

ELPIS • 18 • 2016 • s. 37-44

Na kryzys rodziny w współczesnej Europie, zagrażający jej tradycyjnej strukturze, składają się następujące powody: Rozluźnienie więzi między członkami rodziny, przeniesienie zawarcia związku małżeńskiego na coraz bardziej starszy wiek, problemy ze stabilizacją zawodową nowożeńców, uporczywość kobiet na tle realizacji kariery zawodowej, zniesienie zróżnicowania ról w rodzinie, wolne związki przedmałżeńskie, odsakralnienie związku małżeńskiego, prawo do natychmiastowego rozwodu, odkarnienie cudzołóstwa, osiągnięcia medycyny w genetyce i inne².

Jeśli nawet kryzys instytucji rodziny w ostatnich latach coraz bardziej zatrwaja i niepokoi, to jednak Cerkiew ze swą teologią małżeństwa i życia rodzinnego wskazując na właściwy jej wymiar. Od początku istnienia wykazuje dużą troskę wobec związku kobiety i mężczyzny. Już od epoki Starego Testamentu podkreśla się: „Dlatego opuści mąż ojca swego i matkę swoją i złączy się z żoną swoją, i staną się jednym ciałem” (Rdz. 2.24). Apostoł narodów Paweł dużo później zaznaczy, że przez związek mężczyzny i kobiety symbolicznie ukazane zostały relacje Chrystusa i Cerkwi³. W społeczności chrześcijańskiej z epoki apostoła Pawła miłość Chrystusa do Cerkwi przedstawiana jest, jako wzór miłości małżeńskiej, która w jej imię sięga aż do przynoszenia w ofierze własnego życia. Zatem pierwszym i głównym fundamentem rodziny, zgodnie z listem do Efezjan (5, 22-33) jest bezinteresowna miłość i ofiarność, której będzie towarzyszyła odnawiająca i oczyszczająca siła miłości, twórcza zgoda, ale także wzajemne poszanowanie między małżonkami.

Jedność mężczyzny i kobiety w epoce Starego Testamentu jest nierozdzielnie związana z prokreacją, ale równocześnie traktowane jest, jako błogosławieństwo Boże⁴. Pan Bóg poleca prarodzicom „Rozradzajcie się i rozmnażajcie się, i napełniajcie ziemię” (Rdz. 1,28). Św. Jan Chryzostom w komentarzu do Księgi Rodzaju nadmienia, że somatyczny związek małżonków nie jest wystarczający do narodzin potomstwa. Niezbędną jest pomoc Boża, „η ἀνωθεν συμμαχία, που κινεί την φύση προς γονήν”⁵. Prokreacja jest rezultatem miłości małżonków oraz cudownym darem od Boga człowiekowi. Równocześnie staje się środkiem do zbawienia wówczas, gdy składa się zgodnie z nauką Pawłową z „wiary, miłości i uświęcenia” (I Tym. 2, 15). Dlatego Cerkiew podkreśla, że małżonkowie powinni poznawać teologiczną i duchową wartość prokreacji, aby zrozumieli,

tak jak to celnie zauważa św. Klemens Aleksandryjski, że rodząc dzieci przynoszą na świat ikony Boga⁶.

Drugim filarem rodziny w epoce Pawłowej jest „εν Χριστώ” oświata i wychowanie dzieci⁷. Jeśli nawet są nam znane role mężczyzny – ojca, kobiety – matki i dziecka tym nie mniej czynione są starania umocnienia relacji poszczególnych osób w liturgiczną jedność w duchu wzajemnego szacunku. Jeśli nawet nie są dosłownie naśladowane wzorce tradycyjnego społeczeństwa akcentujące absolutną władzę ojca, całkowite podporządkowanie żony mężowi oraz pełne posłuszeństwo dzieci wobec rodziców, w liście do Kolosan (3, 20-21) znajdujemy jasną zachętę „Dzieci, bądźcie posłuszne rodzicom we wszystkim; albowiem Pan ma w tym upodobanie. Ojcowie, nie rozgoryczajcie dzieci swoich, aby nie upadały na ducha”⁸. To jednak dla apostoła Pawła ale także dla całej teologii prawosławnej manifest z listu do Galatów „Nie masz Żyda ani Greka, nie masz niewolnika ani wolnego, nie masz mężczyzny ani kobiety; albowiem wy wszyscy jedno jesteście w Jezusie Chrystusie” (3, 28) stanowi oś oraz odpowiedź na postawione zagadnienie w kwestii kształtowania się relacji między członkami Cerkwi ale także społeczeństwa każdej epoki.

Apostoł Paweł kierując się, jak sam to określa, jako ojciec „ὡς πατέρας” do swych dzieci, proponuje rodzicom zachowanie, które powinni zaadoptować w stosunku do swego potomstwa, mianowicie wprowadzić w życie analogiczne pojęcie o ojcostwie Boga i ojcowskich relacjach z Jego dziećmi, tj. ludźmi. Pomimo że w listach apostołskich nie znajdujemy sformułowania systematycznej teorii pedagogicznej o wychowaniu dzieci w rodzinie, to jednak istnieją liczne fragmenty, np. I Kor. 4,14-16, I Tes. 2,7-11, I Tym. 5,1-2, Gal. 4,19, Hebr. 12,5-7, 12,9-11, w których pośrednio lub bezpośrednio udziela pedagogicznych porad i zachęt dotyczących relacji rodziców i dzieci w rodzinie. Dzięki nim możemy wyłonić zasadnicze elementy, które rekomendują pewien określony typ wychowania chrześcijańskiego, czyniąc tym samym z apostoła Pawła charyzmatycznego pedagoga.

Oдноśnie relacji dzieci z rodzicami⁹ zachęca, aby kie-

Możliwości, kierunki, formy wsparcia w środowisku lokalnym, red. J. Izdebska, Suwałki – Warszawa 2003, s. 7. A. Przeclawska, *Relacje między ludźmi jako przedmiot badań pedagogicznych*, Warszawa 1993. K. Ferenz, *Wprowadzenie dzieci w kulturę*, Wrocław 1993. A. Janke, *Wychowanie rodzinne – kluczowe pojęcie pedagogicznych rozważań nad rodziną*, [w:] *Wychowanie w kontekście teoretycznym*, red. A. Tchorzewski, Bydgoszcz 1993.

² Χρ. Παρασκευαΐδης (Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος), „Οικογένεια στην 3^η χιλιετία”, *Εκκλησία* 10 (2002) 651-657. Απ. Νικολαΐδης, *Τάμος και οικογένεια: Εκκλησιαστική προσέγγιση* [w:] *Τάμος και Οικογένεια Διαπιστώσεις και Προοπτικές...*, s. 67-74. Χρ. Πανναράς, *Ενάντια στη θρησκεία*, Αθήνα 2007, s. 198-201.

