁹⁵ Na poparcie tak jednoznacznego i krytycznego stanowiska Kościoła katolickiego odnośnie *in vitro* można przywołać wypowiedź prof. A. Baranowa, wiceprzewodniczącego Rosyjskiej Akademii Nauk Medycznych, który opowiedział się przeciwko dofinansowywaniu przez państwo techniki *in vitro*, jako metody leczenia niepłodności. Prof. Baranow pełni jednocześnie funkcję głównego pediatry Federacji Rosyjskiej. Zgodnie z jego słowami, stosowanie tej metody jest szkodliwe tak dla „dzieci z próbówki” jak i dla samej matki: *Obecnie pojawiło się dużo «dzieci z próbówki». Lekarze położnicy wymogli na władzach dotacje na zabiegi in vitro, argumentując, że pomogą one rozwiązać problem kryzysu demograficznego. Nic podobnego. Powołując się na statystyki światowe podkreślił, że przy stosowaniu metody in vitro wzrasta ryzyko urodzin dzieci z wadami. W Rosji, 75% „dzieci z próbówki” rodzi się inwalidami. Występując w Dumie Państwowej apelowałem, że jeśli wydajemy pieniądze na in vitro, to od razu powinniśmy szykować pieniądze na opiekę nad inwalidami urodzonymi dzięki tej metodzie - powiedział Aleksander Baranow. Według jego słów nie dość, że państwo zainwestowało pieniądze na stosowanie tej metody, to jest ona praktykowana w sposób niekontrolowany, przez wielu lekarzy w gabinetach prywatnych. Światowa Organizacja Zdrowia nie rekomenduje stosowania metody in vitro. Oczywiście zabronić nikomu tego nie możemy, ale popierając jej praktykowanie finansowo, państwo popełnia błąd. Jeżeli wiemy, jakie są skutki uboczne stosowania tej metody, powinniśmy o nich informować. Metoda ta szkodzi również zdrowiu matki - dodał uczony.***, In vitro szkodzi matce, jej dziecku i sprzyja inwalidztwu, „Sprawy Rodziny” 90/2/2010, s. 160.*

²⁹⁶ Por. M. Machinek, *Życie w dyspozycji ...*, dz. cyt., s. 203; zob. także J. Tofiluk, *Etyczne problemy medycyny*, „Elpis” 2004, z. 9-10, s. 49.

interesy reprezentujące prawdziwą „kulturę śmierci”, która zagłusza sumienia i powoduje degradację wartości. Aborcja godzi nie tylko w dobro dziecka, ale także matki i całej wspólnoty małżeńsko-rodzinnej. Świadczy o tym zjawisko syndromu poaborcyjnego, który dotyka nie tylko samą kobietę, ale ma również wpływ na całość relacji małżeńskich i rodzinnych.

1. Cerkiew prawosławna

Prawosławie każdego człowieka traktuje, jako *bogoczwolnika*, który ze swej natury jest powołany do osiągnięcia zjednoczenia z Bogiem, do przeobóstwienia (gr. *theosis*), czyli do stania się bogiem przez łaskę (2 P I, 4). Cała antropologia prawosławna jest antropologią obrazu i podobieństwa (zob. Rdz I, 26 - 28), antropologią przeobóstwienia i zmartwychwstania. Na tej podstawie życie ludzkie jest święte i nienaruszalne od samego początku²⁹⁷.

Na tej podstawie Cerkiew prawosławna uznaje aborcję za grzech. Osoba dopuszczająca się aborcji grzeszy przeciw Bogu, bliźniemu i przeciwko samemu sobie. Poprzez aborcję zostaje unicestwiony żywy człowiek, mający początek w Bogu i rodzi-
cach, ci którzy dopuszczają się tego czynu zabijają jakąś część samych siebie. Odpowiedzialność przed Bogiem ponoszą w równej mierze mąż i żona.

Aborcja jest ingerencją w kosmiczny plan Boży, ewidentnie narusza go i jest uważana jako zabójstwo istoty - człowieka. Cerkiew prawosławna zawsze odrzucała ją, bazując na nauce Objawienia Bożego zawartego w tekstach Starego i Nowego Testamentu. Cerkiew prawosławna naucza, że człowiek powstaje w momencie poczęcia, otrzymując ciało i duszę. Potwierdzeniu takiego stanowiska służą opisy ewangelisty Łukasza o poczęciu Najświętszej Marii Panny i św. Jana Chrzciciela. W tekstach liturgicznych tych świąt jest mowa o poczętej istocie, jako o pełnocennym człowieku. W czasie spotkania Marii z Elżbietą *Elżbieta usłyszała pozdrowienie Marii, poruszyło się dzieciątko w jej łonie* (Łk 1,41). Stwierdzenie to potwierdza fakt, że poczęte dziecko w łonie matki jest nie tylko pełnocennym człowiekiem, ale reaguje na zewnętrzne uwarunkowania i jego zabójstwo jest niedopuszczalne²⁹⁸.

Współczesne stanowisko Cerkwi prawosławnej w stosunku do aborcji jest niezmienne. W 1976 roku, w Filadelfii, na XXIII Kongresie Duchowieństwa i Laikatu Grec-

²⁹⁷ Por. A. Aleksiejuk, *Kościół prawosławny ...*, art. cyt., s. 54.

²⁹⁸ Por. Sawa Hrycuniak, *Prawosławny pogląd na aborcję*, w: „Czasopis”, 1993, nr 1, s. 6.

kiej Prawosławnej Archidiecezji Ameryki Północnej i Południowej ukazało się oświadczenie na temat aborcji. Brzmi następująco:

Cerkiew prawosławna zajmuje określoną i formalną postawę wobec aborcji. Potępia wszelkie działanie mające na celu poronienie embrionu, zarówno metodami chirurgicznymi, jak i chemicznymi. Cerkiew prawosławna piętnuje aborcję jako morderstwo, tzn. jako dokonane z premedytacją zakończenie życia istoty ludzkiej (...). Jedynym przypadkiem, kiedy Cerkiew prawosławna przyzwala na aborcję, aczkolwiek niechętnie, jest przewaga opinii medycznej, według której matka umrze, jeśli embrion nie zostanie poroniony. Decyzje Sądu Najwyższego i prawodawstwo państwowe, zezwalające na aborcję bezwarunkowo lub pod pewnymi warunkami, są traktowane przez praktykujących chrześcijan, jako obraza ich wiary w świętość życia²⁹⁹

Podobne orzeczenie na temat aborcji znajdujemy w najnowszym, cytowanym już dokumencie Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej zatytułowanym *Podstawy Społecznej Koncepcji Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego*. Dokument ten w obszerny sposób ustosunkowuje się do problemu aborcji, traktując ją na równi z zabójstwem.

Od najdawniejszych czasów Cerkiew uważa świadome przerwanie ciąży (aborcję) za ciężki grzech. Kanony przyrównują aborcję do zabójstwa. U podstaw takiej oceny leży przekonanie, że poczęcie ludzkiej istoty jest darem Boga i dlatego od momentu poczęcia każdy zamach na życie ludzkiej istoty jest przestępstwem.

Szerokie rozpowszechnienie i usprawiedliwianie aborcji we współczesnym społeczeństwie Cerkiew uznaje, jako zagrożenie przyszłości ludzkości i jawną oznakę jej moralnej degradacji. Wierności nauczaniu Biblii i Ojców Kościoła o świętości i nienaruszalności ludzkiego życia od samego jego początku, nie można pogodzić z uznaniem „wolnego wyboru” kobiety w rozporządzaniu losem owocu jej łona. Oprócz tego, aborcja stanowi poważne zagrożenie dla zdrowia fizycznego i duchowego matki. Cerkiew niezmiennie uważa za swój obowiązek występować w obronie najsłabszych i bezbronnych ludzkich istot, którymi są nienarodzone dzieci. Cerkiew prawosławna w żadnym wypadku nie może udzielić swojego błogosławieństwa na aborcję. Cerkiew nie odrzuca kobiet, które popełniły aborcję, nawołuje je do

²⁹⁹ Cyt. za *Prawosławie - światło wiary i źródło doświadczenia*, Lublin 1999, str. 264

*pokuty i do przewyższenia fatalnych skutków grzechu przez modlitwę i pokorne poddanie się epitemii z możliwością późniejszego uczestnictwa w zbawczych sakramentach*³⁰⁰.

Niezmiernie ważnym stwierdzeniem zawartym w omawianym dokumencie jest to, że Cerkiew obarcza współodpowiedzialnością za grzech wszystkich tych, którzy przyczynili się do sztucznego przerwania ciąży. W ten sposób odpowiedzialność za grzech aborcji nie spada tylko i wyłącznie na samą kobietę, która poddaje się tego typu „zabiegowi”. Zresztą czyni to niejednokrotnie pod presją otoczenia: męża, rodziców, lekarzy. W związku z tym szczególna odpowiedzialność spoczywa na lekarzach ginekologach, których błędnie postawiona diagnoza może stać się przyczyną tego, że kobieta podejmie decyzję o zabiciu swego nienarodzonego dziecka. Cerkiew jednoznacznie stwierdza, że:

...odpowiedzialność za grzech zabójstwa nienarodzonego dziecka, oprócz matki ponosi i ojciec, gdy wyraził na nią zgodę. Jeśli kobieta dopuściła się grzechu aborcji bez zgody męża, to może to być podstawą do rozerwania związku małżeńskiego. Grzech spada również na duszę lekarza, który robił aborcję. Cerkiew domaga się od państwa, aby uznało ono prawo pracowników medycznych do odmowy wykonania aborcji ze względów sumienia. Nie można uznać za normalne stanowisko, kiedy prawna odpowiedzialność lekarza za śmierć matki jest o wiele większa, niż

³⁰⁰ С древнейших времен Церковь рассматривает намеренное прерывание беременности (аборт) как тяжкий грех. Канонические правила приравнивают аборт к убийству. В основе такой оценки лежит убежденность в том, что зарождение человеческого существа является даром Божиим, поэтому с момента зачатия всякое посягательство на жизнь будущей человеческой личности преступно.

Широкое распространение и оправдание абортов в современном обществе Церковь рассматривает как угрозу будущему человечеству и явный признак моральной деградации. Верность библейскому и святоотеческому учению о святости и бесценности человеческой жизни от самых ее истоков несовместима с признанием «свободы выбора» женщины в распоряжении судьбой плода. Помимо этого, аборт представляет собой серьезную угрозу физическому и душевному здоровью матери. Церковь также неизменно почитает своим долгом выступать в защиту наиболее уязвимых и зависимых человеческих существ, коими являются нерожденные дети. Православная Церковь ни при каких обстоятельствах не может дать благословение на производство аборта. Не отвергая женщин, совершивших аборт, Церковь призывает их к покаянию и к преодолению пагубных последствий греха через молитву и несение епитимии с последующим участием в спасительных Таинствах. PSKRKP, XII 2; zob. także P.Mos., «Христианская семья – «малая церковь» и основа здорового общества». Итоговый документ пленарного заседания Христианского межконфессионального консультативного комитета стран СНГ и Балтии, Moskwa 04.02.2010, wyd. intern. <http://www.patriarchia.ru/db/print/1063008.html>, z dnia 05.02.2010.

odpowiedzialność za zabicie nienarodzonego dziecka, co zachęca pracowników medycznych jak i same pacjentki do wykonywania aborcji. Lekarz musi przejawiać maksymalną odpowiedzialność w chwili stawiania diagnozy, która może spowodować kobietę do przerwania ciąży; jednocześnie wierzący lekarz musi rzetelnie zastanowić się czy może pogodzić tego typu zabieg z rozkazem chrześcijańskiego sumienia³⁰¹.

Jednak pomimo – jakby wydawało się – jednoznacznego i wręcz sztywnego stanowiska RCP popartego nauczaniem Pisma Świętego i Tradycją Kościoła w odniesieniu do grzechu aborcji, Cerkiew przewiduje pewne odstępstwa od podanych wyżej reguł:

W wypadkach, kiedy istnieje bezpośrednie zagrożenie życia matki związane z kontynuacją ciąży, zwłaszcza wtedy, gdy posiada ona jeszcze inne dzieci, pasterska praktyka zaleca w takich przypadkach okazać wyrozumiałość. Kobiety, które przerwały ciążę w takich okolicznościach, nie odsuwa się od kontaktu eucharystycznego z Cerkwią, ale kontakt ten warunkuje się odmówieniem określonych modlitw, które wyznacza spowiadający kapłan³⁰².

Abp Antoni Bloom podaje jeszcze inną okoliczność dopuszczalności aborcji. Zapytany wprost o dopuszczalność przerywania ciąży w przypadku, gdy wiadomo, że urodzi się dziecko z poważnymi wadami genetycznymi (niepodobne do człowieka) odpowiada:

³⁰¹ *Ответственность за грех убийства нерожденного ребенка, наряду с матерью, несет и отец, в случае его согласия на производство аборта. Если аборт совершен женой без согласия мужа, это может быть основанием для расторжения брака (см. X.3). Грех ложится и на душу врача, производящего аборт. Церковь призывает государство признать право медицинских работников на отказ от совершения аборта по соображениям совести. Нельзя признать нормальным положение, когда юридическая ответственность врача за смерть матери несопоставимо более высока, чем ответственность за погубление плода, что провоцирует медиков, а через них и пациентов на совершение аборта. Врач должен проявлять максимальную ответственность за постановку диагноза, могущего подтолкнуть женщину к прерыванию беременности; при этом верующий медик должен тщательно сопоставлять медицинские показания и веления христианской совести; там же.*

³⁰² *В случаях, когда существует прямая угроза жизни матери при продолжении беременности, особенно при наличии у нее других детей, в пастырской практике рекомендуется проявлять снисхождение. Женщина, прервавшая беременность в таких обстоятельствах, не отлучается от евхаристического общения с Церковью, но это общение обуславливается исполнением ею личного покаянного молитвенного правила, которое определяется священником, принимающим исповедь; там же.*

Myślę, że zdarzają się sytuacje, kiedy lepiej jest dziecku, żeby nie przychodziło na świat, niż urodziło się strasznie okaleczone psychicznie i fizycznie. Kiedy myślisz - urodziło się dziecko... Dopóki ono jeszcze małe, jest to ledwie zauważalne, ale ten człowiek wyrośnie, będzie miał 20, 30 i więcej lat i w ciągu całego życia nic oprócz fizycznych i psychicznych męczarni się nie zdarzy. Czy mamy prawo skazywać tego człowieka na dziesięciolecia cierpień fizycznych i psychicznych tylko dlatego, że chcemy, żeby to dziecko przyszło na świat i było moim synem, moją córką?

Nie wiem jak to kanonicznie uwarunkować, ale z medycznego punktu widzenia jest to bardzo poważny problem, który może rozwiązywać lekarz, nawet wierzący, w ten sposób. Widziałem dzieci, które rodziły się i były okaleczone na całe życie, widziałem, co działa się potem z psychiką matki, ojca i ich stosunkami³⁰³.

Jednakże również i w tym przypadku jest to *teologumena* abpa Blooma, z którą polemizują inni teolodzy prawosławni i z całą pewnością nie jest to oficjalne stanowisko Cerkwi prawosławnej. Niemniej jednak taka opinia została wyrażona i funkcjonuje w niektórych Kościołach lokalnych Cerkwi prawosławnej.

Wyżej wspomniano, że kobietom, które dopuściły się grzechu aborcji Cerkiew w ramach pokuty (*epitemia*) nakłada obowiązek *odmówienia określonych modlitw*. Jedną z takich modlitw jest *Akatyst pokutny dla kobiet, które zatraciły młodzianków w swym łonie*³⁰⁴. Jednak pokuta ta nie ogranicza się jedynie do modlitwy. W modlitewniku zawierającym wspomniany Akatyst **obu małżonkom** nakazuje się wykonywanie uczynków miłosierdzia, takich ja: jałmużna, opieka nad sierotami i skrzywdzonymi dziećmi, a także odbyć pielgrzymkę np. do Kijowsko-Pieczerskiej Ławry w Kijowie, gdzie znajdują się relikwie dziecka zabitego przez króla Heroda w czasie rzezi niewińątek³⁰⁵.

W świetle przeanalizowanych dokumentów, aborcja dla Prawosławia jest zawsze takim samym złem, jak zabójstwo. Jednak w ekstremalnych, bardzo rzadkich przypadkach, gdy usunięcie płodu jest jedynym środkiem ocalenia życia matki jest ona dopuszczalna na zasadzie wyboru „mniejszego zła”. *Tak, więc – jak pisze o. Meyendorff – prawosławni chrześcijanie posiadają wyraźnie wskazania od swego Kościoła w tej kwestii, w tym stopniu, w jakim sami są świadomi swej własnej i rodzinnej odpowiedzialności*³⁰⁶.

³⁰³ A. Bloom, *Вопросы медицинской этики*, w tegoż: *Труды*, Moskwa 2002, s. 52-53.

³⁰⁴ ***, *Господи мій, Господи, радосте моя, помилуй мене, пропацу. Акафіст покаянний жінок, що загубили дітей в утробі своїй*, Парафія св. Архистратига Михаїла, с. Пирогів б.т.в.

³⁰⁵ Por. tamże, s. 15-16.

³⁰⁶ J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, dz. cyt., s. 76-77.

2. Kościół rzymskokatolicki

Aborcja istniała zawsze, ale jeszcze nigdy w dziejach ludzkości nie praktykowano jej w takim globalnym i straszliwym wymiarze jak dziś, a przede wszystkim nie czyniono tego za przyzwoleniem opinii publicznej. Niezależnie od tego, co można i co trzeba powiedzieć o aborcji, fakt pozostaje faktem, że w swej właściwej, najgłębszej naturze jest ona grzechem, sprzeciwem i odejściem od Boga, a w konsekwencji zburzeniem ładu i pokoju wnętrza kobiety, która się jej poddała, wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, a także wspólnoty ogólnoludzkiej³⁰⁷.

Szczególnym aspektem problemu aborcji jest fałszywie rozumiana wolność, która uzewnętrznia się w niezmiernie mocno akcentowanej dziś potrzebie „panowania nad własnym życiem”. Skutkiem tak rozumianej wolności jest także aborcja. Kiedy w życiu człowieka akcentuje się tylko wolność, widząc w niej najcenniejsze dobro, „zdobycy cywilizacji”, to jest to przede wszystkim manifestacja grzechu. Kobieta pragnąc za wszelką cenę podtrzymać złudzenie, że panuje nad swoim życiem, nie cofnie się nawet przed użyciem siły względem najbardziej bezbronnej istoty, która w jej mniemaniu zagraża jej wolności³⁰⁸.

Dlatego Kościół rzymskokatolicki zawsze nauczał, że *jest złem moralnym każde spowodowane przerwanie ciąży*. Nauczanie na ten temat nie uległo zmianie i pozostaje niezmiennie. *Bezpośrednie przerwanie ciąży, to znaczy zamierzone jako cel lub środek, jest głęboko sprzeczne z prawem moralnym*³⁰⁹. Aborcja jest bezpośrednim zabiciem niewinnego i nienarodzonego człowieka, dlatego z punktu widzenia etyki i moralności chrześcijańskiej Kościół odrzuca wszelką aborcję nie godząc się na żadne „okoliczności łagodzące” i „wyjątki”. Zgodnie z tym nauczaniem, nie istnieją żadne moralnie dopuszczalne „wskazania” dokonania sztucznego przerwania ciąży. Istnieją natomiast zabiegi lekarskie, których pośrednim, zupełnie niezamierzonym następstwem jest śmierć nienarodzonego. Tego typu sytuacje należy interpretować zgodnie z zasadą tzw. czynu o podwójnym skutku³¹⁰. Nauczanie to znalazło swoje odbicie w licznych dokumentach

³⁰⁷ Por. A. Laun, *Współczesne zagadnienia teologii moralnej. Teologia moralna zagadnienia szczegółowe*, Kraków 2002, s. 155.

³⁰⁸ Por. D. R. Crawford, M. T. Mannion, *Po aborcji. Uzdrawienie psychiczne i duchowe według metody After*, Kraków 2004, s. 87

³⁰⁹ KKK 2271.

³¹⁰ **Zasada podwójnego skutku** – mamy z nią do czynienia w sytuacji, w której zachodzi konflikt pomiędzy dobrami, które dla dwu (lub więcej) osób stanowią konieczny warunek ich istnienia bądź tożsamości, ewentualne naruszenie tego rodzaju dobra może być moralnie usprawiedliwione jedynie, jako bezpośrednio niezamierzony skutek czynu moralnie dobrego. W sytuacji takiej mamy - jak widać - do czynienia z tzw. *zamierzeniem pośrednim*, w którym skutek zły nie jest wprost zamierzony, lecz jedynie dopuszczony, jako ewentualne następstwo czynu dobrego.

Kościola rzymskokatolickiego, wśród których przytoczymy tylko te, które w naszej ocenie stanowią kompendium nauczania Kościoła w tej kwestii. Pierwszym z nich jest Deklaracja KNW *Quaestio de abortu* o przerywaniu ciąży, w której czytamy:

Prawo Boże, a także sam rozum wykluczają (...) jakiegokolwiek prawo do bezpośredniego zabójstwa niewinnego człowieka. Jednak gdyby przyczyny, którymi usprawiedliwia się przerwanie ciąży, były zawsze wyraźnie niegodziwe, to problem nie byłby tak dramatyczny. Jego powaga wynika z tego, że w pewnych przypadkach, nawet bardzo częstych, odmowa przerywania ciąży prowadzi do zagrożenia innych dóbr o wielkim znaczeniu, które ludzie zwykli chronić i które niekiedy nawet mogą być uważane za dobra najwyższej rangi. Nie możemy nie uznać tak poważnych trudności, jak na przykład, że naraża się na niebezpieczeństwo zdrowie matki, a nawet jej życie; że nowe dziecko może stać się dla rodziny wielkim obciążeniem, zwłaszcza, jeśli są uzasadnione powody do obaw, że będzie anormalne albo, że zostanie ułomne. Pewien nacisk może także wywierać znaczenie, jakie przywiązuje się w niektórych środowiskach do sprawy honoru i hańby albo utraty praw obywatelskich oraz pozycji społecznej itd.

Należy jednak stwierdzić, że nigdy żaden z tych motywów nie może obiektywnie przyznać prawa do decydowania o życiu drugiego człowieka, nawet w fazie początkowej. Jeśli natomiast chodzi o przyszłą ułomność dziecka, to nikt - nawet jego ojciec czy matka - nie może wystąpić, nawet jeśli znajduje się w stadium embrionalnym, by w jego imieniu wybrać śmierć zamiast życia. Samo dziecko, gdy dojdzie do wieku dojrzałego, nigdy nie będzie miało prawa do zadania sobie śmierci. Życie bowiem jest dobrem zbyt podstawowym, by można je było zestawić z największymi nawet stratami³¹¹.

Z kolei w Deklaracji Papieskiej Rady ds. Rodziny w sprawie tzw. „redukcji embrionów” Kościół przedstawił swoje nauczanie odnośnie sytuacji, gdy kontynuacja ciąży stanowi zagrożenie dla życia matki. I w tej kwestii nauczanie Magisterium Kościoła pozostaje niezmiennie:

Zakaz moralny pozostaje w mocy nawet wówczas, gdy kontynuacja ciąży stanowi zagrożenie dla życia lub zdrowia matki i dla rodzeństwa bliźniaczego. Nie wolno bowiem popełniać zła nawet w celu osiągnięcia dobra³¹².

³¹¹ KNW, Deklaracja o przerywaniu ciąży *Quaestio de abortu*, Rzym 18.11.1974, p. 14; zob. także EV 58.

³¹² PRR, Deklaracja w sprawie tzw. „redukcji embrionów”, Watykan 12.07.2000.

Z przytoczonego nauczania Magisterium Kościoła wypływa jasny wniosek: Kościół katolicki nie uznaje zasady wyboru „mniejszego zła”. Aborcja pozostaje zawsze złem. W perspektywie teologii moralnej, zarówno odnoszącej się do aspektów początków życia ludzkiego, do życia wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, jak i do jakiegokolwiek innej płaszczyzny życia człowieka, nie może być używane pojęcie „mniejszego zła”. Bowiem zło, rozumiane jako konsekwencja wyboru człowieka, wyboru dokonanego wbrew przykazaniom, wbrew zasadom, nie podlega w żaden sposób stopniowaniu i pozostaje zawsze złem³¹³.

Dlatego też na samą kobietę i wszystkich tych, którzy formalnie współdziałają w przerywaniu ciąży Kościół nakłada kanoniczną karę ekskomuniki³¹⁴. Jednak przez ten akt Kościół nie zamyka skarbnicy miłosierdzia tym, którzy pobłądzili. Ukazuje jedynie wszystkim którzy dopuścili się tego czynu, ciężar popełnionej zbrodni, szkodę nie do naprawienia wyrządzoną niewinnie zamordowanemu dziecku, wspólnocie małżeńsko-rodzinnej i całemu społeczeństwu, a tym samym nawołuje do autentycznej pokuty i nawrócenia³¹⁵.

Art. 4. Eksperymenty na embrionach, terapia genowa, klonowanie

Wspólnota małżeńsko-rodzinna, a wraz z nią Kościół, w miarę postępu naukowego i technologicznego w dziedzinie biologii i medycyny, stają przed nowymi wyzwaniami i problemami natury etyczno-moralnej dotyczącymi początków życia ludzkiego. Do problemów tych oprócz omówionych *in vitro*, antykoncepcji i aborcji należy także zaliczyć: eksperymenty na embrionach, terapię genową i klonowanie. Są to nowe technologie umożliwiające badanie, kontrolowanie i sterowanie procesami odpowiadającymi za początek życia organizmu i jego rozwój. W związku z tym rodzi się pytanie: jaka jest ocena etyczno-moralna tych procedur i jakie wskazania oba Kościoły dają w tej dziedzinie małżonkom?

1. Eksperymenty na embrionach

Od momentu powstania nowego genotypu mamy do czynienia z samoorganizującą się istotą ludzką, która w trakcie swojego rozwoju zachowuje własną tożsa-

³¹³ Por. P. Pacholak, *Czy w moralności chrześcijańskiej istnieje zasada „mniejszego zła”?*, „Katecheta” 9(2007) s. 11.

³¹⁴ *Kto powoduje przerwanie ciąży, po zaistnieniu skutku, podlega ekskomunice wiążącej mocą samego prawa* (KPK, kan. 1398) *przez sam fakt popełnienia przestępstwa* (KPK, kan. 1314).

³¹⁵ Por. KKK 2272.

mość i realizuje zawarte w jej naturze potencjalne możliwości³¹⁶. To stwierdzenie stanowi podstawę do sprzeciwu, który zgodnie wyraża zarówno Cerkiew prawosławna, jak i Kościół katolicki wobec wszelkiego rodzaju eksperymentów na embrionach ludzkich. Wykorzystywanie embrionów, jako materiału biologicznego do badań i eksperymentów jest zamachem nie tylko na godność pojedynczego człowieka, ale także na godność rodzaju ludzkiego.

Sprzeciw ten znalazł swoje odbicie w dokumencie zatytułowanym: *Podstawy nauki Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej o godności, wolności i prawach człowieka*, w którym czytamy:

*Niedopuszczalnym jest wprowadzać w obręb praw człowieka normy, które rozmywiają albo unieważniają tak ewangeliczną, jak i przyrodzoną moralność. Cerkiew widzi ogromne niebezpieczeństwo w prawnym i społecznym poparciu różnych wynaturzeń (...) Ma to również zastosowanie do amoralnych norm i antyludzkich zachowań w stosunku do człowieka, takich jak (...) wykorzystanie ludzkich embrionów w medycynie, eksperymenty, które zmieniają naturę człowieka, i temu podobnych*³¹⁷.

