

Pieniądz, Aneta

Kazirodstwo w społeczeństwie wczesnego średniowiecza

Przegląd Historyczny 98/3, 351-367

2007

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

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

Kazirodztwo¹ w społeczeństwie wczesnego średniowiecza

Odpowiedź na pytanie, kto i dlaczego może utrzymywać ze sobą stosunki seksualne, a co za tym idzie — zawierać związki małżeńskie, ma podstawowe znaczenie dla funkcjonowania każdego społeczeństwa, bez względu na czas, miejsce i stopień jego rozwoju. Precyzyjne wyznaczenie kręgu społecznego, w którym jednostce nie wolno było poszukiwać partnera seksualnego, było niezbędne do utrzymania porządku społecznego, a w warstwie symbolicznej — zachowania ładu sakralnego. W tej sferze złamanie zakazów traktowane było jako ciężkie wykroczenie przeciwko prawom ludzkim i boskim i wiązało się zawsze z sankcjami².

We wczesnośredniowiecznej Europie określenie zakresu pokrewieństwa i powinowactwa uniemożliwiającego zawarcie małżeństwa należało do najżywiej dyskutowanych kwestii. Chrześcijaństwo uznało kazirodztwo za grzech śmiertelny, zrównując je z zabójstwem, a zwłaszcza ojco- i matkobójstwem oraz homoseksualizmem (warto zauważyć, że niekiedy terminem „sodomia” obejmowano także kazirodztwo). U podstaw średniowiecznej nauki dotyczącej incestu leżały trzy wielkie tradycje: rzymska (przez prawo rzymskie, przyjęte jako własne przez Kościół wczesnochrześcijański, a także żywa na tych obszarach dawnego Cesarstwa, gdzie przetrwała ludność żyjąca według zwulgaryzowanego prawa rzymskiego) i judaistyczna (zasady starotestamentowe regulujące życie w rodzinie i wprost z niej się wywodzące reguły wczesnochrześcijańskie, od nauk św. Pawła poczynając), splatające się w ustawodawstwie wczesnych synodów i w pismach Ojców Kościoła, zwłaszcza u św. Augustyna i św. Hieronima, i wreszcie tradycja germańska, a więc zespół norm zwyczajowych regulujących życie społeczeństw barbarzyńskich monarchii sukcesyjnych powstających na gruzach Zachodniego Cesarstwa.

W prawie rzymskim pogląd na to, które związki uznać należy za kazirodcze, zmieniał się z upływem czasu. Generalnie można stwierdzić, że w prawie schyłkowego Cesarstwa

¹ Kazirodztwo definiujemy tu jako wszelkie formy kontaktów seksualnych między osobami będącymi w stopniu pokrewieństwa lub powinowactwa, z racji religijnych i prawnych uniemożliwiających zawarcie między nimi małżeństwa.

² P. Bonte, *Introduction*, [w:] *Épouser au plus proche. Incest, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris 1994 (Civilisations et Sociétés, 89), s. 7–27.

obowiązywała zasada wykluczająca małżeństwa między osobami spokrewnionymi ze sobą w czwartym stopniu i stopniach bliższych, tzn. za kazirodczne uważane były związki między kuzynami pierwszego stopnia, czyli dziećmi rodzeństwa, choć bywały odstępstwa od tej zasady. W tym miejscu należy przypomnieć, że system obliczania pokrewieństwa obowiązujący w prawie rzymskim różnił się od tego, który obowiązywał w prawie żydowskim i tradycji germańskiej. Pokrewieństwo obliczano bowiem, sumując wszystkie osoby dzielące potencjalnych partnerów do i od wspólnego przodka. Tymczasem w tradycji judaistycznej podstawę do obliczeń stanowiły pokolenia (*generationes*) dzielące potencjalnych partnerów od wspólnego przodka, a więc np. rodzeństwo cioteczne spokrewnione jest ze sobą w stopniu drugim, a nie jak w tradycji rzymskiej — w czwartym. W Pięcioksięgu (Kpł. 18,6–18; 20,11–12, 19–21; Pwt. 27,20; 27,22–23) wymienione zostały także uznawane za kazirodczne stosunki z powinowatymi. Podobny do żydowskiego system obliczania pokrewieństwa obowiązywał w germańskich prawach zwyczajowych. Tu także stopień wyznaczała liczba pokoleń dzielących każdą ze spokrewnionych osób od wspólnego przodka.

We wczesnym średniowieczu współistnienie różnych systemów prawnych prowadziło do powstawania rozbieżności interpretacyjnych w określaniu stopni pokrewieństwa i powinowactwa wykluczających małżeństwo, a co za tym idzie — różnej praktyki w zależności od czasu i miejsca. We wszystkich tradycjach obowiązywała zasada równego traktowania pokrewieństwa w obu liniach — męskiej i żeńskiej i panowała zgodność co do zakazu relacji seksualnych między najbliższymi krewnymi w linii prostej i w liniach bocznych. Ustalenie granicy zakazów budziło jednak kontrowersje. Kościół pierwotnie skłaniał się do przyjęcia rzymskiej rachuby, uznającej istnienie przeszkody zrywającej do czwartego stopnia pokrewieństwa (taką interpretację przyjmował jeszcze w połowie IX w. Raban Maur), z czasem stopniowo rozszerzano zakres wykluczeń. Przez długi czas nie było także jasności co do tego, który ze sposobów obliczania pokrewieństwa (rzymski czy germański) winien być uznawany za obowiązujący. Między IX a XII w. powoli i w toku żywych polemik została ostatecznie ustalona zasada uznająca za kazirodczne związki między osobami spokrewnionymi w stopniu siódmym komputacji germańskiej, czyli pokrewieństwo uznawane za przeszkodę rozrywającą istniało między osobami, które od wspólnego przodka dzieliło siedem pokoleń³. Już w VII–IX w. zakazy te rozciągnięto również na powinowatych, choć w tym względzie istniały znaczne rozbieżności interpretacyjne.

Zgodnie z prawodawstwem kościelnym za kazirodczne uważano przypadki utrzymywania stosunków seksualnych z tym samym partnerem przez osoby spokrewnione. Najczęściej wymieniano w tym kontekście przykłady współżycia dwóch braci z jedną kobietą lub dwóch siostr z jednym mężczyzną (i odpowiednio, cudzołóstwa popełnianego przez małżonków ze szwagrem lub szwagierką), rzadziej wzmiankowane są stosunki ojca i syna z tą samą kobietą (i odpowiednio, macochy z pasierbem oraz teścia z synową). Nawet jeśli wyszło na jaw, że do zakazanego aktu seksualnego doszło przed zawarciem małżeństwa (np. jeden z braci poślubił kochankę drugiego), małżeństwo uznawano za kazirodczne i na-

³ Na temat rozwoju poglądów dotyczących incestu w okresie poprzedzającym IV Sobór Laterański: B. S i k o r s k i, *Kanoniczna przeszkoda pokrewieństwa naturalnego w rozwoju historycznym do IV Soboru Laterańskiego*, Poznań 1959; vide też J. G a u d e m e t, *Du droit romain tardif aux conciles mérovingiens: les condamnations de l'inceste*, „Zeitschrift der Savigny — Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung” t. CXIII, 1996, s. 369–379; o różnych sposobach obliczania pokrewieństwa: E. C h a m p e a u x, „*Jus sanguinis*”, *trois façons de calculer parenté au Moyen Age*, „Revue d'histoire du droit français et étranger” t. XII, 1933, s. 241–290.

kazywano jego rozwiązanie. Niewiedza była co prawda traktowana jako czynnik łagodzący, nie zdejmowała jednak z żadnej ze stron obowiązku odbycia pokuty. Przepisy synodalne dopuszczały wszakże, by strona działająca w nieświadomości mogła zawrzeć ponownie prawomocny związek małżeński⁴. Skutki duchowego związku i jedności cielesnej współmałżonków trwały także po ustaniu małżeństwa (czy to po śmierci jednego z nich, czy po unieważnieniu związku np. na skutek cudzołóstwa lub właśnie kazirodztwa). W konsekwencji wszelkie związki pokrewieństwa jednego z małżonków stawały się więzami krwi obojga. A więc współżycie z siostrą żony było z jednej strony równoznaczne ze współżyciem z własną krewną, z drugiej zaś kałało także małżonkę. Przez osobę męża, z którym stanowiła cielesną i duchową jedność, także żona dopuszczała się bowiem w pewnym sensie kazirodztwa z własną siostrą. Ta zasada legła u podstaw rygorystycznego zakazu wszelkich form lewiratu i sororatu⁵.