³ Ef. 5, 32. Zob. I. Καραβιδόπουλος, *Αποστόλου Παύλου Επιστολές. Προς Εφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαείς, Φιλήμονα, Θεσσαλονίκη* 1992, s. 213.

⁴ Por. Rdz. 16, Pwt. 25,5-10, Oz. 9,11, I Krl. 1.

⁵ Jan Chryzostom, *Εἰς τὸ ἀποστολικὸν ρητὸν „Διὰ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν αὐτοῦ γυναῖκα ἔχτω”*, PG 51, 213.

⁶ „Κατὰ τοῦτο εἰκὼν ὁ ἄνθρωπος γίνεται τοῦ Θεοῦ, καθὼς εἰς γένεσιν ἀνθρώπου, ἄνθρωπος συνέρχεται”. Klemens Aleksandryjski, *Παιδαγωγός*, PG 10,83,2-5.

⁷ „Wychowanie rodzinne spełnia się poprzez silną więź osobowa między rodzicami i dziećmi, wyrażającą się między innymi w odpowiedzialności za drugiego człowieka; we wzajemnych spotkaniach, w relacjach przepojonych miłością, troską mądrością i doświadczeniem starszych. Dziecko w różnych okresach swego życia pozostaje pod wpływem silnych wychowawczych oddziaływań rodziny. Ta wyjątkowość i specyfika oddziaływań wychowawczych w rodzinie sprawia, że rodzina jest dla dziecka pierwszym i podstawowym, najważniejszym miejscem rozwoju, edukacji, zaspokojenia potrzeb ludzkich oraz potrzeb fizjologicznych. Warunki i atmosfera, jaką tworzy rodzina, jako wspólnota, wzmacnia proces wychowania rodzinnego, proces rozwoju młodego człowieka”. B. Krzesińska-Zach, *Pedagogika rodziny*, Białystok 2007, s. 21.

⁸ Καραβιδόπουλος, *Αποστόλου Παύλου Επιστολές...*, s. 514-518.

⁹ „Relacje rodzinne – dotyczą różnorodnych sytuacji życiowych, w których zachodzą wzajemne stosunki pomiędzy członkami w najbliższym środowisku życia – rodzinie... Relacje między dzieckiem a rodzicami mogą mieć charakter relacji jednostronnych lub wzajemnych interakcji, które prowadzą do pozytywnych, korzystnych zmian w dziecku, w rodzinie, w grupie rówieśniczej, do wzbogacenia treści i charakteru samych relacji... Dobrze funkcjonujący związek małżeński dostarcza jego uczestnikom dwóch podstawowych form wsparcia – emocjonalnego i instrumentalnego – w pełnieniu roli rodzica. Emocjonalne wsparcie jest komunika-

rowali się posłuszeństwem „Dzieci, bądźcie posłuszne rodzicom swoim w Panu, bo to rzecz słuszną” (Ef. 6,1) następnie dodaje „Czcij ojca swego i matkę, to jest pierwsze przykazanie z obietnicą: Aby ci się dobrze działo i abyś długo żył na ziemi” (6, 2-3), natomiast w liście do Kolosan radzi „Dzieci, bądźcie posłuszne rodzicom we wszystkim; albowiem Pan ma w tym upodobanie” (3, 20). Jest oczywistym, że w przytoczonych fragmentach apostoł stosuje te same słowa, aby zaakcentować wobec dzieci obowiązek posłuszeństwa w stosunku do rodziców. W ówczesnej epoce dzieci znajdowały się pod absolutną władzą ojca, który posiadał wszelkie prawo do stosowania surowych kar¹⁰. Chrześcijaństwo przyczyniło się przede wszystkim do wyniesienia miejsca dziecka w rodzinie oraz uwydatnienia jego praw tak, aby dziś zajmowało centralne miejsce w wychowaniu z zabezpieczonymi ustawodawczo prawami.

Ze względu na młody wiek, dzieci nie są w stanie zrozumieć wartości i intencji zastosowania dyscypliny. Wydaje się im, że jest ograniczana ich wolność wobec tego czują niezadowolenie „Żadne karanie nie wydaje się chwilowo przyjemne, lecz bolesne, później jednak wydaje błogi owoc sprawiedliwości tym, którzy przez nie zostali wyćwiczeni” (Hebr. 12,11). Dziecko, czym bardziej zbliża się do wieku dojrzałego zaczyna co raz lepiej rozumieć i uszanować wartość dyscypliny oraz powody zastosowania przez rodziców. Zastosowanie dyscypliny może być ułatwione, gdy dziecko rozumie, że jest konsekwencją miłości rodziców, pragnących pomóc mu stać się lepszym, oraz gdy jest stosowana w klimacie dialogu, miłości, wzajemnego szacunku bez strachu i groźby kary¹¹. Apostoł Paweł wzywa dzieci do posłuszeństwa wobec rodziców ponieważ jest rzeczą słuszną „τούτο γὰρ ἐστὶν δίκαιον” (Ef. 6, 1). Koreluje posłuszeństwo dzieci z pojęciem sprawiedliwości, nie w sensie prawniczym, ale jako prawego, prawidłowego, zgodnego, odzwierciedlając tym samym pojęcia danej epoki zgodnie, z którym było prawidłowym, aby dzieci podporządkowały się władzy swych rodziców¹².

Zachęta dzieci do posłuszeństwa rodzicom w liście do Efezjan (6, 2-3) opiera się na przykazaniu Dekalogu „Czcij ojca swego i matkę swoją, aby długo trwały twoje dni w ziemi, którą Pan, Bóg twój, da tobie” (Wj. 20,12, Pwt. 27,16), w którym została zawarta obietnica, czczącym swych rodziców, bowiem doznają szczęścia, długowieczności i błogosławieństwa Bożego¹³. Poprzez dodatkową frazę „ἐν κυρίῳ” apostoł przewyższa przykazanie Dekalogu i jednocześnie wprowadza i ugruntowuje posłuszeństwo dzieci jako wola Pana, czyn podobający się Bogu „albowiem Pan ma w tym upodobanie” (Kol. 3,20). Apostoł Paweł odnosi się do posłuszeństwa w rodzinie chrześcijańskiej, w której polecenia rodzicielskie nie przekraczają prawa Chrystusa.

Pragnie podkreślić znaczenie owego przykazania dzieciom, aby rozumiały, że ich rodzice są obarczeni odpowiedzialnością wobec Boga za ich wychowanie „ἐν κυρίῳ”¹⁴.