Stanowisko Cerkwi prawosławnej jest zgodne w tej kwestii z nauczaniem Kościoła rzymskokatolickiego wyrażonym w Instrukcji *Donum vitae*, która stwierdza:

*Użycie embrionu lub płodu ludzkiego, jako przedmiotu czy narzędzia eksperymentu stanowi przestępstwo wobec godności istot ludzkich, które mają prawo do szacunku, jaki należy się dziecku już narodzonemu i każdej osobie ludzkiej. (...) Embriony uzyskane w probówce są istotami ludzkimi i podmiotami prawa; ich godność oraz prawo do życia powinny być uszanowane od pierwszej chwili ich istnienia. Wytwarzanie embrionów ludzkich przeznaczonych, jako dostępny „materiał biologiczny” jest niemoralne*³¹⁸.

³¹⁶ Por. M. Machinek, hasło: *embrion ludzki*, w: *Jan Paweł II – Encyklopedia nauczania moralnego*, (red.) J. Nagórny, K. Jerzyna, Radom 2005, s.181.

³¹⁷ *Недопустимо вводить в область прав человека нормы, размывающие или отменяющие как евангельскую, так и естественную мораль. Церковь усматривает огромную опасность в законодательной и общественной поддержке различных пороков (...) Равно недопустимо возведение в норму безнравственных и антигуманных действий по отношению к человеку, таких как (...) использование человеческих эмбрионов в медицине, эксперименты, меняющие природу человека, и тому подобного; PNRKP, III. 3.*

³¹⁸ DV I, 4-5.

Zgodnie z powyższym żadne „szczytne cele” mające na względzie „dobro ludzkości” i rozwój nauk medycznych, nie są w stanie i nie mogą usprawiedliwiać eksperymentów na embrionach ludzkich. Ocena tego typu działań, zgodnie z moralnym nauczaniem obu siostrzanych Kościołów, jest jednoznacznie negatywna, a same eksperymenty głęboko niemoralne. Dlatego małżonkowie chrześcijańscy nie mogą w żaden sposób w nich uczestniczyć (np. przez dawstwo gamet), ani dawać na tego typu działania swojego przyzwolenia.

2. Terapia genowa

Nim zostanie przedstawiona ocena etyczno-moralna terapii genowej w nauczaniu Kościołów: prawosławnego i katolickiego, wpierw zachodzi potrzeba wyjaśnienia, jakie działania medyczne kryją się pod pojęciem „terapia genowa” i jakie są jej metody.

Terapia genowa polega na cięciu i łączeniu różnych fragmentów ludzkiego DNA. Jej celem jest leczenie poprzez transfer odpowiednio spreparowanego materiału genetycznego do określonych komórek. W ten sposób leczy się choroby o podłożu genetycznym np. mukowiscydozę, hemofilię A i B, anemię sierpowatą i inne. Rozróżniamy dwie metody terapii genowej, które różnią się między sobą sposobem ingerencji, są to: *terapia somatyczna* i *terapia linii zarodkowej*. Pierwsza z nich polega na wymianie wadliwych genów przez zdrowe. Można tego dokonać na dwa sposoby: *ex vivo* przez pobranie od pacjenta komórek z uszkodzonym genem i wprowadzeniem do nich genu prawidłowego, albo *in vivo*, czyli przez bezpośrednie wprowadzenie do organizmu pacjenta DNA o prawidłowej sekwencji³¹⁹.

Druga z metod *terapia linii zarodkowej* polega na „leczeniu” komórek zawartych w jajnikach kobiet i jądrach mężczyzn odpowiedzialnych za wytwarzanie komórek jajowych i plemników. Terapii tej poddaje się również same komórki rozrodcze oraz embriony w ich wczesnej fazie rozwoju (zygota) wprowadzając do ich jąder komórkowych nową, zmodyfikowaną sekwencję DNA. W wyniku tej ingerencji, modyfikacji ulega genotyp człowieka, a zmiany te są dziedziczone przez późniejsze potomstwo³²⁰.

Jeśli pierwsza z metod terapii genowej – *somatyczna*, która swoim działaniem przypomina transplantacje organów nie budzi sprzeciwów natury etycznej i moralnej, to druga z omawianych metod – *terapia linii zarodkowej* – jest etycznie i moralnie nie

³¹⁹ Por. M. Machinek, *Życie w dyspozycji człowieka...*, dz. cyt., s. 53-55.

³²⁰ Por. tamże, s. 56-57, zob. także M. Machinek, *Spór o status ludzkiego embrionu*, Olsztyn 2007, s. 110

do zaakceptowania. Tak kategoryczna ocena podyktowana jest faktem wysokiego ryzyka, jakie niesie ona ze sobą oraz jej skutkami, które nie ograniczają się jedynie do osoby poddanej tej terapii – bez względu na stopień jej rozwoju – ale stają się nieodwracalnym elementem jej wyposażenia genetycznego, przekazywanym przyszłym pokoleniom. Nadto należy jeszcze podkreślić fakt, że żaden człowiek nie ma prawa traktować drugiego człowieka jako produktu własnych manipulacji genetycznych.

Taka też jest ocena etyczno-moralna metod terapii genowej zarówno przez Cerkiew prawosławną, która w swoim oficjalnym nauczaniu stwierdza:

Kościół dopóty popiera wysiłki medyków, dopóki skierowane są one na leczenie chorób dziedzicznych. Jednak, celem ingerencji genetycznej nie może być sztuczne «doskonalenie» rodu ludzkiego i wtrącanie w Boży plan wobec człowieka. Dlatego terapia genowa może mieć miejsce tylko za zgodą pacjenta albo jego przedstawicieli prawnych i wyłącznie zgodnie z zaleceniami medycznymi. Terapia genowa komórek płciowych jest bardzo niebezpieczna, bo związana jest ze zmianą genomu (całokształtu właściwości dziedzicznych) przyszłych pokoleń, która może spowodować nieprzewidywalne skutki w postaci nowych mutacji i destabilizacji równowagi między wspólnotą ludzką i otoczeniem³²¹.

Jak również i Kościoła katolickiego, który w tej kwestii jest zgodny ze swoim siostrzanym Kościołem prawosławnym i naucza:

Żaden cel, nawet sam w sobie szlachetny, jak przewidywana użyteczność dla nauki, dla innych istot ludzkich lub dla społeczeństwa, nigdy nie może usprawiedliwić doświadczenia na embrionie lub żywym płodzie ludzkim, zdolnym do przeżycia lub też nie, w łonie matki lub poza nim. Dobrowolna zgoda, normalnie wymagana dla klinicznego doświadczenia na dorosłym, nie może być udzielona przez rodziców. Rodzice nie mogą dysponować ani integralnością fizyczną, ani życiem dziecka, które ma się narodzić. Z drugiej zaś strony doświadczenie na embrionach i płodach

³²¹ Церковь вместе с тем приветствует усилия медиков, направленные на врачевание наследственных болезней. Однако, целью генетического вмешательства не должно быть искусственное «усовершенствование» человеческого рода и вторжение в Божий план о человеке. Поэтому генная терапия может осуществляться только с согласия пациента или его законных представителей и исключительно по медицинским показаниям. Генная терапия половых клеток является крайне опасной, ибо связана с изменением генома (совокупности наследственных особенностей) в ряду поколений, что может повлечь непредсказуемые последствия в виде новых мутаций и destabilизации равновесия между человеческим сообществом и окружающей средой, PSKRKP XII.5.

*nie sie zawsze ryzyko, wręcz bardzo często przewiduje się uszkodzenie integralności fizycznej, a nawet ich śmierć*³²².

Przytoczone dokumenty obu Kościołów jasno precyzują i instruują chrześcijańskich małżonków, jakie mają zająć stanowisko i jaką postawą moralną powinni się charakteryzować, gdyby zaproponowano im wykorzystanie terapii genowej w „leczeniu” ich przyszłego potomstwa. Zresztą wytyczne te mają moc obowiązującą nie tylko w odniesieniu do członków wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, ale do postawy etyczno-moralnej każdego człowieka.

3. Klonowanie

Wśród omawianych metod biomedycznych, które zajmują się badaniem, kontrolowaniem i manipulowaniem procesami leżącymi u początków ludzkiego życia, na szczególną uwagę i ocenę zasługuje klonowanie, które stanowi źródło wielu problemów etyczno-moralnych. Podejmowane w ciągu minionej dekady próby klonowania ssaków zostały uwieńczone sukcesami, potwierdzając w ten sposób zdolność naukowców do przekraczania nowych granic. Jedną z tych granic, która została przekroczona jest klonowanie człowieka³²³.

Klonowanie polega na przeszczepieniu jądra dowolnej komórki organizmu do komórki jajowej innego organizmu tego samego gatunku. Procedura ta umożliwia tworzenie „kopii genetycznych” tego samego osobnika i stosowana jest do klonowania roślin, zwierząt i człowieka³²⁴. Klonowanie dwóch pierwszych – roślin i zwierząt – nie stwarza poważniejszych problemów moralnych. Pojawiają się one, gdy chodzi o klonowanie człowieka, które dzieli się na klonowanie reprodukcyjne i klonowanie „terapeutyczne”.

W przypadku pierwszego rodzaju klonowania jego celem jest powołanie do życia nowej istoty ludzkiej będącej kopią genetyczną dawcy jądra komórkowego³²⁵. Dokonuje się tego w sposób całkowicie aseksualny i poza kontekstem miłości małżeńskiej. Powstanie nowego życia nie jest więc wynikiem zapłodnienia komórki jajowej, lecz procedury laboratoryjnej pozbawionej wymiaru osobowego, a tym samym sprzeciwia się ona osobowej godności człowieka i sama w sobie jest działaniem nie-

³²² DV I.5.

³²³ Por. G. Koss, *Klonowanie człowieka. Wybrane zagadnienia etyczno-moralne*, „Sosnowieckie studia teologiczne” 2007, T. VIII, s. 73.

³²⁴ Por. J. Tofiluk, *Etyczne problemy medycyny*, art. cyt., s. 51.

³²⁵ Por. M. Machinek, *Spór o status ...*, dz. cyt., s. 114.

godziwym. Negatywną ocenę moralną tej procedury dodatkowo potęguje świadome narażenie na śmierć zdecydowanej większości powołanych do życia embrionów³²⁶. Jak do tej pory klonowanie reprodukcyjne ogranicza się do klonowania embrionów, nieznanym jest potwierdzony naukowo przypadek urodzenia człowieka poczętego drogą klonowania³²⁷. Jednak nieistotne są faktyczne osiągnięcia w tej dziedzinie, ale sama „filozofia” tej techniki³²⁸.

Klonowanie „terapeutyczne”, jeśli chodzi o samą procedurę techniczną niczym nie różni się od klonowania reprodukcyjnego. Innym jest jednak jego cel. Ten rodzaj klonowania jest wykorzystywany w celu pobrania ze sklonowanych embrionów komórek macierzystych wykorzystywanych później w produkcji m. in. szczepionek odpornościowych i implantów wspomagających leczenie schorzeń serca, nerek mózgu i innych³²⁹. Klon traktowany jest więc jako źródło „części zamiennych” do transplantacji. Nowe życie zapoczątkowywane jest jedynie po to, by posłużyć, jako żyjący magazyn materiału biologicznego dla ratowania życia lub zdrowia innej osoby. Interwencja dokonana na embrionie nie ma więc na celu leczenia, czy ratowania ludzkiego życia, lecz pozbawionym skrupułów zabiciem tego życia³³⁰.

W związku z powyższym rodzi się pytanie: jaka jest ocena moralna procedury klonowania przez Cerkiew prawosławną i Kościół katolicki? Zanim zostaną przywołane odnośne dokumenty już teraz należy podkreślić, że w swojej ocenie oba Kościoły są zgodne. Najpierw zostanie przedstawione stanowisko Cerkwi prawosławnej. W swoim podstawowym dokumencie będącym wykładnią nauczania moralnego, Prawosławie wskazuje na niebezpieczeństwa, jakie niesie ze sobą nie tylko sama technika klonowania, ale nawet już sama idea klonowania:

³²⁶ Por. T. Kraj, hasło: *klonowanie*, w: *Encyklopedia bioetyki*, dz. cyt., s. 236-237; zob. także G. Koss, *Klonowanie człowieka*, art. cyt., s. 82-84.

³²⁷ Jak dotychczas kilkakrotnie różni naukowcy ogłaszali, że sklonowali człowieka. Brak jednak naukowego potwierdzenia tych faktów. I tak np. w marcu 2009 roku znany włoski ginekolog i położnik Severino Antinori ogłosił, że w wyniku zastosowania przez niego techniki klonowania w celach rozrodczych urodziło się troje dzieci. W rozpowszechnionym z wyprzedzeniem przez media wywiadzie dla włoskiego tygodnika „Oggi” Antinori powiedział, że dzieci te - dwóch chłopców i dziewczynka - mają obecnie dziewięć lat, są zdrowe i mieszkają w Europie Wschodniej. Gdzie dokładnie - nie ujawnił. Antinori wyjaśnił, że zastosował udoskonaloną technikę opracowaną przez szkockiego genetyka Iana Wilmuta, który zasłynął ze sklonowania owieczki Dolly; źródło: <http://wiadomosci.onet.pl/1927162,16,item.html>, z dnia 03.03.2009.

³²⁸ Por. A. Sikora, *Nadużycia w dziedzinie prokreacji. Dawne zasady - nowe zagrożenia*, „Teologia i moralność” T. 3, 2008, s. 163.

³²⁹ Por. J. Tofiluk, *Etyczne problemy medycyny*, art. cyt., s. 52.

³³⁰ Por. T. Kraj, hasło: *klonowanie*, w: *Encyklopedia bioetyki*, dz. cyt., s. 238.

Realizacja idei [klonowania], która spotyka się z protestem ze strony wielu ludzi na całym świecie, może stać się destruktywna dla społeczeństwa. Klonowanie w jeszcze większym stopniu, aniżeli inne technologie reprodukcyjne, odkrywa możliwość manipulacji genotypem osoby i sprzyja jego późniejszemu zdekapitalizowaniu. Człowiek nie ma prawa pretendować do roli twórcy sobie podobnych istot albo dobierać dla nich pierwowzory genetyczne, określając ich charakter według własnego uznania. Pomysł klonowania jest bezsprzecznym wyzwaniem skierowanym względem natury człowieka, i istniejącego w nim obrazu Boga, częścią którego są wolność i niepowtarzalność osoby. «Powielania» ludzi z określonymi parametrami mogą pragnąć jedynie zwolennicy ideologii totalitarnych. Klonowanie człowieka może zmienić naturalne podstawy rodzenia dzieci, pokrewieństwa, macierzyństwa i ojcostwa. Dziecko może zostać siostrą swojej matki, bratem ojca albo córką dziadka. Bardzo niebezpiecznymi są również psychologiczne skutki klonowania. Człowiek, który przyjdzie na świat wskutek takiej procedury, może nie czuć się samodzielną osobą, ale zaledwie «kopia» kogoś z tych, kto teraz żyje albo wcześniej żył. Trzeba również uwzględnić, że «ubocznymi skutkami» eksperymentów z klonowaniem człowieka nieuchronnie stałyby się liczne życia, którym nie pozwolono się rozwinąć i bardzo prawdopodobnie, urodzenie dużej ilości niezdatnego do życia potomstwa³³¹.

Na temat klonowania głos Nauczycielskiego Magisterium Kościoła był już niejednokrotnie słyszany. Jego stanowisko i ocenę moralną omawianej procedury zawie-

³³¹ Клонирование в еще большей степени, чем иные репродуктивные технологии, открывает возможность манипуляции с генетической составляющей личности и способствует ее дальнейшему обесцениванию. Человек не вправе претендовать на роль творца себе подобных существ или подбирать для них генетические прототипы, определяя их личностные характеристики по своему усмотрению. Замысел клонирования является несомненным вызовом самой природе человека, заложенному в нем образу Божию, неотъемлемой частью которого являются свобода и уникальность личности. «Тиражирование» людей с заданными параметрами может представляться желательным лишь для приверженцев тоталитарных идеологий. Клонирование человека способно извратить естественные основы деторождения, кровного родства, материнства и отцовства. Ребенок может стать сестрой своей матери, братом отца или дочерью деда. Крайне опасными являются и психологические последствия клонирования. Человек, появившийся на свет в результате такой процедуры, может ощущать себя не самостоятельной личностью, а всего лишь «копией» кого-то из живущих или ранее живших людей. Необходимо также учитывать, что «побочными результатами» экспериментов с клонированием человека неизбежно стали бы многочисленные несостоявшиеся жизни и, вероятнее всего, рождение большого количества нежизнеспособного потомства; PSKRKP XII.6.

rają liczne dokumenty oraz wypowiedzi hierarchów i teologów³³². Z tego też względu poniżej przytoczone pozostaną jedynie fragmenty dwóch z nich, które same w sobie stanowią całościowe kompendium nauczania Kościoła w tej kwestii. Pierwszy z nich, to cytowana już Instrukcja *Dignitas personae*, która klonowanie człowieka uważa już z samej swej natury za niedopuszczalne...

...gdyż doprowadzając do skrajności zło sztucznego zapłodnienia, ma na celu wytwarzanie nowych istot ludzkich w sposób nie mający żadnego związku z aktem wzajemnego obdarowania dwojga małżonków (...) Prowadzi to do nadużyć i manipulacji, stanowiących poważne pogwałcenie ludzkiej godności [gdyż] podmiotowi klonowanemu narzucałoby się z góry określony materiał genetyczny, skazując go w rzeczywistości (...) na swego rodzaju niewolnictwo biologiczne (...) Fakt, że człowiek rości sobie prawo do samowolnego określania cech genetycznych innej osoby, stanowi poważną obrazę jej godności oraz zasadniczej równości ludzi. Jeszcze groźniejsze (...) jest tzw. klonowanie terapeutyczne. Tworzenie embrionów z zamiarem ich zniszczenia, nawet jeśli przyświeca temu intencja niesienia pomocy chorym, jest całkowicie niezgodne z godnością człowieka, ponieważ czyni z życia istoty ludzkiej, choć jest ona w stadium embrionalnym, jedynie narzędzie do wykorzystania i zniszczenia³³³.

Na temat klonowania wypowiedziała się również Papieska Akademia „Pro Vita”. W publikacji pt. *Refleksje na temat klonowania* jej autorzy twierdzą, że klonowanie stanowi radykalną manipulację konstytutywnej relacyjności komplementarności, która stoi u podstaw ludzkiej prokreacji, zarówno w aspekcie biologicznym, jak i osobowym i dlatego:

- klonowanie umniejszałoby znaczenie ludzkiej prokreacji;
- zinstrumentalizowałyby kobietę, korzystając wyłącznie z jej zdolności rozrodczych;
- prowadziłoby do zerwania więzi rodzinnych;
- prowadziłoby do posiadania totalnej władzy nad życiem innych ludzi³³⁴.

³³² Zob. np. Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników Kongresu Międzynarodowego Towarzystwa Transplantologicznego*, Rzym 29.08.2000; *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2001 r. Dialog między kulturami drogą do cywilizacji miłości i pokoju*, Watykan 8 grudnia 2000 r.; DV I. 4-6; R.R. Martino, *Wystąpienie w nowojorskiej siedzibie ONZ: W sprawie całkowitego zakazu klonowania człowieka*, New York 23.04.2002.

³³³ DP 28-30.

³³⁴ Pontificia Accademia per la Vita, *Riflessioni sulla Clonazione*, Watykan 1997.

Reasumując, oba Kościoły możliwość klonowania człowieka uważają za czyn moralnie naganny, gdyż stoi ono w jawnej sprzeczności z szacunkiem dla ludzkiej godności. Człowiek jest w nim bowiem traktowany nie jako podmiot, ale jako przedmiot. Szczególnie wyraźnie widać takie podejście w klonowaniu terapeutycznym, którego – przypomnijmy – istotą jest powołanie do życia embrionu tylko i wyłącznie po to, aby pobrać z niego komórki macierzyste, powodując tym samym jego unicestwienie³³⁵. Na takie działania ani Cerkiew prawosławna ani Kościół katolicki nie mogą się zgodzić mając na uwadze przykazanie Boże „nie zabijaj” oraz dobro wspólnoty małżeńsko-rodzinnej.

Art. 5. Diagnostyka prenatalna

Mianem diagnozy prenatalnej określa się wszystkie sposoby badania zarodka i płodu. Celem jej jest albo wykluczenie podejrzenia o wystąpieniu anomalii czy też wady rozwojowej - udaje się to w około 90% przypadków - lub przeciwnie, stwierdzenie istnienia jakiejś choroby i podjęcie leczenia. Dokładna diagnoza pomaga wykorzystać wszystkie możliwości leczenia jeszcze w łonie matki lub tuż po narodzinach. Pomaga również przewidzieć przyszłość dziecka: sposoby opieki, rehabilitacji i przyszłe rokowania, co do jego zdrowia, związane z nieustannym postępem medycyny, a zwłaszcza genetyki³³⁶.

Metody diagnostyki prenatalnej dzielą się na metody nieinwazyjne oraz metody inwazyjne³³⁷.

Do metod nieinwazyjnych zaliczamy:

- ultrasonografię (USG);
- badania przesiewowe oparte na oznaczaniu specyficznych substancji pochodzenia płodowego obecnych w surowicy krwi matki;
- badania komórek i DNA pochodzenia płodowego obecnych w krwi matki.

Metodami inwazyjnymi są:

- amniocenteza (amniopunkcja)³³⁸;

³³⁵ Por. L. Honnefelder, *Etyczne aspekty badań ludzkich komórek macierzystych*, „Homo Dei” 73(2003) nr 3(268), s. 66.

³³⁶ ***, *Badania prenatalne*, wyd. intern, <http://www.biomedical.pl/ciaza/badania-prenatalne-23.html>, z dnia 01.03.2008.

³³⁷ *Diagnostyka prenatalna*, źródło: http://www.genetyka-ginekolog.pl/diagnostyka_prenatalna/info.php, z dnia 01.03.2009.

³³⁸ Amniopunkcja polega na pobraniu z worka owodniowego niewielkiej ilości wód płodowych. Zawarte w nich komórki płodowe oraz związki chemiczne mogą dostarczyć szeregu danych na temat stanu zdrowia i rozwoju dziecka. Por. M. Machinek, *Życie w dyspozycji człowieka*, dz. cyt., s. 170.

- biopsja kosmówki (biopsja trofoblastu)³³⁹;
- kordocenteza (pobieranie krwi płodowej ze sznura pępowinowego)³⁴⁰.

Metody nieinwazyjne nie stwarzają większego zagrożenia dla życia dziecka i matki. Inaczej ma się sprawa, jeśli chodzi o metody inwazyjne, które potencjalnie stanowią zagrożenie dla życia płodu. Dlatego też *Kodeks Etyki Lekarskiej* w art. 38 wyjaśnia: *Lekarz może przeprowadzić diagnostykę przedporodową tylko wtedy, gdy stosowane metody nie narażają płodu lub matki na nieproporcjonalne ryzyko w stosunku do oczekiwanych korzyści*³⁴¹. W ocenie moralnej dopuszczalności omawianych metod, podstawowym kryterium jest dobro dziecka. Stąd też oprócz realnego zagrożenia życia dziecka trzeba wziąć pod uwagę jeszcze cel, jaki im przyświeca. Czy służą one rzeczywistemu dobru dziecka, chęci jego leczenia, czy też, przy wykryciu wad wrodzonych, kalectwa lub innej dysfunkcji – jego unicestwieniu. Na ten właśnie dwojaki cel czy też charakter badań prenatalnych zwracają uwagę w swoich dokumentach zarówno Cerkiew prawosławna jak i Kościół katolicki. Od tego też uzależniają swoją ocenę moralną tego typu działań. Cerkiew prawosławna w następujący sposób wypowiada się w tej sprawie.

Dwojaki charakter mają również metody diagnostyki prenatalnej, które pozwalają rozpoznać chorobę dziedziczną we wczesnych fazach rozwoju wewnątrzpłodowego. Niektóre z tych metod mogą stanowić zagrożenie dla życia i nienaruszalności badanego embrionu. Ujawnienie nieuleczalnej albo trudno wyleczalnej choroby genetycznej nierzadko staje się zachętą do przerwania poczętego życia; znane są przypadki, kiedy na rodziców wywierana była w tym kierunku presja. Diagnostykę prenatalną można uważać za etycznie usprawiedliwioną, jeśli ma ona na celu leczenie ujawnionych chorób we wczesnych fazach, a także przygotowanie rodziców do szczególnej troski nad chorym dzieckiem. Prawo do życia, miłości i troski posiada każdy człowiek, bez względu na obecność u niego tych albo innych chorób (...)

³³⁹ Jest to stosunkowo nowa metoda pobierania materiału do badań genetycznych płodu, którą można stosować już około 10 tygodnia. Polega na pobraniu cienką igłą próbki kosmków (mikroskopijnych wyrostków, tworzących główną masę trofoblastu). Próbkę może być pobierana przez kanał szyjny macicy lub przez powłoki brzuszne. Zaletą biopsji trofoblastu jest wcześniejsze uzyskiwanie wyników, ale niesie ona większe ryzyko poronienia niż amniopunkcja (średnio 1 na 30 w porównaniu z 1 na 200); źródło: <http://www.biomedical.pl/ciaza/badania-prenatalne-23.html>, z dnia 01.03.2009.

³⁴⁰ Jest najtrudniejszym do wykonania badaniem prenatalnym, a więc także najbardziej ryzykownym. Prawdopodobieństwo utraty ciąży jeszcze bardziej rośnie, gdy łożysko jest położone w ścianie tylnej macicy lub gdy zabieg jest przeprowadzany przed 19 tygodniem ciąży. Wykonuje się go w znieczuleniu miejscowym. Po nakłuciu igłą powłok brzusznych, lekarz pobiera krew z żyły pępowinowej; tamże.

³⁴¹ *Kodeks Etyki Lekarskiej*, wyd. intern., <http://www.diametros.iphils.uj.edu.pl/?l=1&p=cnf4&m=44&jh=1&ih=2>, z dnia 01.03.2009.

Absolutnie karygodnym jest wykorzystanie metod diagnostyki prenatalnej w celu wyboru przez rodziców płci przyszłego dziecka, jaką sobie życzą³⁴².