Obok kazirodztwa wynikającego z istnienia między partnerami pokrewieństwa lub powinowactwa w świecie chrześcijańskim za niedopuszczalne uznano relacje seksualne między osobami pozostającymi w pokrewieństwie duchowym nawiązywanym w chwili chrztu. Zwyczaj powoływania dwojga rodziców chrzestnych rozpowszechniał się od VIII w. W ten sposób podkreślona została analogia między rodzicami biologicznymi i rodzicami chrzestnymi. Rodzice chrzestni nie tylko nie mogli zawrzeć małżeństwa ze swymi chrześniakami, ale we wczesnym średniowieczu także na ich krewnych i powinowatych rozciągnięte zostały ograniczenia odnoszone do pokrewieństwa biologicznego. Źródła ukazują jednak, że nawet wśród duchowieństwa istniały daleko idące rozbieżności co do oceny skutków powinowactwa duchowego. Np. św. Bonifacy w listach z ok. 735 r. zapytywał swych biegłych w prawie przyjaciół o uzasadnienie ogłoszonego przez Rzym zakazu zawierania małżeństwa między wdową a ojcem chrzestnym jej dziecka. Wedle jego wiedzy brak było przepisów kanonicznych jednoznacznie zabraniających takich związków. Jak sam pisał, „w żaden sposób nie mogę pojąć, dlaczego w tym jednym przypadku występowanie pokrewieństwa duchowego czyniłoby współżycie cielesne tak wielkim grzechem, skoro uznajemy, że my wszyscy, którzyśmy zostali obmyci wodą chrztu świętego jesteśmy synami i córkami Chrystusa i Kościoła i braćmi i siostrami w Chrystusie”⁶. Pobrzmiewa w liście Bonifacego echo polemiki toczącej się już wśród pisarzy wczesnochrześcijańskich. Przez cały IX w. niejasności co do skutków pokrewieństwa duchowego były przedmiotem dyskusji. Wątpliwości dotyczyły tak zawilych kwestii jak np. określenie, czy między mężczyzną i wdową po ojcu chrzestnym jego dziecka z wcześniejszego związku, która jednak nie była matką chrzestną tego dziecka, istniała przeszkoda wykluczająca zawarcie małżeń-

⁴ Vide np. Synod w Tryburze, 895 r., 5 maja, MGH *Capitularia regum Francorum* t. II, cz. 2, Hannoverae 1893, nr 252, cap. 43, 44, 45a, s. 238–239; *Canones extravagantes concilio Triburiensi addicti*, ibidem, cap. 4, s. 247; Kapitułarz Teodulfa z Orleanu, MGH *Capitula Episcoporum*, cz. 1, wyd. P. B r o m m e r, Hannover 1984, cz. V, cap. 3, s. 161.

⁵ Antropologiczna analiza podstaw tabuizacji lewiratu i sororatu m.in. w chrześcijaństwie w: F. H é r i t i e r, *Two Sisters and Their Mother. The Anthropology of Incest*, New York 1999 [oryg. *Les Deux soeurs et leur mère. Anthropologie de l'inceste*, 1994], zwłaszcza s. 79 n.

⁶ List Bonifacego do Nothelena, arcybiskupa Canterbury, 735 r., i do biskupa Penthelma, MGH *Epistolae*, t. III: *Epistolae Merovingici et Karolini Aevi*, t. I, Berolini 1892 [dalej: MGH *EE Mer. et Kar. Aevi* t. I], s. 283–284: *nullatenus intellegere possum, quare in uno loco spiritualis propinquitas in coniunctione carnalis copula tam grande peccatum sit, quando omnes in sacro baptisate Christi et ecclesiae filii et filiae, fratres et sorores esse conprobemur.*

stwa lub czy dopuszczalne jest poślubienie córki matki chrzestnej swego dziecka⁷. Penitencjały z IX–XI w. przewidywały już jednak za współżycie z matką lub córką chrzestną pokutę równie ciężką jak za stosunki seksualne z matką lub siostrą biologiczną. Wątpliwości te znalazły także odzwierciedlenie w jednej z najważniejszych wczesnośredniowiecznych kompilacji prawa kanonicznego pióra Reginona z Prüm („*De synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*”).

Nie jest jasne, dlaczego w VIII i IX w. w nauczaniu Kościoła przeważała zasada aż tak dalece poszerzająca krąg osób spokrewnionych lub spowinowaconych, między którymi istniała przeszkoda zrywająca do zawarcia małżeństwa. Zasadnicze wątpliwości budzi materialistyczna teza Jacka G o o d y’ e g o, który chciałby w tym widzieć plan Kościoła mający na celu utrudnienie zawierania małżeństw i pozyskania przez to większych nadań na swoją rzecz⁸. Zakłada ona bowiem, że duchowni i świeccy tworzyli odrębne grupy społeczne, pozostające w opozycji i o całkowicie rozbieżnych interesach. W rzeczywistości duchowni współtworzyli strategie rodzinne grup, z których się wywodzili, także strategie majątkowe i matrymonialne. Trudno zatem dopatrywać się w tych prawach konkretnego planu, realizowanego bez liczenia się z otoczeniem społecznym, w którym Kościołowi przyszło działać.

Z drugiej strony podnoszone było znaczenie tabu kazirodztwa w świadomości społecznej. Mayke de J o n g zwraca uwagę na obawę przed sakralną nieczystością, jaką na jednostkę i za jej pośrednictwem na grupę ściągnąć mógł występki kazirodztwa, obecną, jego zdaniem, także wśród chrystianizujących się dopiero społeczeństw germańskiej Europy. Nakazy kościelne służyłyby zatem jedynie uporządkowaniu, wzmocnieniu i rozszerzeniu norm od dawna akceptowanych przez społeczeństwo i uznawanych za podstawowe dla zachowania religijnego i obyczajowego ładu. Nieprzypadkowo w zwodach praw barbarzyńskich i statutach synodalnych kazirodztwo wymieniane było jednym tchem obok najcięższych przestępstw przeciw naturze, np. homoseksualizmu czy zabójstwa krewnego, a także przyrównywane do zachowań zwierzęcych, a więc nienależących do ludzkiego świata kultury⁹. Pozostaje tylko pytanie, dlaczego zatem ograniczenia dotyczące związków endogamicznych przyjmowały się tak powoli i z tak wielkim oporami.

Najbardziej przekonująca wydaje się koncepcja, że tak szeroki zakres przeszkód był konsekwencją rozbieżności w sposobie obliczania pokrewieństwa między Kościołem rzymskim (stosującym komputację rzymską) a Kościołami lokalnymi monarchii barbarzyńskich (obliczających pokrewieństwo zgodnie ze zwyczajem Germanów). Warto w tym kontekście przypomnieć znany list papieża Zachariasza do Pepina Małego z ok. 747 r., w którym rozstrzygając wątpliwości w tym względzie, nakazał, by za przeszkodę uznawano pokrewieństwo „aż dotąd, dokąd uznaje się pokrewieństwo”¹⁰ — a Frankowie, podobnie jak inne ludy germańskie, uznawali istnienie pokrewieństwa do szóstego lub siódmego po-

⁷ Synod w Tryburze, 895 r., cap. 47, 48, s. 240.

⁸ J. G o o d y, *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge 1983.

⁹ M. de J o n g, *To the limits of kinship: anti-incest legislation in the early medieval West (500–900)*, [w:] *From Sappho to de Sade. Moments in the history of sexuality* t. 1, London 1989, tekst dostępny on-line <http://theol.eldoc.ub.rug.nl/FILES/root/BremmerJN/1989/120/3jong.pdf> (14.02.2007), s. 45 n.

¹⁰ MGH *EE Mer. et Ka. Aevi* t. 1, s. 485.

kolenia od wspólnego przodka¹¹. Tyle tylko, że uznawali tak odległe pokrewieństwo po to, by określić, kto ma prawo do dziedziczenia, a nie w celu wyznaczenia kręgu osób objętych zakazem zawierania związków małżeńskich¹². Nieporozumienia w tym względzie istniały co najmniej do IX w., kiedy w prawie kanonicznym ostatecznie przyjęła się rachuba germańska.

Jak wymuszano przestrzeganie norm dotyczących incestu? Prawo kościelne uznawało kazirodztwo za grzech śmiertelny i nakładało na osoby, które dopuściły się tego występkę, najcięższe kary, z ekskomuniką na czele. Od VIII w., równoległe ze wzmacnianiem systemu kontroli ze strony Kościoła nad życiem rodzinnym i rozwojem doktryny dotyczącej małżeństwa chrześcijańskiego, jurysdykcja w sprawach dotyczących kazirodztwa przechodziła stopniowo w ręce biskupów. Zobowiązani byli oni do rozpatrywania wszelkich zgłoszonych im przypadków incestu w trakcie wizytacji diecezji¹³. W ustawodawstwie synodalnym kazirodcy wymieniani są obok homoseksualistów i ojczobójców jako ci, którzy w trakcie odbywania pokuty winni podlegać szczególnemu nadzorowi biskupów. Tak mężczyznom, jak i kobietom, żyjącym w grzesznym związku zalecano rozłączenie się z małżonkiem¹⁴, wycofanie z życia świeckiego i długoletnie, a nawet dożywotnie odosobnienie w klasztorze, ograniczono również możliwość opuszczania własnej diecezji¹⁵. Penitencjały przewidywały w takich przypadkach od kilku do kilkunastu lat pokuty (najczęściej zgodnie z postanowieniami synodów wczesnochrześcijańskich 15 lat za współżycie z matką lub z siostrą, 7 z dalszymi krewnymi)¹⁶. Kazirodców obowiązywał też bezwzględny zakaz zawierania ponownego małżeństwa. Odstępstwa od tych zasad dopuszczano niemal wyłącznie w tych przypadkach, gdy w chwili aktu seksualnego któryś z partnerów nie był świadomy istnienia przeszkody kanonicznej. Ale nawet wówczas na duchownych spoczywał obowiązek sprawdzenia prawdomówności zainteresowanych stron, m.in. przez sąd boży lub odebranie od nich przysięg potwierdzających zeznanie¹⁷. Uzasadnieniem złagodzenia kar było jednak nie tyle przekonanie o niewinności oskarżonych, co chęć zapo-

¹¹ Zob. np. *Edictum Rothari*, 643 r., wyd. C. Azzara, S. Gasparri, [w:] *Le leggi dei Longobardi. Storia, memoria e diritto di un popolo germanico*, Milano 1992, cap. 153, s. 42: *Omnis parentilla usque in septimum geniculum nomeretur, ut parens parenti per gradum et parentillam heres succedat*.