W kwestii relacji rodziców do dzieci apostoł Paweł radzi im jak mają zachowywać się wobec swych dzieci „A wy, ojcowie, nie pobudzajcie do gniewu dzieci swoich, lecz napominajcie i wychowujcie je w karności, dla Pana” (Ef. 6,4) podobnie pisze w liście do Kolosan „Ojcowie, nie rozgoryczajcie dzieci swoich, aby nie upadały na duchu” (3,21). Czyni to z zamiarem podkreślenia, iż do stworzenia harmonijnego związku w rodzinie nie wystarczy wyłącznie szacunek dzieci do rodziców, ale także analogiczne relacje rodziców w stosunku do swych dzieci. Dlatego zaleca w szczególności ojcom¹⁵, aby nie rozdrażniali czulej i delikatnej struktury psychicznej dziecka. Do stworzenia właściwej atmosfery w rodzinie niezbędnym jest rozumny dialog w duchu łagodności i napomnień „Piszę to, nie aby was zawstydzić, lecz aby was napomnieć, jako moje dzieci umiłowane” (I Kor. 4,14). Dialektyczni rodzice, którzy przysposabiają formę dialogu, współpracy i wewnętrznej samodyscypliny, stwarzają wokół siebie otoczenie, w którym króluje szacunek w stosunku do innej osoby, poszanowanie praw osobistych, swobodnej woli, wolności słowa¹⁶. W takim otoczeniu dziecko czuje się istotnym i aktywnym członkiem rodzinnego życia i buduje poczucie samooceny i autonomii. Rodzice z samokontrolą mogą nauczać ich dziecko jak zapanować nad stanami gniewu i agresji¹⁷.

Gdy rodzice srogo karzą swe dzieci, wywołują o u nich silny wewnętrzny gniew i wzburzenie, które przejawia się jeszcze większą agresją, w ten sposób tworząc błędne koło. Kara stawia sobie za cel ukierunkowanie dziecka ku bardziej pożądanemu zachowaniu, „Bo kogo Pan miłuje, tego karze, I chłoscze każdego syna, którego przyjmuje. Jeśli znosicie karanie, to Bóg obchodzi się z wami jak z synami; bo gdzie jest syn, którego by ojciec nie karał?” (Hebr. 12,6-7). Niezwykle istotnym jest aby rodzice objaśniali swym dzieciom negatywne konsekwencje ich działań na uczucia innych osób, a nie poszukiwania jedynie ucieczki od nich. Znajomość konsekwencji czynów na innych umożliwia u dziecka rozwinięcie się wewnętrznej dyscypliny oraz przeciwstawienie się niepożądanym zachowaniom. Nakładanie kary bez należytego wyjaśnienia nie przynosi pożądanego rezultatu bez dania alternatywnego sposobu uniknięcia gniewu za pomocą innej przyjętej metody wyrazu np. przebaczenia. Całkowite tolerowanie przez rodziców agresji wśród dzieci, bez zastosowania jakiejkolwiek próby dyscypliny, nie przynosi pożądanego rezultatu, ponieważ agresja pozostawiona samej sobie rodzi agresję¹⁸.

tem dla małżonka – rodzica, że jest kochany, szanowany i ceniony, a to z kolei wpływa na stopień zaangażowania i cierpliwości, którą rodzic wnosi do relacji z dzieckiem”, B. Krzesińska-Żach, *Pedagogika rodziny*, s. 15-16.

¹⁰ E. Περσελής, *Χριστιανική αγωγή και σύγχρονος κόσμος. Θέματα θεωρίας και πράξης της Χριστιανικής αγωγής*, Αθήνα 1994, s. 240. Καραβιδόπουλος, *Αποστόλου Παύλου Επιστολές...*, s. 217.

¹¹ I. Παρασκευόπουλος, *Εξελικτική Ψυχολογία: Σχολική Ηλικία*, t. 3, Αθήνα 1985, s. 100,104,108,113.

¹² Καραβιδόπουλος, *Αποστόλου Παύλου Επιστολές...*, s. 219.

¹³ Ibidem.

¹⁴ A. Κάβακα, *Νέοι Γονείς με Χαρούμενα και Υπάκουα Παιδιά*, Αθήνα 1985, s. 165.

¹⁵ X. Βασιλόπουλος, *Η ανατροφή των τέκνων στον Ιουδαϊσμό, την Ελληνιστική Κοινωνία και τον Απόστολο Παύλο*, [w:] *Ζ' Παύλεια, Διεθνές Επιστημονικό Συνέδριο „Εκκλησία και Κράτος κατά τον Απόστολο Παύλο”*, Βέροια 2001, s. 108.

¹⁶ Κάβακα, *Νέοι Γονείς με Χαρούμενα και Υπάκουα Παιδιά*, s. 36, 77.

¹⁷ Παρασκευόπουλος, *Εξελικτική Ψυχολογία: Σχολική Ηλικία*, t. 3, s. 168. A. Κακαβούλης, *Συναισθηματική Ανάπτυξη και Αγωγή*, Αθήνα 1997, s. 171-172.

¹⁸ Παρασκευόπουλος, *Εξελικτική Ψυχολογία: Σχολική Ηλικία*, t. 3, s. 190.

W przeciwieństwie do antropocentrycznego charakteru w starożytnej Helladzie i nomocentrycznego w judaizmie, społeczeństwo Pawłowe naśladuje chrystocentryczny charakter wychowania dzieci. W epoce Pawłowej jest akcentowane zróżnicowanie liturgiczne poszczególnych członków rodziny, niezbędne do właściwego funkcjonowania, zaś osią rodziny jest zawsze chrystocentryczna struktura Cerkwi postrzegana, jako Ciało Chrystusowe. Tak, więc w liście do Efezjan we fragmencie mówiącym o wzajemnych obowiązkach i relacjach rodziców i dzieci (Ef. 6, 1-4), Apostoł w ogólnym zarysie proponuje, aby wychowanie dzieci odbywało się zgodnie z wolą Bożą i było identyfikowane z przykazaniem miłości. Z tego względu Cerkiew w modlitwach z sakramentu ślubu mówi o sztuce rodzenia oraz właściwym wychowaniu „ευτεκνίας απόλαυσιν”. Św. Jan Chryzostom komentuje to w następujących słowach „Ου το σπείραι ποιεῖ πατέρα μόνον, ἀλλὰ το παιδεύσαι καλῶς, οὐδέ το κυῆσαι μητέρα εργάζεται, ἀλλὰ το θρέψαι καλῶς”¹⁹, mianowicie nie samo zapłodnienie czyni z mężczyzny ojca, ale prawidłowe wychowanie dziecka, ani z faktu donoszenia ciąży matkę, ale troska o jego właściwy rozwój.