Niemal identyczne stanowisko zajmuje w tej kwestii Kościół katolicki. Zostało ono przedstawione w Instrukcji *Donum vitae*, która odwołując się do wcześniejszych wypowiedzi Kościoła na ten temat, daje następujące wyjaśnienie:

Diagnoza przedporodowa może oczywiście dostarczyć cennych danych o stanie zdrowia embrionu lub płodu, gdy znajduje się jeszcze w łonie matki; umożliwia lub pozwala wcześniej przewidzieć i skutecznie podjąć pewne zabiegi terapeutyczne, lekarskie lub chirurgiczne. Taka diagnoza jest dopuszczalna, jeśli stosowane metody, za zgodą dobrze poinformowanych rodziców, chronią życie i integralność embrionu i jego matki, nie narażając ich na nieproporcjonalne ryzyko. Diagnoza przedporodowa sprzeciwia się prawu moralnemu, gdy w zależności od wyników prowadzi do przerywania ciąży. Badania stwierdzające istnienie jakiejś deformacji płodu lub choroby dziedzicznej nie powinny pociągać za sobą wyroku śmierci. Kobieta zatem, która poddałaby się diagnozie przedporodowej ze zdecydowaną intencją przerywania ciąży w wypadku, gdyby wynik diagnozy stwierdził istnienie deformacji lub anomalii, dopuściłaby się czynu niegodziwego. Podobnie działaliby, w sposób przeciwny zasadom moralnym małżonek, krewni lub ktokolwiek inny, gdyby doradzali lub zmuszali kobietę w ciąży do podjęcia badań przedporodowych w celu ewentualnego przerwania ciąży. Byłby również odpowiedzialny za niegodziwą współpracę specjalista, który, przeprowadzając badania czy podając jego wyniki, rozmyślnie przyczyniłby się do spowodowania lub sprzyjania powiązaniom między badaniami przedporodowymi a przerywaniem ciąży³⁴³.

³⁴² Двойственный характер имеют также методы пренатальной (дородовой) диагностики, позволяющие определить наследственный недуг на ранних стадиях внутриутробного развития. Некоторые из этих методов могут представлять угрозу для жизни и целостности тестируемого эмбриона или плода. Выявление неизлечимого или трудноизлечимого генетического заболевания нередко становится побуждением к прерыванию зародившейся жизни; известны случаи, когда на родителей оказывалось соответствующее давление. Пренатальная диагностика может считаться нравственно оправданной, если она нацелена на лечение выявленных недугов на возможно ранних стадиях, а также на подготовку родителей к особому попечению о больном ребенке. Правом на жизнь, любовь и заботу обладает каждый человек, независимо от наличия у него тех или иных заболеваний (...) Совершенно недопустимо применение методов пренатальной диагностики с целью выбора желательного для родителей пола будущего ребенка; PSKRKP XII.5.

³⁴³ DV I.2, zob. także EV 63.

Ogólnie rzecz biorąc stanowisko obu Kościołów, co do diagnostyki przedurozeniowej jest wyważone. Jeśli chodzi o moralną ocenę tego typu działań, to – jak zostało to wypuklone – jest ona pozytywna jednak obwarowana konkretnymi warunkami: muszą one służyć życiu, szanować integralność płodu oraz mieć rzeczywiście charakter terapeutyczny. Omawiane badania stają się moralnie niegodziwe, jeśli służą selekcji i aborcji dziecka w jakikolwiek sposób dotkniętego kalectwem lub chorobą. Takimi też kryteriami muszą się kierować chrześcijańscy małżonkowie decydując się na tego typu badania.

Analizując stanowisko Cerkwi prawosławnej i Kościoła katolickiego wobec problemów związanych z początkiem ludzkiego życia należy stwierdzić, że w większości z nich występuje zbieżność opinii i ocen moralnych. Oba Kościoły zgadzają się, co do tego, że nienarodzonego dziecka, które jest osobą od chwili jego poczęcia nigdy nie można traktować przedmiotowo. Osoba jest zawsze podmiotem. Takie podejście do osoby, jako bytu posiadającego niezbywalną godność jest głęboko związane z uznaniem znaczenia i godności wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, pierwszej i podstawowej komórki życia społecznego oraz miejsca, w którym przekazywane jest życie. Z racji posiadanej godności dziecko ma prawo być urodzone, jako owoc aktu ludzkiego swoich rodziców, a nie wyprodukowane w laboratorium³⁴⁴. Embrion ludzki nie może być również przedmiotem eksperymentów.

Jednak, jeśli chodzi o problem dopuszczalności stosowania przez małżonków środków antykoncepcyjnych, sztucznego zapłodnienia homologicznego i aborcji te stanowiska i oceny różnią się między sobą. W kwestii dwóch pierwszych Cerkiew prawosławna wykazuje daleko idącą wyrozumiałość pozostawiając decyzję o ich dopuszczalności i zastosowaniu samym małżonkom. Takie stanowisko tłumaczy tym, że Cerkiew nie chce wdziierać się w intymność, gdzie dwoje stają się jednym ciałem. Jeśli zaś chodzi o problem aborcji Prawosławie zasadniczo uznaje ją za czyn równy zabójstwu, jednak w wyjątkowych sytuacjach, gdy zagrożone jest życie matki łagodzi swoje stanowisko uznając takie działanie za zło konieczne.

Z kolei Kościół katolicki mając na względzie świętość i dobro związku małżeńskiego, godność i nienaruszalność życia ludzkiego od momentu poczęcia niezmiennie naucza, że nie wystarczy, iż małżonkowie po prostu rozważą sprawę dopuszczalności takich czy innych środków lub metod, by móc uznać swoje dalsze zachowanie za moralnie dopuszczalne. Tak fundamentalnych spraw nie można pozostawić indywidualnej ocenie. Ocenę moralną tego typu zachowań i sytuacji małżonkowie muszą ko-

³⁴⁴ Zob. PSKRKP XII.1; PRR, *Rodzina a ludzka prokreacja*, Watykan 13.05.2006, 15.

niecznie budować na rzeczywistości osoby i aktów małżeńskich, które mają być aktami w pełni ludzkimi otwartymi na płodność³⁴⁵. Nie podlega też dyskusji sprawa aborcji, która zawsze jest złem, stąd też nie istnieją takie sytuacje, które mogłyby ją w jakimkolwiek stopniu usprawiedliwić. I dlatego w wszystkim tym, co dotyczy początków ludzkiego życia wspólnota małżeńsko-rodzinna musi liczyć się z głosem Kościoła, który ma nie tylko prawo, ale obowiązek stawać w obronie każdego ludzkiego życia, a zwłaszcza jeszcze nienarodzonego.

Rozdźwięk, jaki istnieje w tak istotnych kwestiach pomiędzy Cerkwią prawosławną a Kościołem katolickim nie pozostaje bez wpływu na wiele wspólnot małżeńsko-rodzinnych, przede wszystkim tych, które żyją w tzw. małżeństwach mieszanych, w których każdy z małżonków zachowuje swoje wyznanie: prawosławne lub katolickie. Stąd też tego typu wspólnoty muszą być przedmiotem szczególnej troski pasterskiej.

§ 4. Obowiązki dzieci względem rodziców

Relacje panujące we wspólnocie małżeńsko-rodzinnej nie ograniczają się jedynie do zadań i obowiązków, jakie mają małżonkowie względem siebie nawzajem oraz wobec zrodzonego przez siebie potomstwa. Relacje te oparte na wzajemnej miłości, odpowiedzialności i sprawiedliwości rozciągają się na wszystkich członków wspólnoty rodzinnej, a więc i na dzieci. Miłość dzieci do rodziców, jaka jest zjawiskiem jak najbardziej naturalnym, w pierwszej kolejności przejawia się w czci i posłuszeństwie jakie dzieci mają obowiązek im okazywać. Innym wyrazem tej miłości jest wdzięczności jaką winne dzieci swoim rodzicom za dar życia i trud wychowania. Tych oznak i przejawów miłości domaga się również sprawiedliwość, aby tak jak rodzice, którzy nie szczędzili sił, zdrowia i nakładów finansowych na naukę i wychowanie swojego potomstwa, aby w ten sposób zapewnić mu start w dorosłe życie, tak i dzieci otoczyły opieką i troską swoich rodziców, gdy ci będą już w podeszłych latach.

Z tym ostatnim zagadnieniem – opieki nad rodzicami przeżywającymi już jesień swojego życia - powiązany jest problem, który ostatnimi czasy nie schodzi z łam gazet i światowych serwisów medialnych, a mianowicie problem eutanazji. Stanowi on też niemałe wyzwanie dla teologów i etyków. Stąd też i ten problem stanie się przedmiotem niniejszej analizy rozpatrywanym w kontekście wspólnoty małżeńsko-rodzinnej.

³⁴⁵ Por. PRR, *Rodzina a ludzka prokreacja*, dz. cyt., 17.

W związku z powyższym i w nawiązaniu to tematu niniejszej dysertacji nasuwa się pytanie: jakie jest nauczanie moralne obu siostrzanych Kościołów na temat obowiązków dzieci względem swoich rodziców?

Niejako uprzedzając odpowiedź na postawione pytanie już teraz można stwierdzić, że także odnośnie do tej kwestii nauczanie Cerkwi prawosławnej i Kościoła katolickiego pokrywają się ze sobą, gdyż swoje źródło mają w tym samym prawie Bożym zapisanym w Dekalogu: *czcij ojca i matkę swoją*.

Art. 1. Cześć i posłuszeństwo należne rodzicom

Dzieci tak wiele zawdzięczają swoim rodzicom, że obowiązek ich kochania jest jedynym z najłatwiejszych obowiązków człowieka³⁴⁶. Miłość ta jednak jest miłością wymagającą, nakłada na dzieci obowiązek czci i posłuszeństwa, czyli szacunku wobec rodziców oraz akceptacji ich władzy rodzicielskiej. Najpierw więc chodzi o cześć i szacunek. Obowiązek ten nałożył na dzieci sam Bóg formułując go w przykazaniu Dekalogu: *czcij twego ojca i twoją matkę, abyś długo żył na ziemi, którą Pan, Bóg Twój ci daje* (Wj 20,12). Przykazanie to wyraźnie potwierdził również Chrystus w Nowym Testamencie: *Czczij ojca i matkę* (Mt 15, 4; por. tamże 19, 19; Ef 6, 2). Wobec tego brak szacunku i posłuszeństwa wobec rodziców jest szczególnie ciężkim grzechem zasługującym na potępienie³⁴⁷. W Starym Testamencie Mojżesz za brak czci względem rodziców wyznaczył nawet karę śmierci: *kto by uderzył swego ojca albo matkę, winien być ukarany śmiercią* (Wj 21,15). Cześć dla rodziców okazuje się więc bezwarunkowym obowiązkiem, tzn. nie zależy ona od takich czy innych osobistych przymiotów rodziców. Jej podstawą jest wyjątkowa godność rodziców, która im przysługuje na mocy ich szczególnego uczestnictwa w dziele stwórczym Boga przez fakt zrodzenia potomstwa.

Dzieci uznając godność swoich rodziców, swoją cześć i posłuszeństwo winne okazywać im słowami i czynami szczególnych względów. Od szacunku, który ma być większy od tego, którym darzy się innych ludzi nie zwalnia dzieci ani ich wiek, ani fakt założenia własnej rodziny - choć może zmienić się jego forma - ani nawet niegodne czy niemoralne postępowanie rodziców. Dziecko nie powinno wchodzić w spory sądowe ze swoimi rodzicami ani świadczyć na ich niekorzyść³⁴⁸.

Brak szacunku względem rodziców może przybierać różne formy, mogą to być obelgi, wyzwiska, przekleństwa, uwłaczające gesty pogardy, lekceważenia, drwi-

³⁴⁶ KCP, s. 104.

³⁴⁷ Por. tamże; PSKRKP X.6.

³⁴⁸ Por. S. Olejnik, *Teologia moralna życia społecznego*, Włocławek 2000, s. 338.

ny, a nawet rękocyny. Tego typu akty i postawy wobec każdego człowieka są wykroczeniem moralnym, a w przypadku gdy dotyczą rodziców, ich ocena moralna ulega zwielokrotnieniu. Szczególnie naganną jest postawa tych dzieci, które nie okazują należnego szacunku rodzicom w sytuacjach publicznych, w obecności innych ludzi okazują im lekceważenie, lub wręcz wstydzą się ich lub pogardzają nimi³⁴⁹.

Inną formą czci, jaką powinny okazywać rodzicom ich dzieci jest posłuszeństwo. Woli i wymaganiom rodziców mają one obowiązek podporządkować swoją wolę wykonując ich nakazy i polecenia, a nawet ich uzasadnione życzenia. Katechizm Kościoła wyraźnie stwierdza:

*Tak długo jak dziecko mieszka z rodzicami, powinno być posłuszne każdej prośbie rodziców, która służy jego dobru lub dobru rodziny*³⁵⁰.

Obowiązek ten, zawarty w przykazaniu Dekalogu³⁵¹ potwierdzony został przez Chrystusa przykładem Jego własnego życia ukrytego w Nazarecie: *I poszedł*

³⁴⁹ Tamże, s. 339.

³⁵⁰ KKK 2217.

³⁵¹ Przykazanie „czcij ojca i matkę” wymaga pewnego praktycznego wyjaśnienia odnośnie miejsca, jakie zajmuje ono w Dekalogu podanym przez Cerkiew prawosławną i Kościół katolicki. W prawosławnym porządku zajmuje ono miejsce piąte i brzmi: *Czaj ojca twego i matkę swoją, a będziesz żył długo* (KKP, s. 136), zaś w Kościele katolickim jest ono czwartym przykazaniem i przyjęło formę: *Czczij Ojca swego i matkę swoją* (Kompedium Katechizmu Kościoła Katolickiego, Kielce 2005, s. 151). Katechizm Kościoła Prawosławnego wyjaśnia, że *Kościół rzymski usunął drugie przykazanie, natomiast ostatnie podzielił na dwa, zachowując tym samym dziesięć przykazań*. Przyczyną tego był kult obrazów w chrześcijaństwie, którego nie umiano pogodzić z wymogami przykazania. KKP, s.137. Zachodzące różnice w kolejności i brzmieniu poszczególnych przykazań pomoże zrozumieć poniższe zestawienie tekstu Dekalogu, jaki podaje Cerkiew prawosławną i Kościół katolicki:

CERKIEW PRAWOSŁAWNA	KOŚCIÓŁ RZYMSKOKATOLICKI
<i>Ja jestem Pan, twój Bóg, który cie wyprowadził z ziemi egipskiej.</i>	<i>Ja jestem Pan, twój Bóg, który cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli.</i>
<i>I. Nie będziesz miał bogów innych oprócz mnie.</i>	<i>I. Nie będziesz miał bogów cudzych przede mną.</i>
<i>II. Nie będziesz oddawał pokłonu obrazom i nie będziesz im służył (Nie będziesz tworzył bożków)</i>	<i>II. Nie będziesz brał imienia Pana, Boga swego, nadaremnie.</i>
<i>III. Nie będziesz wzywał imienia Pana, Boga twego, do czczych rzeczy.</i>	<i>III. Pamiętaj, abyś dzień święty święcił.</i>
<i>IV Pamiętaj o dniu szabatu, aby go święcić. Sześć dni będziesz pracował. Dzień siódmy jest szabatem ku czci pana, Boga twego.</i>	<i>IV Czczij ojca swego i matkę swoją.</i>
<i>V Czczij ojca twego i matkę Twoją, a będziesz żył długo.</i>	<i>V Nie zabijaj.</i>
<i>VI. Nie będziesz zabijał.</i>	<i>VI. Nie cudzołóż.</i>
<i>VII. Nie będziesz cudzołożył.</i>	<i>VII. Nie kradnij.</i>
<i>VIII. Nie będziesz kradł.</i>	<i>VIII. Nie mów fałszywego świadectwa przeciw bliźniemu swemu.</i>
<i>IX. Nie będziesz mówił przeciw bliźniemu twemu kłamstwa jako świadek.</i>	<i>IX. Nie pożądaj żony bliźniego swego.</i>
<i>X. Nie będziesz pożądał dóbr bliźniego twego.</i>	<i>X. Ani żadnej rzeczy, która jego jest.</i>

z nimi, i przybył do Nazaretu, i był im posłuszny (Łk 2,51). Posłuszeństwo rodzicom nakazuje również św. Paweł Ap. Czyni to w trybie dość kategorycznym używając słowa „bądźcie”: *Dzieci, bądźcie posłuszne rodzicom we wszystkim, bo to jest miłe Panu* (Kol 3, 20). Nieposłuszeństwo zaś gani i umieszcza w obu katalogach piętnowanych przez siebie grzechów.

Posłuszeństwo wobec rodziców nie jest jednak „ślepy” posłuszeństwem, posiada ono jasno określone granice zarówno rzeczowe, jak i czasowe. Traci ono swą zobowiązującą moc np. wtedy, gdy polecenia rodziców są niemoralne (por. Dz 5, 29). Rodzice nie mają prawa nakazać dziecku czegoś, co szkodziłoby zdrowiu jego duszy lub ciała, wobec takiego polecenia dziecko ma prawa, a w niektórych, szczególnie niebezpiecznych wypadkach, obowiązek, okazać nieposłuszeństwo. Nie obowiązuje ono również dzieci już dojrzałych, zdolnych do podejmowania najważniejszych decyzji dotyczących ich własnego życia, a więc przede wszystkim w wyborze stanu i zawodu. Jednak osiągnięcie przez dziecko wieku dojrzałości, a nawet uniezależnienie finansowe od rodziców, nie zwalnia go z obowiązku okazywania im miłości, należnej im czci, słuchania ich rad, zwłaszcza w ważniejszych sprawach życiowych. Od czci i szacunku nie zwalnia dziecka nawet śmierć rodziców, jedynie przybiera inną formę - pietyzmu, wyrażającego się w modlitewnej pamięci, dbaniu o groby rodziców itp.

Cerkiew prawosławna kładzie szczególny nacisk na walory duchowe posłuszeństwa dziecka. Człowiek, który w dzieciństwie nie nauczył się posłuszeństwa, jako dorosły będzie miał wielkie trudności z nauczeniem się tej cechy charakteru, a to będzie komplikowało jego stosunki społeczne, zawodowe a nawet religijne. Dzieci, które zawsze postępują „po swojemu” i te, które kapryszą, aby osiągnąć zamierzony cel – nie nauczą się posłuszeństwa, nie osiągną też prawdziwej miłości. Posłuszeństwo i oddanie jest bowiem wyrazem miłości. Należy dodać, że posłuszeństwo wzrasta wraz z dojrzewaniem. Początkowo dla dziecka oznacza ono „rób, co ci powiedziano”, dla dorosłego natomiast oznacza „przyjmij wolę innego człowieka dobrowolnie i z miłością”³⁵². Przez okazywanie posłuszeństwa rodzicom dziecko okazuje również swoje posłuszeństwo Bogu, kształtuje swój charakter i przygotowuje się do podjęcia przyszłych zadań we wspólnocie małżeńsko-rodzinnej, którą samo kiedyś stworzy oraz w społeczeństwie.

³⁵² A. Ackiewicz, A. Białomyzy, *Chrześcijański pogląd na wychowanie*. Dekanalny Instytut Kultury Prawosławnej w Hajnówce, wyd. intern., <http://instytut-hajnowka.republika.pl/ackiewicz.htm>, z dnia 05.03.2008.

Art. 2. Wdzięczność za dar życia i trud wychowania

Wdzięczność jest fundamentalnym elementem chrześcijańskiego życia, gdyż jest ona cnotą i sytuuje się w orszaku cnót jako cnota pokrewna sprawiedliwości, rozumianej jako oddawanie każdemu, co mu się słusznie należy. Różnie bywa nazywana, ale najczęściej - jako łacińskie słowo *gratia* i oznacza podziękowanie, dzięki, dziękczynienie. Element podziękowania zajmuje zatem w analizie tej cnoty ważne miejsce.

Współcześnie wdzięczność jest, podobnie jak inne cnoty albo zapominana, albo zmienia się jej znaczenie traktując ją interesownie. Można często spotkać się ze skargą, że ktoś spotkał się z niewdzięcznością. Niestety niejednokrotnie taką skargę można usłyszeć z ust rodziców, którzy spotykają się z niewdzięcznością ze strony swoich dzieci.

Św. Augustyn określa wdzięczność jako cnotę zawierającą w sobie wierną pamięć cudzej przyjaźni i dobra oraz wypływającą z nich chęć odwzajemnienia. Wdzięczność jest zatem reakcją na doznane od kogoś dobro. Jej elementami składowymi są: uznanie doznanego dobrodziejstwa, podziękowanie za nie, i chęć odwzajemnienia się. Nie zawsze wszystkie te elementy występują razem, nie zawsze istnieje możliwość odwzajemnienia za doznane dobro, np. jak odwzajemnić się Bogu za otrzymywane łaski albo rodzicom za dar życia i wychowania. Zawsze jednak winny wystąpić dwa pierwsze składniki: uznanie i podziękowanie.

Trzeba więc najpierw uznać cudze dobrodziejstwo, a potem za nie podziękować. Aby stało się to możliwym, musi się pokonać pychę i miłość własną, gdyż zazwyczaj człowiek lubi wszystkie zasługi i osiągnięcia przypisywać samemu sobie. Wtedy dopiero możliwe będzie wykształcenie w sobie skłonności do wdzięczności.

Cnota wdzięczności wiąże się z cnotami miłości, czci, a szczególnie z cnotą pokory. Wrogami jej są zaś pycha i próżność. Uderza przeciw w samowystarczalność i autonomiczność, której każdy człowiek pragnie, czasem tak dalece, że nie chce uznać nawet swojej indywidualnej zależności od Boga i od własnych rodziców.

Do wdzięczności należy wychowywać dzieci od najmłodszych lat w domu i w szkole oraz pamiętać, że brak tej cnoty zubaża niezmiernie dziecko, a także uniemożliwia mu prawdziwe poznanie swoich możliwości i zdolności, jak i rzeczywistych osiągnięć. Wdzięczność jest dowodem szlachetności i wielkoduszności, a jej brak świadczy

o pysze i gruboskórnym egoizmie³⁵³. Dzieci mają obowiązek okazywać wdzięczność swoim rodzicom i wychowawcom za dar życia, wiary i wychowania:

Chrześcijanie są zobowiązani do szczególnej wdzięczności tym, od których otrzymali dar wiary, łaskę chrztu i życie w Kościele. Wdzięczność ta dotyczy rodziców, dziadków, innych członków rodziny, duszpasterzy, katechetów, nauczycieli lub przyjaciół³⁵⁴.

Okazywania wdzięczności rodzicom domaga się nie tylko sprawiedliwość, ale przede wszystkim miłość. Oczywiście, miłość w rodzinie zarówno rodziców wobec dzieci, jak też dzieci wobec rodziców jest bezwarunkowa, ale w podtekście musi być obecna wdzięczność, bo gdyby jej zabrakło, to miłość zostanie zastąpiona przez egoizm. Jeżeli rodzice obdarzają dzieci miłością, to normalna kolej rzeczy jest taka, że dzieci odpowiadają miłością i wdzięcznością za ich pracę i wysiłek wychowania³⁵⁵.

Niestety coraz częściej się zdarza, że relacje między rodzicami i dziećmi są jednostronne, rodzice dają z siebie wszystko: miłość, opiekę, troskę, a dzieci nie przejawiają żadnej wdzięczności. Charakteryzuje je postawa roszczeniowa, domagają się, żądają, a jeśli nie otrzymują, robią awantury. Oznacza to, że nie nauczyły się miłości, nie zrozumiały jej i nie wiedzą czym w życiu jest wdzięczność. W większości przypadków za taki stan rzeczy odpowiedzialność ponoszą sami rodzice, którzy przez przykład własnego życia małżeńskiego nie potrafili przekazać swojemu potomstwu podstawowych wartości konstytuujących wspólnotę rodzinną.

Art. 3. Obowiązek zapewnienia rodzicom opieki na starość

Niezastąpioną rolę w budowaniu więzi międzypokoleniowej odgrywa wspólnota małżeńsko-rodzina, do której każdy człowiek w taki czy inny sposób należy. Niezależnie bowiem od wieku człowiek nie przestaje być synem albo córką swoich rodziców i właśnie ze względu na to, na dzieciach ciąży szczególna odpowiedzialność za tych, od których otrzymały dar życia. Odpowiedzialność ta potęguje się zwłaszcza

³⁵³ Por. K. Stępień, *Katalog cnót: wdzięczności*, wyd. intern., <http://ien.pl/index.php/archives/332>, z dnia 23.04.2007.

³⁵⁴ KKK 2220.

³⁵⁵ Por. J. Strojny, *Cnota wdzięczności*, wyd. intern., <http://prasa.wiara.pl/wydruk.php?grupa=6&art=1211917739&dzi=1173162996&katg=>, z dnia 06.03.2009.

wtedy, gdy rodzice są już w jesieni swojego życia, wymagają stałej troski i opieki, gdy doskwiera im starość.

Starość jednak nie jest chorobą. Jest naturalną częścią cyklu życia każdego człowieka, z którą nie należy walczyć, a ją akceptować. Tak jak się rodzimy, rozwijamy, dojrzewamy, doskonalimy swoje umiejętności, osiągamy swój biologiczny szczyt życiowy - pomiędzy 25. a 30. rokiem życia, tak następnie wchodzimy w okres starzenia się. Jednak za osoby starsze uważa się ludzi po 60. (według WHO) lub po 65. (według ONZ) roku życia. Jest to proces ciągły, nieodwracalny, zawsze jednokierunkowy, w różnym stopniu dotyczący nasze narządy i układy. Osiągnięcia medycyny mogą jedynie spowolnić i stabilizować procesy związane ze starością, ale nie mogą ich cofnąć.

Wiadomo, że człowiek starszy, szczególnie z zaburzeniami poznawczymi, chorujący np. na chorobę Alzheimera, będzie trudny w pielęgnacji, ale nie można zapominać, że także jemu należy się szacunek i daleko posunięta wyrozumiałość. Trzeba pamiętać o zaletach tej osoby, która nas wychowywała, wspierała i pomagała nam. Starszym ludziom - swoim rodzicom czy dziadkom - powinniśmy z wielkim oddaniem, ale i z uśmiechem okazywać swoją miłość i towarzyszyć im w ostatniej fazie ich życia poprzez zainteresowanie ich sprawami, odwiedzanie ich, rozmowy, pomoc, pielęgnowanie, organizowanie im czasu, służenie radą itp.

Ten obowiązek nakłada na dzieci czwarte przykazanie Dekalogu, ale przede wszystkim podyktowany jest on miłością i sprawiedliwością. Będąc dziećmi, korzystaliśmy bezinteresownie z opieki rodziców, a teraz, gdy rodzice są już wiekowi, często chorzy i niedołążni, potrzebują naszej opieki, więc obowiązkiem dziecka jest taką opiekę zapewnić³⁵⁶.

Również Cerkiew prawosławna w swoim prawie przypomina dzieciom o spoczywającym na nich obowiązku modlitwy i zapewnieniu swoim rodzicom należytej opieki na stare lata:

Prosty dług dzieci modlić się za swoich rodziców za ich życia i po ich śmierci. Dorosłe dzieci zobowiązane są pomagać swoim rodzicom w podeszłym wieku i utrzymywać ich jeśli są pozbawieni własnych środków do życia³⁵⁷.

³⁵⁶ O tym obowiązku przypomina *Katechizm Kościoła Katolickiego: Czwarte przykazanie przypomina dzieciom już dorosłym o ich odpowiedzialności wobec rodziców. W miarę możliwości powinny one okazywać im pomoc materialną i moralną w starości, w chorobie, samotności lub potrzebie* (KKK 2218).

³⁵⁷ *Взрослые дети обязаны помогать родителям, впадшим в нужду, и содержать их, если они лишены собственных средств к существованию.* КР 52.2.

Tym dzieciom, które narzekają na niedogodności związane z wiekiem swoich rodziców i z ich niedołęźnością mnich prawosławny starzec Paisjusz Hagioryta, przypomina, że Bóg dopuszcza takie trudności...