¹² M. Rouché, *Des mariages païens au mariage chrétien, sacré et sacrament*, [w:] idem, *Le choc des cultures. Romanité, Germanité, Chrétienté durant le Haut Moyen Age*, Paris 2003, s. 263–282.

¹³ Vide np. *Capitulare Aquisgranense*, 801–813 r., MGH *Capitularia*, nr 77, cap. 1, s. 170.

¹⁴ Warto zwrócić uwagę, że jeszcze w pierwszej połowie IX w., a więc w okresie kształtowania się doktryny dotyczącej incestu, nakazywano bezwzględnie rozłączać pary spokrewnione w stopniu trzecim lub bliższym, od czwartego stopnia obowiązywać miała tylko dożywotnia pokuta, vide *Haitonis episcopi Basileensis capitula ecclesiastica*, 807–823 r., nr 177, cap. 21, s. 365, vide też *Decretum Vermeriense*, 758–768 r., MGH *Capitularia regum Francorum* t. I, nr 16, cap. 1, s. 40.

¹⁵ Synod w Moguncji, 813 r., MGH *Concilia* t. II: *Concilia aevi Karolini* t. I, cz. 1, wyd. A. Werminghoff, Hannoverae et Lipsiae 1906 [dalej: MGH *Concilia* t. I, cz. 1], cap. 53, s. 272; Synod w Tours, 813 r., MGH *Concilia* t. I, cz. 1, nr 38, cap. 41, s. 292; Kapitularz Isaaka z Langres, MGH *Capitula episcoporum* t. II, wyd. R. Pokorny, M. Straumann, Hannover 1995 [MGH *Capitula episc.* t. II], cap. V, VI, s. 208–209; *Hlotharii. Hludowici et Karoli conventus apud Marsnam secundus*, MGH *Capitularia regum Francorum* t. II, Hannover 1890, nr 205, cap. 5, s. 73; Regino Prumiensis, *De ecclesiasticis disciplinis*, [w:] *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, wyd. J. P. Migne, Paris 1844–1864, t. CXXXII, col. 194B.

¹⁶ H. J. Schmitz, *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, Mainz 1883.

¹⁷ *Haitonis capitula ecclesiastica*, nr 177, cap. 21, s. 365.

bieżenia kolejnym cięższym jeszcze grzechom, które mogliby popełnić pod wpływem cielesnych żądz, gdyby zakazano im dożywotnio małżeństwa.

Duchowieństwo parafialne zobowiązane zostało do kontroli wszystkich małżeństw w parafii pod kątem istnienia przeszkody pokrewieństwa i doprowadzenia do rozłączenia par, w przypadku których doszło do złamania zakazów¹⁸. Biskupi zdawali sobie jednak doskonale sprawę z trudności, na jakie natrafiali próby wprowadzania w życie postanowień synodalnych. Opór stawiali nie tylko wierni, ale także niższe duchowieństwo, powiązane z lokalnymi społecznościami siecią wielorakich zależności, co nakazywało im przymykać oko na występki poddanych ich pieczy owieczek¹⁹. Starano się zatem przerzucić część odpowiedzialności także na świeckich, nakładając na nich obowiązek informowania władz kościelnych o wszelkich przypadkach łamania zakazów kanonicznych oraz nadzorowania wypełniania nałożonej na kazirodców pokuty²⁰. Samo zawarcie małżeństwa, choć zgodnie ze zwyczajem pozostawało poza bezpośrednią kontrolą Kościoła, winno jednak odbywać się w przytomności świadków, mogących zaświadczyć o tym, że nupturienci nie są spokrewnieni w zakazanym stopniu. Biskupi zalecali wręcz, by odwlekać ceremonię zaślubin tak długo, dopóki proboszcz i miejscowa starszyzna nie będą w stanie jednoznacznie wykluczyć istnienia przeszkód kanonicznych²¹. Niewiele wiadomo o funkcjonowaniu tego typu mechanizmów kontroli społecznej, nie wydaje się jednak, by były one szczególnie skuteczne, zwłaszcza w przypadkach, w których zakorzeniony od pokoleń obyczaj rozmijał się z nakazami Kościoła.

Oparciem dla Kościoła w egzekwowaniu przepisów prawa kanonicznego dotyczącego małżeństwa stawała się, przynajmniej formalnie, władza świecka. Pod wpływem prawa kanonicznego już od VII w. w prawodawstwach królewskich pojawiają się przepisy ograniczające możliwość zawierania małżeństw między krewnymi. Władcy frankijscy, longobardzcy, wizygoccy czy burgundzcy nakazywali, by osoby, które dopuściły się takiego przestępstwa i nie odbyły pokuty wymaganej przez prawo kościelne, karane były konfiskatą dóbr, wysokimi grzywnami, a w przypadku niewypłacalności — obróceniem w niewolę królewską. Potomstwo pochodzące z kazirodczych związków pozbawione zostało prawa dziedziczenia na rzecz innych krewnych. Ubogim wolnym, wyzwolencom i niewolnikom groziły także kary chłosty i kary hańbiące różnego rodzaju. Opornych, którzy nie zechcieliby odbyć pokuty zgodnej z prawem kanonicznym, do posłuszeństwa zmusić miała wizja

¹⁸ Vide np. postanowienia synodu bawarskiego datowanego na lata 740–750, *Concilium Baiuvaricum*, MGH *Concilia* t. I, cz. 1, nr 7, cap. 12, s. 53: *Ut et nuptiae caveantur, ne inordinate neque inexaminatae non fiant, neque quisquam audeat ante nubere, antequam presbitero suo admittet et parentibus suis et vicinis, qui eorum possint examinare propinquitatem, et cum eorum fiat consilio et voluntate*; cf. kapitularz Herarda z Tours, 3 ćw. IX w., MGH *Capitula episc.* t. II, cap. 14, s. 130–131.

¹⁹ *Capitulare primum, mere ecclesiasticum* Karola Wielkiego, MGH *Capitularia regum Francorum* t. I, nr 43, cap. 16, s. 122; Kapitularz Isaaka z Langres, cap. II, s. 208: *De incestuosis, ut canonicè examinetur et nec propter aliquius amicitiam quidam relaxentur, quidam vero constringantur*.

²⁰ Kapitularz Teodulfa z Orleanu, cz. II, cap. 2, s. 154. Na synodzie w Pawii w 850 r. (*I capitolari italici. Storia e diritto della dominazione carolingia in Italia*, wyd. C. Azzarà, P. Morro, Roma 1998, nr 40 (228), cap. 6, s. 186) biskupi określili, w jaki sposób duchowni winni nadzorować poszczególne rodziny zamieszkujące ich parafię: *oportet enim, ut plebium archipresbiteri per singulas villas unumquemque patrem familias conveniant, quatinus tam ipsi, quam omnes in eorum domibus commorantes, qui publice crimina perpetrarunt, publice peniteant*.

²¹ Synod w Forum Iulii, 796/797 r., MGH *Concilia* t. I, cz. 1, nr 21, cap. 8, s. 191–192.

wieloletniego zamknięcia w lochu²². W IX w. władcy zastrzegali sobie jeszcze prawo bezpośredniej ingerencji w przypadku wątpliwości co do słuszności wyroku biskupiego²³, poza tym biskupi uzyskali wyłączność decydowania w sprawach dotyczących incestu, pozostawiając egzekucję wyroków w rękach urzędników świeckich²⁴.

Egzekucja prawa w tym względzie natrafiała jednak na opór nie tylko ze strony samych zainteresowanych rodzin, ale także aparatu administracyjnego monarchii. Urzędnicy świeccy, często związani czy to pokrewieństwem, czy innymi zależnościami z osobami, przeciwko którym skierowane były oskarżenia, niechętnie angażowali się w tego typu sprawy. Nieprzypadkowo zgodnie z ustawodawstwem synodalnym i prawami stanowionymi przez władców urzędnicy, którzy w przypadku wykrycia kazirodztwa zaniedbaliby wypełnienia spoczywających na nich obowiązków, mieli płacić wysokie grzywny, ryzykowali także utratą sprawowanego urzędu, a nawet podlegali karze ekskomuniki²⁵. Groźby te okazywały się jednak najwyraźniej niezbyt skuteczne. Z drugiej strony oskarżenia o incest otwierały przed przedstawicielami władzy szerokie pole do nadużyć. Ludwik Pobożny zmuszony był upominać nie tylko komesów, ale także biskupów, by nie wazyli się wymuszać i przyjmować od kazirodców łapówek pod pozorem wpłaty zastawu procesowego, jako że prawo kanoniczne takiej opłaty nie przewidywało²⁶.