Apostoł umieszcza relacje rodziców do dzieci w ramach „εν Κυρίῳ”, tj. miłości chrześcijańskiej. Zachęca rodziców do wychowywania dzieci „ojcowie... napominajcie i wychowujcie je w karności, dla Pana” (Ef. 6,4) zgodnie z wolą Bożą objawioną światu przez Jezusa Chrystusa. Egzegeci przytaczają, że „pouczenie” dotyczy wychowania w słowach (tj. zgodnie ze słowami i przykazaniami Pańskimi) natomiast „oświata” polega na wychowaniu w czynach (tj. z pomocą przykazania miłości) i nie koniecznie z zastosowaniem kar. Zatem miłość (chrześcijańska, rodzicielska) winna stanowić czynnik regulujący relacje między członkami rodziny oraz zachowanie rodziców w stosunku do swych dzieci²⁰. Słowem „κυρίου” Paweł wynosi pedagogiczne dzieło rodziców do przykładu wzoru najwyższego pedagoga Pana naszego Jezusa Chrystusa i tym samym wprowadza chrystocentryczny charakter wychowania w rodzinie²¹.

Apostoł Paweł, duchowy ojciec swych dzieci, chrześcijan, „pouczać” naucza pedagogicznej teorii i praktyki w rodzinie. Rodzina stanowi u Pawła naturalne otoczenie gdzie kładzie się podstawy i fundamenty formacji osobowości ludzkiej. Zatem rodzice ponoszą główną odpowiedzialność za stworzenie atmosfery relacji pedagogicznych z ich dziećmi i w konsekwencji osobowość rodziców i ich dojrzałość duchowa istotnie wpływają na rozwój wspólnotowości u dzieci. Relacje między dziećmi i rodzicami, w całym okresie rozwoju dziecięcego, stanowi jedną z najbardziej ważnych stron osobistego i towarzyskiego życia człowieka²².

Instytucja rodziny od dawna skupiała zainteresowanie badaczy Bizancjum poczynając od konstruowania drzew genealogicznych, pisanie prosopograficznych opracowań słynnych rodzin, które odegrały protagonistyczną rolę

w polityce, a dzięki przemyślanym związkom małżeńskim umacniały swą pozycję dochodząc nawet do cesarskiego tronu. Ostatnimi laty pod wpływem nauk społecznych badania zwróciły się w stronę postrzegania instytucji rodziny, jako pierwotnej społecznej i ekonomicznej monady oraz życia codziennego ludzi. Naukowców zaintrygował sposób stworzenia, struktury i funkcjonowania rodziny w społeczeństwie bizantyjskim, rola kobiety i dzieci, więzi rodzinne, związki małżeńskie, rozwody, itp.

Ustawodawstwo cesarskie oraz kanony cerkiewne, teksty historyków i chronografów, pisma patrystyczne i hagiologiczne, postanowienia sądowe sądów świeckich i cerkiewnych, ale także dzieła literackie podają nam informacje odnośnie tego tematu. Afigmatyczne źródła, które zwykle odgrywały ważne miejsce w rodzinach wyższej grupy socjalnej, w rezultacie zepchnęły na margines, pozostawiając poza kręgiem zainteresowań naukowców rodzinę średniej i niższej klasy. W powyższej sytuacji szczególnie odkrywczymi wydają się pozostawać postanowienia i opinie sądów cerkiewnych państwa Epiru, powstałego po zajęciu Konstantynopola przez Franków z IV wyprawy krzyżowej w 1204 roku²³. Przytoczę kilka przykładów wydyktów sądów cerkiewnych z metropolii Naupaktos, której arcypasterzem był wykształcony hierarcha Jan Apokaukos oraz arcybiskupstwa Ochrydy z hierarchą Demetriuszem Chomatenosem, gdyż stanowią doskonałe świadectwo stosowanych ówczesnie w praktyce praw²⁴. Ich teksty są niezwykle cenne, ponieważ odkrywają różne aspekty z życia na terytorium Epiru, warunków egzystencji, relacji międzyludzkich, zachowań władcy, możnych, duchowieństwa, ale także kontaktów zwykłych obywateli państwa²⁵.

Ponieważ małżeństwo stanowi podstawę do formowania rodziny, przytoczę pokrótce kanony zajmujące się zawarciem związku małżeńskiego (wiekiem, kryteriami wyboru przyszłej pary nowożeńców), narzeczeństwem, przeszkodami małżeństwa, instytucją posagu i ślubnych darów pana młodego, rozvodu²⁶.

Małżeństwo w epoce rzymskiej było czynnością polityczną. W Bizancjum, we wschodniej części cesarstwa rzymskiego, pojawia się stopniowo rola i wpływ Cerkwi, która wytycza kanony instytucji małżeństwa oraz życiu erotycznemu młodych, określa przeszkody małżeńskie nie tylko ze względów więzi krwi czy zbyt bliskiego pokrewieństwa, ale również z powodu duchowego powinowactwa, nakłada kary ze względu na różne wykroczenia. Określonymi celami małżeństwa, tj. prokreacją i przedłużeniem rodu

²³ Zob. Świat Bizancjum, t. 3, *Bizancjum i jego sąsiedzi 1204-1453*, red. A. Laiou, C. Morrisson, s. 343-355.

²⁴ A. Znosko, *Prawosławne prawo kościelne*, Warszawa 1973, s. 73.

²⁵ Zob. A. Σταυρίδου-Ζαφράκα, *Η κοινωνία της Ηπείρου στο κράτος του Θεοδώρου Δούκα*, [w:] *Πρακτικά Διεθνούς Συμποζιού για το Δεσποτάτο της Ηπείρου (Άρτα, 27-31 Μαΐου 1990)*, Άρτα 1992, s. 313-333. J. Herrin, *Bizancjum. Niezwykłe dziedzictwo średniowiecznego imperium*, Poznań 2010, s. 105-106.

²⁶ Zob. A. P. Kazhdan, *Η βυζαντινή οικογένεια και τα προβλήματα της*, „Βυζαντινά” 14 (1988) 223-236. A. Κιουσσοπούλου, *Ο θεσμός της οικογένειας στην Ήπειρο κατά τον 13^ο αιώνα*, Αθήνα 1990. M. Angold, *Βυζαντινή Εκκλησία και τα προβλήματα του γάμου: η συμβολή του Ιωάννου Αποκαύκου μητροπολίτου Ναυπάκτου*, „Δωδώνη” 17.1 (1988) 179-194.

Κακαβούλης, *Συναισθηματική Ανάπτυξη και Αγωγή*, s. 172.

¹⁹ Jan Chryzostom, *Εἰς τὴν Ἀνναν*, 1, PG 54, 636.