...jako odpłatę za nasze wybryki z dzieciństwa. Niezadowoleni jesteście z dziadka i babci (ojca i matki), ale zapomnieliście, że i oni bywali niezadowoleni z nas kiedy byliśmy dziećmi. Nie pamiętamy już, jak to z naszego powodu nie zostawało im czasu ani na sen, ani na odpoczynek, ponieważ trwali w nieustannej trosce o nas. Teraz zaś my z kolei powinniśmy znosić starcze gderanie i troszczyć się o rodziców z taką samą miłością, jaką oni otaczali nas w naszym niemowlęctwie (...) Jeśli się z tym nie pogodzimy okazemy się wielkimi dłużnikami. W odpowiedniej porze i żona, i dzieci przysparzają nam przykrości, biorąc odpłatę za nasze własne złe wychowanie³⁵⁸.

W powyższej nauce Starzec daje jasno do zrozumienia swoim słuchaczom, że tak jak syn czy córka nie chce opiekować się swoimi zniedołęźniałymi rodzicami lub czyni to z niechęcią, tak kiedyś i ich dzieci widząc, jak oni odnoszą się do swoich rodziców, a ich dziadków, będą uważały, że są zwolnione z tego obowiązku względem nich. W tym miejscu wato sobie przypomnieć starą rosyjską bajkę o korytku.

Art. 4. Problem eutanazji

Współczesna kultura masowa gloryfikuje zdrowie, piękno i młodość. Ze wszystkich reklam uśmiechają się do nas młodzi, zdrowi, wysportowani i tryskający energią ludzie. Dzisiaj człowiek, wręcz nie dopuszcza do siebie myśli o chorobie, cierpieniu, starości i śmierci. Stara się czerpać z życia pełnymi garściami. Żyje tak, jakby miał tu na ziemi żyć wiecznie. Mówienie o chorobie i starości, czy nawet oglądanie ludzi w podeszłym wieku, zniedołęźniałych, dla wielu staje się czymś w złym guście, obrazą dobrego smaku.

Coraz częściej ludzi starych i zniedołęźniałych usuwa się poza nawias społeczeństwa, oddaje do domów „spokojnej starości” i po prostu o nich zapomina. Czynią tak z nimi, niestety, ich własne dzieci, które z wygodnictwa pozbywają się w ten sposób „zbędnego balastu”. Oczywiście istnieją wyjątki, gdy dzieci ze względu na warunki socjalne lub inne okoliczności nie są w stanie same zapewnić należytej opieki swoim

³⁵⁸ Starzec Paisjusz Hagioryta, *Rozmyślania o rodzinie chrześcijańskiej*, Hajnówka 2002, s. 11.

rodzicom, zwłaszcza wtedy, gdy znajdują się oni w terminalnym stanie choroby nowotworowej lub innej wymagającej całodobowej opieki. W takich wypadkach powierzenie chorego rodzica profesjonalnej opiece medycznej jest w pełni usprawiedliwione, a nawet wskazane, pod warunkiem, że będzie on regularnie i często odwiedzany w celu podtrzymywania więzi rodzinnych i świadczenia, w miarę możliwości, pomocy w jego pielęgnacji.

Z chorobą i procesem odchodzenia ludzi starszych powiązany jest problem cierpienia zarówno fizycznego, jak i duchowego, które potęguje poczucie samotności. Człowiek chory, cierpiący, który może już wiele lat leży w łóżku nie oczekuje od bliskich, od swoich dzieci, wyleczenia, ale zrozumienia go, zainteresowania, poświęcenia mu czasu. Tak więc podstawową kwestią opieki nad człowiekiem podeszłym w latach, umierającym oprócz łagodzenia bólu fizycznego, jest obecność drugiego człowieka, zwłaszcza dziecka, któremu przecież rodzic oddał wszystko³⁵⁹. W otoczeniu najbliższych, w atmosferze opieki i miłości, człowiek odchodzi z tego świata pogodnie i w poczuciu dobrze spełnionego obowiązku jako ojciec czy matka.

Problem cierpienia, a właściwie chęć jego skrócenia u osób nieuleczalnie chorych, jako podstawowy powód podają zwolennicy eutanazji. Intencja sama w sobie jest szlachetna, ale droga jej osiągnięcia jest drogą niemoralną i na skróty. Przy czym problem bólu i cierpienia, który przecież współczesna medycyna jest w stanie uśmieryć bez potrzeby uciekania się do środków narkotycznych, wydaje się jedynie pewnego rodzaju „zasłoną dymną”, aby ukryć prawdziwy powód walki o dopuszczalność eutanazji. Według starej zasady, gdy nie wiadomo o co chodzi, to zawsze chodzi o pieniądze. Tak samo jest i w tym wypadku. Opieka nad ludźmi w podeszłym wieku jest kosztowna i pociąga za sobą znaczne nakłady finansowe ze strony rodziny i państwa. Od najbliższych dodatkowo wymaga poświęcenia dużej ilości wolnego czasu, za który nikt przecież nie płaci. Koło się zamyka. Dlaczego więc nie pozwolić matce lub ojcu „godnie” i „szybko” odejść!?

W związku z powyższym nasuwa się pytanie: jak do problemu eutanazji odnosi się, w kontekście wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, Cerkiew prawosławna i Kościół katolicki? Zanim jednak zostaną przedstawione stanowiska obu Kościołów w tej kwestii w oparciu o dokumenty i wypowiedzi teologów, zachodzi potrzeba sprecyzowania co dokładnie należy rozumieć pod pojęciem „eutanazja”.

³⁵⁹ Por. T. Dangel, *Wobec wyboru: opieka paliatywna czy eutanazja?*, w: *Między życiem a śmiercią: uzależnienia, eutanazja, sytuacje graniczne*, Warszawa 2002, s. 200-201.

1. Definicja eutanazji

Myliłby się ten, kto by sądził, że eutanazja jest produktem stechnicyzowanego XX wieku i jego medycyny. Problem swoimi korzeniami sięga starożytności. Jednak nie jest zadaniem niniejszej dysertacji przedstawienie pojęcia eutanazji w jego perspektywie historycznej. W związku z tym dla niniejszej analizy wystarczy zapoznanie się z ogólną definicją tego pojęcia.

Słowo *eutanazja* pochodzi z j. greckiego i w dosłownym tłumaczeniu znaczy „dobra” lub „łagodna śmierć”. Współcześnie pod tym pojęciem rozumie się świadome skrócenie życia pacjenta przez personel medyczny lub najbliższych poprzez zastosowanie środków uśmiercających lub poprzez zaniechanie zabiegów, których bezpośrednim skutkiem, jak też świadomie zamierzonym celem jest śmierć. W tak sformułowanej definicji istotne są dwa elementy: po pierwsze - są to używane środki, bądź zaniechane czynności wraz z ich bezpośrednim skutkiem, po drugie zaś - cel działającego³⁶⁰. Z tego też względu rozróżnia się eutanazję czynną i bierną. Przez *eutanazję czynną* rozumiemy zastosowanie takich metod i środków, których bezpośrednim celem jest skrócenie ludzkiego życia. Z kolei *eutanazja bierna* oznacza nieuzasadnione zaprzestanie leczenia w celu przyspieszenia śmierci³⁶¹.

Od praktyk eutanatycznych odróżnić należy zaniechanie terapii uporczywej, czyli zrezygnowania z „nadzwyczajnych” środków podtrzymywania życia, by pozwolić, by stan patologiczny, na jaki cierpi pacjent, w naturalny sposób doprowadził do śmierci³⁶². Eutanazją nie można również nazwać uśmierzenia bólu, połączonego z niezamierzonym, ale brany pod uwagę skróceniem życia. Tego typu działania podyktowane są terapią oraz właściwie rozumianą opieką i miłosierdziem, które jednak akceptują nieuchronność końca ludzkiego życia. Personel medyczny i najbliższa rodzina w takiej sytuacji stają przed faktem, iż osiągnięta została granica ludzkich możliwości i należy pozwolić ojcu lub matce spokojnie i godnie odejść³⁶³.

³⁶⁰ Por. M. Machinek, *Śmierć w dyspozycji człowieka. Wybrane problemy etyczne u kresu ludzkiego życia*, Olsztyn 2004, s. 63.

³⁶¹ Por. J. Dziedzic, hasło: *eutanazja*, w: *Encyklopedia bioetyki*, dz. cyt., s. 155.

³⁶² Por. Benedict M. Asbley, *Życie prawdą w miłości...*, dz. cyt., s. 381.

³⁶³ Por. M. Machinek, *Śmierć w dyspozycji człowieka*, dz. cyt., s. 63-64.

2. Cerkiew prawosławna

Zgodnie z nauczaniem Cerkwi prawosławnej całe życie człowieka łącznie z jego śmiercią są włączone w Kościół. Prawosławie podkreśla eschatologiczny wymiar ludzkiego życia. *Już tu na ziemi – jak pisze Prawosławny Biskup Białostocki i Gdański Jakub – człowiek powinien rozpocząć proces swego przeobstwienia i unikać grzechu, który jest jedyną przeszkodą na drodze do wiecznego życia z Bogiem*³⁶⁴. Śmierć jest traktowana, jako zło samo w sobie i symbol wszelkich mocy, które sprzeciwiają się życiu darowanemu przez Boga oraz jego wypełnieniu. Zbawienie oraz odkupienie rozumiane są, jako udział w zwycięstwie Chrystusa nad śmiercią, grzechem i złem, które dokonało się poprzez Jego ukrzyżowanie i Zmartwychwstanie. Cerkiew prawosławna występuje zdecydowanie w obronie życia, co wyraża się również w sprzeciwie wobec doktrynerskiej obrony eutanazji.

Eutanazja jest poglądem bądź praktyką utrzymującą, iż osoba ludzka ma prawo czy nawet moralną powinność zakończyć swoje życie, jeżeli zostanie ono uznane za „nie warte życia”, z jakichkolwiek subiektywnych powodów. Cerkiew prawosławna odrzuca tego rodzaju pogląd, uważając takie postępowanie za czyn równoważny samobójstwu ze strony danej osoby oraz formę morderstwa ze strony tych, którzy uczestniczą w tej praktyce. Jedno i drugie jest grzechem. Zgodnie z nauczaniem zawartym w encyklice arcybiskupa Iakovosa, którą wydano na Boże Narodzenie 1976 r., Cerkiew prawosławna uważa eutanazję za [...] *moralną alienację*³⁶⁵.

Stanowisko to znalazło swoje rozwinięcie w oficjalnych dokumentach Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej. Opisując problem eutanazji prawosławie stwierdza:

(...) cierpienia fizyczne nie zawsze skutecznie eliminowane są przy pomocy środków znieczulających. Wiedząc o tym, Cerkiew w takich wypadkach zwraca się do Boga z modlitwą: «Uwolnij sługę Twójego od tej nieznośnej choroby i niedomagania gorzkiego, które ma i uspokój go, Duchu bogobojnych» (Trebnyk. Modlitwa za ciężko chorego). Jedynie Bóg jest Władcą życia i śmierci (1 Krl 2,6). «W Jego rękę tchnienie wszystkiego, co żyje, duch każdego ciała ludzkiego» (Hi 12,10). Dlatego Cerkiew, zostając wierną dotrzymuje się przykazania Bożego «nie zabijaj» (Wj 20,13), i dlatego nie może uznać za etycznie możliwą do przyjęcia rozpowszech-

³⁶⁴ Biskup białostocko-gdański Jakub, *Człowiek stworzony do wieczności*, w: *Życie, choroba, śmierć*, Białystok 2007, s. 6.

³⁶⁵ S. Harakas, *Kościół prawosławny wobec kwestii moralnych*, w: *Prawosławie – światło wiary i źródło doświadczenia*, (red.) K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 1999, s. 263.

nią teraz w społeczeństwie świeckim próbę legalizacji tak zwanej eutanazji, czyli świadomego uśmiercania beznadziejnie chorych (między innymi na ich życzenie). Prośba chorego o przyśpieszenie śmierci czasem jest uwarunkowana stanem depresji, który pozbawia go możliwości prawidłowo oceniać swój stan. Uznanie prawomocności eutanazji doprowadziło by do poniżenia godności i degradacji zawodowego obowiązku lekarza, powołanego utrzymywać, a nie pozbawiać życia. «Prawo do śmierci» łatwo może stać się zagrożeniem dla życia pacjentów, na leczenie których brakuje środków finansowych. Eutanazja jest formą zabójstwa albo samobójstwa, zależnie od tego, czy uczestniczy w niej pacjent³⁶⁶.

Oraz w drugim dokumencie, w którym czytamy:

...Cerkiew potępia samobójstwo, ponieważ dopuszczenie się go nie jest aktem ofiary, ale odrzuceniem życia jako daru Bożego. W związku z tym niedopuszczalna jest również legalizacja tak zwanej eutanazji — pomocy w odejściu z życia ludzi, które jest połączeniem mordu i samobójstwa³⁶⁷.

Współczesna praktyka medyczna dotyka jeszcze innej perspektywy życia Kościoła. Cerkiew nie oczekuje, by używano heroicznym środków w celu przedłużenia życia umierającym za wszelką cenę, co teraz stało się możliwe dzięki osiągnięciom techniki medycznej. Jeden ze współczesnych teologów prawosławnych wyjaśnia: Ko-

³⁶⁶ ...физические страдания не всегда эффективно устраняются применением обезболивающих средств. Зная это, Церковь в таких случаях обращает к Богу молитву: «Разреши раба Твоего нестерпимая сея болезни и содержащая его горькая немощи и упокой его, идеже праведных Души» (Требник. Молитва о долготраждущем). Один Господь является Владыкой жизни и смерти (1 Цар. 2. 6). «В Его руке душа всего живущего и дух всякой человеческой плоти» (Иов. 12. 10). Поэтому Церковь, оставаясь верной соблюдению заповеди Божией «не убивай» (Исх. 20. 13), не может признать нравственно приемлемыми распространенные ныне в светском обществе попытки легализации так называемой эвтаназии, то есть намеренного умерщвления безнадежно больных (в том числе по их желанию). Просьба больного об ускорении смерти подчас обусловлена состоянием депрессии, лишаящим его возможности правильно оценивать свое положение. Признание законности эвтаназии привело бы к уменьшению достоинства и извращению профессионального долга врача, призванного к сохранению, а не к пресечению жизни. «Право на смерть» легко может обернуться угрозой для жизни пациентов, на лечение которых недостает денежных средств. Таким образом, эвтаназия является формой убийства или самоубийства, в зависимости от того, принимает ли в ней участие пациент; PSKRKR, XII.8.

³⁶⁷ В то же время Церковь осуждает самоубийство, поскольку совершающий его не приносит себя в жертву, а отвергает жизнь как дар Божий. В связи с этим неприемлема легализация так называемой эвтаназии — содействия уходу из жизни людей, которое представляет собой сочетание убийства и самоубийства; PNRKP, IV.2.

ściół odróżnia eutanazję od stosowania nadzwyczajnych środków do przedłużenia życia. Głosi on świętość życia ludzkiego oraz mówi o danej przez Boga odpowiedzialności za zachowanie życia. Odrzuca jednak taką postawę, która lekceważy nieuchronność śmierci fizycznej³⁶⁸. Oznacza to, że Kościół może nawet modlić się o śmierć osób terminalnie chorych, bez domagania się, by zastosowano wobec nich nadzwyczajne działania medyczne. Cerkiew odrzuca jednocześnie, jako moralnie złe, jakiegokolwiek zamierzone działanie ze strony danej jednostki do zadania śmierci sobie lub komuś innemu.

3. Kościół rzymskokatolicki

Kościół katolicki wielokrotnie w swoich oficjalnych dokumentach oraz wypowiedziach papieży zabierał głos na temat eutanazji, zawsze i jednoznacznie ją potępiając. Nie sposób je wszystkie wymienić i przeanalizować. Stąd też zostaną zaprezentowane tylko najważniejsze. W swoim fundamentalnym dokumencie jakim jest Katechizm Kościoła Katolickiego, Urząd Nauczycielski Kościoła jednoznacznie stwierdza:

Eutanazja bezpośrednia, niezależnie od motywów i środków, polega na położeniu kresu życiu osób upośledzonych, chorych lub umierających. Jest ona moralnie niedopuszczalna.

W ten sposób działanie lub zaniechanie działania, które samo w sobie lub w zamierzeniu zadaje śmierć, by zlikwidować ból, stanowi zabójstwo głęboko sprzeczne z godnością osoby ludzkiej i z poszanowaniem Boga żywego, jej Stwórcy. Błąd w ocenie, w który można popaść w dobrej wierze, nie zmienia natury tego zbrodniczego czynu, który zawsze należy potępić i wykluczyć³⁶⁹.

Z kolei Jan Paweł II w swojej Encyklice *Evangelium vitae* wskazuje na sprawców i współników eutanazji, wśród których wymienia krewnych chorego i lekarzy, a samą eutanazję nazywa aktem „fałszywej litości” i „wynaturzeniem”.

Kto popiera samobójczy zamiar drugiego człowieka i współdziała w jego realizacji poprzez tak zwane „samobójstwo wspomagane”, staje się współnikiem, a czasem wręcz bezpośrednim sprawcą niesprawiedliwości, która nigdy nie może być usprawiedliwiona, nawet wówczas, gdy zostaje dokonana na żądanie. (...) Także

³⁶⁸ S. Harakas, *Kościół prawosławny wobec kwestii moralnych*, dz. cyt., s. 263-264.

³⁶⁹ KKK 2277.

w przypadku, gdy motywem eutanazji nie jest egoistyczna odmowa ponoszenia trudów związanych z egzystencją osoby cierpiącej, trzeba eutanazję określić mianem fałszywej litości, a nawet uznać ją za niepokojące „wynaturzenie”: prawdziwe „współczucie” bowiem skłania do solidarności z cudzym bólem, a nie do zabicia osoby, której cierpienia nie potrafi się znieść. Czyn eutanazji zatem wydaje się tym większym wynaturzeniem, gdy zostaje dokonany przez tych, którzy – jak na przykład krewni chorego – powinni opiekować się nim cierpliwie i z miłością, albo też przez tych, którzy – jak lekarze – ze względu na naturę swojego zawodu powinni leczyć chorego nawet w końcowych i najcięższych stadiach choroby. Eutanazja staje się aktem jeszcze bardziej godnym potępienia, gdy przybiera formę zabójstwa, dokonanego przez innych na osobie, która w żaden sposób jej nie zażądała ani nie wyraziła na nią nigdy zgody³⁷⁰.

W Deklaracji o eutanazji *Iura et bona* Kongregacja Nauki Wiary zwraca uwagę na prawdziwe motywy, którymi kierują się ludzie proszący o eutanazję, a są nimi prawie zawsze dramatyczne wołanie o pomoc i miłość ich bliskich. We wspomnianym dokumencie czytamy:

Zdarza się, że ktoś na skutek długich i ciężkich cierpień lub na skutek innych motywów dochodzi do przekonania, że może w sposób uprawniony prosić o śmierć dla siebie lub zalecać ją innym. Chociaż w tych okolicznościach wina człowieka może być zmniejszona lub całkowicie wykluczona, to jednak błędny osąd sumienia, oparty nawet na dobrej wierze, nie zmienia natury tego śmiercionośnego aktu, który w sobie pozostaje zawsze niedopuszczalny. Prośby ciężko chorych, niekiedy domagających się śmierci, nie powinny być rozumiane jako wyrażenie prawdziwej woli eutanazji; prawie zawsze chodzi o pełne niepokoję wzywanie pomocy i miłości. Oprócz opieki medycznej, chory potrzebuje miłości, gorącego uczucia ludzkiego i nadprzyrodzonego, którymi mogą i powinni go otoczyć bliscy, rodzice i dzieci, lekarze i służba zdrowia³⁷¹.

Podobnie jak Cerkiew prawosławna, tak i Kościół katolicki odróżnia eutanazję od tzw. zaprzestania lub odmowy „uporczywej terapii”. Katechizm Kościoła Katolickiego w następujący sposób poucza w tej kwestii:

³⁷⁰ EV 66.

³⁷¹ KNW, Deklaracja o eutanazji *Iura et bona*, Rzym 05.05.1980, 2.

*...zaprzestanie zabiegów medycznych kosztownych, ryzykownych, nadzwyczajnych lub niewspółmiernych do spodziewanych rezultatów może być uprawnione. Jest to odmowa „uporczywej terapii”. Nie zamierza się w ten sposób zadawać śmierci; przyjmuje się, że w tym przypadku nie można jej przeszkodzić. Decyzje powinny być podjęte przez pacjenta, jeśli ma do tego kompetencje i jest do tego zdolny; w przeciwnym razie – przez osoby uprawnione, zawsze z poszanowaniem rozumnej woli i słusznych interesów pacjenta*³⁷².

Kolejny raz dało się zaobserwować zbieżność stanowisk i opinii pomiędzy siostrzanymi Kościołami. W nauczaniu obu Kościołów eutanazja jawi się jako ewidentne zło moralne, godzące w sposób szczególny we wspólnotę małżeńsko-rodzinną. Zwolennicy zalegalizowania eutanazji kierują się czystym egoizmem i względami materialnymi, a nie jak fałszywie twierdzą, chęcią ulgi w cierpieniu i zapewnieniem człowiekowi godnej śmierci.

Interesującym jest związek aborcji i eutanazji. Ruchy promujące eutanazję i aborcję korzystają z tych samych argumentów, używają tych samych haseł i krocząc ramię w ramię raz po raz przepuszczają kolejne ataki na podstawową komórkę społeczeństwa jaką jest rodzina. Zalegalizowanie eutanazji doprowadziłoby do zniszczenia podstawowych wartości etycznych, moralnych i społecznych, które podtrzymują szacunek dla ludzkiego życia. Sposób w jaki dana wspólnota traktuje swoich najsłabszych członków, najbardziej potrzebujących pomocy, świadczy o jej moralnych i etycznych wartościach³⁷³.

Dlatego nie dziwi fakt, że w sprawie problemu eutanazji oba Kościoły mówią wspólnym głosem wypełniając swoje posłannictwo otrzymane od Chrystusa, aby bronić każde ludzkie życie od momentu poczęcia, aż do naturalnej śmierci.

³⁷² KKK 2278.

³⁷³ Zob. M. Somerville, *Świecki argument przeciwko eutanazji*, w: *Rodzina wiosną dla Europy i świata*, Łomianki 2008, s. 553-557.

§ 5. Związki homoseksualne jako zaprzeczenie i zagrożenie wspólnoty małżeńsko-rodzinnej

Od kilkudziesięciu lat można zaobserwować wzmożony atak radykalnych organizacji homoseksualnych na tradycyjny model małżeństwa i rodziny. Celem tych ataków jest redefinicja małżeństwa i rodziny w taki sposób, aby oznaczało ono wszystko dla wszystkich, a w ostateczności osłabienie lub zupełne zniszczenie instytucji małżeństwa, jako związku mężczyzny i kobiety. „Małżeństwa” osób tej samej płci, których legalizacji domaga się lobby homoseksualne, i ich różnorodne mutacje oznaczają w istocie stworzenie alternatywnej i legalnej w świetle prawa formy związków partnerskich, które doprowadzą do wyeliminowania tradycyjnego małżeństwa i rodziny i do zastąpienia go nową, o wiele mniej trwałą instytucją³⁷⁴.

W obliczu tak realnego zagrożenia wspólnoty małżeńsko-rodzinnej nie może pozostać obojętnym Kościół, który ze swej natury jest Wspólnotą wspólnot i Rodziną rodzin. Zanim jednak zostaną zaprezentowane oficjalne stanowiska Cerkwi prawosławnej i Kościoła katolickiego odnośnie do problemu homoseksualizmu we współczesnym świecie, zachodzi potrzeba przeanalizowania samego zjawiska homoseksualizmu i przyczyn jego powstawania. Dzięki temu możliwym będzie danie odpowiedzi na pytanie: w jaki sposób zjawisko homoseksualizmu zaprzecza i zarazem zagraża tradycyjnej wspólnotie małżeńsko-rodzinnej?

Art. 1. Zjawisko homoseksualizmu

Homoseksualizm nie jest zjawiskiem nowym, „wynałazkiem” XX wieku. Pierwsza pisemna wzmianka o tym zjawisku pochodzi z ok. 2500 roku p.n.e. z Egiptu. Kolejna z VIII wieku p.n.e. z Chin, kiedy to poeta Li-Po opiewał swoją poezją miłość homoseksualną. W Sparcie w IV wieku p.n.e. ogłoszono kondyfikację Likurga uznającą miłość seksualną między mężczyznami za cnotę! O „kochających inaczej” pisał również Platon w swojej „Uczcie”, w której zawarł rozmowę Ateńczyków o miłości dwóch mężczyzn. Nie tylko literatura traktowała o gejach, czy lesbijkach. Również sztuka podejmowała tego typu tematy. Wśród archeologicznych zbiorów można znaleźć wiele - nie tylko

³⁷⁴ Por. B. W. Bull, *Atak na tradycyjne małżeństwo*, w: *Rodzina wiosną dla Europy i świata. Wybór tekstów z IV Światowego Kongresu Rodzin 11-13 maja, Warszawa 2007*, prac. zb. pod red. T. Mazar, K. Mazela, M. Walaszczyk, Łomianki 2008, s. 364-365.

greckich waz - ozdabianych ilustracjami przedstawiającymi mężczyzn w trakcie homoseksualnego aktu³⁷⁵.

Zagadką jest to, dlaczego w antycznej Grecji homoseksualizm powszechnie zaakceptowano. W Sparcie jeszcze można to wytłumaczyć: młodzi chłopcy zamknięci w koszarach, poddani surowej dyscyplinie byli szczególnie podatni na tego typu praktyki. Z czasem homoseksualizm stał się nawet elementem struktury państwowej „narodu zimnych wojowników”. Budzi jednak zdumienie to, że w pokojowych Atenach i innych miastach greckich za prawdziwą miłość uważano jedynie pederastię, czyli w dosłownym tłumaczeniu *miłość do chłopców*. Na porządku dziennym były związki dojrzałego mężczyzny (*erastes*, czyli miłośnik) z młodzieńcem (*eromenos*, czyli oblubieniec, najczęściej z bujnymi lokami, pozbawiony zarostu). Platon w „Uczcie” pisze, że eraści nocowali z wytęsknieniem pod drzwiami oblubieńców. Jednak związki takie były tolerowane tylko do osiągnięcia przez młodych mężczyzn określonego wieku. Potem taki intymny związek dwóch dorosłych mężczyzn uważano za naganny i odrażający; dorośli kochankowie zmuszeni byli pozostawać w ukryciu. Dr Aleksander Wolicki z Instytutu Historycznego UW stwierdza, że pederastia grecka pełniła określone funkcje społeczne, była częścią systemu wychowawczego i była wpisana w istniejące struktury społeczne. Małżeństwa ponadtrzydziestoletnich Greków z czternastoletnimi panienkami nie dawały zapewne pełnej satysfakcji obu stronom, a już najmniej w sferze intelektualnej. Być może właśnie dlatego pojawiły się związki *erastes* z *eromenosem*, które miały intelektualny i seksualny charakter³⁷⁶.

Samo określenie *homoseksualizm*, oznacza *zбочenie płciowe polegające na ukierunkowaniu popędu seksualnego do osobników tej samej płci; u mężczyzn określane jako pederastia, u kobiet jako lesbizm lub safizm*³⁷⁷. Po raz pierwszy użył go i następnie wprowadził w 1869 r. do nazewnictwa węgiersko-niemiecki lekarz Karl Maria Kertbeny (grec. *homolos* – ten sam, równy i łac. *sexualis* – płciowy). Sądził on, że w homoseksualistach znalazł trzecią płć. Dwadzieścia lat później termin ten przedostał się do obszaru języka angielskiego i uległ upowszechnieniu³⁷⁸.