Niestety, praktyki kazirodcze, podobnie jak większość zachowań wykraczających poza normy prawne i podlegających penalizacji, znajdują słabe odzwierciedlenie w źródłach. Dominujący wpływ na obraz tego zjawiska mają zatem źródła normatywne (zwłaszcza statuty synodalne i penitencjały), co pociąga za sobą oczywiste zniekształcenia. Trudno ustalić, czy stanowione normy były przestrzegane, czy pozostawały jedynie w sferze życzeń prawodawców, i na ile odnosiły się one do rzeczywistości społecznej. Jeśli w innych źródłach wczesnośredniowiecznych pojawiają się informacje na temat kazirodztwa, to dzieje się tak zwykle przy okazji sporów wybuchających wokół ważności już istniejącego małżeństwa i najczęściej dotyczą one rodzin panujących.

Nie ulega wątpliwości, że w przypadku związków między osobami spokrewnionymi lub spowinowaconymi w stopniu dalszym niż pierwszy i drugi normy prawa religijnego

²² *Codicis Euriciani leges ex lege Baiuvariorum restitutae*, MGH *Leges nationum Germanicarum* t. I: *Leges Visigothorum*, wyd. K. Z e u m e r, Hannover 1902, cap. 2, s. 28; *Leges Burgundionum. Liber constitutionum*, wyd. L. R. v o n S a l i s, MGH *Leges nationum Germanicarum* t. II, cz. 1, Hannover 1892, cap. 36, s. 69; *Pactus legis salicae*, wyd. K. A. E c k h a r d t, Hannover 1962, MGH *Leges nationum Germanicarum* t. IV, cz. 1, cap. 13, 11, s. 62–63; *Childeberti II decretio*, 596 r., MGH *Capitularia regum Francorum* t. I, nr 7, cap. 2, s. 15 (Childebert przewidywał śmierć za współzycie z teściową, zgodnie z Kpł 20, 11); *Edictum Rothari*, cap. 185, s. 52; *Liutprandi leges*, [w:] *Le leggi dei Longobardi*, cap. 32, 33, s. 146 (warto zauważyć, że Liutprand, rozszerzając w 723 r. krąg osób objętych zakazem małżeństw, powołał się bezpośrednio na wolę papieża, co stanowi wyjątek w legislacji longobardzkiej; można przypuszczać, że podyktowane to było obawami przed oporem, na jaki mogło natrafić wprowadzanie przepisu niezgodnego ze zwyczajem); vide też kapitularz biskupa Isaaca z Langres, cz. IV, cap. I, s. 207.

²³ Vide np. *Capitulare missorum generale* Karola Wielkiego, 802 r., MGH *Capitularia regum Francorum* t. I, nr 33, cap. 33, s. 97.

²⁴ Synod w Moguncji, 847 r., MGH *Capitularia regum Francorum* t. II, nr 248, cap. 28, s. 183; *Epistola synodi Carisiacensis ad Hludowicum regem Germaniae directa*, 858 r., ibidem, nr 297, cap. 7, s. 432.

²⁵ *Alitstulfi leges*, [w:] *Le leggi dei Longobardi*, cap. 8, s. 252.

²⁶ *Capitula e conciliis excerpta*, 826, 827 r., MGH *Capitularia regum Francorum* t. I, nr 154, cap. 7, s. 313–313; cf. kapitularz Herarda z Tours, cap. 42, s. 137.

i zwyczajowego rozmijały się²⁷. Choć źródła są ubogie i niejednoznaczne, można jednak ostrożnie przyjąć, że w społeczeństwach germańskich za niedopuszczalne uważano związki między krewnymi co najwyżej od trzeciego i czwartego stopnia, a wyjątkowo zdarzały się również i były akceptowane społecznie małżeństwa między rodzeństwem ciotecznym i stryjecznym. Z tymi zwyczajami liczył się zapewne papież Grzegorz Wielki, kiedy zezwalał chrystianizowanym Anglom na zawieranie małżeństw przez osoby spokrewnione w trzecim i czwartym stopniu²⁸. W 743 r. na synodzie w Rzymie papież Zachariasz ubolewał nad rozpowszechnieniem takich związków w Germanii i w Italii²⁹. Przynajmniej do VII–VIII w. dopuszczalne były również lewirat i sororat, co potwierdzają chociażby małżeństwa (także poligamiczne) władców merowińskich³⁰. Jeszcze w połowie IX w. racje polityczne przesądziły o zawarciu małżeństwa Judyty, córki Karola Łysego, wdowy po królu Aethelwulfie, z jego synem i następcą Aethelbaldem³¹.

Niemal nic nie wiadomo natomiast na temat kazirodczych związków w ramach rodziny pierwiastkowej i wśród bliskich krewnych, żyjących w jednym gospodarstwie domowym, choć w pierwszej połowie IX w. biskup Bazylei Hatto ubolewał, że *plura sunt quae de incesti crimen scribi poterant, sicut in matre et filia et noverca, et pene innumera quae menti ad scribendum non occurrunt*³². Bez wątplenia w praktyce społecznej jako tabu traktowane były relacje seksualne między najbliższymi krewnymi w linii prostej i w liniach bocznych. Oskarżenie o taką zbrodnię należało do najcięższych kalumni, czasem stawało się narzędziem politycznej rozgrywki, także w rodach królewskich. Istnienie takich niezgodnych z naturą związków pozostawiło także wyraźne ślady w wyobraźni społeczeństwa. Nieprzypadkowo motyw kazirodztwa i kazirodczego pochodzenia bohaterów przewija się często w literaturze i sztuce pełnego średniowiecza³³.

We wczesnym średniowieczu najbardziej znanym i brzemiennym w skutki przypadkiem oskarżenia o kazirodztwo był skandal, jaki wstrząsnął karolińskimi królestwami w związku ze sprawą rozvodu Lotara II, prawnuka Karola Wielkiego. Władca ów bezskutecznie starał się doprowadzić do unieważnienia swego bezdzietnego małżeństwa z Teutbergą, by poślubić konkubinę Waldradę. Wobec stanowczego oporu duchowieństwa z arcybiskupem Hinkmarem na czele Lotar sięgnął po radykalne środki i oskarżył swą żonę o przedmałżeński kazirodczy związek z jej bratem, Hubertem. Spowiednik Teutbergi,

²⁷ Opozycyjność systemów wartości akcentuje zwłaszcza G. Duby, *Rycerz, kobieta i ksiądz. Małżeństwo w feudalnej Francji*, Warszawa 1986 [oryg. 1981].

²⁸ List Grzegorz Wielkiego do Augustyna, 601 r., MGH *Epistolae* t. II: *Gregorii I Papae registrum epistolarum* t. 2, wyd. L. M. Hartmann, Berolini 1899, nr XI, 56, s. 335–336.

²⁹ Synod w Rzymie, 743 r., MGH *Concilia* t. I, cz. 1, nr 3, cap. 15, s. 20–21.

³⁰ Np. Chlotar I poślubił za życia swej żony Ingundy jej siostrę Aregundę, co zresztą uczynić miał pod wpływem Ingundy i co stanowić miało szczególną formę wywyższenia szwagierki; także jego syn Charibert poślubił dwie siostry, Merofledę i Markowefę; Merowech ożenił się z Brunhildą, wdową po swym stryju Sigibercie, MGH *Scriptores rerum Merovingicarum* t. I: *Gregorii Turonensis Opera*, cz. 1: *Libri historianum X*, wyd. B. Krusch, W. Levison, Hannover 1937–1951, lib. IV, cap. 3, cap. 26, lib. V, cap. 2.

³¹ P. Stafford, *Charles the Bald, Judith and England*, [w:] *Charles the Bald. Court and Kingdom*, red. M. T. Gibson, J. L. Nelson, wyd. 2, Aldershot 1991, s. 143–153.

³² *Haitonis capitula ecclesiastica*, cap. 21, s. 365.

³³ Vide np. E. Archibald, *Incest and Medieval Imagination*, Oxford 2001; F. Bisogni, *Il motivo dell'incesto dalle leggende alle raffigurazioni dei sancti*, „Settimane di Studio del Centro italiano per gli studi sull'Alto Medioevo” t. LIII, 2006, s. 1027–1042, tabl. I–XX.

łamiąc tajemnicę spowiedzi, zeznał, że zdołał uzyskać od niej samej potwierdzenie winy. Część episkopatu uznała to za wystarczający powód, by ogłosić nieważność małżeństwa Lotara, a Teutbergę skazać na dożywotnią pokutę w klasztorze³⁴. Sprawa ta spowodowała głęboki podział wśród duchowieństwa i ostry spór polityczny, a tocząca się wówczas dyskusja zaowocowała sprecyzowaniem doktryny o charakterze i nierozzerwalności chrześcijańskiego małżeństwa³⁵. Przykład Teutbergi dowodzi, że za kazirodztwo mogły być uznawane także praktyki seksualne niezakończono penetracją, co pozwalało oskarżyć o taki występki nawet dziewice³⁶, a w skrajnym przypadku zarzut taki mógł stać się podstawą do rozwiązania małżeństwa.