²⁰ Καραβιδόπουλος, *Αποστόλου Παύλου Επιστολές...*, s. 518.

²¹ Ibidem, s. 219.

²² Κακαβούλης, *Συναισθηματική Ανάπτυξη και Αγωγή*, s. 329-330.

ludzkiego, zainteresowane są zarówno Państwo jak Cerkiew. „Γάμου σεμνότερον ανθρώποις ουδέν ἐστίν, ἐξ ου παῖδες καὶ τῶν ἐφεξῆς γενῶν διαδοχαί, χωρίων τε καὶ πόλεων οικήσεις, καὶ πολιτείας ἀρίστης σύστασις”. Tymimi słowami rozpoczynają się *Neapá* Justyniana II z 566 roku²⁷. To samo spotykamy we wstępie do *Neapá* 26 Leona VI Mądrego (886-912), czytamy: „Małżeństwo jest wielkim i cennym darem Boga i Twórcy ludzkości. Nie tylko pomaga naturze z jej skłonnością do zepsucia i śmiertelności, ale także przyczynia się do zachowania rodu (ludzkiego), skoro nie dopuszcza do jego całkowitego zaprzepaszczenia..., ale ...wyświadcza wielkie dobrodziejstwo życiu ludzkiemu za pośrednictwem rodzenia dzieci (παῖδοποιᾶ)”²⁸. Małżeństwo jest ponadto dla Cerkwi „bezpiecznym schronieniem” (ἀκίνδυνον καταφύγιον) pozwalającym na uniknięcie rozwiązłości w przypadku nierozumnego bezżeństwa, jak charakterystycznie wyraża się Demetriusz Chomatenos na podstawie znanego fragmentu z listu Apostoła Pawła (I Kor. 7, 8-9)²⁹. Podobnie czyni Jan Apokaukos, który zsyła się opiniodawczo na apostoła narodów (I Kor. 7, 5-9) w sytuacji rozvodu: „ο μὲν Απόστολος διδάσκει, μὴ ἀποστερεῖν ἀλλήλους τοὺς συναφθέντας, εἰ μὴ τι ἂν ἐκ συμφώνου, δηλον δέ, ὡς διὰ τοῦτο ἀνὴρ συνάπτεται γυναικί, ἵνα καὶ παῖδας ἀπογεννήσῃ πρὸς τὴν τοῦ γένους διαδοχὴν καὶ πρὸς τὰς τῆς σαρκὸς ἐπηρεῖας ἀντιβηθῶσιν ἀλλήλοις καὶ μὴ πρὸς πορνείας ἐκπίπτουσιν”³⁰.

W kanonach 53 i 54 Piąto-szóstego Soboru Powszechnego w Trullo z 662 roku zostały między innymi określone przeszkody małżeńskie ze względu na więzi krwi, ale także pokrewieństwa duchowego, np. ojciec chrzestny nie może poślubić wdowy matki ochrzczonego dziecka³¹. Powyższe przeszkody zostały także uprawomocnione przez państwo w *Eklodze* Izauryjczyków z marca 741 roku, w której małżeństwo staje się czynnością polityczną zawartą za pośrednictwem zgody nowożeńców i ich rodziców. Zostaje przypieczętowane pisemną zgodą (2.3) „ἐγγραφὸς γάμος συνίσταται δι’ ἐγγράφου προικίου συμβολαίου ὑπὸ τριῶν ἀξιόπιστων μαρτύρων κατὰ τὰ παρ’ ἡμῶν ἀρτίως εὐσεβῶς νομοθετούμενα”, bez podpisów ale za pośrednictwem błogosławieństwa udzielonego w sakramencie ślubu (2.6) „εἴτε ἐν ἐκκλησίᾳ τοῦτο δι’ εὐλογίας” lub z powiadomieniem przyjaciół bądź najzwyczajszego współżycia³². Znaczący etap stanowią *Neapá* 89 Leona VI, w której małżeństwem pociągającym za sobą prawomocne rezultaty jest wyłącznie

uświęcony związek *ιερολογημένος* „καὶ τὰ συνοικέσια τη μαρτυρία τῆς ἱεράς εὐλογίας ἐρρῶσθαι κελεύομεν”³³. Powyższy fakt wiązał się z formalnym nałożeniem na Cerkiew prawnego obowiązku zatwierdzania wszystkich małżeństw. Małżeństwo cywilne zniknęło, jako akt prawny, zastąpiony obowiązkiem małżeństwa cerkiewnego. Jedynymi ważnymi małżeństwami są od tej pory związki zgodne z normami cerkiewnymi. W późniejszym czasie w Tomosie patriarchy Sysaniasza z 997 roku, określono przeszkody małżeńskie. W przypadku krewnego zezwolono na małżeństwo, jedynie w VI stopniu³⁴. W 1166 roku ustawodawstwo określiło VII stopień pokrewieństwa według krwi za przeszkodę małżeńską. Są to ramy, w których poruszało się ustawodawstwo Epiru w XIII wieku, zgodnie z opinią specjalisty od wyroków małżeńskich K. Pitsakisem³⁵.

Narodziny córki w Bizancjum nie przynosiło zbyt wiele radości rodzicom. Wraz z nią pojawiały się zobowiązania, szczególnie uciążliwe w przypadku rodzin z niskimi przychodami oraz małym lub nieistniejącym majątkiem, niezbędnym do zabezpieczenia posagu córki. Rodzice mogli skierować swe dziecko na drogę małżeństwa lub życia monastycznego. Małżeństwo było naturalnym następstwem dla większości dziewcząt, zarówno z wyższych, jak również niższych klas. Pragnieniem rodziców było, zatem wydanie za mąż swych córek, aby przedłużyć ciągłość rodziny. W rodzinie rola kobiety była szczególnie decydującą i ustawodawstwo bizantyjskie usankcjonowało stosowne prawa i należą ochronę. Tym nie mniej miejsce kobiety w małżeństwie nosiło charakter, tradycyjnie niższy od tego zajmowanego przez mężczyznę. Całkowite podporządkowanie kobiety ojcowi i mężowi były cnotami, które były przedstawiane, jako ideał dobrej córki i żony. Nakaz apostoła Pawła „Żony, bądźcie uległe mężom swoim jak Panu, Bo mąż jest głową żony, jak Chrystus Głową Cerkwi, ciała, którego jest Zbawicielem” (Ef. 5,22-23) stanowił główną oś ideologii bizantyjskiej kobiecego fundamentu. Jednak w praktyce i zawsze w związku ze społecznymi osiągnięciami, kobieta bizantyjska zastrzegła sobie stanowisko różnorodne od tego ustalonego przez ideologię. Kobieta w Bizancjum rościła sobie należne prawa za pośrednictwem małżeństwa, usankcjonowanego przez prawo.