Dla prawidłowej oceny moralnej tego zjawiska istotne jest rozróżnienie między samą skłonnością homoseksualną a zachowaniem, czyli konkretnymi czynami homoseksualnymi, mającymi oprócz skutków osobowych także skutki społeczne. Wypa-

³⁷⁵ ***, *Homoseksualista*, wyd. intern. <http://www.focus.pl/dodane/publikacje/pokaz/publikacje/homoseksualista/nc/1>, z dnia 01.06.2008.

³⁷⁶ Por. J. Besala, *Dzieje grzechu (inaczej)*, „Polityka” 2004, nr 44 z 30 października s. 78.

³⁷⁷ *Mała encyklopedia medycyny*, t. 1 A-O, Warszawa 1992, s. 417-418.

³⁷⁸ Por. K. Imieliński, *Seksjatria*, Warszawa 1990, s. 247.

da podkreślić, że moralność nie zajmuje się wprost samą skłonnością homoseksualną jako taką, pozostaje ona przedmiotem badań psychologii, a zachowaniem homoseksualnym, czynem. Sama skłonność nie jest jeszcze grzechem, jednak może do niego prowadzić, dlatego też musi być uznana za wewnętrznie nieuporządkowaną³⁷⁹.

W celu uzyskania pełnego obrazu omawianego problemu należy również zaznaczyć, że w 1973 r. Amerykańskie Towarzystwo Psychiatryczne postanowiło nie zaliczać homoseksualizmu do zбочzeń, zaburzeń czy anomalii seksualnych, uznając jednocześnie ten typ skłonności za specyficzne, ale zupełnie normalne upodobanie seksualne człowieka. Punktem zwrotnym w nastawieniu homoseksualistów jest data 28 czerwca 1969 r. W tym dniu policja Nowego Jorku została zaatakowana przez bywalców baru gejowskiego³⁸⁰ *Stonewall Inn*. Od tej daty homoseksualiści przeszli z postawy biernej do postawy wojującej. Postawa ta przyczyniła się do tego, że pod wpływem nacisku różnych ruchów i organizacji gejowskich, homoseksualizm wykreślono z listy zaburzeń psychicznych. W 1981 r. Zgromadzenie Parlamentarne Rady Europy zaapelowało do Światowej Organizacji Zdrowia (WHO) o usunięcie homoseksualizmu z międzynarodowej klasyfikacji chorób. W 1993 r. pod wpływem politycznej presji WHO wydała oświadczenie, że *orientacja seksualna (hetero- czy homoseksualna) nie może być traktowana jako zaburzenie*³⁸¹.

Od wspomnianych wydarzeń obserwuje się wzmożoną działalność lobby homoseksualnego, które postawiło sobie za cel doprowadzenie do równouprawnienia swojej mniejszości seksualnej. W swoich zamierzeniach homoseksualiści idą nawet dalej. Podczas konferencji zorganizowanej przez Uniwersytet Londyński pt.: *Prawne uznanie małżeństw osób tej samej płci: europejskie prawo krajowe i międzynarodowe*, przewodnim tematem dyskusji była kwestia, czy małżeństwo w ogóle powinno istnieć! Uczestnicy tego spotkania wymieniali między sobą sposoby, mające na celu obejście procesów demokratycznych w poszczególnych krajach, aby poprzez system sądowi-

³⁷⁹ Por. KNW, *List do Biskupów Kościoła katolickiego o duszpasterstwie osób homoseksualnych*, Rzym 1986, p. 3.

³⁸⁰ Słowo *gej* pochodzi od angielskiego *gay*, które pierwotnie było stosowane jako przymiotnik w znaczeniu *beztroski, szczęśliwy, wesoły, skłonny do żartów, barwny, kolorowy*. Słowo to zaczęło przyjmować seksualną konotację pod koniec XVII wieku. Po raz pierwszy słowa *gay* w odniesieniu do osób homoseksualnych użyto w latach 20. XX w., jednak dopiero w połowie wieku zaczęto je stosować jako antonim heteroseksualności, początkowo w kontekście kempowego wyglądu opisywanych przez nie osób. W latach 60. XX wieku społeczność lesbijek, gejów, biseksualistów i osób transgenderycznych zaczęła stosować słowo *gay* w odniesieniu do samej siebie i z pozytywną konotacją, według filozofa Michela Foucaulta jako wyraz „walki o nową świadomość, niezależną tożsamość i społeczne uznanie”; Por. M. Foucault, *Historia seksualności*, Warszawa 2000, s. 45

³⁸¹ Por. W. Bołoz, *Etyka seksualna*, Warszawa 2003, s. 152.

czy wymusić na rządach usankcjonowanie i akceptację „małżeństw” jedno płciowych. Dyskutowano także, czy nie można by definitywnie znieść instytucji małżeństwa tak, aby każda osoba dorosła nie tylko mogła bez przeszkód wchodzić w dowolny związek seksualny, ale otrzymywała również takie same przywileje, jakie przysługują obecnie małżeństwom heteroseksualnym³⁸².

Art. 2. Przyczyny powstawania homoseksualizmu

Od starożytności do XIX w. powszechnie uważano, że orientacja seksualna jest kwestią wolnego wyboru człowieka. Dopiero odkrycie i rozwój psychoanalizy przez Z. Freuda sprawił, iż przyczyn homoseksualizmu zaczęto doszukiwać się w różnych uwarunkowaniach psychicznych i wychowawczych. Sam proces powstawania homoseksualizmu nie został jednak do końca zbadany, chociaż istnieje wiele koncepcji tłumaczących to zjawisko. Ludzka płciowość pozostaje w dalszym ciągu rzeczywistością niezwykle skomplikowaną i to zarówno w jej normalnym rozwoju, jak też w przypadku patologii. O jej ostatecznym kształcie decyduje wzajemne oddziaływanie trzech podstawowych czynników, wymiarów płciowości (biologicznego, psychicznego i duchowego), wpływu osobowego *ja* oraz oddziaływania środowiska w którym człowiek wzrasta³⁸³.

1. Uwarunkowania biologiczne

J. Bancroft, który prowadził badania nad zjawiskiem homoseksualizmu wyszczególnił trzy podstawowe grupy zaburzeń: zaburzenia chromosomalne (zespół Tunera – genotyp X0, zespół potrójnego chromosomu XXX, zespół o typie XYY), wrodzone defekty metaboliczne powodujące wady wydzielania i funkcjonowania chromosomów seksualnych, zaburzenia jako następstwa podawania kobietom steroidów w okresie ciąży. Inny naukowiec J. Nielsen przebadął 411 mężczyzn z dodatkowym chromosomem X. Okazało się, że było wśród nich: 3,6% homoseksualistów, 2,4% transwestytów, 1,9% pedofilów. Jednak pomimo przeprowadzonych badań nie zdolano jednoznacznie dowieść, że dziecko rodząc się ma już wpisana w kod genetyczny orientację homoseksualną, która aktywuje się pod wpływem innych czynników³⁸⁴.

³⁸² Por. B. W. Bull, *Atak na tradycyjne małżeństwo*, dz. cyt., s. 364.

³⁸³ Por. M. Królczyk, *Problemy kryzysu czystości seksualnej i sposoby jego przezwyciężania*, Kraków 2008, s. 185.

³⁸⁴ Por. J. Szyran, *Homoseksualizm: dewiacja czy alternatywa?*, CT 78(2008) nr 2, s. 129-130.

Również przeprowadzone badania na bliźniętach jednojajowych nie potwierdziły istnienia reguły, która uwiarygodniłaby hipotezę głoszącą, że jeśli jedno z bliźnięt ma skłonności homoseksualne, to drugie musi także być homoseksualistą. Dowiedziano, że istnieją pary bliźnięt jednojajowych, z których jedno jest homoseksualistą, zaś drugie prowadzi udane życie małżeńskie i rodzinne. Stąd też upadła teoria o homoseksualizmie zapisanym w genotypie człowieka³⁸⁵.

2. Wpływ środowiska

Do najczęściej wymienianych czynników wpływających na późniejsze skłonności seksualne człowieka należą kontakty homoseksualne we wczesnej młodości zarówno z dorosłymi, jak i z rówieśnikami. Dla dziewcząt dodatkowym czynnikiem kształtującym ich płciowość może być traumatyczne wspomnienie współżycia z dorosłym mężczyzną w wieku dojrzewania³⁸⁶.

Istotnym elementem w tym względzie jest również rola rodziców. Większość psychologów podaje, że przyczyną występowania zjawiska homoseksualizmu są najprawdopodobniej niewłaściwe relacje pomiędzy rodzicami dziecka, lub całkowita nieobecność jednego z nich, najczęściej ojca³⁸⁷. W wielu jednak przypadkach rodzice nie ponoszą odpowiedzialności za skłonności homoseksualne swoich dzieci, a ich przyczyną może być zupełnie przypadkowa sytuacja życiowa. Można zatem sądzić, że rodzice w dużym stopniu w sposób nieświadomy przyczyniają się do ukształtowania skłonności homoseksualnych swojego dziecka. Z przeprowadzonych badań wynika, że zasadniczym czynnikiem psychicznym prowadzącym do rozwoju homoseksualizmu dziecka są niewłaściwe relacje między rodzicami i dziećmi, czyli: syn – matka – ojciec, lub córka – matka – ojciec. Chodzi przede wszystkim o sposób okazywania miłości, która jest niezbędna do prawidłowego rozwoju dziecka. Jednak miłość ta nie może być zbyt zaborcza, zachłanna, gdyż właśnie w ten sposób okazywana miłość, może stać się podłożem homoseksualizmu dziecka, które będzie cechować – w przypadku chłopców – pewna niechęć, a nawet wrogość okazywana kobietom³⁸⁸.

³⁸⁵ Por. W. Bołoz, *Etyka seksualna*, dz. cyt., s. 153-155.

³⁸⁶ Por. P. Cameron, *Co jest przyczyną skłonności homoseksualnej – czy może ona ulec przemianie?*, w: *Kościół wobec homoseksualizmu*, (red.) T. Huk, Warszawa 1996, s. 88-89.

³⁸⁷ Por. K. Dyrek, *Psychologiczny i duszpasterski aspekt homoseksualizmu*, w: *Kościół wobec homoseksualizmu*, dz. cyt., s. 47-48.

³⁸⁸ Zob. J. Orzeszyna, *Skłonności homoseksualne w aspekcie wychowania dziecka*, w: *Antropologia teologiczno-moralna. Koncepcje, kontrowersje, inspiracje*, (red.) I. Mroczkowski, J.A. Sobkowiak, Warszawa 2008, s. 138-144.

Nie mniej ważnym czynnikiem wywierającym wpływ na orientację seksualną jest także subkultura homoseksualna. Powszechna akceptacja zachowań homoseksualnych, praktycznie niczym nieograniczony dostęp do pism pornograficznych i homoseksualnej pornografii w Internecie, oraz inne wpływy, jak np. wręcz lansowanie homoseksualnych zachowań i mody przez media, z którymi niemal na każdym kroku styka się młody człowiek, to wszystko prowadzi do zaburzeń rozwoju w wieku dojrzewania, których następstwem może być wykształcenie się skłonności homoseksualnej.

3. Uwarunkowania psychodynamiczne i osobowościowe

Zdaniem T. LaHaye szczególne znaczenie dla rozwoju homoseksualizmu mają masturbacja i erotyczne fantazje. W połączeniu tworzą one błędne koło, gdyż fantazje prowadzą do masturbacji, a masturbacja wzmaga fantazje. Hipoteza ta została potwierdzona badaniami, z których wynika, że 90% homoseksualistów uprawiało masturbację przed 15 rokiem życia, podczas gdy wśród heteroseksualistów aktywność tę w podanym przedziale wiekowym przejawiało 62%³⁸⁹.

Jednym z czynników osobistych, sprzyjających powstawaniu homoseksualizmu jest brak cech ułatwiających identyfikację z własną płcią, czyli: pewność siebie, poczucie własnej wartości, jak również cech umożliwiających nawiązywanie relacji z płcią odmienną. Niemalą rolę odgrywają również: duża nieśmiałość, lęk przed kompromitacją w kontakcie z płcią przeciwną oraz lęk przed światem i potrzebą dostosowania się. Osobom z takimi brakami osobowymi, znajomość własnej płci i potrzeb seksualnych ułatwia pierwszy kontakt seksualny z osobą tej samej płci.

H. Aardweg holenderski psycholog dostrzegł u homoseksualistów pewne cechy neurotyczne. Twierdzi on, że brak akceptacji samego siebie u gejów z czasem przeradza się w kompleks niższości, który z kolei utrwała się i prowadzi do współczucia dla samego siebie. W rezultacie gej to nieustannie „narzekające dziecko” o niedojrzałej i dziecinnej osobowości potrzebującej nieustannej afirmacji otoczenia³⁹⁰. Można przypuszczać, że właśnie tu tkwi przyczyna współczesnej ekspansji homoseksualizmu przejawiającej się w organizowaniu różnego rodzaju „parad równości” i całego zgiełku medialnego, mającego na celu przedstawianie homoseksualizmu jako „normalne” zachowanie seksualne człowieka.

³⁸⁹ Por. Z. i M. Lew-Starowicz, *Homoseksualizm*, Warszawa 1999, s. 135.

³⁹⁰ Por. W. Bołoz, *Etyka seksualna*, dz. cyt., s. 158.

Podsumowując powyższą analizę przyczyn powstawania homoseksualizmu, jak można było zauważyć, trudno jest wskazać na jeden ściśle określony czynnik, który byłby odpowiedzialny za powstawanie i rozwój popędu seksualnego ukierunkowanego na osoby tej samej płci. Niewątpliwie, wśród wymienionych, w czołówce plasuje się czynnik rodzinny, ale nie jest on wiodący. Na kształtowanie się orientacji homoseksualnej może mieć wpływ jeden lub więcej czynników wpływających z uwarunkowań biologicznych, psychologicznych, środowiskowych czy kulturowych. Homoseksualizm ma postać indywidualną i niepowtarzalną, tak jak niepowtarzalny jest każdy człowiek³⁹¹.

Art. 3. Atak na tradycyjny model małżeństwa i rodziny

Wydaje się, że jeszcze nigdy tradycyjny model małżeństwa i rodziny nie był tak zagrożony jak współcześnie. Przynajmniej od połowy XX wieku trwa zmasowany atak na instytucję małżeństwa i rodzinę w jej tradycyjnym kształcie. Nie ulega wątpliwości, że upadek tradycyjnego małżeństwa wyrządzi szkodę wszystkim związanym z tą instytucją. Istnieje wiele niepodważalnych dowodów na to, że dzieci żyjące w tradycyjnych rodzinach, w których rodzice trwają w małżeństwie, mające ojca i matkę, są zdrowsze, aniżeli dzieci wychowujące się w innego typu związkach, nawet jeśli ich poziom materialny jest wyższy. Dzieci wychowywane przez biologicznych rodziców lepiej się uczą, popełniają mniej przestępstw, mniej angażują się w seks przedmałżeński, są zdrowsze emocjonalnie i fizycznie³⁹². W nawiązaniu do tego co powiedziano, rodzi się pytanie: komu zależy na zniszczeniu tradycyjnego modelu małżeństwa i rodziny oraz jakich środków i metod do tego się używa?

Od połowy XX w. trwa nowa „rewolucja kulturalna” dążąca do obalenia ustalonego przez wieki porządku opartego na małżeństwie i rodzinie. Bardzo silne więzi rodzinne nie mogą zostać zniszczone na drodze krwawej rewolucji, gdyż byłoby to równoznacznie z unicestwieniem całego społeczeństwa. Stąd też nowa „rewolucja kulturalna” nie stosuje przemocy, ale wykorzystuje metody psychologiczne, których głównym kanałem, choć nie jedynym, są media. Jednym ze sposobów walki z małżeństwem i rodziną jest ekspozowanie i wyolbrzymianie nadużyć jakie mają miejsce w rodzinach. W ten sposób „rewolucjoniści” zamiast dążyć do naprawy tych nadużyć, starają się unicestwić samą rodzinę proponując w zamian inne modele i rozwiązania³⁹³.

³⁹¹ Por. tamże, s. 159.

³⁹² Por. B. W. Bull, *Atak na tradycyjne małżeństwo*, dz. cyt., s. 362-363.

³⁹³ Por. S. Olejniczak, *Homoseksualna rewolucja kulturalna*, w: *Rewolucja homoseksualna. Homoseksualizm w etyce katolickiej, polityce i jego społeczne następstwa*, dz. zb. pod. red. B. Sobczak, Warszawa 2005, s. 29-30.

Do metod, którymi posługują się „rewolucjoniści” uderzając w rodzinę należy zaliczyć:

- propagowanie hedonistycznego modelu małżeństwa - niewierność i rozwody w przypadku braku zadowolenia ze związku;
- lansowanie stylu „róbta co chceta” wśród młodzieży i promowanie modelu rodzica-kumpla, który wychowuje bezstresowo swoje dzieci;
- eksponowanie patologii życia małżeńskiego i rodzinnego - przemoc i pedofilia;
- eksponowanie agresji i przemocy wśród młodzieży, jako wyniku niewłaściwego funkcjonowania rodziny;
- przemoc i pornografia w mediach i reklamie;
- ośmieszanie i dyskredytowanie Kościoła, religijnych wartości i tradycji rodzinnych³⁹⁴.

Z łatwością można zauważyć w zaprezentowanych metodach błędne koło, najpierw lansuje się rozwiązłość w życiu rodzinnym bez zasad i wzajemnych poświęceń, a potem eksponuje się wyniki z tego patologię. Jako środki zaradcze tego typu sytuacji proponuje się następujące rozwiązania:

- aby powstrzymać epidemię AIDS proponuje się prezerwatywy, zamiast wierności i czystości przedmałżeńskiej;
- na rozwiązłość wśród młodzieży i nieplanowane ciąży - edukację seksualną, powszechnie dostępną antykoncepcję i aborcje na żądanie;
- na patologie rodzinne coraz większy interwencjonizm państwa i uproszczone procedury rozwodów.

To tylko niektóre z nowomodnych propozycji „rozwiązań” problemów jakie współcześnie dotyczą małżeństwo i rodzinę. Cel tych rozwiązań jest jasny, budowanie nowego społeczeństwa bez rodziny, opartego na ideologii *gender*³⁹⁵, gdzie bycie męż-

³⁹⁴ Por. tamże, s. 30.

³⁹⁵ Ideologia *gender* jest „produktem” ludzi promujących rewolucję przeciwko rodzinie. Ma ona za zadanie wyeliminować „klasy płciowe” (*sex classes*), które uwarunkowane są biologicznymi różnicami między kobietą i mężczyzną. Podstawą dla rozwoju tej ideologii stały się tezy dr. Johna Moneya z Hopkins University w Baltimore (USA). Do lat 50. termin *gender* (czyt. *dżender*, pol. *rodzaj, płeć społeczno-kulturowa*) używany był zamiennie z angielskim *sex* (z ang. dosłownie *płeć*). Dr Money zaczął go używać w nowym kontekście, wprowadzając termin *gender identity*, by określić, czy dana osoba czuje się mężczyzną, czy kobietą. Money uważał, że tożsamość płciowa *gender identity* za-

czyzną lub kobietą będzie kwestią wyboru, gdzie znikną tradycyjne więzi rodzinne, a małżeństwo zrównane ze związkami jednopłciowymi z czasem zostanie zastąpione wolnymi związkami lub poligamicznymi albo poliandrycznymi komunami³⁹⁶.

Jak każda inna rewolucja tak i nowa „rewolucja kulturalna” oprócz swoich ideologów musi posiadać aktywistów i agitatorów, którzy opracowaną ideologię będą wcielać w życie. W przypadku omawianej rewolucji rolę tę pełnią członkowie równego rodzaju ruchów i organizacji homoseksualnych. Ich główne cele i kierunki działań są następujące:

- prawne zrównanie związków homoseksualnych z małżeństwem i rodziną, które dawałoby tym związkom takie same przywileje jakie posiadają związki tradycyjne nie wyłączając prawa do adopcji dzieci³⁹⁷;

leży od tego, jak dziecko było wychowywane, i czasami różni się od płci biologicznej. Feministki skwapliwie wykorzystały teorie dr. Moneya. Jedną z czołowych działaczek feministycznych Kate Millet w swej książce z 1969 r. pt. *Sexual Politics* (Polityka seksualna) pisała: „... nie ma różnicy między płciami w chwili urodzin. Osobowość psychoseksualna jest więc czymś wyuczonym po narodzeniu”. W ten sposób idea płci (gender) jako wytwór społeczny weszła do teorii feministycznych. Ideologia gender sprawiła, że priorytetem ruchu feministycznego przestała być walka z polityką, która dyskryminowała kobiety, a stało się zwalczanie idei, które ukazywały różnice między kobietą i mężczyzną oraz kładły nacisk na zasadniczą rolę kobiet. Tak więc obecnie pod pojęciem *gender* rozumie się tworzony w sposób performatywny zespół cech i zachowań, ról płciowych i stereotypów przypisywanych kobietom i mężczyznom przez społeczeństwo i kulturę. Inaczej, *gender* nazywa się *społeczno-kulturową tożsamością płci*. Por. W. Rędzioch, „Gender” – nowa, niebezpieczna ideologia, „Niedziela” 2005, nr 49, s. 12; <http://pl.wikipedia.org/wiki/Gender>

³⁹⁶ Zob. S. Olejniczak, *Homoseksualna rewolucja kulturalna*, art. cyt., s. 31. Na ten temat wypowiedziała się również Papieska Rada ds. Rodziny w swoim dokumencie zatytułowanym *Małżeństwo i rodzina, a wolne związki*. Czytamy w nim: *Od lat sześćdziesiątych (1960-70) szerzy się pewne teorie, (które dzisiaj eksperci oceniają głównie jako „konstrukcjonistyczne” [wyjaśniające, poszukujące nowych interpretacji - przyp. tł.]), które utrzymują, że tożsamość płciowa danego rodzaju („gender”) nie tylko jest efektem wzajemnego oddziaływania wspólnoty i jednostki, ale również nie zależy od własnej tożsamości płciowej. Inaczej mówiąc, w społeczeństwie rodzaj męski i żeński są wyłącznie efektem czynników społecznych, bez żadnego odniesienia do prawdy o płciowym wymiarze osoby. W ten sposób można uzasadnić każde zachowanie seksualne, także homoseksualizm. PRR, *Małżeństwo i rodzina, a wolne związki*, Rzym 26.07.2000, „Sprawy Rodziny” 89/1/2010, s. 15.*

³⁹⁷ Wychowywanie dzieci przez homoseksualistów jest faktem. Najczęściej są to dzieci z ich poprzednich związków heteroseksualnych, które uległy rozbiciu lub w przypadku lesbijek dzieci poczęte metodą *in vitro*. Mając to na uwadze rodzi się pytanie: jakie są skutki wychowywania dzieci przez homorodziców? Najczęściej dzieci te są napiętnowane przez rówieśników, muszą ukrywać prawdę o swojej rodzinie, co nie wpływa dobrze na ich rozwój i socjalizację. Według licznych badań, w wypadku homoseksualnych adopcji następuje napiętnowanie dzieci, co prowadzi do autyzmu, rodzi kompleksy albo wywołuje agresje wobec rówieśników pochodzących z normalnych rodzin. Środowiska gejowskie mówią wtedy o zaszczuciu takich dzieci przez nietolerancyjne otoczenie. Jednak problemem jest to, że myślą przyczynę ze skutkiem. Por. M. Cieślak, *Antyrodzice*, „Wprost” 2005, nr 20 z 22 maja, s. 65.

- wprowadzenie do szkół, już od najniższych klas, edukacji seksualnej, w której związki homoseksualne byłyby traktowane na równi ze związkami małżeńskimi³⁹⁸;
- walka z tzw. homofonią – homofonem jest każdy, kto uznaje homoseksualizm za zboczenie i nie uznaje związków homoseksualnych – poprzez dyskredytowanie oponentów homoseksualizmu, w szczególności wierzących tych Kościołów, które potępiają homoseksualizm oraz dążenie do wprowadzenia do prawodawstwa sankcji karnych przeciwko nim³⁹⁹;
- „urabianie” i oswojenie opinii publicznej z zachowaniami i „kulturą” gejowską przez częste i pozytywne ukazywanie homoseksualizmu w mediach;
- stwarzanie wrażenia, że homoseksualiści obojga płci to ludzie nadzwyczaj wrażliwi i uzdolnieni wnoszący ogromny wkład w kulturę i sztukę;
- zachęcanie homoseksualistów do ujawniania się i manifestowania swojej dewiacji na różnego rodzaju marszach równości, paradach czy w publicznych dyskusjach i debatach⁴⁰⁰.

Wsluchując się w wypowiedzi liderów różnych ruchów i organizacji homoseksualnych, z łatwością można zauważyć, że pod płaszczykiem walki o równouprawnienie i tolerancję, faktycznie walczą oni o redefinicję małżeństwa i rodziny. Redefinicja ta w istocie ma na celu zniszczenie małżeństwa i rodziny w ich ustanowionej przez Boga formie. Starają się oni dokonać dekonstrukcji małżeństwa, jako instytucji, która w autentyczny i zgodny z naturą sposób reprezentuje normy zachowania i standardy moralne⁴⁰¹.

Nie sposób również przecenić zagrożenia jakie niesie ze sobą prawne uznanie związków homoseksualnych dla swobód religijnych i wolności wypowiedzi. W ostat-

³⁹⁸ Warto podkreślić, że takie lekcje już są w programie nauczania szkół niektórych krajów UE. Dla przykładu: „Daily Mail” opisał historię kilkudziesięciu dzieci uczęszczających do jednej ze szkół podstawowych w Waltham Forest we wschodnim Londynie. Uczniowie pochodzili z rodzin chrześcijańskich i muzułmańskich i zostali zabrani ze szkoły przez swoich rodziców przed lekcjami na temat ruchu gejów i lesbijek z okazji miesiąca historii „kochających inaczej”. Władze dzielniczy orzekły, że uczniowie poszli na wagary, a ich rodziców należy ukarać zgodnie z przepisami o naruszeniu obowiązku powszechnego nauczania. Jak podała dalej gazeta „Daily Mail”, rodzicom grożą mandaty, narzucenie opiekunów społecznych i sprawy sądowe. ***, *Kary za nieuczenie się o homoseksualizmie*, wyd. intern. <http://wiadomości.onet.pl/1929778,12,,1,drukuj.html> z dnia 07.03.2009.

³⁹⁹ Papieska Rada ds. Rodziny zauważa, że *przypomnienie społecznego znaczenia prawdy o miłości małżeńskiej i konsekwentne podkreślanie, że uznanie lub zrównanie małżeństwa ze związkami homoseksualnymi stanowi poważny błąd, nie oznacza w żaden sposób dyskryminowania kogokolwiek*. PRR, *Małżeństwo i rodzina, a wolne związki*, Rzym 26.07.2000, „Sprawy Rodziny” 89/1/2010, s. 25.

⁴⁰⁰ Por. S. Olejniczak, *Homoseksualna rewolucja kulturalna*, dz. cyt., s. 31-32.