W statutach synodalnych napotykaemy ślady mniej lub bardziej akceptowanych społecznie zachowań kazirodzczych. W 850 r. na synodzie w Pawii biskupi rozważali sposoby zwalczania szerzącego się, zwłaszcza wśród chłopów, zwyczaju współżycia teściów z synowymi: *Inventi sunt multi et maxime de rusticis, qui adultas feminas sub parvulorum filiorum nomine in domibus suis introduxerunt, et postmodum ipsi soceri nurus suas adulterasse convicti sunt*³⁷. Ponad pół wieku wcześniej z podobnym problemem musieli zmierzyć się biskupi zgromadzeni na synodzie w Forum Iulii³⁸.

Aby zapobiec tej grzesznej praktyce, wprowadzony został zakaz żenienia nieletnich i niesamodzielnych majątkowo synów z dorosłymi kobietami. Ten przepis, najwyraźniej ogłoszony w odpowiedzi na konkretny problem przedstawiony podczas zjazdu biskupów,

³⁴ *Annales Bertiniani*, wyd. G. Waitz, MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum* t. XVII, Hannoverae 1883, 860 r.: *Lotharius reginam suam Teutbergam inrevocabili odio habitam —, ut ipsa coram episcopis confiteretur, fratrem suum Huchbertum sibi sodomitico scelere commixtum; unde et poenitentiae continuo adlicita est atque in monasterium retrusa; Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi*, wyd. F. Kurze, MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum*, Hannoverae 1890, 864 r.: *Concilium Mettis convocant, reginam quasi canonicè evocatam in medio statuunt, testes produciunt una cum scriptis, qui valde gravia crimina imponentes inter alia protestati sunt, quod eadem Thietbirga confessa fuisset, semetipsam fratris germani incestuoso concubitu esse pollutam. Continuo statuta patrum de incestuosis recitantur, et non solum a legitimo viro separatur, verum etiam omnis copula maritalis inhihetur, poenitenti iuxta modum culpae indicitur; Hinkmar von Reims, *De divortio Lotharii regis et Theutbergae reginae*, wyd. L. Böhlinger, MGH *Concilia* t. IV, Supplementum I, Hannoverae 1992, *Interrogatio et responsio XII*, s. 177–197. O rozwodzie Lotara II i wielorakim znaczeniu oskarżeń kierowanych pod adresem Teutbergi ostatnio obszernie: S. Arlie, *Private Bodies and the Body Politic in the Divorce Case of Lothar II*, „Past and Present” t. CLXI, 1998, s. 3–38.*

³⁵ P. Toubert, *La théorie du mariage chez les moralistes carolingiens*, „Settimane di Studio del Centro italiano per gli studi sull'Alto Medioevo” t. XXIV, 1977, s. 233–282; J. Gaudemet, *Il matrimonio in Occidente*, Torino 1989 [oryg. *Le mariage en Occident*, 1987], s. 71–99.

³⁶ Hinkmar, *De divortio Hlotharii*, *Responsio XII*, s. 182: *De tali stupro, sicut ista femina reputatur, quasi frater suus cum ea inter femora, sicut solent masculi in masculos turpitudinem operari, poterit concipere, et post abortum virgo valuerit permanere*. Na Teutberdze ciążył zatem dodatkowo zarzut spółkowania z bratem na sposób homoseksualistów (*concubitus masculi sodomitico*), a więc podwójnego przekroczenia normy. Powiązanie i zrównanie kazirodztwa i homoseksualizmu jako zachowań sprzecznych z naturą pojawia się stosunkowo często w prawodawstwie kościelnym.

³⁷ *I capitolari italici*, nr 40 (228), cap. 22, s. 198.

³⁸ Synod w Forum Iulii, 796/797 r., MGH *Concilia* t. I, cz. 1, nr 21, cap. 8, s. 192: *Multas sepius ex huiusmodi nuptiali contractu ruinas animarum factas audivimus et tales fornicationes perpetratas, quales nec inter gentes; ita plane ut, cum contingit puerum adultum esse et puellam parvulam et e contrario, si puella maturae aetatis et puer sit tenere, et per virum cognata et socrus deprehendantur adulterae et per puellam frater vel pater pueri tanti peccati flagitio pereant inretiti; vide teŝ analogiczny zakaz ogłoszony w 731 r. przez króla Longobardów, Liutpranda: *Liutprandi leges*, cap. 129, s. 192–194.*

daje nam wgląd w relacje panujące w rodzinach i pozwala rzucić nieco światła na sytuację kobiet. Zawarcie małżeństwa przez nieletniego możliwe było tylko za zgodą (a w tym przypadku i z woli) ojca i to on pozostawał prawnym opiekunem tak syna, jak i jego nowo poślubionej żony. Faktycznie zatem kobieta pozostawała we władzy teścia (tzn. pod jego prawną opieką — *mund*), który rościł sobie prawa także do jej ciała.

Nieco podobna praktyka seksualnego wykorzystywania kobiety poddanej władzy opiekuńczej występowała także w przypadkach, gdy mężczyzna poślubiający wdowę współżył jednocześnie z jej córką. Wydaje się, że tego typu formy ukrytej poligamii nie spotykały się z represjami, a z racji przynależności wszystkich partnerów do zamkniętej grupy rodzinnej w większości przypadków wymykały się kontroli duchowieństwa, podobnie jak niemal wszelkie rodzaje seksualnej przemocy w rodzinie, także skierowane przeciwko nieletnim³⁹.

Z surowym potępieniem ze strony władz kościelnych spotykały się przypadki współżycia dwóch braci z kobietą poślubioną jednemu z nich. Zwykle w ustawodawstwie synodalnym mamy do czynienia z lakonicznym powtórzeniem obowiązującego kanonu zakazującego takich stosunków i nakładającym na wszystkie strony obowiązek pokuty. Czasem jednak drobne wzmianki w źródłach normatywnych mogą rzucić nieco światła na społeczne znaczenie takich praktyk. Wśród uchwał synodu obradującego w Tryburze w 895 r. znalazł się m.in. przepis regulujący postępowanie w przypadku, gdy mężczyzna dopuścił się cudzołóstwa z żoną własnego brata, który nie wypełniał spoczywających na nim obowiązków małżeńskich. Biskupi stwierdzili, że pary takie powinny być rozłączane i obłożone pokutą. Przez wzgląd jednak na przyrodzoną ludzką słabość wiodącą do grzechu skłonni byli zezwolić takim osobom na zawarcie ponownego małżeństwa po odbyciu pokuty⁴⁰. Grzesznicy zachowywali prawo do wstąpienia w nowy związek nawet wówczas, gdy istniał żywy dowód winy⁴¹.

Wskazówką pozwalającą zrozumieć przyczyny złagodzenia w tym przypadku przepisu prawa kanonicznego może być stwierdzenie niezdolności męża do skonsumowania małżeństwa, a więc do realizacji najważniejszego z punktu widzenia interesów grupy krewniaczej celu prokreacyjnego. Niewykluczone, że mamy tu do czynienia ze śladem ak-

³⁹ Jakims śladem walki z zakazanymi praktykami seksualnymi w rodzinach może być rozdział cytowanych już uchwał synodu w Pawii z 850 r., w którym biskupi nakazali, by ojcowie rodzin nie zwlekali z wydawaniem za mąż swych dorosłych córek, bowiem zbyt długie zatrzymywanie ich w domu niesie groźne skutki: *unde sepe contingit, ut in ipsa paterna domo corruptantur. Fertur et de quibusdam, quod dictu quoque nefas est, ipsos parentes filiarum suarum corruptoribus conhibentiam praebere et natarum suarum lenones existere, I capitolari italici*, nr 40 (228), cap. 9, s. 190. Źródło nie określa jednak, czy owe nadużycia seksualne miały również charakter kazirodczy.

⁴⁰ Synod w Tryburze, cap. 41, s. 237: *Si quis legitimam duxerit uxorem et impediante quacunq[ue] domestica infirmitate uxorium opus non valens implere cum illa, frater vero eius suadente diabolo adamatus ab ipsa clanculum eam humiliaverit et violatam reddiderit, omnimodo separentur, et a neutro ulterius eadem mulier contingatur. Igitur coniugium, quod erat legitimum, fraterna commaculatione est pollutum, et quod erat licitum, illicitum est factum, ut Hieronimus ait: Mulier duorum fratrum non ascendat thorum; si autem ascendit, adulterium perpetrabit. Quia vero humana fragilitas proclivis est ad labendum, aliquo modo muniatur ad standum. Idcirco episcopus considerata mentis eorum inbecillitate post poenitentiam sua institutione peractam, si se continere non possint, legitimo consoletur matrimonio, ne, dum sperantur ad alta sublevari, corruiant in coenum; cf. kapitularz Teodulfa z Orleanu, cz. V, cap. 3, s. 161; kapitularz Isaaka z Langres, cz. III, cap. 1, s. 204.*

⁴¹ Synod w Tryburze, cap. 41a, s. 237: *Vir si duxerit uxorem et concumbere cum ea non valens frater eius clanculo eam vitaverit et gravidam reddiderit, separentur. Considerata autem inbecillitate misericordia eis impertitur ad coniugium tantum in Domino.*

ceptowanej społecznie praktyki stosowanej w tego typu szczególnych sytuacjach. Skoro jeden z braci okazał się z takich lub innych przyczyn niezdolny do wypełnienia aktu małżeńskiego, drugi występował niejako w jego zastępstwie, zapobiegając rozpadowi związku⁴². Warto zauważyć, że w przypadku tradycyjnego germańskiego małżeństwa akt seksualny stanowił warunek i symbol jego ważności, czego widomym potwierdzeniem było chociażby ceremonialne przekazanie „daru porannego” (*morgingab, morgengifa*) panie młodej po nocy poślubnej. Ujawnienie impotencji lub odmowy współżycia z żoną mogło skutkować nie tylko zerwaniem sojuszu między dwiema rodzinami nawiązanego w chwili zawarcia małżeństwa, ale kładło się plamą na honorze mężczyzn z obydwu grup krewniaczych i doprowadzić mogło nawet do krwawej zemsty⁴³. W tym wypadku przekonanie o swoiście rozumianej biologicznej identyczności braci, które teologom chrześcijańskim nakazywało z odrazą traktować wszelkie formy lewiratu, pozwalałoby uniknąć niszczących ład społeczny konfliktów. Być może te różnice w rozumieniu relacji łączących spokrewnionych ze sobą mężczyzn i ich małżonki powodowały, że w społeczeństwach germańskich tak powoli i z oporami przyjmowały się zakazy poślubiania wdów po krewnych.