Wiek małżeński stosownie z prawem bizantyjskim rozpoczynał się od ukończonego dwunastego roku życia u dziewcząt i czternastego u chłopców. Małżeństwo powinno odbywać się za ich obopólną zgodą i przyzwoleniem rodziców³⁶. Wysoka śmiertelność wśród dzieci i młodzieży

²⁷ Jus Graecoromanum, red. I. Ζέπων, Π. Ζέπων, Αθήναι 1931, t. I, s. 3-5.

²⁸ Σ. Ν. Τρωιάνος, *Οι Νεαρές Λέοντος Στ’ του Σοφοῦ. Προλεγόμενα, κείμενο, απόδοση στη νεοελληνική, ευρετήρια καὶ ἐπίμετρο*, Αθήνα 2017, s. 110.

²⁹ Δημήτριος Χαματηνός, *Πονήματα διάφορα*, wyd. G. Prinzing, *Demetrii Chomateni Ponemata diaphora* [CFHB 38, Series Berolinensis], Berolini-Novi Eboraci 2002, nr. 30.10-12.

³⁰ Ιωάννης Απόκαυκος, red. N. Bees, *Unedierte Schriftstücke aus der Kanzlei des Johannes Apokaukos des Metropolit von Naupaktos (in Aetolien)*, „Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher” 21 (1971/76) 57-160, nr. 28, 89.7-14.

³¹ Γ. Α. Ράλλης - Μ. Πότλης, *Σύνταγμα των θείων καὶ ἱερῶν Κανόνων των Αγίων καὶ Πανευφύμων Αποστόλων, καὶ των ἱερῶν Οἰκουμενικῶν καὶ Τοπικῶν Συνόδων, καὶ των κατὰ μέρος Αγίων Πατέρων*, t. Β’, Αθηνῆσιν 1852, s. 428-429, 432.

³² *Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III. und Konstantinos’ V.* Herausgegeben von L. Burgmann [Forschungen zur Byzantinischen Rechtsgeschichte 10] 2.3, s. 172; 2.6, s. 178.

³³ P. Noailles-A. Dain, *Les Nouvelles de Léon VI le Sage*, Paris 1944, nr. 89, s. 296. Zob. Σ. Ράνσιμαν, *Βυζαντινός πολιτισμός*, Αθήναι 1969, s. 85-90. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, Kraków 2007, s. 186-187. *Świat Bizancjum*, t. 2, *Cesarstwo Bizantyjskie 641-1204*, red. J.-C. Cheynet, Kraków 2011, s. 354-357.

³⁴ Γ. Α. Ράλλης - Μ. Πότλης, *Σύνταγμα*, t. Ε’, s. 11-19. Zob. Κ. Γ. Πιτσάκης, *Τὸ κώλυμα γάμου λόγω συγγενείας ἐβδόμου βαθμοῦ ἐξ αἵματος στο βυζαντινὸ δίκαιο*, Αθήνα-Κομοτηνὴ 1985, s. 25-43.

³⁵ Κ. Γ. Πιτσάκης, *Ζητήματα κωλυμάτων γάμου ἀπὸ τὴν νομολογία καὶ τὴν πρακτικὴ τοῦ „δεσποτάτου” τῆς Ἡπείρου*, [w:] *Πρακτικὰ Διεθνούς Συμποσίου γιὰ τὸ Δεσποτάτο τῆς Ἡπείρου (Ἀρτα, 27-31 Μαΐου 1990)*, Ἀρτα 1992, s. 355-374.

³⁶ *Ecloga...*, 2.1, s. 170.

objaśnia powody tak niskiego wieku małżeńskiego, ale także starania rodziców i opiekunów do zabezpieczenia dzieci na przyszłość. Wspomniane granice wiekowe nie były zawsze stosowane. Znamy przypadki, gdy rodzice wydawali córki za mąż w niższym wieku, aby określić wcześniej losy swych dzieci. Powyższe pragnienie rodziców jest widoczne również w przypadku narzeczeństwa [„μνήμη και επαγγελία των μελλόντων γάμων” - *Bazyliki* (28.1.1)]³⁷, poprzedzającego małżeństwo gdzie dopuszczano wiek siedmiu lat. Mogło mieć miejsce w formie zgody pisemnej lub ustnej między zawierającymi stronami³⁸. W końcu IX wieku za pośrednictwem regulacji ustawodawczych Leona VI Mądrego, później uzupełnionych przez *Νεαρές* Aleksego I Komnena w 1084 i 1092 roku, wyznaczono legalny wiek narzeczeństwa na 18 lat³⁹. Ustanowione modlitwy miały na celu nierozzerwalność narzeczeństwa tak samo jak małżeństwa. Nie wykluczało to jednak możliwości zaręczenia dzieci w wieku młodszym bez czytania nad nimi modlitw przez kapłana, tzw. zaręczyny niepełne (ατελής μνηστεία). W ostatnim przypadku zabraniano wspólnego zamieszkania zaręczonych i oczywiście pozostawały w mocy wszystkie małżeńskie wykroczenia kanoniczne ze względu na pokrewieństwo⁴⁰. Usakralnione narzeczeństwo nie było równoznaczne z małżeństwem, dlatego dzieci z niego zrodzone nie posiadały prawa dziedziczenia majątku ojca w zestawieniu ze zrodzonymi z prawomocnego związku⁴¹.

W praktyce nie przestrzegano przytoczonych powyżej ram ustawodawczych, jak widać na przykładzie licznych rozpraw prowadzonych w sądach patriarchalnych, ale także w biskupich sądach synodalnych, jak w przypadku tych, w których arcypasterzami byli Demetriusz Chomatenos z Ochrydy i Jan Apokaukos z Naupaktos w XIII wieku. Rodzice zaręczali córki przed ukończeniem 12 lat. Często wiązało się to z zamieszkaniem narzeczonego w domu panny młodej, co wpływało na polepszenie finansowej kondycji rodziny. Do charakterystycznych należy zaliczyć przypadek pewnego żołnierza Bazylego Drougouwilosa, zaręczonego przez kapłana z pięcioletnią Kali, po uprzedniej umowie z teściem na małżeństwo, zaledwie osiągnie wiek 12 lat. Kali w miarę dorastania zaczęła okazywać niechęć wobec Bazylego grożąc w przypadku małżeństwa samobójstwem, rzucając się do przepaści lub rzeki „ει μή τούτου διαζευχθῆι”. Sąd synodalny w Ochrydzie ogłosił narzeczeństwo niezdolne do zaistnienia „αυύστατον” połączonej ze sobą pary młodych ze względu na niedorosłość Kali a także na skutek braku zgody jednej ze stron, zgodnie z prawem. Ba-

zylemu należało zwrócić pieniądze i ubrania, które przywiózł ze sobą i zostały spisane w umowie zaręczynowej przedstawionej sądowi. Ponadto zażądał wypłacenia odszkodowania w postaci części dochodów z pól za lata pracy. W rezultacie doprowadzono sprawę do względnej ugody. Wspólne zamieszkiwanie pociągało za sobą również inne konsekwencje⁴².