⁴⁰¹ Por. B. W. Bull, *Atak na tradycyjne małżeństwo*, dz. cyt., s. 365.

nich dziesięcioleciach zdarzały się próby, podejmowane przez państwo i lobby homoseksualne, uciszenia duchownych i świeckich, którzy odważyli się publicznie homoseksualizm nazywać grzechem, a małżeństwo definiować jako związek kobiety i mężczyzny⁴⁰². Za zdecydowane wystąpienia tego typu byli oni napiętnowani przez media, jako homofoby i wszczynano przeciw nim postępowania karne, na podstawie jakoby nawoływali do nienawiści i nietolerancji.

Lobby homoseksualne atakuje małżeństwo i rodzinę, aby osiągnąć swoje własne cele. W różnych krajach świata podejmowane są próby redukcji małżeństwa wyłącznie do systemu świadczeń dla osób emocjonalnie ze sobą związanych. Celem jest eliminacja różnicy płci, ograniczeń związanych z wiekiem i stopniem pokrewieństwa, ograniczeń co do ilości współmałżonków oraz niczym nieograniczonej adopcji dzieci przez pary homoseksualne. Jednym słowem eliminacja małżeństwa i rodziny w jego obecnej postaci⁴⁰³. Przystaje się utożsamiać małżeństwo z prokreacją i wiernością, a jedynym celem staje się przyjemność partnerów. Taka nowa definicja małżeństwa jako związku dwojga ludzi, których głównym celem jest dawanie sobie przyjemności musi zmienić – i to radykalnie – także normalne związki⁴⁰⁴. Aby osiągnąć swoje cele liderzy lobby homoseksualnego są w stanie poświęcić nadrzędny interes dziecka i społeczeństwa.

Z tego, co zostało przedstawione wynika jasny wniosek: homoseksualizm jest nie tylko grzeszny, ale także szkodliwy i groźny dla społeczeństwa i rodziny, a jego promocja szkodzi moralności publicznej⁴⁰⁵. „Małżeństwo” homoseksualne podważa rodzicielstwo, wychowanie dzieci i jest niezgodne z naturą. Dziecko ma prawo być wychowywane w naturalnej rodzinie, czyli przez ojca i matkę. Legalizacja tego typu związków natychmiast zmieni znaczenie takich słów jak: *małżeństwo, małżonek, mąż, żona, rodzic, dziecko* ze szkodą dla dzieci, matek, ojców i rodzin⁴⁰⁶.

⁴⁰² Najlepszym przykładem tego typu działań jest skandal do jakiego doszło podczas finału Miss Ameryki 2009 r., kiedy to Miss Kalifornii Carrie Prejean na zadane pytanie przez członka jury - homoseksualistę Pereza Hiltona - czy amerykańskie stany powinny jej zdaniem, zalegalizować małżeństwo tej samej płci?. Odpowiedziała że wierzy w tradycyjne małżeństwo, kobiety i mężczyzny. Za tę odważną i szczerą odpowiedź została zdegradowana na drugie miejsce. Mimo przegranej odebrała to jako zwycięstwo, ponieważ stanęła po stronie wartości dla niej ważnych. Jak sama mówi była to dla niej próba charakteru i wiary. ***. *Homoseksualista kontra miss*, wyd. intern. <http://www.ms.org.pl/2009/04/homoseksualista-kontra-miss>, z dnia 22.04.2009.

⁴⁰³ Por. B. W. Bull, *Atak na tradycyjne małżeństwo*, dz. cyt., s. 367.

⁴⁰⁴ Por. T. Terlikowski, *Homoseksualista w Kościele*, Kraków 2010, s. 114.

⁴⁰⁵ Por. tamże, s. 65.

⁴⁰⁶ Por. L. D. Wardle, *Potrzeba globalnego odrodzenia małżeństwa*, w: *Rodzina wiosną dla Europy i świata*, dz. cyt., s. 370.

Art. 4. Nauczanie Cerkwi prawosławnej i Kościoła katolickiego nt. homoseksualizmu

Zjawisko homoseksualizmu, jak można było się przekonać, towarzyszy ludzkości od jej zarania. Mówi o nim również Biblia nazywając go grzechem sodomskim. Już w Starym Testamencie (zob. Rdz 19, 1-11; Jdt 1,7) jest on nazywany grzechem przeciwko naturze. Także Nowy Testament, a w sposób szczególny św. Paweł Apostoł w swoich listach ustosunkował się do tego zjawiska (zob. Rz 1,26-28; 1 Kor 6,9-10; 1 Tm 1,10) jednoznacznie je potępiając. Zwłaszcza w Liście do Rzymian Apostoł Narodów nie kryje swojego oburzenia i obrzydzenia tym grzechem pisząc o występkach pogan:

...kobiety ich przemieniły życie zgodne z naturą na przeciwne naturze. Podobnie też i mężczyźni, porzuciwszy normalne współżycie z kobietą, zapalali nawzajem żądzą ku sobie, mężczyźni z mężczyznami uprawiając bezwstyd i na samych sobie ponosząc zapłatę należną za zbroczenie (Rz 1,26-27).

Przywołane wyżej osądy zawarte w Biblii, choć dzielą je znaczne odległości czasowe i różnorodność treści w dwóch punktach są zgodne:

1. homoseksualizm, jako określone ludzkie działanie stanowi akt wewnętrznie moralnie zły, ponieważ stoi on w sprzeczności z Prawem Bożym i naturalnym, oraz
2. ci, którzy świadomie i dobrowolnie dopuszczają się tego rodzaju czynów ściągają na siebie sankcję wiecznego potępienia⁴⁰⁷.

Tę naukę niezmiennie głosi zarówno Cerkiew prawosławna jak i Kościół katolicki po dziś dzień, mając na względzie dobro małżeństwa i rodziny, a przez nie całej ludzkości.

Po zapoznaniu się z samym zjawiskiem homoseksualizmu oraz skalą zagrożenia jakie ono niesie dla tradycyjnie pojętej wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, nadszedł czas, aby zaprezentować nauczanie obu Kościołów odnośnie do tej kwestii.

⁴⁰⁷ Por. T. Ślipko, *Homoseksualizm z punktu widzenia etyki katolickiej*, w: *Rewolucja homoseksualna*, dz. cyt., s. 8.

1. Cerkiew prawosławna

Prawosławie niezmiennie naucza, że świętość małżeństwa jest kamieniem węgielnym moralności seksualnej. Cała aktywność seksualna, jaka ma miejsce poza małżeństwem – cudzołóstwo, zdrada, związki homoseksualne - postrzegane są przez Cerkiew jako niemoralne i nieodpowiednie dla chrześcijańskiego stylu życia. Nadto podważają one samą instytucję małżeństwa i rodziny⁴⁰⁸. Nauczanie to znalazło swoje odzwierciedlenie w dokumentach Cerkwi. Pierwszym z nich jest oświadczenie Greckiej Prawosławnej Archidiecezji Ameryki Północnej i Południowej, które zostało wydane w związku z odbywającym się w 1976 r. w Filadelfii XXIII Kongresem Duchowieństwa i Laikatu. Dokument stwierdza, co następuje:

Stanowisko Cerkwi prawosławnej na temat homoseksualizmu zostało wyrażone w synodalnych, kanonicznych i patrystycznych wypowiedziach już w pierwszych stuleciach istnienia chrześcijaństwa. Cerkiew prawosławna całkowicie potępia wszelkie doświadczenia seksualne, które są sprzeczne z określonymi i niezmiennymi funkcjami przypisanymi płci człowieka przez zarządzenie Boga i wyrażają się w doświadczeniu człowieka jako prawo natury (...). Cerkiew Prawosławna jest przekonana, że homoseksualizm powinien być traktowany przez religie jako grzeszna skłonność⁴⁰⁹.

Z kolei w wielokrotnie już przywoływanym dokumencie *Podstawy Społecznej Koncepcji Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego* Cerkiew stawia stanowcze veto jakimkolwiek próbom traktowania związków homoseksualnych na równi ze związkami małżeńskimi, a nawet nazywania samej dewiacji homoseksualnej, „orientacją seksualną”. Autorzy dokumentu podają również środki pomocne w leczeniu grzesznej skłonności. W dokumencie czytamy:

Dyskusje o stanie tak zwanej mniejszości seksualnej we współczesnym społeczeństwie zmierzają do uznania homoseksualizmu nie jako płciową dewiację, ale tylko jedną z «orientacji seksualnych» które mają równe prawo do akceptacji i poszanowania publicznego. Twierdzą również, że homoseksualny popęd jest uwarunko-

⁴⁰⁸ Por. S. Harakas, *Kościół prawosławny wobec kwestii moralnych*, dz. cyt., s. 262.

⁴⁰⁹ *Oświadczenie Greckiej Prawosławnej Archidiecezji Ameryki Północnej i Południowej na temat homoseksualizmu. XXIII Kongres Duchowieństwa i Laikatu, Filadelfia 1976, cyt. za S. Harakas, Kościół prawosławny wobec kwestii moralnych, dz. cyt., s. 263.*

wany indywidualną skłonnością naturalną. Prawosławna Cerkiew wychodzi z niezmiennego przekonania, że ustanowiony przez Boga związek małżeński mężczyzny i kobiety nie może być porównywany ze zboczonymi przejawami seksualności. Ona uważa homoseksualizm grzesznym obrażeniem natury ludzkiej, które przewyżcza się w duchowym wysiłku, który prowadzi do uzdrowienia i osobistego wzrostu człowieka. Skłonności homoseksualne, jak i inne namiętności, które dręczą upadłego człowieka, lecz się Sakramentami, modlitwą, postem, pokutą, lekturą Pisma Świętego i dzieł ojców świętych, a także chrześcijańskim obcowaniem z ludźmi wierzącymi, którzy są gotowi udzielić wsparcia duchowego⁴¹⁰.

Rosyjska Prawosławna Cerkiew równie ostro i stanowczo sprzeciwia się próbom umożliwienia parom homoseksualnym prawej adopcji dzieci. W specjalnym oświadczeniu Służb Informacyjnych Patriarchatu Moskiewskiego w związku z planami zorganizowania tzw. „parad równości” mniejszości seksualnych w 2007 r., został zawarty następujący apel:

Oddanie dzieci na wychowanie do homoseksualnych rodzin nie tylko zrobi je potencjalnymi ofiarami pedofilii, której poziom, według niektórych badań amerykańskich uczonych, w homoseksualnym środowisku jest niezwykle wysoki, — ale i z pewnością uwarunkuje orientację tych dzieci. Jeśli lud nie otrząśnie się, to nieuchronnie grozi to degradacją nacji. Dlatego propaganda homoseksualizmu w długoterminowej perspektywie jawi się jako zguba naszego narodu⁴¹¹.

⁴¹⁰ Дискуссии о положении так называемых сексуальных меньшинств в современном обществе клонятся к признанию гомосексуализма не половым извращением, но лишь одной из «сексуальных ориентаций», имеющих равное право на публичное проявление и уважение. Утверждается также, что гомосексуальное влечение обусловлено индивидуальной природной предрасположенностью. Православная Церковь исходит из неизменного убеждения, что богоустановленный брачный союз мужчины и женщины не может быть сопоставлен с извращенными проявлениями сексуальности. Она считает гомосексуализм греховным повреждением человеческой природы, которое преодолевается в духовном усилии, ведущем к исцелению и личностному возрастанию человека. Гомосексуальные устремления, как и другие страсти, терзающие нашего человека, врачуются Таинствами, молитвой, постом, покаянием, чтением Священного Писания и святоотеческих творений, а также христианским общением с верующими людьми, готовыми оказать духовную поддержку; ПСКРКР XII. 9.

⁴¹¹ Принятие же детей на воспитание в гомосексуальные семьи не только сделает последних потенциальными жертвами педофилии, уровень которой, согласно некоторым исследованиям американских ученых, в гомосексуальной среде необычайно высок, — но и во многом предопределил ориентацию этих детей. Если народ не воспроизводится, это неизбежно грозит деградацией нации. Поэтому пропаганда гомосексуализма в долгосрочной перспективе является призывом к гибели нашего народа; РМос., Заявление Службы

Równie ostrą była reakcja Świętego Synodu Rosyjskiej Prawosławnej Cerkwi na wieść o tym, że 2 listopada 2003 r. biskupem Kościoła episkopalnego w USA został homoseksualista. W odpowiedzi na ten fakt wspomniany Synod wystosował specjalne oświadczenie, w którym zerwał wszelkie kontakty z tym Kościołem. Podobnie rzecz się miała, gdy Kościół luterański w Szwecji wyraził zgodę na błogosławienie związków homoseksualnych. Niżej został zamieszczony fragment pierwszego ze wspomnianych oświadczeń.

...Cerkiew naucza o pierwotnej różnicy płci, o powściągliwości i przeznaczeniu człowieka do świętości. Strzeże tradycji chrześcijańskiego ślubu między mężczyzną i kobietą, błogosławionego przez Pana w Kanie Galilejskiej. Cerkiew przestanie dawać świadectwo świętości, czystości i prawdy Bożej, jeżeli wyrzeknie się nauczania, odkrytego jej przez Boga. (...) Rosyjska Cerkiew Prawosławna przez prawie dwieście lat utrzymywała dobre stosunki z Kościołem episkopalnym w USA. Wspierał on prawosławnych chrześcijan naszego kraju podczas prześladowań za wiarę Chrystusową. (...) Jednakże „wyświęcenie” biskupa homoseksualisty sprawiło, że jakikolwiek kontakt z nim i osobami, które go wybrały, jest niemożliwy. (...) Nie mamy prawa zgadzać się w jakimkolwiek, choćby najmniejszym stopniu z zajęтым przez nich stanowiskiem, które uważamy za głęboko antychrześcijańskie i bluźniercze. W związku z zaistniałą sytuacją Rosyjska Cerkiew Prawosławna zmuszona jest zaprzestać prac wspólnego koordynacyjnego komitetu i zamrozić swoje kontakty z Kościołem episkopalnym w USA. Dążymy do zachowania kontaktów i współpracy z tymi amerykańskimi członkami tego Kościoła, którzy otwarcie informują o wierności moralnej nauce Świętej Ewangelii i starożytnego niepodzielonego Kościoła⁴¹².

Ostry ton wypowiedzi Cerkwi prawosławnej na temat homoseksualizmu nie świadczy bynajmniej o tym, że Kościół ten odrzuca lub potępia ludzi dotkniętych tą dewiacją. W swoich oficjalnych dokumentach i wypowiedziach Prawosławie zachęca,

коммуникации ОБЦС МП в связи с планами проведения так называемых «парадов гордости» сексуальных меньшинств, Moskwa 25 maja 2007 r., wyd. intern. <http://www.patriarchia.ru/db/print/248748.html>, z dnia 15.05.2008.

⁴¹² *Nie ma zgody na wynaturzenie. Oświadczenie Świętego Synodu Rosyjskiej Prawosławnej Cerkwi w związku z „wyświęceniem” na biskupa Kościoła episkopalnego w USA homoseksualisty, „Przegląd Prawosławny” 222(2003) nr 12, s. 15-16; zob. także P.Mos., Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви в связи с решением, принятым 27 октября 2005 года Ассамблеей Церкви Швеции, учредить официальный обряд благословения однополых пар, Moskwa 27 grudnia 2005 r., wyd. intern. <http://www.patriarchia.ru/db/print/73937.html>, z dnia 13.06.2008.*

aby tego typu ludziom okazywać wrażliwość i wielkoduszne współczucie oraz otoczyć ich troską i modlitwą.

Homoseksualistom należy udzielić pomocy medycznej i psychiatrycznej, dzięki której będą mogli odnowić w sobie tożsamość płciową daną przez Boga. Cerkiew prawosławna sprawuje w pełni dyskretną opiekę pastoralną nad homoseksualistami, co wynika z przekonania, że grzesznikowi potrzebny jest Bóg, który podniesie go z moralnego i duchowego upadku. W takim przypadku nie wystarcza leczenie psychiatryczne⁴¹³

Choć Cerkiew zachęca do okazywania homoseksualistom wrażliwości i współczucia oraz otaczania ich pasterską troską i miłością, to jednak...

...stanowczo przeciwstawia się próbom przedstawiania grzesznej tendencji jako «normy», a tym więcej jako przedmiot chluby i przykład do naśladowania. Właśnie dlatego Cerkiew gani każdą propagandę homoseksualizmu. Nie odmawiając nikomu podstawowego prawa do życia, poszanowania godności osobistej i uczestnictwa w sprawach społecznych, Cerkiew, uważa jednak, że osób, które propagują homoseksualny sposób życia, niewolno dopuszcza do pracy nauczycielskiej, wychowawczej i innej z dziećmi i młodzieżą, a także nie mogą oni być kierownikami w wojsku i instytucjach poprawczych⁴¹⁴.

Z przedstawionej analizy dokumentów Cerkwi prawosławnej nt. homoseksualizmu można wysnuć wniosek, że na zjawisko homoseksualizmu i związane z nim zagrożenia, jakie niesie ono z sobą zwłaszcza dla małżeństwa i rodziny, Cerkiew prawosławna reaguje bardzo ostro i w kategorycznym tonie. W celu obrony prawd ewangelicznych i naturalnego porządku Cerkiew nie wahała się nawet zerwać kontaktów z tymi Kościołami, które w swojej ocenie moralnej homoseksualizmu są bardziej liberalne.

⁴¹³ Oświadczenie Greckiej Prawosławnej Archidiecezji Ameryki Północnej i Południowej na temat homoseksualizmu, dz. cyt., s. 263.

⁴¹⁴ ...Церковь в то же время решительно противостоит попыткам представить греховную тенденцию как «норму», а тем более как предмет гордости и пример для подражания. Именно поэтому Церковь осуждает всякую пропаганду гомосексуализма. Не отказывая никому в основных правах на жизнь, уважение личного достоинства и участие в общественных делах, Церковь, однако, полагает, что лица, пропагандирующие гомосексуальный образ жизни, не должны допускаться к преподавательской, воспитательной и иной работе среди детей и молодежи, а также занимать начальственное положение в армии и исправительных учреждениях. PSKRKP XII. 9.

2. Kościół rzymskokatolicki

Kościół rzymskokatolicki w oparciu o teksty Pisma Świętego, tradycję i głęboką antropologię zawsze jednoznacznie negatywnie oceniał działania homoseksualne, jako obiektywnie grzeszne. Ocena taka jest motywowana tym, że akty homoseksualne nie są w stanie realizować podwójnego celu do jakiego wezwany jest człowiek, czyli miłości i prokreacji⁴¹⁵. Niemożliwość prokreacji jest oczywista, jeśli zaś chodzi o miłość, to wydaje się, że w przypadku homoseksualistów mamy do czynienia z pewną formą narcyzmu autoerotycznego, niż miłością opartą na dialogu międzypersonalnym. Dlatego też „miłość” homoseksualna rzadko bywa wierna. Pomimo jednak tak jednoznacznego i krytycznego stanowiska Kościół poucza i nakazuje swoim wiernym, aby osoby ze skłonnościami homoseksualnymi traktować z szacunkiem, współczuciem i delikatnością. Powinno się także unikać wobec nich jakiegokolwiek niesłusznej dyskryminacji czy wręcz poniżania⁴¹⁶.

Swoje nauczanie na temat homoseksualizmu Kościół katolicki zawarł w licznych dokumentach. Kompendium tego nauczania znajduje się w Katechizmie Kościoła Katolickiego, który poucza:

Tradycja, opierając się na Piśmie świętym, przedstawiającym homoseksualizm jako poważne zepsucie, zawsze głosiła, że „akty homoseksualizmu z samej swojej wewnętrznej natury są nieuporządkowane”. Są one sprzeczne z prawem naturalnym; wykluczają z aktu płciowego dar życia. Nie wynikają z prawdziwej komplementarności uczuciowej i płciowej. W żadnym wypadku nie będą mogły zostać zaaprobowane⁴¹⁷.

Podjęwając jednak ocenę moralną homoseksualizmu, Kościół katolicki wprowadza istotne rozróżnienie między predyspozycją lub skłonnością homoseksualną a czynami homoseksualnymi. Te ostatnie zostały określone, jako czyny pozbawione ich istotnej i niezbędnej celowości, jako „wewnętrznie nieuporządkowane” a jako takie nie mogą być w żadnym wypadku zaaprobowane⁴¹⁸.

⁴¹⁵ *Wolne związki między homoseksualistami stanowią godne pożałowania wypaczenie tego, co powinno być wspólnotą miłości i życia mężczyzny i kobiety we wzajemnym oddaniu się otwartym na życie.* PRR, *Małżeństwo i rodzina, a wolne związki*, dz. cyt., s. 25.

⁴¹⁶ Por. J. Troska, *Moralność życia płciowego, małżeńskiego i rodzinnego*, Poznań 1998, s. 98; por. także T. Terlikowski, *Homoseksualista w Kościele*, dz. cyt., s. 39.

⁴¹⁷ KKK 2357.

⁴¹⁸ Zob. PH, 8.

Wśród innych wypowiedzi Kościoła nt. homoseksualizmu na szczególną uwagę zasługują dokumenty wydane przez Kongregację Nauki Wiary:

- *Deklaracja o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej Persona Humana*, Rzym 29 grudnia 1975 r.
- List do biskupów Kościoła katolickiego o duszpasterstwie osób homoseksualnych *Homosexualitatis problema*, Rzym 1 października 1986 r.
- Uwagi dotyczące odpowiedzi na propozycje ustaw o niedyskryminacji osób homoseksualnych *Omosessualit*, Rzym 24 lipca 1992 r.
- Uwagi dotyczące projektów legalizacji prawnej związków między osobami homoseksualnymi, Rzym 3 czerwca 2003 r.

Zwłaszcza ostatni z wymienionych dokumentów wymaga specjalnego omówienia, gdyż porusza on zagadnienia wchodzące w skład omawianego tematu. W dokumencie tym zawierającym uwagi nt. projektów prawnej legalizacji związków homoseksualnych zostało zawarte w sposób całościowy nauczanie Kościoła katolickiego odnośnie homoseksualizmu i jego relacji do wspólnoty małżeńsko-rodzinnej. Dokument ten już na samym początku z naciskiem podkreśla, że...

...żadna ideologia nie może pozbawić ludzkiego ducha pewności, że małżeństwo istnieje tylko między dwiema osobami różnej płci, które przez wzajemne osobowe oddanie, im właściwe i wyłączne, dążą do jedności ich osób. W ten sposób udoskonalają się wzajemnie, by współpracować z Bogiem w przekazywaniu i wychowaniu nowego życia ludzkiego⁴¹⁹.

Mając na uwadze dobro człowieka i przyszłość społeczeństwa, Kościół jednoznacznie przeciwstawia się również adoptowaniu i wychowywaniu przez pary homoseksualne dzieci. Swoje stanowisko w tej kwestii motywuje w następujący sposób:

...w związkach homoseksualnych jest też całkowicie nieobecny wymiar małżeński, który stanowi formę ludzką i uporządkowaną relacji płciowych. Są one rzeczywiście ludzkie tylko wtedy i tylko na tyle, na ile wyrażają i umacniają wzajemne wsparcie płci w małżeństwie i pozostają otwarte na przekazywanie życia (...) brak dwubiegunowości płciowej stwarza przeszkody w normalnym rozwoju dzieci,

⁴¹⁹ KNW, *Uwagi dotyczące projektów legalizacji prawnej związków między osobami homoseksualnymi*, Rzym 3 czerwca 2003, 2.

ewentualnie włączonych w takie związki. (...) Włączenie dzieci do związków homoseksualnych na drodze adopcji oznacza w rzeczywistości dokonanie przemocy na tych dzieciach w tym sensie, że wykorzystuje się ich bezbronność dla włączenia ich w środowisko, które nie sprzyja ich pełnemu rozwojowi ludzkiemu⁴²⁰.

Nie ulega wątpliwości, że społeczność ludzka swoje trwanie i przetrwanie zawdzięcza małżeństwu i rodzinie rozumianym, jako związek mężczyzny i kobiety, którzy rodzą i wychowują swoje potomstwo. W obliczu zagrożenia tych instytucji, Kościół wskazuje na konsekwencje legalizacji związków homoseksualnych. Autorzy dokumentów przestrzegają, że...

...jeśliby z punktu widzenia prawnego małżeństwo między dwoma osobami odmiennych płci zostało uznane tylko za jedno z możliwych małżeństw, koncepcja małżeństwa uległaby radykalnej zmianie, z poważną szkodą dla dobra wspólnego. Stawiając związki homoseksualne na tej samej płaszczyźnie prawnej, co małżeństwo albo rodzinę, państwo działa arbitralnie i wchodzi w konflikt z własnymi obowiązkami⁴²¹.

Mając na uwadze powyższe, Kościół przypomina odpowiedzialnym za prawo stanowione poszczególnych państw i narodów oraz wszystkim wierzącym o ich obowiązkach wypływających z wiary i troski o dobro wspólne Kościoła i społeczeństwa. Dlatego też, jak zostało to ujęte w omawianym dokumencie:

(...) parlamentarzysta katolicki ma obowiązek moralny wyrazić jasno i publicznie swój sprzeciw, i głosować przeciw projektowi ustawy. Oddanie głosu na rzecz tekstu ustawy, tak szkodliwej dla dobra wspólnego społeczności, jest czynem poważnie niemoralnym⁴²².

Godnym uwagi jest to, że w dokumencie tym podkreślono, że dla legalizacji związków homoseksualnych nie można przywoływać zasady szacunku i niedyskry-

⁴²⁰ Tamże, 7.

⁴²¹ Tamże, 8; W podobny sposób na temat legalizacji związków homoseksualnych i zagrożeń z tego płynących dla tradycyjnego modelu małżeństwa i rodziny wypowiada się Papieska Rada ds. Rodziny w swoim dokumencie zatytułowanym *Rodzina a ludzka prokreacja*. Zob. PRR, *Rodzina a ludzka prokreacja*, Warszawa 2008, s. 6-7.

⁴²² Tamże, 10; zob. także Carlo Card. Caffarra, Nota doktrynalna – *Małżeństwo a związki homoseksualne*, Bolonia 14.02.2010, „Sprawy Rodziny” 92/4/2010, s. 29-33.

minacji wobec każdej osoby⁴²³. Bardzo często można usłyszeć z ust liderów różnych ruchów homoseksualnych sformułowanie, że odmowa legalizacji ich związków oznacza dyskryminację i brak szacunku dla ich osoby i wyboru. Zarzuty o dyskryminację i nietolerancję wobec homoseksualistów są przy tym najczęściej kierowane pod adresem Kościoła katolickiego. Jednak są one bezpodstawne. Kościół w swoim nauczaniu niejednokrotnie podkreślał, że wszelkie przejawy dyskryminacji są godne potępienia, gdyż sprzeczne są z chrześcijańskim systemem wartości. Także, jeśli chodzi o dyskryminację osób homoseksualnych Kościół katolicki wyraził swoją dezaprobatę dla tego typu poczynań. W osobnym liście skierowanym do biskupów na temat duszpasterstwa osób homoseksualnych, Kongregacja Nauki Wiary wyraziła swoje ubolewanie...

...że osoby homoseksualne były i są wciąż przedmiotem złośliwych określeń i aktów przemocy. Podobne zachowania zasługują na potępienie ze strony pasterzy Kościoła, gdziekolwiek miałyby one miejsce. Ujawniają one brak szacunku dla drugich, który godzi w podstawowe zasady, na których opiera się zdrowe współżycie społeczne. Godność każdej osoby powinna być zawsze szanowana w słowach, czynach i w prawodawstwie. Jednak słuszna reakcja na niesprawiedliwości popełniane wobec osób homoseksualnych nie może w żaden sposób prowadzić do twierdzenia, że skłonność homoseksualna nie jest moralnie nieuporządkowana⁴²⁴.