W jak trudnych sytuacjach mogła znaleźć się jednostka postawiona przed koniecznością pogodzenia sprzecznych systemów wartości, ilustruje sprawa małżeństwa komesa Owernii Stefana, opisana w liście arcybiskupa Hinkmara do biskupów z 860 r.⁴⁴ W 857 r. Stefan, wasal królewski, zaręczył się z córką komesa Tuluzy Regimunda. Na jaw wyszło jednak, że krewna narzeczonej przed laty była kochanką Stefana. Spowiednik, do którego zwrócił się o radę, ostrzegł, że jeśli dojdzie do planowanego ślubu, Stefan dopuści się wraz z żoną grzechu kazirodztwa. Niefortunny narzeczony znalazł się w sytuacji bez wyjścia: kiedy odmówił poślubienia dziewczyny, ściągnął na siebie gniew Regimunda i jego potężnych krewnych, a pośrednio także nielaskę króla. Jak sam miał zeznać: „Przeto z obu stron przymuszany, ani nie mogłem zerwać zaręczyn, ani nie ważyłem się poślubić mojej narzeczonej, abym nie połączył niezgody z mym seniorem z niezgodą z Regimundem i jego szlachetnymi krewnymi; i tak albo mogłem uciekać z królestwa, albo zginąć, jeślibym chciał

⁴² Przykłady takiego postępowania znane są z innych kultur, o czym: F. Héritier, *Two Sisters*, s. 166 n.

⁴³ Zgodnie z ośmiowiecznym ustawodawstwem królów frankijskich, małżeństwo nieskonsumowane było traktowane jak nieważne: *Decretum Vermeriense*, 757 r., cap. 17, s. 41: *Si qua mulier se reclamaverit, quod vir suus numquam cum ea mansisset, exeat inde ad crucem: et si verum fuerit, separetur, et illa fiat quod vult*. Jak daleko idące konsekwencje mogło mieć niedopełnienie obowiązku małżeńskiego przez mężczyznę, ilustruje opowieść zapisana w islandzkiej „Sadze o Njalu”. Niezdolność do współżycia Unn i Hruta stała się pretekstem do publicznego ogłoszenia rozwodu przez kobietę, co ośmieszyło jej męża, skutkowało długotrwałym sporem o posag, a ostatecznie doprowadziło do krwawego sporu między członkami grup krewniaczych, do których należeli Unn i Hrut (*Saga o Njalu*, tłum. A. Zaluska-Stromberg, Poznań 1968, s. 38 n.), komentarz: J. Byock, *Viking Age Iceland*, London 2001, s. 15–21. We wczesnym średniowieczu pod wpływem germańskiej praktyki i prawa rzymskiego Kościół skłaniał się do uznania za ważne jedynie małżeństw skonsumowanych, J. A. Brundage, *Implied Consent to Intercourse*, [w:] *Consent and Coercion to Sex and Marriage in Ancient and Medieval Societies*, wyd. A. E. Liao, Washington 1993, s. 245–256; idem, *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago–London 1990, s. 136 n. O późniejszych sporach: M. Michalski, *Coitus albo consensus, czyli co stanowi o ważności małżeństwa. Relacja z pewnej dyskusji z XI–XIII wieku*, [w:] *Nihil superfluum esse. Prace z dziejów średniowiecza ofiarowane Profesorowi J. Krzyżaniakowej*, red. J. Strzelczyk, J. Dobosz, Poznań 2000, s. 159–166.

⁴⁴ List Hinkmara do biskupów, 860 r., MGH *Epistolae Karolini aevi* t. VI: *Die Briefe des Erzbischofs Hinkmar von Reims*, cz. 1, wyd. E. Peres, Berlin 1939, nr 136, s. 87–107.

w królestwie pozostać⁴⁵. W obliczu śmierci Stefan próbował się bronić: nie uzyskał jednak od króla zgody na opuszczenie kraju, nic nie pomogło także uchylanie się od stawienictwa na wiecach sądowych, na które wzywali go krewni panny, by wymusić dotrzymanie umowy. Ostatecznie musiał ulec i zawrzeć małżeństwo. Nie skonsumował jednak związku. Rozwścieczony teść oskarżył zięcia przed królem i przed synodem. Biskupi nie odważyli się wydać wiążącego wyroku, odwołali się do autorytetu Hinkmara. Ten wykorzystał okazję, by wyłożyć swój pogląd na temat istoty małżeństwa chrześcijańskiego, uznając rolę aktu seksualnego jako czynnika dopełniającego związek duchowy małżonków⁴⁶.

Dlaczego konflikt ten przybrał tak gwałtowną formę, że obawiano się nawet, iż krewni Regimunda wywołają zbrojne rozruchy podczas obrad synodu? W sporze między Stefanem i Regimundem doszło do zderzenia dwóch równorzędnych racji. Z jednej strony Regimund i jego krewni, aby zachować twarz i zmyć hańbę, jaką ściągnął na nich swą odmową Stefan, próbowali wymusić na nim dopełnienie małżeństwa bez względu na przeszkody lub krwawo zemścić się na winowajcy. W tej swoistej ekonomii honoru kazirodztwo, którego mieliby dopuścić się nowożeńcy, było niczym wobec strat w symbolicznym kapitale, jakie poniósłby ród Regimunda, tolerując zaistniały stan rzeczy. Z drugiej strony — lęk przed popełnieniem grzechu uniemożliwiał Stefanowi polubowne rozwiązanie konfliktu. A ponieważ Stefan był wasalem królewskim, sam władca stawał się w sporze nie tylko arbitrem, lecz także stroną, co mogło mieć nieobliczalne skutki dla społecznego ładu. W opisywanej sytuacji każda ze stron działała w zgodzie z obowiązującym systemem normatywnym, tyle tylko że systemy te były w swej istocie różne i sprzeczne: sięgając do języka socjologii, mielibyśmy zatem do czynienia z klasycznym przykładem normatywnej antynomii. Niemożliwe było kompromisowe rozwiązanie sporu i jednocześnie zachowanie spójności systemu wartości i zespołu reguł wyznaczających sposoby postępowania obu stron. Z tego dysonansu zdawali sobie doskonale sprawę zgromadzeni na synodzie biskupi, kiedy tak bardzo ociągali się z zajęciem jednoznacznego stanowiska w sprawie.

*

Z punktu widzenia badacza dziejów społecznych najistotniejsze wydają się pytanie o wpływ, jaki ustawodawstwo kościelne wywarło na sposób postrzegania więzi pokrewieństwa i powinowactwa, a co za tym idzie, określanie własnej tożsamości, oraz kwestia, czy i jak zmiany prawa oddziaływały na strategię matrymonialne. Historycy nie są zgodni co do konsekwencji, jakie dla praktyki społecznej miało rozszerzanie przez Kościół kręgu osób, między którymi istniała przeszkoda rozrywająca do zawarcia małżeństwa.

⁴⁵ Ibidem, s. 89: *Propterea ex utraque parte constrictus nec frangere desponsalia potui nec eandem sponsam meam in coniugem ducere ausus fui, ne cum discordia senioris mei etiam ipsius Regimundi et nobilium parentum eius accumularetur discordia et sic aut de regno funditus pellerer aut, si in regno manere vellem, occumberem.*

⁴⁶ J. G a u d e m e t, *Indissolubilité et consommation du mariage: l'apport de Hincmar de Reims*, „Revue de droit canonique” t. XXX, 1980, s. 28–40.

Constance B. Bouchard⁴⁷ skłonna jest upatrywać w zakazach kościelnych jeden z głównych czynników wpływających na zmiany zasad rządzących wyborem współmałżonka i przekształcenia struktur rodowych arystokracji frankijskiej między IX a XI w. Przedstawiciele starych rodów arystokratycznych, powiązanych ze sobą od pokoleń złożoną siecią relacji pokrewieństwa i powinowactwa, by uniknąć oskarżenia o kazirodztwo, zmuszeni byli coraz częściej poszukiwać potencjalnych kandydatów do małżeństwa wśród rodzin o niższym statusie. Otwierało to przed ludźmi spoza elity drogi awansu społecznego. Badaczka krytycznie ustosunkowuje się do dominującej w historiografii tezy o przełomie, jaki miał się dokonać ok. 1000 r., w wyniku którego miejsce starych arystokratycznych karolińskich grup krewniaczych o kognatycznej strukturze zajęły nowe agnatywne rody, budujące swą pozycję i tożsamość na dziedziczeniu ziemi i godności. Zdaniem Bouchard nie ma mowy o przełomie — pojawienie się nowych rodzin było naturalną konsekwencją zmiany strategii matrymonialnych wśród możnowładztwa w związku z koniecznością unikania incestu.