Cennymi są także dwa dokumenty metropolity Naupaktos Jana Apokaukosa o nielegalnej działalności sekretarza metropolii, który przyjmował łapówki za wydawanie pozwoleń na ślub, bez spełnienia kryteriów wymaganego wieku przez młodych. W rezultacie ośmioletnie dziewczyny były wydawane za mąż za dojrzałych, trzydziesto i czterdziestoletnich mężczyzn. Metropolita i synod przystąpili do unieważnienia dwóch małżeństw, które miały miejsce w Naupaktos. Apokaukos charakteryzuje wzmiankowane związki małżeńskie „παίδοφορία” pociągając do odpowiedzialności rodziców i sekretarza, którego pozbawił pełnionej funkcji. Od tego czasu nowożeńcy stawiali się w kolejności u metropolity i dopiero po tym przystępowano do wydania pozwolenia na małżeństwo⁴³.

Sposób zoficjalnienia małżeństwa trwał do IX wieku. Zgodnie z ustawodawstwem Justyniańskim zawiazanie umowy małżeńskiej było obowiązkowe jedynie w przypadku wyższych rangą wojskowych, natomiast wobec pozostałych obywateli cesarstwa nie była obowiązkową żadna polityczna lub religijna ceremonia. W *Eklodze* Izauryczyków wspomina się o rozwiązaniach alternatywnych, „συνίσταται γάμος χριστιανών, είτε εγγράφως, είτε αγράφως”. Jeśli para młoda wybierała pisemne prawo, wówczas powinna sporządzić umowę posagową w obecności trzech wiarygodnych świadków. Jeśli małżeństwo nie było pisemne, wówczas wystarczała zgoda zainteresowanych i ich rodziców, aby otrzymać błogosławieństwo Cerkwi, lub oznajmić o dokonanej akcji swych przyjaciół⁴⁴. We Wstępie (wcześniej w *Epanagodze*) z IX wieku wyznaczono rodzaje zawieranych małżeństw „γάμος ἐστὶν ἀνδρός καὶ γυναικὸς συνάφεια καὶ συγκλήρωσις πάσης τῆς ζωῆς είτε δια στεφανώματος ἢ δια συμβολαίου”⁴⁵. Ponadto, jak już wspomnieliśmy, Leon VI w *Νεαρά* 89 ustanowił obowiązkowym kryterium zawarcia związku małżeńskiego uzyskanie błogosławieństwa Cerkwi, „καὶ τὰ συνοικέσια τῇ μαρτυρίᾳ τῆς ἱερᾶς εὐλογίας ἐρῶσθαι κελεύομεν”⁴⁶.

Jednym z najważniejszych celów małżeństwa była prokreacja. W celu zapobiegania tworzenia bezdzietnych związków cesarz Leon VI zabronił małżeństwa z eunuchami. W *Νεαρές* 26 i 27 umożliwiono kobietom niezamężnym, a nawet eunuchom na adopcję dzieci⁴⁷. Szczególny ciężar prawodawstwo położyło na przeszkody pokrewieństwa według krwi i duchowego⁴⁸.

³⁷ W kwestii narzeczeństwa, zob. Σ. Ι. Παπαδάτος, *Περὶ τῆς μνηστείας εἰς το βυζαντινὸν δίκαιον* [Πραγματεῖαι τῆς Ακαδημίας Αθηνῶν t. 50], Αθήναι 1984. Α. Δαῖου, *Ο θεσμός τῆς μνηστείας στο δέκατο τρίτο αἰῶνα, Αφιέρωμα στον Νίκο Σβορώνο*, t. Α', Ρέθυμνο 1986, s. 280-296.

³⁸ *Ecloga...*, 1.1, s. 168. Βασιλικά, red. H. J. Scheltema-D. Hohlwerda, *Basilicorum libri LX*, Groningen 1961, 28.1.5; 28.1.12.

³⁹ Zob. P. Noailles-A. Dain, *Les Nouvelles...*, nr 74, s. 263; nr 109, s. 355-357. *Νεαρές του Αλεξίου Α' Κομνηνού*, JGR I, s. 305, 321. Δημήτριος Χωματηνός, *Πονήματα διάφορα*, nr 124.88-98.

⁴⁰ *Νεαρές του Αλεξίου Α' Κομνηνού*, JGR I, s. 309.

⁴¹ Σ. Τρωιάνος, *Δημήτριος ο Χωματιανός κατά Θεοδώρου του Βαλσαμών: Είναι γνήσια τα τέκνα από ιερολογημένη μνηστεία; [w:] Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου για το Δεσποτάτο της Ηπείρου (Άρτα, 27-31 Μαΐου 1990)*, Άρτα 1992, s. 345-353.

⁴² Δημήτριος Χωματηνός, *Πονήματα διάφορα*, nr 390.28-29.

⁴³ Ιωάννης Απόκαυκος, red. N. Bees, *Unedierte...*, nr 10, 68.20. Powyższa praktykę spotykamy także w innych regionach Grecji.

⁴⁴ Zob. *Ecloga...*, 2.1, s. 170, 2.3, s. 172; 2.6, s. 178.

⁴⁵ JGR 2, s. 274.

⁴⁶ P. Noailles-A. Dain, *Les Nouvelles...*, nr 89, s. 296.

⁴⁷ Σ. Ν. Τρωιάνος, *Οι Νεαρές Λέοντος Στ' του Σοφού...*, s. 111-119.

⁴⁸ Zob. Α. Κιονσοπούλου, *Ο θεσμός τῆς οικογένειας...*, s. 37-45. Κ. Γ. Πιτσάκης, *Ζητήματα κωλυμάτων γάμων...*, 355-374.