Co więcej, we wspomnianym liście Kongregacja zachęca pasterzy Kościoła do otoczenia szczególną troską pasterską osoby homoseksualne, aby nie czuły się one wyłączone ze wspólnoty Kościoła. Idąc bowiem w ślad za swoim Panem i Mistrzem Kościół nie potępia człowieka, a jedynie jego grzeszne czyny. Podobnie jest i w przypadku homoseksualistów. Jedynie czyny homoseksualne Kościół osądza, jako pozbawione ich istotnej i niezbędnej celowości, jako „wewnętrznie nieuporządkowane” i dlatego nie mogą one być nigdy i w żadnym przypadku zaaprobowane⁴²⁵.

Z przedstawionej analizy dokumentów wyłania się stosunek Kościoła katolickiego do zjawiska homoseksualizmu i związków homoseksualnych. Ich ocena moralna jest jednoznacznie negatywna, gdyż są sprzeczne z naturą ludzką i pozbawione celowości. Akceptacja tego typu związków, zdaniem Kościoła, wywiera dewaluacyjny wpływ na instytucje małżeństwa i rodziny. Dlatego też Kościół sprzeciwia się podejmo-

⁴²³ Zob. KNW, *Uwagi dotyczące projektów legalizacji...*, dz. cyt., 5.

⁴²⁴ KNW, List do biskupów Kościoła katolickiego o duszpasterstwie osób homoseksualnych *Homosexualitatis problema*, Rzym 01.10.1986, 10.

⁴²⁵ Zob. tamże, 3.

wanym próbom lub istniejącemu już prawu umożliwiającemu prawną legalizację tego typu związków.

W ocenie moralnej zjawiska homoseksualizmu i zagrożeń, jakie niesie ono z sobą dla wspólnoty małżeńsko-rodzinnej oba Kościoły: Cerkiew prawosławna i Kościół katolicki są ze sobą zgodne. Jednak w wypowiedziach obu Kościołów można dostrzec pewne różnice. Jedną z nich jest ton samych wypowiedzi.

Wypowiedzi i działania Cerkwi prawosławnej w tym względzie są ostre i bardzo stanowcze. Przykładem mogą tu być oświadczenia Świętego Synodu zrywające kontakty z Kościołem luteranckim w Szwecji czy episkopalnym w USA. Cerkiew daje też konkretne wskazania, gdzie nie powinny być zatrudniane osoby o skłonnościach homoseksualnych. Tego typu postawa może budzić mniej lub bardziej uzasadnione kontrowersje. Tymczasem wypowiedzi Kościoła katolickiego, choć są równie stanowcze i jednoznacznie określające stosunki homoseksualne, jako grzech, to jednak są nacechowane dużą dozą zrozumienia dla ludzkiej ułomności i chęcią pomocy człowiekowi, który zgrzeszył. Ton wypowiedzi jest ojcowski i przepelniony troską.

Inną istotną różnicą jest rozróżnienie, jakiego dokonuje Kościół katolicki. Od różnia On predyspozycję homoseksualną od stosunków homoseksualnych. Pierwsza nie jest jeszcze grzechem, choć niewątpliwie nieopanowana, może prowadzić do niego. Zaś stosunek homoseksualny, konkretne działanie jest czynem moralnie naganym, czyli grzechem. Tego rozróżnienia nie czyni Cerkiew prawosławna i już samą skłonność uważa za grzeszną.

Pomimo jednak wspomnianych różnic w istotnych kwestiach, oba Kościoły mówią wspólnym głosem broniąc tradycyjnego, ustanowionego przez Boga modelu małżeństwa i rodziny. W prawnej legalizacji związków jedнопłciowych widzą poważne zagrożenie dla wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, a tym samym dla społeczeństwa i Kościoła, których małżeństwo i rodzina są podstawową komórką. Dlatego też każdy wierzący jest zobowiązany w sumieniu przeciwstawić się takim projektom prawnym lub ustawom, które godzą w ustanowiony przez Boga porządek.

Godnym zastanowienia jest również to, że tolerowanie zjawiska homoseksualizmu oraz proces legalizacji związków homoseksualnych pojawia się w krajach, w których instytucja małżeństwa przeżywa poważny kryzys. Gdzie aborcja jest całkowicie legalna a eutanazja w trakcie legalizacji. W których dopuszczalne są eksperymenty na embrionach ludzkich. Innymi słowy powszechna akceptacja dla homoseksualizmu istnieje tam, gdzie zanika odniesienie do tradycyjnego porządku wartości chrześcijańskich⁴²⁶.

⁴²⁶ Por. M. Królczyk, *Problem kryzysu czystości seksualnej i sposoby jego przezwyciężania*, dz. cyt. s. 188.

Przed wspólnotą małżeńsko-rodzinną na progu trzeciego tysiąclecia stoją poważne wyzwania moralne. Wiele z nich jest tak starych, jak stara jest instytucja małżeństwa i rodziny, jednak przemiany kulturowe i społeczne, postęp cywilizacyjny i technicyzacja życia drugiej połowy XX i początku XXI wieku, zrodziły wiele nowych wyzwań, z którymi musi zmierzyć się omawiana wspólnota, a wraz z nią oba siostrzane Kościoły: prawosławny i katolicki.

Bez wahania można stwierdzić, że wspólnym mianownikiem wielu z nich jest postępująca sekularyzacja życia społecznego. To ona jest głównym „motorem” wielu przemian, jakie na przełomie wieków dokonały się w rozumieniu i podejściu do wspólnoty małżeńsko-rodzinnej. Z chwilą, gdy zaczęto „wyzwalać” małżeństwo i rodzinę spod wpływów religii i Kościoła, wspólnota, którą tworzą, zaczęła być podobną do samochodu, który ma niesprawne hamulce. Religia i Kościół stoją bowiem na straży świętości i jedności małżeństwa i rodziny, są jej „moralnymi hamulcami”. Bez nich, bez sfery *sacrum*, którą tworzą i podtrzymują w tej wspólnocie, wszystko wydaje się być dozwolone i można żyć *tak jak gdyby Boga nie było*⁴²⁷. Jednakże współczesne „humanizmy bez Boga”, broniąc wolności i godności osoby ludzkiej, tak naprawdę tę godność depczą i to już u początku życia, a człowieka popychają w kierunku nowych zniewoleń. Stwarzają nowe zagrożenia dla podstawowej komórki społecznej, jaką jest rodzina i dla małżeństwa, które stanowi jej fundament.

Wydaje się więc, że priorytetowym wyzwaniem moralnym jakie stoi przed wspólnotą małżeńsko-rodzinną jest obrona jej chrześcijańskich korzeni. Małżeństwa i rodziny silne wiarą i miłością będą w stanie przeciwstawić się laicyzacji i wszystkim zagrożeniom, jakie ona ze sobą niesie. Tylko pod tym warunkiem wspólnota ta będzie w stanie realizować zadania i obowiązki, jakie na niej spoczywają. Nie będzie to jednak możliwym bez wzajemnej korelacji wspólnoty małżeńsko-rodzinnej i Kościoła. Czy to Cerkiew prawosławna czy Kościół katolicki w swoim nauczaniu nieustannie wskazują na źródła i przyczyny kryzysu, jakie przeżywa małżeństwo i rodzina. Wskazują również drogi wyjścia z niego oraz środki pozwalające zminimalizować jego skutki. Kościół jednak szanując wolność człowieka, nie może mu niczego narzucać. Od samego człowieka, od członków wspólnoty małżeńsko-rodzinnej zależy, czy zechcą oni wejść w dialog ze wspólnotą Kościoła, do którego należą.

⁴²⁷ Jan Paweł II, *Homilia podczas Mysz św. beatyfikacyjnej*, Krakowskie Błonia 18.08.2002, w: NKK.

ZAKOŃCZENIE

Jan Paweł II w swojej encyklice *Redemptor hominis* będącej manifestem jego pontyfikatu stwierdził, że *człowiek jest drogą Kościoła* (RH 14). Stwierdzenie to obejmuje także wspólnotę małżeńsko-rodzinną, która jest wspólnotą tworzoną przez ludzi. Można nawet zaryzykować stwierdzenie, że wspólnota małżeńsko-rodzinna jest szczególną *drogą Kościoła*, gdyż oprócz tego, że jest ona wspólnotą osób, to dodatkowo jest miejscem, gdzie człowiek rodzi się, rozwija i dojrzewa. Dlatego Kościół – jak pisał Papież – *nie może pozostać niewrażliwy wobec tego wszystkiego, co służy dobru człowieka, podobnie jak nie może pozostać obojętnym wobec tego, co mu zagraża* (RH 13). W związku z tym małżeństwo i rodzina stanowią przedmiot nieustannej troski zarówno Cerkwi prawosławnej jak i Kościoła rzymskokatolickiego, zwłaszcza dzisiaj, gdy wspólnota ta przeżywa poważny kryzys i staje w obliczu niezliczonych zagrożeń natury moralnej.

Aby pomóc wspólnocie małżeńsko-rodzinnej realizować swoje powołanie we współczesnym zsekularyzowanym świecie, oba siostrzane Kościoły jednoczą siły. Pomimo trwającego rozłamu, poszukują wspólnych płaszczyzn porozumienia, aby tym lepiej służyć podstawowej komórce Kościoła i społeczeństwa - rodzinie. Przez długie wieki owo „poszukiwanie” było wręcz niemożliwe, gdyż - jak się wydawało - zbyt wiele dzieliło oba Kościoły. Dopiero w 1965 r. papież Paweł VI i patriarcha Konstantynopola Atenagoras I zdjęli ze swoich Kościołów rzucone w 1054 r. ekskomuniki. Paweł VI zwrócił również - w geście pojednania – zrabowane przez krzyżowców z Konstantynopola relikwie głowy św. Andrzeja Apostoła, największą świętość Cerkwi prawosławnej. Nie zlikwidowało to wprawdzie rozłamu, ale umożliwiło rozpoczęcie dialogu, który z przerwami trwa po dzień dzisiejszy.

Zadaniem niniejszego studium było ukazanie wspólnych płaszczyzn w zakresie implikacji moralnych, jakie rodzi wspólnota małżeńsko-rodzinna oraz istniejących różnic, w teologicznej refleksji Cerkwi prawosławnej i Kościoła rzymskokatolickiego. Wymagało to najpierw zarysowania tła historycznego i sięgnięcia do tekstów patry-

stycznych, czyli cofnięcia się do czasów przed Rozłamem 1054 r., gdy Kościół był jeszcze niepodzielony. Chodziło bowiem o porównanie i zestawienie współczesnego nauczania obu Kościołów odnośnie do omawianego tematu, ukazując wpieryw ich wspólne źródła. Zatem problem naukowy dysertacji polegał na udzieleniu odpowiedzi na następujące pytanie: jakie są wyzwania (implikacje) moralne wypływające z rzeczywistości wspólnoty małżeńsko-rodzinnej w jej teologicznym rozumieniu przez Cerkiew prawosławną i Kościół rzymskokatolicki?

Temat ten staje się szczególnie aktualny właśnie dzisiaj, gdy tyle mówi się i czyni na polu ekumenicznych poszukiwań utraconej jedności. Wydaje się, że to właśnie wspólnota małżeńsko-rodzinna może stanowić podstawową płaszczyznę pojednania pomiędzy siostrzanymi, a pomimo to rozjednanymi Kościołami. Małżeństwo i rodzina może w tym względzie odegrać znaczącą rolę inicjując niejako „oddolnie” proces jednania. Trzeba jednak uczynić tu pewne zastrzeżenie: wspólnota ta będzie stanowić płaszczyznę pojednania pod warunkiem, że sama będzie stanowić jedność. Jeśli nie będą w niej istniały żadne podziały i „niedomówienia” natury religijnej, moralnej czy światopoglądowej. *Nie możemy bowiem – jak pisze bp Kallistos Ware – przynieść światu pokoju i jedności, dopóki nie jesteśmy w pokoju i jedności z samym sobą. (...) Wielkie podziały (...) wynikają z wielu podziałów w sercu każdego z nas*¹. Wymienione podziały, jakże często są konsekwencją braku dojrzałości, a co za tym idzie i odpowiedzialności, braku informacji oraz ignorancji w sprawach religii i chrześcijańskiej moralności młodych, którzy nieprzygotowani wstępują w sakramentalny związek małżeński. Uwaga ta odnosi się przede wszystkim do tzw. małżeństw mieszanych, w których jedna strona jest prawosławna, a druga katolicka, ale nie tylko.

Poszukiwanie wspólnych płaszczyzn oraz poznanie istniejących różnic, a więc stanięcie w pełnej prawdzie, osadzonej w kontekście historycznym, popartej znajomością źródeł i realiów współczesności – jak można mieć nadzieję - przybliży dzień, kiedy oba Kościoły staną przy jednym ołtarzu wspólnie celebrując Ucztę Miłości - Eucharystię. Taki też był cel niniejszej dysertacji, choć owo „poszukiwanie” zawężono z konieczności jedynie do tego, co odnosi się do wspólnoty małżeńsko-rodzinnej.

Rozdział pierwszy obejmujący czasy Kościoła pierwszych wieków, aż do Rozłamu 1054 r., ukazał wspólne źródła, do których w swoim nauczaniu odwołuje się zarówno Cerkiew prawosławną, jak i Kościół rzymskokatolicki. Przeanalizowano nauczanie Jezusa Chrystusa, a następnie Apostołów, Ojców Kościoła, pisarzy wczesnochrześcijańskich Wschodnich i Zachodnich oraz pierwszych soborów Kościoła niepo-

¹ Kallistos Ware, *Misteria uzdrowienia*, Lublin 2004, s. 18.

dzielonego odnośnie małżeństwa i rodziny. Pozwoliło to zapoznać się z nauczaniem Kościoła pierwotnego w takich kwestiach jak: nierozzerwalność małżeństwa, problem małżeństw mieszanych, cudzołóstwo, aborcja, antykoncepcja itp. Z przeprowadzonej analizy wypływa wniosek, że w wyżej wymienionych kwestiach oraz wielu innych odnoszących się do wspólnoty małżeńsko-rodzinnej w Kościele pierwszych wieków panowała jednomyślność Wschodu i Zachodu. „Kościół Niepodzielony” pozostał wierny Ewangelii i nauce Apostołów ograniczając się jedynie do jej komentowania i wyjaśniania. Ani sobory, ani synody, ani wreszcie Ojcowie Kościoła i pisarze chrześcijańscy omawianego okresu nie ulegli pokusie ich nadinterpretacji.

Rok 1054 położył kres wspólnej drodze Wschodu i Zachodu. Od tego momentu w sposób widoczny rozchodzą się drogi teologii prawosławnej i katolickiej także, jeśli chodzi o teologiczne implikacje małżeństwa i rodziny. W związku z tym, w rozdziale drugim przedstawiono i porównano nauczanie Cerkwi prawosławnej z nauczaniem Kościoła rzymskokatolickiego w sprawach odnoszących się do wspólnoty małżeńsko-rodzinnej. Ukazana została również relacja tej sakramentalnej wspólnoty z innymi sakramentami Kościoła, a zwłaszcza z Eucharystią, sakramentem pojednania i kapłaństwem. Życie sakramentalne stanowi bowiem fundament życia małżeńskiego i rodzinnego. Małżeńska miłość umocniona sakramentami przez posługę kapłanów staje się miłością płodną zarówno w aspekcie naturalnym, jak i w aspekcie życia wiary. Stąd też cechom miłości małżeńskiej w tym rozdziale poświęcono szczególną uwagę uwypuklając dwie z nich: wierność i wyłączność, gdyż one stanowią o nierozzerwalności sakramentalnego węzła małżeńskiego.

W najobszerniejszym, trzecim rozdziale omówione zostały zagadnienia związane z wyzwaniem moralnymi, wobec jakich współcześnie staje omawiana wspólnota, a wraz z nią oba Kościoły. Jak zauważono zmiany, jakie dokonują się obecnie na płaszczyźnie kulturowej, technicznej, ekonomicznej, gospodarczej i wielu innych, obok nieuniknionych i potrzebnych zmian mających na celu poprawę życia i relacji społecznych, stwarzają także całe spektrum nowych, nieznanych dotychczas problemów natury społecznej, etycznej i moralnej, które ze szczególną siłą oddziałują na życie małżeńskie i rodzinne. Problemy te w wielu przypadkach przybierają formę zagrożeń, które w sposób destruktywny wpływają na podstawową komórkę społeczeństwa i Kościoła, a w konsekwencji na cały naród. Należą do nich: alkoholizm, pornografia, sekularyzacja życia publicznego i rodzinnego oraz będąca następstwem wymienionych wcześniej, a wciąż przybierająca na sile fala rozwodów. W obliczu tych zagrożeń, ani Cerkiew prawosławna, ani Kościół katolicki nie przyjmuje bynajmniej postawy biernej.

W swoim nauczaniu oba Kościoły zwracają uwagę na to, że zagrożeń tych można uniknąć lub w znacznym stopniu ograniczyć ich zgubny wpływ, jeśli ci, którzy tworzą wspólnotę małżeńsko-rodzinną będą należycie wypełniać nałożone na nich zadania i obowiązki względem siebie nawzajem i względem społeczności i narodu, w którym żyją.

Osobną, szczególnie niebezpieczną grupę zagrożeń stanowią te, które godzą w świętość ludzkiego życia i to już u jego początków. Zalicza się do nich: środki antykoncepcyjne i wczesnoporonne, aborcję, sztuczne zapłodnienie, eksperymenty na embrionach i inne. Niestety w odniesieniu to niektórych z wyżej wymienionych zagrożeń w nauczaniu Cerkwi prawosławnej i Kościoła katolickiego zarysowały się znaczące rozbieżności, chodzi zwłaszcza o dopuszczalność antykoncepcji, sztucznego zapłodnienia i aborcji.

Analiza porównawcza nauczania obu Kościołów odnośnie do omawianego tematu wykazała, że wspólnych płaszczyzn w teologicznym rozumieniu wspólnoty małżeńsko-rodzinnej i jej implikacji moralnych jest zdecydowanie więcej niż zachodzących ewidentnych różnic czy rozbieżności interpretacyjnych. Oba Kościoły zgodnie uważają, że na miano małżeństwa zasługuje tylko i wyłącznie związek mężczyzny i kobiety, dlatego też ostro sprzeciwiają się wszelkim współczesnym próbom redefinicji małżeństwa w jego tradycyjnym, opartym na prawie natury rozumieniu. W usiłowaniach tego typu obie wspólnoty kościelne widzą poważne zagrożenie dla dobra małżeństwa, rodziny, społeczeństw i narodów. Zarówno Cerkiew prawosławna jak i Kościół katolicki uważają małżeństwo za jeden z siedmiu sakramentów Kościoła ustanowiony przez Boga. Co prawda istnieje w tej kwestii różnica odnośnie do miejsca i czasu ustanowienia tego sakramentu – Cerkiew prawosławna widzi jego ustanowienie już w Raju, a Kościół rzymskokatolicki dopiero na Godach w Kanie Galilejskiej – jednak nie zmienia to faktu, że wspólnota, jaką zawiązują między sobą mężczyzna i kobieta ma charakter religijny, więcej - sakramentalny. Podobnie, jeśli chodzi o takie kwestie jak: miłość małżeńska czy zadania i obowiązki spoczywające na poszczególnych członkach omawianej wspólnoty, następuje zbieżność nauczania obu Kościołów. Także wobec wspomnianych już zagrożeń, na jakie współcześnie narażone jest małżeństwo i rodzina (sekularyzm, alkoholizm, pornografia, rozwody itp.) prawosławie i katolicyzm reprezentują wspólne stanowisko i podejmują szereg działań mających na celu pomoc w przeciwdziałaniu im i zwalczaniu.

W tym, co się tyczy istniejących różnic i rozbieżności wydaje się, że podstawowa różnica, jaka zarysowuje się pomiędzy prawosławiem a katolicyzmem w omawianej kwestii i która ma znaczący wpływ na pozostałe istniejące rozbieżności, dotyczy sa-

meo podejścia do spraw związanych z małżeństwem i rodziną. Cerkiew prawosławna czerpiąc z tradycji wschodniej silnie akcentuje mistyczny charakter zjednoczenia małżonków, a samo małżeństwo traktuje, jako misterium, „mistyczną przygodę” przeżywaną w miłości. Dlatego też, tak rozumianego małżeństwa - według prawosławia - nie da się ująć w ściśle określone normy, gdyż miłość wymyka się spod kontroli wszelkich norm i praw. Z kolei Kościół katolicki, choć wyraźnie podkreśla w swoim nauczaniu, że fundament przymierza małżeńskiego jest miłość, to jednak cechuje Go podejście legalistyczne, jurydyczne będące pozostałością wpływów prawa rzymskiego. Trzeba jednak zauważyć, że po Soborze Watykańskim II Kościół katolicki w dużym stopniu - w imię powrotu do źródeł - złagodził swoje legalistyczne podejście do spraw związanych z małżeństwem i rodziną, dzięki czemu nastąpiło znaczne zbliżenie stanowisk obu Kościołów. W Dekrecie o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* sobór stwierdził, że *Kościoly Wschodnie od samego powstania posiadają skarb, z którego wiele zapożyczył Kościół Zachodni w zakresie liturgii, duchowej tradycji i porządku prawnego* (DE 14). Owo zapożyczenie dotyczy zwłaszcza wspomnianego wyżej mistycyzmu wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej, który niweluje rzymski legalizm prawa małżeńskiego.

Jednak do najbardziej istotnych i zasadniczych różnic, jakie istnieją między prawosławiem a katolicyzmem w teologicznym rozumieniu implikacji moralnych wspólnoty małżeńsko-rodzinnej należy zaliczyć dwie kwestie. Są to: rozwody i zasygnalizowane już wcześniej zagadnienia dotyczące początków ludzkiego życia.

Cerkiew prawosławna powołując się na tzw. „klauzule św. Mateusza” (Mt 5,32 i 19,9) od początku XI wieku udziela formalnych rozwodów, choć unika tego określenia nazywając tę praktykę „zdjęciem błogosławieństwa”. Czyni tak ze względu na wyrozumiałość dla ludzkiej słabości. W ten sposób Cerkiew pragnie dać drugą szansę małżonkom, których poprzedni związek okazał się błędem, *do zawarcia prawdziwego małżeństwa w Chrystusie*². Jednak dogłębna analiza tekstu św. Mateusza wykazała, że Chrystus Pan pozwalając oddalić niewierną żonę, nie dał tym samym przyzwolenia na formalny rozwód. Żadna ze stron ani cudzołożna, ani pokrzywdzona nie miała prawa zawrzeć ponownego związku małżeńskiego. Istnieje również i inna interpretacja tego tekstu, która twierdzi, że „klauzule” mówią albo o małżeństwie od samego początku nieważnym, bo zawartym mimo przeszkody pokrewieństwa. Z takim wyjaśnieniem spornej kwestii - jak wykazano - zgadzają się nawet liberalni teolodzy protestancy. Ze stosowaniem takiej praktyki przez Cerkiew prawosławną nie może zgodzić się Kościół rzymskokatolicki, który opierając się na przekazie ewangelicznym i praktyce Kościoła

² J. Meyendorff, *Małżeństwo w prawosławiu*, Lublin 1995, s. 52.

pierwszych wieków, zawsze nauczał o bezwzględnej nierozzerwalności ważnie zawartego i dopełnionego sakramentalnego związku małżeńskiego.

Kolejny rozdzźwięk, jaki pojawia się między nauczaniem Cerkwi prawosławnej a teologią moralną Kościoła katolickiego dotyczy spraw związanych z początkiem życia ludzkiego. Pierwszą kwestią w tej materii jest stosunek prawosławia i katolicyzmu do antykoncepcji. Cerkiew dopuszcza stosowanie środków antykoncepcyjnych w pożyciu małżeńskim, a kwestie wyboru metod i środków pozostawia małżonkom z zastrzeżeniem, aby nie były to środki wczesnoporonne. Kościół katolicki z kolei uważa za głęboko niemoralne stosowanie przez małżonków jakichkolwiek środków antykoncepcyjnych oprócz naturalnych metod regulacji poczęć. Swoje stanowisko w tej materii Cerkiew prawosławna motywuje tym, że problem stosunków seksualnych małżonków nie jest przedmiotem dociekań kapłana prawosławnego. Nie ma on prawa ingerować w intymność dwojga, którzy stają się jednym ciałem i gdzie obecność kogoś trzeciego – nawet osoby duchownej – stawiającej pytania, byłaby zbyt duża. Z takim stanowiskiem nie zgadza się Kościół katolicki, który w swoim nauczaniu podkreśla, że człowiek stanowi jedność duchowo-fizyczną. Dlatego wychodzi z założenia, że pasterską troską należy objąć całego człowieka w jego sferze duchowej i cielesnej. Nie można bowiem tych dwóch sfer oddzielać od siebie. Stąd też kapłan ma prawo, a nawet obowiązek z całą delikatnością zwrócić uwagę małżonkom na ewentualne nieprawidłowości, jakie pojawiają się w ich pożyciu małżeńskim, również tym intymnym. Nie godząc się na stosowanie antykoncepcji, Kościół katolicki wyjaśnia, że sprowadza ona cały akt małżeński do poziomu czystej przyjemności fizjologicznej, seksualnego zaspokojenia. Jest więc jawnym zaprzeczeniem ludzkiego wymiaru miłości małżeńskiej.

Różne jest również podejście prawosławia i katolicyzmu, jeśli chodzi o dopuszczalność sztucznego zapłodnienia. Cerkiew zezwala – choć nie zaleca – kierując się miłosierdziem na zapłodnienie pozaustrojowe *in vitro* homologiczne i homologiczną sztuczną inseminację *in utero*. Stanowisko Kościoła katolickiego w tym względzie jest jasne i nie dopuszcza żadnych wyjątków. Uważa wszystkie techniki sztucznego zapłodnienia za moralnie złe i niedopuszczalne ze względu na godność i naturę aktu małżeńskiego oraz godność dziecka, które nie może być traktowane przedmiotowo. Techniki te, niosą ze sobą również zagrożenie dla życia ludzkich embryonów i wprost przyczyniają się do ich uśmiercenia.

Inną istotną kwestią, w której następuje różnica nauczania pomiędzy prawosławiem a katolicyzmem jest sprawa dopuszczalności aborcji i sterylizacji. Oba Kościoły są zgodne co do tego, że aborcja jest grzechem, który w równym stopniu spada na ko-

bietę, która się jej poddaje, jej męża, jeśli dał na nią przyzwolenie, lekarza aborcjonistę, pielęgniarki i wszystkie inne osoby, które brały w niej udział lub do tego czynu nakłaniały. Natomiast Cerkiew prawosławna dopuszcza w tej kwestii pewne odstęstwa od powszechnie przyjętych norm i zezwala na przerwanie ciąży np. w wypadkach, kiedy istnieje bezpośrednie zagrożenie życia matki związane z kontynuacją ciąży, zwłaszcza wtedy, gdy posiada ona jeszcze inne dzieci lub gdy wiadomo, że urodzi się dziecko z poważnymi wadami genetycznymi (niepodobne do człowieka). Takie „odstęstwa” są nie do przyjęcia dla Kościoła katolickiego. Aborcja w nauczaniu Kościoła zawsze była i jest bezpośrednim zabiciem niewinnego i nienarodzonego człowieka, dlatego z punktu widzenia etyki i moralności chrześcijańskiej Kościół odrzuca wszelką aborcję nie godząc się na żadne „okoliczności łagodzące” i „wyjątki”.