Koncepcja ta ma jednak kilka słabych punktów. Głównym problemem jest niepewność co do genealogii poszczególnych rodzin w badanym okresie: tylko w nielicznych przypadkach źródła pozwalają na ustalenie powiązań rodzinnych na przestrzeni więcej niż trzech, czterech pokoleń. Bouchard z jednej strony podkreśla istnienie rozwiniętej świadomości genealogicznej arystokracji IX–X w. i powszechne unikanie związków małżeńskich aż do szóstego pokolenia, z drugiej zaś, odtwarzając genealogie poszczególnych rodzin, pomija niekiedy łączące je w znacznie bliższym stopniu pokrewieństwo w linii żeńskiej. Argumentuje, że te relacje krwi odgrywały niewielką rolę, szybko ulegały zapomnieniu, a zatem były pomijane przy wyborze małżonka. Kłopot w tym, że nie jest jasne, na jakiej podstawie badaczka określa, kiedy mamy do czynienia z takim „zapomnianym” pokrewieństwem, a kiedy jest to świadome przekroczenie norm prawa kanonicznego. Nie wiadomo też, co miałyby wpłynąć na znacznie mniej rygorystyczne przestrzeganie przepisów dotyczących incestu w XII w., mimo że to właśnie na ten wiek przypada ostateczne ustalenie doktryny Kościoła w tej kwestii. Mimo tych zastrzeżeń, Bouchard niewątpliwie słusznie zwróciła uwagę na rolę, jaką konieczność liczenia się w strategiach rodzinnych z ograniczeniami narzucanymi przez Kościół odegrała w budowaniu świadomości genealogicznej arystokracji wczesnego średniowiecza.

Większość badaczy zajmuje bardziej umiarkowane stanowisko w ocenie wpływu nauczania kościelnego dotyczącego incestu na politykę rodzinną. Podkreślają trudności z ustaleniem genealogii rodów arystokratycznych w X–XI w. dalej niż przez trzy, cztery pokolenia. Wskazują także, że zachowany materiał źródłowy potwierdza znaczne rozpowszechnienie związków endogamicznych, a głównym kryterium wyboru kandydatów na małżonków była ich użyteczność w osiąganiu politycznych i społecznych celów poszczególnych rodzin. Régine Le Jan⁴⁸, odmiennie niż Bouchard, skłonna jest widzieć w zastrze-

⁴⁷ C. B. Bouchard, *Consanguinity and Noble Marriages*, [w:] eadem, „*Those of My Blood*”. *Constructing Noble Families in Medieval Francia*, Philadelphia 2001 [wyd. I, „Speculum” t. LVI, 1981, s. 268–287]; eadem, „*Strong of Body, Brave and Noble*”: *Chivalry and Society in Medieval France*, New York 1998, s. 90 n.

⁴⁸ R. Le Jan, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VI^e–X^e siècle)*. *Essai de anthropologie sociale*, Paris 1995, s. 305–327; eadem, *La société du Haut Moyen Age: VI^e–IX^e siècle*, Paris 2003, s. 78 n., 236 n.; vide też: A. Guerreau-Jalabert, *Prohibitions canoniques et stratégies matrimoniales dans l'aristocratie médiévale de la France du Nord*, [w:] *Épouser au plus proche*, s. 293–321.

niu norm kościelnych dotyczących incestu odpowiedź na przemiany dokonujące się w organizacji grup krewniczych, umacnianie się zasady agnaticznej i związany z tym wzrost znaczenia pamięci genealogicznej, a więc także rozszerzanie kręgu osób postrzeganych jako krewni. Jednocześnie wskazuje na rolę małżeństw endogamicznych jako środka zapobiegającego rozpraszaniu dóbr, stanowiących podstawę społecznego statusu rodów zorganizowanych wokół uprzywilejowanych linii męskich (stąd też preferowanie związków między kuzynami, zwykle trzeciego–piątego stopnia). Z drugiej strony żywotne znaczenie dla stabilności pozycji rodów miały sojusze międzyrodowe budowane m.in. dzięki małżeństwom. Trwałość tego rodzaju związków wymagała ich odnawiania, a więc ponawiania mariaży między przedstawicielami kolejnych pokoleń poszczególnych rodów. W tych okolicznościach przestrzeganie nakazów prawa kanonicznego dotyczących incestu było nie tylko sprzeczne z interesami członków grupy rodowej, ale mogło stanowić zagrożenie dla jej integralności. W konsekwencji, w praktyce społecznej jako kazirodce postrzegane były związki co najwyżej do trzeciego stopnia pokrewieństwa, a rozszerzanie zakazów miało nikły wpływ na wybór współmałżonka, przynajmniej przed XI w., kiedy wraz z postępami ruchu reformatorskiego Kościół umacniał nadzór nad życiem rodzinnym wiernych. Do podobnych wniosków prowadzi analiza źródeł z innych części wczesnośredniowiecznej Europy, m.in. badania Martina Aurella nad polityką matrymonialną rodów książęcych Katalonii⁴⁹ czy Laurenta Feller a poświęcone społeczeństwu Abruzji w południowych Włoszech⁵⁰.

Także z przeciwległego krańca chrześcijańskiego świata pochodzą interesujące świadectwa konfliktu między praktyką a nakazami religii, nieprzystającymi do warunków życia wiernych. W zamkniętej i żyjącej we względnej izolacji społeczności Islandii, wobec ograniczonych możliwości wyboru partnera o odpowiedniej pozycji społecznej, małżeństwa endogamiczne były nieuniknione. Związki między kuzynami trzeciego stopnia zdarzały się tak często, że nawet biskupi skłonni byli traktować je z pobłażliwością, a nierzadkie były przypadki poślubiania jeszcze bliższych krewnych. Nawet włączenie ograniczeń wywodzących się z prawa kanonicznego do prawodawstwa świeckiego nie wpłynęło na zmianę tego stanu rzeczy. Wydaje się, że podobnie jak na kontynencie, także na tych odległych peryferiach chrześcijańskiego świata przeszkoda pokrewieństwa była wykorzystywana raczej jako użyteczny instrument rozwiązywania niewygodnych małżeństw niż jako kryterium doboru partnerów⁵¹.

Jak już powiedziano, czynnikiem skłaniającym do zawierania małżeństw endogamicznych było dążenie do ograniczenia zjawiska rozpraszania dóbr rodowych i utrwalenia korzystnych sojuszy, a więc zmniejszenie niebezpieczeństwa utraty pozycji społecznej. Wraz ze wzrostem kontroli Kościoła nad życiem małżeńskim wiernych, w strategiach ma-

⁴⁹ M. Aurell, *Les noces du comte. Mariage et pouvoir en Catalogne (785–1213)*, Paris 1995, zwłaszcza s. 41–52, 298–306. Na tym peryferyjnym obszarze małżeństwa zawierane przez członków zamkniętej, wąskiej elity politycznej, spokrewnionych ze sobą niekiedy nawet w drugim stopniu (stryj — bratanica, kuzyni pierwszego stopnia), stanowiły jeden z najważniejszych czynników konsolidacji rodów książęcych i wzmacniania podstaw ich władzy.

⁵⁰ L. Feller, *Les Abruzzes médiévales. Territoire, économie et société en Italie centrale du IX^e au XII^e siècle*, Roma 1998 (Collection de l'École française de Rome, 300).

⁵¹ W. I. Miller, *Bloodtaking and Peacemaking. Feud, Law and Society in Saga Iceland*, Chicago–London 1996 [wyd. I 1990], s. 145–147; J. Byock, *Viking Age Iceland*, s. 323.

trymonialnych uwzględniane musiało być ryzyko wynikające z zawarcia kazirodczego związku. W wypadku ujawnienia przeszkody ryzykowało się bowiem wiele: oprócz kary kościelnej spadającej na małżonków, konsekwencje ponosiły także dzieci i wnuki. Dobra kazirodców podlegały konfiskacie na rzecz dalszych krewnych, a ich dzieci traciły wszelkie prawa: grzech rodziców nieodwracalnie hańbił potomstwo. Spychało to zatem potomków w społeczny niebyt.

Oskarżenie o kazirodztwo mogli wykorzystywać jako skuteczny środek nacisku zarówno członkowie rywalizujących grup krewniaczych i stronnictw, jak i przedstawiciele rodu walczący o dostęp do dziedzictwa — w niektórych przypadkach żądza zysku mogła osłabiać solidarność rodową. Posądzenie o incest stawało się skutecznym narzędziem walki z przeciwnikami politycznymi, na co zwraca uwagę Patrick Corbet, analizujący stosowanie odpowiednich przepisów prawa kanonicznego na obszarze Rzeszy (np. za panowania Henryka II większość znanych nam spraw o takim charakterze rozpatrywanych przez sądy biskupie dotyczyła przedstawicieli rodów opozycyjnych wobec panującej dynastii)⁵². Nieprzypadkowo o małżeństwach uznanych za kazirodcze dowiadujemy się zwykle w sytuacji, gdy sprawa ich nielegalności stawała się przedmiotem publicznego sporu. Wystarczy przywołać spektakularny przykład unieważnienia pod presją papieską małżeństwa króla Francji Roberta II z Bertą z Burgundii.