Podobnie rzecz się ma, jeśli chodzi o sterylizację. Prawosławie dopuszcza taką możliwość, gdy mąż albo żona są nosicielem choroby, z którą medycyna nie jest w stanie się uporać, i której nie należy przekazywać następnym pokoleniom. Kościół katolicki odrzuca sterylizację i kastrację, gdyż prowadzą one do ubezdzielnienia. Stąd też traktowane są one, jako formy okaleczenia człowieka i naruszenia jego integralności cielesno-psychicznej.

Jak zauważono prawosławie i katolicyzm łączy wiele, a istniejące różnice odnośnie do implikacji moralnych teologii wspólnoty małżeńsko-rodzinnej są nieliczne. Jednak niestety te, które zachodzą, są różnicami istotnymi gdyż dotyczą spraw fundamentalnych, takich jak trwałość sakramentalnego węzła małżeńskiego oraz daru, jaki został powierzony przez Boga małżonkom tj. prokreacji. Trzeba pamiętać, że różnice te istnieją nie tylko w sferze teologicznych sporów i dociekań, ale mają również, a może przede wszystkim swoje odbicie w realiach codziennego, małżeńsko-rodzinnego życia małżeństw, w których zachodzi różnica wyznania. W związku z powyższym autor ma nadzieję, że praca ta będzie stanowić pewnego rodzaju kompendium wiadomości na temat implikacji moralnych teologii wspólnoty małżeńsko-rodzinnej występujących w nauczaniu Cerkwi prawosławnej oraz Kościoła rzymskokatolickiego i będzie stanowić pomoc zarówno dla duszpasterzy, studentów, jak i wiernych obu wyznań, zwłaszcza tych, którzy mają zamiar zawrzeć tzw. mieszany związek małżeński.

Pewną trudnością rozprawy było dotarcie i wybranie najbardziej reprezentatywnych dokumentów prawosławnej Cerkwi odnośnie do omawianego tematu, których - co trzeba podkreślić - nie jest wiele. Trudność ta wynika z tego, że nauczanie Cerkwi w kwestiach moralnych nie zawsze stanowi monolit. Prawosławie kładzie mocny akcent na kolegalność biskupów, którzy dzięki temu zachowują daleko posuniętą

autonomię, także w nauczaniu. Wiele kwestii odnoszących się do teologii wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, a zwłaszcza implikacji moralnych jest odmiennie interpretowanych przez różnych teologów prawosławnych lub pozostawionych osądowi i wyborowi samych małżonków. Stąd też znalezienie wspólnego „mianownika” dla całego prawosławia w wielu przypadkach jest bardzo trudne, a czasami wręcz niemożliwe, gdyż nie zajmuje ono w danej sprawie konkretnego stanowiska, a jedynie wskazuje możliwości wyboru, zaś sam już wybór pozostawia wiernym.

Należy również stwierdzić, że niniejsze studium porównawcze nie rości sobie prawa do dania ostatecznej i wyczerpującej odpowiedzi na postawione we *Wstępie* pytanie. Wiele kwestii poruszonych w niniejszej dysertacji zasługuje na osobne, szeroko zakrojone badania. Do kwestii tych można zaliczyć choćby problemy, które rodzą się we wspólnotach małżeństw mieszanych np. kwestia antykoncepcji, gdy wiadomo, że stanowisko obu Kościołów w tej sprawie jest różne albo, jak wychowywać dzieci w takich rodzinach, aby nie wzrastały w postawie synkretyzmu religijnego? Inną kwestią zasługującą na osobne potraktowanie jest sprawa nierozzerwalności małżeństwa w obu Kościołach, czy zagadnienia bioetyczne. Każde z tych zagadnień może stać się tematem osobnej pracy naukowej, gdyż są to kwestie jak najbardziej aktualne.

Pomimo istniejących różnic należy żywić nadzieję i nie ustawać w dążeniu wzajemnego poznania się obu siostrzanych Kościołów. Zaistniałe kwestie sporne można wyjaśnić jedynie na drodze dialogu popartego rzetelnymi badaniami. Jednak, aby było to możliwym, należy wpieryw odrzucić wzajemne uprzedzenia i zrezygnować z wzajemnych oskarżeń, które nawarstwiły się w ciągu wieków istniejącego rozłamu. Stąd też, jak zostało to już zasygnalizowane, to właśnie wspólnota małżeńsko-rodzinna może stać się „zaczynem” pojednania, gdy będzie wychowywać przyszłe pokolenia w duchu autentycznej ekumeni nacechowanej szacunkiem do każdego człowieka.

SUMMARY

MORAL IMPLICATIONS OF THEOLOGY OF MARRIAGE AND FAMILY COMMUNITY IN TEACHINGS OF THE ORTHODOX CHURCH AND THE CATHOLIC CHURCH. COMPARATIVE STUDY

John Paul II during his pontificate repeatedly emphasized that Europe is Christian in its roots and its culture has been created by the two great traditions of Church-western and eastern one which complement one another like two `lungs` in one body¹. By using the metaphor of `two lungs` the Great Pope makes one aware that it is not possible to thoroughly understand the mystery of Church without getting to know both of these traditions along with their similarities and differences, things which unite and things which divide the two sister Churches: the Orthodox Church and the Roman Catholic Church. Getting to know and understanding these similarities and differences will make it possible to overcome reciprocal prejudice and antipathy which has accumulated in the mutual coexistence of both Churches in the course of time. This prejudice and antipathy found their apogee at the time which is historically called `The Great Eastern Schism` of 1054. At this very time the unity of East and West was broken and the Byzantine Church, whose heir was the Orthodox Church, went its way and the Latin Church its own.

¹ See RM 34, UUS 54, NMI 48.

Similarities and differences, which have been mentioned, exist on many grounds occurring in communities of both Churches like liturgy, legislation, customs, morality etc. However, according to the subject of the present dissertation, which was formulated in the following way: *Moral Implications of Theology of Marriage and Family Community in teachings of the Orthodox Church and the Catholic Church. Comparative Study*, only those similarities and differences were emphasized which, as moral implications, are directly concerned with the ground of marriage and family community. The necessity of fathoming this subject matter is even more essential as this is the marriage and family, constituting the basic unit of Church and society, that are the place where a human being grows up and absorbs fundamental moral standards, which are passed down to them by their parents. Getting to know and accepting these standards as `their own` has a significant impact on functioning of a given human being in society, the system of values which they will follow and their attitude towards other members of this community, even those who are of a different world view or religion. In this very way the family becomes a kind of school which, apart from many other virtues and values, teaches its children tolerance and art of `building bridges` between different religions.

Undertaking this kind of research is also caused by the fact that nowadays more and more young people enter so called mixed marriages i.e. those in which one of the spouses is Orthodox and the other one Catholic. This is undoubtedly a proof that the attitude of society towards issues connected with marriage and family is under constant change. However, this is not what can be disturbing, even more disturbing is the fact that many couples decide to take this step, which is of great importance to their lives, completely unprepared and they are not aware of the consequences it brings. Issues of religion and faith they profess seem of little importance to them and they restrict themselves to preparing for the ceremony of the sacrament of matrimony itself.

Even priests themselves are not always able to appropriately explain and show the consequences resulting from the difference in faith being professed which is followed by different interpretations of moral implications of the theology of marriage and family community by both Churches. Meanwhile the influence and importance of religion and moral standards connected with it as well as ceremonial and customs on marital and family life is obvious. Ignorance of occurring similarities, and differences in particular, may have very painful consequences for the life of the whole marriage and family community. It may become the source of conflicts, marital disagreements, even lead to breaking the marriage tie which is divorce.

Another issue are consequences of the progressive process of urbanization that is the set of social, cultural and spatial transformations which contribute to the development of cities which is followed by migrations, spatial translocations of people, changing the place of living. In this way, various people, coming from different cultural backgrounds and practising different religions, live side by side. Ignorance of standards which are followed by their neighbours and according to which they live may also lead to conflicts, groundless suspicions and false judgements.

Hence, taking the above into consideration, it seems that undertaking research of this kind was essential so as to provide engaged couples wishing to enter the marriage with a person of a different religion (Catholic or Orthodox), priests as well as all interested in the very subject with a comprehensive study concerning all the problems which have been emphasized. This is even more so as there is a lack of studies of this kind, which would discuss oftentimes very sensitive and touchy issues for communities of both Churches in an objective way, following the spirit of ecumenism and mutual respect.

In this context, the subject discussed in the present study was formulated as a question: What are the moral consequences (implications) resulting from establishing the marriage and family community in a theological sense presented by the Orthodox Church and the Roman Catholic Church?

However, it has to be stressed and emphasized that, as it was formulated in the subject, the present dissertation constitutes a comparative study which through analysis of available documents and teachings of both Churches on moral implications of the theology of marriage and family community was to show and compare things which are said by the sister Churches in respect of the community in question. This comparison made it possible to show existing coincidences and differences as well as things which unite and things which divide the fraternal Churches in the question of teachings on moral implications resulting from the theology of marriage and family. Thus the aim of this work was neither evaluation nor criticism of these teachings and ministration existing in both Churches. It seemed legitimate to emphasize- and this was the crucial matter- the things which unite both Church communities, and then searching for, explaining and understanding the things which divide them, all in the spirit of brotherly, Christian love. Only in this way is this possible to get to know and understand the richness of traditions and their interpenetration existing in communities of both Churches in question.

According to the assumptions the research consisted in analytical comparison based on available documents, statements of theologians and hierarchs and things which are taught by both Churches in respect of moral implications of the theology of marriage and family community. As far as the research material itself is concerned, in the first chapter it covered moral teachings of Jesus Christ on marriage and family included in the Gospel as well as statements made by the apostles- St Paul in particular- which are included in their letters. Another group of materials, which was analysed in this part of the thesis was literary heritage of the Fathers of the Church and early Christian writers both eastern and western as well as decrees of the first synods and synods which took place until the Schism of 1054. In the two remaining chapters the research material constituted documents and statements made by theologians of both Churches on the marriage and family community which have been published since both Churches went their own ways until now.

Discussing sources and research materials of the present dissertation, it has to be emphasized that when it comes to the Orthodox Church a certain difficulty occurred in this respect as it does not have such centralized authority and teachings as it is the case with the Roman Catholic Church. Each of the Patriarchates or autocephalous Orthodox churches is autonomous towards one another. The Orthodox Church, as a whole, does not have one superior – in a sense of jurisdiction - as the Latin Church does in the person of Pope. The first place, but only in a honorary sense, among autocephalous Orthodox churches is taken by the Ecumenical Patriarch of Constantinople residing in Stambul, but he does not have jurisdiction over superiors of other Orthodox churches, he only mediates in disputes between Orthodox churches and presents initiatives which are important for the Orthodox Church as a whole. However, despite its precedence, it is not the Ecumenical Patriarchate of Constantinople which counts most among all the autocephalous Orthodox churches. It is the Patriarchate of Moscow which assembles the greatest number of the Orthodox Church believers in the world which very fact makes it the most representative one and whose statements and opinions are reckoned by the Orthodox Church as a whole. Hence documents and statements of the Patriarch of Moscow are respected and broadly commented on by other Orthodox Church communities in the world. In this connection, it is them that were the main source for research undertaken in the very thesis when it comes to the Orthodox Church. Apart from documents of the Patriarchate of Moscow, also those documents of other autocephalous Orthodox churches or all-Orthodox synods were analysed which comprise statements and decrees concerning moral implications

of the marriage and family community discussed in the present work. In case of the Roman Catholic Church comparative material constituted teachings of Church included in council documents, solemn statements of popes, documents of individual congregations and commentaries of theologians.

The theology of marriage and family community has been shaped in the course of time and depended upon influences of various cultures, traditions, customs, even political conditionings and systems. This process has not been the same in the whole Church, as it is the case with Church itself which has never been a monolith, but it has always been characterized by unity in multiplicity, a kind of pluralism. Accordingly, to understand present coincidences and differences in theological understanding of marriage and family between the Orthodox Church and the Roman Catholic Church there has been a necessity to come back to sources, to times when Church was not divided yet and *they all were one*.

Accordingly, the subject of the thesis was discussed in three chapters. The first of them tried to show `sources` mentioned above starting from writings of evangelists and apostles, through teachings of the Fathers of the Church and early Christian writers ending with decrees of the first councils and synods of `Undivided Church`. Also, of great importance was showing what was said on marriage and family by the Roman Law which was the archetype of subsequent Church law of the Orthodox Church as well as the Catholic Church.

The second chapter, in turn, was to present the process of forming the theology of marriage and family community since the very moment when the unity of Church was broken that is since the shameful year 1054. It was then that the process took two separate ways. In this chapter it was shown how the marriage and family community is understood by the Orthodox Church and the Catholic Church. However, it is hard to discuss marriage and family which constitute the sacramental community in isolation from other sacraments of the Church. Thus the relationship between the Sacrament of Matrimony and other sacraments was analysed, particularly the Eucharist, the Penance and the Priesthood which strengthen love and support the unity of spouses. Accordingly the last paragraph of this chapter was devoted to marital love, and to be more precise, its characteristics which somehow constitute the source of moral implications of the community which is based on it. Among characteristics of marital love, faithfulness and exclusiveness were emphasized in a particular way as they guarantee the indissolubility of marriage. With this in mind, so called "clauses of Saint Matthew" were discussed in detail in this part of the thesis.

The last chapter focused on moral challenges which the marriage and family community are faced with nowadays. These challenges are, among others, tasks and duties of members of the community in question with respect to one another and the society they live in. Also the threats, like alcoholism, pornography, secularization and divorces, which family and marriage are faced with nowadays were discussed here as they constitute serious moral challenges for them. Special attention was paid to the analysis of problems connected with the very beginning of human life as it is the marriage and family that are a natural cradle of life (contraception, artificial fertilization, abortion, experiments on embryos and others). In the last part of this chapter the problem of homosexuality was taken up which in itself is a denial and a threat to the marriage and family community.

Each of the indicated issues was preceded by the essential introduction- in which terms being in use were defined when necessary- and was considered and analysed from two points of view. First- giving precedence to the sister Church- were presented viewpoints and teachings of the Orthodox Church on a given issue, then they were juxtaposed and compared with teachings of the Roman Catholic Church. In some issues, in which there is a coincidence of teachings, opinions and viewpoints of both Churches, this division was intentionally omitted.

The present study emphasizes the very fact that the Orthodox Church and the Catholic Church have a lot in common and existing differences concerning moral implications of the theology of marriage and family community are just a few. Unfortunately, the ones which exist are substantial differences as they concern fundamental issues such as the durability of sacramental marriage tie and the gift which was given to spouses by God i.e. procreation. One has to remember that those differences are present not only in theological disputes and investigations but they are also, or maybe first of all, reflected in realities of everyday life of marriages and families in which there is a difference in religions they profess. Taking the above into consideration, the author hopes that the present thesis will constitute a certain compendium of knowledge about moral implications of the theology of marriage and family community present in teachings of the Orthodox Church and the Roman Catholic Church and that it will be helpful both for priests and the faithful of both religions, especially those who are going to enter the so called mixed marriage.

РЕЗЮМЕ

МОРАЛЬНЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ ТЕОЛОГИИ СУПРУЖЕСКО-СЕМЕЙНОГО СООБЩЕСТВА В УЧЕНИИ ПРАВОСЛАВНОЙ И КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВЕЙ. СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Иван Павел II во время своего понтификата неоднократно подчеркивал, что Европа является христианской по своим корням, а её культуру создали две великие традиции Церкви - западная и восточная, которые дополняют друг друга, как два „легких“ в одном организме¹. Используя метафору «двух легких» Великий Папа наглядно показывает, что невозможно в полной мере понять тайну Церкви без познания обеих этих традиций вместе с их сходствами и различиями, тем, что объединяет и разъединяет две сестринские Церкви: Православную и Римско-католическую. Знание и понимание этих сходств и различий позволит преодолеть взаимные предрассудки и антипатии, которые накапливались на протяжении столетий взаимного сосуществования двух Церквей. Эти предрассудки и антипатии достигли своего апогея в период, который история назвала «Великой Восточной Схизмой» 1054 года. В тот момент единство Востока и Запада было разорвано и византийская Церковь, наследницей которой является православная Церковь, пошла своей дорогой, а латинская Церковь своей.

Сходства и различия, о которых говорилось, существуют во многих областях в обеих церковных общинах: в области литургии, законодательства, быта, нравственности и т.д. Однако, в соответствии с темой данной диссертации, которая

¹ RM 34, UUS 54, NMI 48.

была сформулирована следующим образом: моральные последствия теологии супружеско-семейного сообщества в учении православной и католической Церквей. Сравнительное исследование - подчеркнуты только те сходства и те различия, которые, как моральные последствия, имеют непосредственное отношение к сфере супружеско-семейного сообщества. Необходимость изучения этого вопроса является тем более необходимой, ведь именно брак и семья, которые являются основной ячейкой Церкви и общества, являются тем местом, где человек растет и усваивает основные моральные нормы, которые передают ему его родители. Понимание и признание «своими» этих норм оказывает существенное влияние на то, как данный человек будет функционировать в обществе, какой системой ценностей будет руководствоваться и каковы будут его отношения с другими членами этого общества, в том числе теми, которые имеют иное мировоззрение или вероисповедание. Таким образом, семья становится школой, которая в числе многих других добродетелей и ценностей учит своих детей толерантности и искусству «наведения мостов» между другими вероисповеданиями.

Начало такого рода исследований продиктовано также тем, что сегодня все больше и больше молодых людей заключают так называемые „смешанные” браки, т.е. те, в которых одна сторона является православной, а другая - католической. Это, несомненно, является доказательством того, как изменяется отношение общества к вопросам, касающимся брака и семьи. Тем не менее не это волнует, гораздо более тревожным является то, что многие пары решаются на этот - такой важный в их жизни - шаг совершенно неподготовленными и не знают о последствиях, которые он приносит. Вопросы религии, исповедуемой веры кажутся незначительными для них и ограничиваются только подготовкой к самому обряду таинства брака. Не всегда и сами пастыри могут правильно объяснить и показать последствия, которые вытекают из разницы исповедуемой веры, и, следовательно, разной интерпретации моральных последствий теологии супружеско-семейного сообщества обеих Церквей. Между тем, влияние и значение религии и связанных с ней моральных принципов, а также обрядности и обычаев на супружескую и семейную жизнь является очевидным. Незнание существующих сходств и, прежде всего, отличий может иметь очень серьезные последствия для жизни всего супружеско-семейного сообщества. Может стать очагом конфликтов, супружеских разногласий, даже привести к разрыву брачных уз - разводу.

Другим вопросом являются следствия продолжающегося процесса урбанизации или группы социальных, культурных и пространственных перемен, который вносит свой вклад в развитие городов, и, следовательно, миграции, территориального перемещения людей, изменения их места жительства. Таким образом бок о бок живут разные люди из разных культур и исповедующие различные религии. Незнание правил, которыми руководствуются и по которым живут соседи, также может создавать конфликтные ситуации, необоснованные подозрения и ложные суждения.

Таким образом, в свете вышесказанного, кажется, что осуществление такого рода исследований было тем более необходимым, чтобы, таким образом предоставить как молодым людям, желающим заключить брак с человеком другого вероисповедания (католиком или православным), пастырям, а также заинтересованным проблематикой лицам тщательный анализ, касающийся затрагиваемых проблем. Тем более, что ощущается нехватка такого рода исследований, которые бы объективно, в духе экуменизма и взаимного уважения затрагивали иногда весьма сложные и деликатные для обеих церковных общин вопросы.

В этом контексте проблема, изучаемая в данном исследовании, сформулирована в виде следующего вопроса: каковы моральные последствия, следующие из образования супружеско-семейного сообщества в его богословском понимании Православной и Римско-Католической Церковью?

Вместе с тем следует отметить и акцентировать, что - как указано в теме - данная диссертация является сравнительным исследованием, которое, проанализировав имеющиеся документы и учение обеих Церквей по вопросу о моральных последствиях теологии супружеско-семейного сообщества, должна была показать и сравнить то, что о этом сообществе говорят сестринские Церкви. Это сравнение помогло определить существующие сходства, и различия, то, что объединяет и что разъединяет сестринские Церкви в вопросе учения о моральных последствиях, связанных с теологией брака и семьи. Так, не было заданием этой диссертации давать оценку, а тем более критиковать это учение и связанную с ним пастырскую практику, использующуюся в обеих Церквях. Представляется разумным подчеркнуть - и это было главной задачей - то, что объединяет две церковные общины, а затем поиск, объяснение и понимание того, что их разделяет, делая это в духе братской христианской любви. Ведь только таким

образом можно познать и понять богатство традиций и их взаимопроникновение, происходящее в обеих этих церковных общинах.

В соответствии с идеей научно-исследовательская работа заключалась в аналитическом сопоставлении, на основе имеющихся документов и высказываний богословов и иерархов, того, что обе Церкви проповедуют о моральных последствиях теологии супружеско-семейного сообщества. Что касается самого материала исследования, так в первой главе он охватил, первым делом, моральное учение Иисуса Христа о браке и семье, содержащееся в Евангелиях, и высказывания апостолов – особенно св. Павла – находящиеся в их посланиях. Следующей группой материалов, которые были проанализированы в этой части работы, было литературное наследие Отцов Церкви и раннехристианских писателей, как восточных, так и западных, а также постановления первых синодов и синодов, которые состоялись до момента Раскола 1054. В двух оставшихся главах исследовательским материалом были документы и высказывания богословов обеих Церквей о супружеско-семейном сообществе, которые появились с момента, когда пути двух Церквей разошлись, и до наших времен.

Обсуждая источники и исследовательский материал данной диссертации, следует также отметить, что в случае православной Церкви появилась в этом отношении определенная трудность, потому что Православие не имеет такой централизованной власти и учения, как это имеет место в Римско-католической Церкви. Каждый из Патриархатов или автокефальных Церквей сохраняет автономию по отношению к другим. Православие в целом не имеет одного главы - с юридической точки зрения - как имеет его латинская Церковь в лице папы римского. Первое, но только почетное место среди автокефальных православных Церквей занимает Вселенский Патриарх Константинопольский, проживающий в Стамбуле, но не имеет полномочий в отношении глав других православных Церквей; только посредничает в спорах между Церквями и выступает с инициативами общеправославного значения. Однако, несмотря на свое первенство, не Константинопольский Вселенский Патриархат является самым численным среди всех автокефалий, а Московский Патриархат, который сосредоточил в себе наибольшее число последователей православия в мире, что также делает его самым представительным и с заявлениями и мнениями которого считается весь православный мир. Следовательно, его статьи и выступления Патриарха Московского уважают и широко освещают другие православные общины в мире. Таким образом, именно они были главным

источником научных исследований, что касается Православной Церкви. Кроме документов Московского Патриархата также были рассмотрены те документы других автокефальных Церквей или общеправославных Синодов, в которых имеются высказывания и мнения об обсуждаемых моральных последствиях супружеско-семейного сообщества. В случае с Римско-католической Церковью было сравнительным материалом являлось учение Церкви, содержащееся в документах соборов, торжественных высказываниях Римских Пап, в документах некоторых конгрегаций, а также комментариях теологов.

Формирование теологии супружеско-семейного сообщества было процессом, растянутым во времени и зависело от влияний различных культур, традиций, обычаев и даже обстоятельств и политических систем. Этот процесс не равномерно происходил по всей Церкви, как и сама Церковь никогда не представляла собой монолит, но всегда Её характерной чертой было единство в многообразии, своего рода плюрализм. Поэтому для того, чтобы понять существующие сходства и различия в богословском пи семьи и брака между Православной и Римско-Католической Церквями, возникла необходимость вернуться к истокам, во времена, когда Церковь была еще неделимой и все были одно.

Таким образом, вопрос диссертации обсуждается в трех главах. Первая из них попыталась указать вышеупомянутые „источники“, начиная от свидетельств евангелистов и апостолов в учении отцов Церкви и раннехристианских писателей, и на заключениях первых соборов и синодов „неразделенной Церкви“ закончив. Не без значения было также представить, что о браке и семье говорило римское право, которое во многом было образцом позднейшего церковного права и Православной, и Католической Церквей.

В свою очередь вторая часть имела задачей представить процесс формирования теологии супружеско-семейной сообщество с момента, когда единство Церкви было разорвано, то есть, с 1054 бесславного года. Тогда этот процесс уже начал проходить двумя разными путями. В ней показано, каким образом понимает супружеско-семейное сообщество православная Церковь и каким образом - католическая Церковь. Но трудно говорить о браке и семье, которые составляют сакраментальное сообщество, в отрыве от других таинств Церкви. Поэтому была проанализирована также связь таинства брака с другими таинствами, особенно Евхаристией, покаянием и священством, которые укрепляют любовь и поддерживают единство супругов. В связи с этим последний

абзац этой главы посвящен именно супружеской любви, и, строго говоря, ее характеристикам, которые являются как бы источником моральных последствий общины, которая основана на ней. Среди характеристик супружеской любви особенно выдвинуты на первый план верность и исключительность, поскольку они служат неразрывности брака. Помня об этом, подробно рассматриваются в этой части работы так званые «оговорки св. Матфея».

Последняя глава рассматривает проблематику моральных вызовов, стоящих сегодня перед супружеско-семейным сообществом. К этим вызовам, в частности, относятся задания и обязанности членов данного сообщества в отношении друг к другу и к обществу, в котором они живут. Были обсуждены также опасности, перед лицом которых стоят сегодня брак и семья, и которые являются им серьезным моральным вызовом (алкоголизм, порнография, секуляризация, разводы). С особым вниманием проанализированы проблемы, связанные с началом человеческой жизни, ибо это именно брак и семья являются его естественной колыбелью (контрацепция, искусственное оплодотворение, аборты, эксперименты над эмбрионами, и др.). В заключительной части этой главы рассматривается проблема гомосексуализма, который сам по себе является отрицанием и угрозой для супружеско-семейного сообщества.

Каждый из указанных вопросов, которому предшествовало необходимое введение, в котором, если необходимо, определялись используемые понятия, был рассмотрен и проанализирован с двух точек зрения. Сперва - предоставляя приоритет сестринской Церкви – представлялся взгляд и учение православной Церкви по этому вопросу, а затем сопоставлялись и сравнивались они с учением римско-католической Церкви. В некоторых вопросах, в которых отмечалось совпадение учения, мнений и взглядов обеих Церквей, это разделение было намеренно опущено.

В данном исследовании подчеркивается тот факт, что православие и католицизм много объединяет, а существующие различия в отношении моральных последствий теологии супружеско-семейного сообщества малочисленны. К сожалению, однако, те, которые возникают, являются существенными различиями, так как касаются основных вопросов, таких как прочность сакраментальной супружеской связи, а также дара, который был поручен Богом супругам, то есть прокреации. Следует помнить, что эти различия существуют не только в сфере богословских споров и выяснений, но также имеют, а возможно, прежде всего, свое отражение в реалиях повседневной супружеско-

семейной жизни супругов, в которых возникает разница в вероисповедании. Ввиду вышесказанного автор надеется, что эта диссертация будет представлять собой своего рода компендиум познания о моральных последствиях теологии супружеско-семейного сообщества, встречающихся в учении православной и римско-католической Церквей и будет оказывать помощь как пастырям, так и верующим обоих вероисповеданий, особенно тем, которые намереваются заключить так называемый смешанный брак.