Jednocześnie warto zwrócić uwagę, że sformułowanie doktryny dotyczącej incestu pokrywa się z ustaleniem i wprowadzeniem w życie zasady nierozzerwalności małżeństwa chrześcijańskiego. Paradoksalnie, udowodnienie, że dany związek jest kazirodczy, stawało się coraz częściej jedyną metodą rozwiązywania tego, co w myśl prawa kościelnego winno być nierozzerwalne. Był to sposób tym bardziej skuteczny, że małżeństwo kazirodcze musiało być bez wyjątków uznane za nieważne, a zmienić ten stan rzeczy mogła wyłącznie decyzja papieska. Tak kategoryczne sformułowanie przepisów prawa kanonicznego wiązało zatem ręce wszystkim, także duchownym, którzy próbowaliby nie dopuścić do rozpadu małżeństwa. Mimo zakazów kościelnych rozdzieleni małżonkowie z reguły wstępowali w kolejne związki małżeńskie, niejednokrotnie także kazirodcze z punktu widzenia prawa kanonicznego⁵³.

Przykład mniej lub bardziej świadomego nadużywania prawa kanonicznego przez wiernych znajdujemy w statutach synodu obradującego w Châlon-sur-Saône w 813 r. Biskupi potępili wówczas kobiety, które bądź to przez niefrasobliwość, bądź (co bardziej prawdopodobne) w celu unieważnienia swego małżeństwa przedstawiały biskupom do bierzmowania własne dzieci. W ten sposób, jako świadkowie bierzmowania, wiązały się ze swymi mężami pokrewieństwem duchowym analogicznym do tego, jakie łączyło rodziców biologicznych i rodziców chrzestnych, a które wykluczało istnienie między nimi

⁵² Ibidem, passim.

⁵³ Najlepiej znanym przykładem jest nieco późniejszy przypadek Eleonory Akwitańskiej, której małżeństwo z Ludwikiem VII zostało rozwiązane pod pretekstem zbyt bliskiego pokrewieństwa po latach wspólnego życia i przyjściu na świat dzieci, które *notabene* nie utraciły wcale prawa do dziedzictwa; przy okazji warto wspomnieć, że źródła nieprzychylnie Eleonorze oskarżały ją o kazirodcze stosunki ze stryjem Rajmundem, księciem Antiochii; to wszystko nie przeszkodziło Eleonorze poślubić Henryka Plantageneta, z którym łączyły ją więzy pokrewieństwa bliższe niż z pierwszym mężem.

małżeństwa⁵⁴. Znamienne, że w takich przypadkach biskupi nakazali co prawda kobietom pokutę, ale zakazali im kategorycznie opuszczania mężów⁵⁵.

Opisana w statucie synodalnym sytuacja współgra ze znaną z „*Liber historiae Francorum*” (datowany na ok. 727 r.) anegdotą o podstępnie, którym posłużyła się Fredegunda, by zająć miejsce prawowitej małżonki merowińskiego króla Chilperyka, Audowery. Nakłoniła ona królową, by została matką chrzestną własnej córki, a tym samym duchową krewną (*commater*) własnego męża. W konsekwencji król, aby uniknąć kazirodztwa, zmuszony był oddalić żonę; i ona, i jej maleńka córka Childesinda miały przywdziać zakonny welon. Biskup, który udzielił dziecku chrztu, skazany został na wygnanie⁵⁶. Opowieść o fatalnym błędzie Audowery potwierdza, że w VII–VIII w. istniały wątpliwości co do interpretacji przepisów prawa kanonicznego nie tylko wśród świeckich (królowa miała dopuścić się grzechu *per simplicitatem suam*), ale także wśród duchowieństwa (wygnany biskup). Opisująca sytuacja prawna musiała być jednocześnie wiarygodna i zrozumiała dla odbiorców.

Oskarżenie o incest stawało się zatem jednym z instrumentów rozwiązywania konfliktów i problemów, godzących w żywotne interesy jednostek i grup rodzinnych. Przypadki te ilustrują, w jaki sposób społeczeństwo zdolne jest reinterpretować i wykorzystywać system norm narzucanych przez religię, a nieprzystających do jego potrzeb. Aczkolwiek wzrastająca represyjność władz kościelnych wpłynęła na zmiany w strategiach rządzących doborem małżonków, skłaniała do ostrożności i unikania niebezpiecznych z punktu widzenia interesów rodzinnych mariaży, to jednak rygorystyczny prawo przynosił niekiedy efekt rozbieżny z intencjami prawodawców. Celowo nieprecyzyjne, w zamyśle rozszerzające sformułowanie określające granicę pokrewieństwa, *quoadusque series generationis recordari potest*⁵⁷, pozwalało „przypomnieć” sobie w odpowiednim momencie o istnieniu przeszkody rozrywającej między małżonkami. Badacze w zasadzie zgodnie przyznają, że znaczenie prawa kanonicznego jako wyznacznika doboru kandydata na małżonka wzrastało w miarę przejmowania przez Kościół pełni jurysdykcji w sprawach dotyczących małżeństwa, na przełomie X i XI w., wraz z postępami ruchu reformy⁵⁸. Niewątpliwie, przyswajanie przez społeczeństwa chrześcijańskie zasad postępowania, koncepcji grzechu i pokuty prowadziło także do wzmocnienia oddziaływania nauk chrześcijańskich na kształt i funkcjonowanie rodziny. Przez cały omawiany okres istniała jednak głęboka i nieprzekraczalna rozbieżność między nakazami dotyczącymi incestu a praktyką społeczną. Ambiwalencja w postrzeganiu i stosowaniu przepisów dotyczących incestu stała się jednym z powodów ograniczenia w 1215 r. do czterech liczby stopni pokrewieństwa i dwóch lub trzech — stopni powinowactwa wykluczających zawarcie małżeństwa.

⁵⁴ *Decretum Compendiense*, 757 r., MGH *Capitularia regum Francorum* t. I, cap. 15, s. 38.

⁵⁵ *Concilium Cabillonense*, MGH *Concilia* t. I, cz. 1, nr 37, cap. 31, s. 279: *Dictum etiam nobis est quasdam feminas desidiose, quasdam vero fraudulentem, ut a viris suis separentur, proprios filios coram episcopis ad confirmandum tenuisse. Unde nos dignum duximus, ut, si qua mulier filium suum desidia aut fraude aliqua coram episcopo ad confirmandum tenuerit, propter fallatiam suam paenitentiam agat, a viro tamen suo non separetur.*

⁵⁶ *Liber historiae Francorum*, wyd. B. K r u s c h, MGH *Scriptores rerum Merovingicarum* t. II, Hannoverae 1888, cap. 31, s. 292–293. Komentarz: M. d e J o n g, *To the limits of kinship*.

⁵⁷ Synod w Ingelheim, 948 r., 7 czerwca, MGH *Concilia* t. IV: *Die Konzilien Deutschlands und Reichsitaliens 916–1001*, cz. 1: 916–961, wyd. D. H e h l, Hannover 1987, nr 13, cap. 12, s. 162.

⁵⁸ P. C o r b e t, *Autour de Burchard de Worms. L'Église allemande et les interdits de parenté (IX^e–XII^e siècle)*, Frankfurt-am-Main 2001, s. 3–115.

Adultery in the early medieval society

The author deals with adultery in the legislation of the Catholic Church concerning persons, who were forbidden to enter into wedlock. The chronological censure closing the scope of interest of the article is the time when the Church finally worked out its doctrine in that matter. Apart from the analysis of the legislation itself, the author looks into its practical functioning too.

In the period in question adultery was considered a grave sin, treated in the primary sources a par with pederasty or patricide, and its committing led to prohibition of future marriage, or dissolution of the marital bonds already in existence. The author indicates that with time the prohibitions tended to encompass larger circles of blood relations and persons connected by affinity (since 8th – 9th c. prohibition of levirate and sororate) and persons conjoined by spiritual kinship (godchildren, godparents, and their relatives). This tendency may have been caused by the differences in calculating the grade of consanguinity in the Roman and German traditions (finally accepted in the 9th c.) on the one side, and the Jewish tradition on the other. Nevertheless, practical implementation of such legislative prohibitions encountered numerous obstacles, such as local customs or endogamous tendencies within economic and political elites, which were keen to tighten alliances and keep landed property within the same social group. More often than not local clergy, which usually stemmed from the same elitist milieu, or was connected to them by economic ties, supported these attitudes. We are also aware of instances when knowledge of too close familial relations of spouses was exposed to the public in order to discredit political enemies, acquire property (progeny of adulterous marriages was deprived of inheritance rights), or dissolve marriages inconvenient for one of the sides. This constant friction between legislation and practice may have been the reason, why in 1215 the Council of Lyon slackened the Church doctrine in this respect.