Bardziej sprawiedliwym wydaje się pozostawiać traktowanie kobiety w przypadku rozwodu. Powody rozwodu były podobne w przypadku mężczyzny i kobiety. Kobieta mogła zażądać rozwiązania małżeństwa z powodu czynu cudzołóżnego męża, jeśli sprowadził do domu nałożnicę lub jeśli przez trzy lata nie spełniał małżeńskich obowiązków z powodu impotencji, choroby psychicznej lub ciągłej nieobecności. Mogła także powołać się na fakt swej niedośrośności, który w rezultacie podważał akt wspólnej zgody na małżeństwo. Niezbędnym czynnikiem było także potwierdzenie tego przez wiarygodnych świadków. Mąż mógł zażądać rozwodu z tych samych powodów, ponadto ze względów odnoszących się do zachowania swej żony, jeśli przebywała bez jego zgody w obecności innych mężczyzn na bankietach lub w publicznych łaźniach, jeśli odwiedzała hipodrom lub teatr lub jeśli nocowała poza swym mieszkaniem. Przytoczę charakterystyczny przypadek Ireny z Prilapy. Duchowni przybyli w roli świadków do sądu synodalnego w Ochrydzie potwierdzili, że Irena porzuciła dom małżeński i od pół roku zamieszkuje w Prilapie. Przytoczyli także poprzednie niestosowne jej zachowania, „και προ της αναχωρήσεως ουκ είχεν αγαθήν αναστροφήν εν τω οίκω του ταύτης ανδρός, ως καθ' εκάστην εκ της κοίτης αυτού εκπορεύσασθαι”. W przypadku rozwodu, mężowie często żądali wystawienia żony na publiczne pośmiewisko „διά το εἶναι κοινόν”, „ει μή... κοινού ονειδούς απαλλαγῇ, κίνησις κεφαλῆς γενόμενος δι' αὐτήν, νεύσις τε οφθαλμών και δείξις δακτύλων παρά του πλήθους παντός”⁴⁹.

W kwestii zdrady małżeńskiej nie istniało równe traktowanie. Pozamałżeńskie związki mężczyzny z niezamężną kobietą, rozwódką lub wdową były uznane za rozwiązłość i nie stanowiły przyczyny rozwodu. Powyższą różnicę osądza Grzegorz Teolog, „Ου δέχομαι τούτην την νομοθεσίαν, ουκ επαίνω την συνήθειαν. Ἄνδρες ἦσαν οἱ νομοθέται, δια τούτο κατά γυναικῶν η νομοθεσία”⁵⁰. W celu udowodnienia zdrady małżeńskiej, małżonek powinien stawić przed sąd świadków⁵¹, ale także żona posiadała prawo zażądania rozwodu, w przypadku niemożności udowodnienia z pomocą świadków winy w zdradzie małżeńskiej⁵². Często spotykamy świadectwa ingerencji rodziców, krewnych, sąsiadów w relacje pary młodej. Przykładem może stanowić związek małżeński Konstantego i Ireny, mieszkańców wsi Gowlace w metropolii Naupaktos, którzy byli rok po ślubie, ale nie zbliżali się do siebie na skutek nienawiści Ireny do swego męża i jej agresywnego zachowania. Na skutek usilnych próśb Konstantego Synod zdecydował przychylić się do udzielenia rozwodu „την τούτων διάστασιν κατανοήσαντες ακριβῶς, ως ευκολώτερον πύρ και ύδωρ, αι εναντία φύσεις συνέλθωσιν η Ειρήνη τω Κωνσταντίνω συνέσεται”⁵³.

Rozwód z przyzwolenia stron istniał w Bizancjum począwszy od czasów prawa projustyniańskiego, ale pod presją Cerkwi Justynian zakazał tego typu rozwodów z jedynym wyjątkiem w przypadku wyboru życia monastycznego. Jednak wkrótce, bo przy Justynianie II powrócono do dawnej praktyki⁵⁴. Natomiast bizantyjska tradycja teologiczna podkreślała całkowitą niepowtarzalność chrześcijańskiego małżeństwa. Do IX wieku Cerkiew nie błogosławił żadnego drugiego małżeństwa. Do dziś znajduje to potwierdzenie w fakcie, że w prawie kanonicznym zdecydowanie wymaga się tego od kleru. Możliwość rozwodu zawsze pozostawiała integralną część bizantyjskiego prawodawstwa cywilnego. Na mocy aktu cesarskiego Leona VI Cerkiew teoretycznie zdobyła formalną kontrolę nad dyscypliną małżeńską obywateli. Wiązało się to jednak z odpowiedzialnością za wszystkie kompromisy, których można było uniknąć dzięki dotychczasowej możliwości cywilnych małżeństw i rozwodów, w ten sposób Cerkiew traciła możliwość stosowania dyscypliny penitencjarnej. Od tej pory musiał, zatem rozwiązywać prawne trudności związane z rozwodami, których uprzednio udzielały jedynie sądy świeckie⁵⁵.

Podstawą ekonomiczną rodziny był posag wnoszony przez pannę młodą i prezenty ślubne pana młodego. Po śmierci żony posag należał w pierwszym rzędzie do jej dzieci a w następnej kolejności do jej rodziców⁵⁶. Wdowiec posiadał prawo użytkowania, jeśli nie żenił się ponownie, natomiast władza nad posagiem przynależała do dzieci. Często zdarzało się, że mąż, aby nie stracić posagu, nie wstępował w drugi związek małżeński i nie sprowadzał do domu nałożnicy. Jednak w przypadku, gdy żenił się ponownie, wówczas stawiali przed sądem cerkiewnym jego dzieci z pierwszego małżeństwa z roszczeniami do majątku swej matki⁵⁷. Posag nie mógł być odebrany dzieciom, gdyż był prawnie zabezpieczony w celu ochrony rodziny.

Podsumowując należy stwierdzić, że zarówno państwo jak Cerkiew otaczała troską instytucję rodziny. Cerkiew ze swą teologią małżeństw i życia rodzinnego wskazuje na właściwy jej wymiar. Za pośrednictwem prawodawstwa cesarskiego i kanonów synodów starano się regulować umowy zawierania związków współżycia, kontrolowania relacji rodzinnych, nakładania ochrony na członków rodziny i głównie prawa kobiet i dzieci. Uchwały sądów synodalnych Ochrydy i Naupaktos ukazują na dobrą orientację w kwestii prawa kanonicznego hierarchów, którzy sądzili z uwzględnieniem istniejącego prawa świeckiego, ale także nakazów Pisma Świętego, teologii Pawłowej i Ojców Cerkwi. Udokumentowane uchwały, w szczególności te Demetriusza Chomatenosa, w sposób tematyczny rozpatrują różne sprawy, biorąc pod uwagę uwarunkowania społeczne epoki, ze szczególnym uwrażliwieniem na czynniki wpływające na rozwiązanie różnic i problemów rodzinnych.

⁴⁹ Δημήτριος Χωματηνός, *Πονήματα διάφορα*, nr 23.28-36; 23.43-46. Zob. A. Σταυρίδου-Ζαφράκα, *Από την εκκλησιαστική οργάνωση του κράτους της Ηπείρου. Εκκλησιαστικά οφίκια και υπηρεσίες του κλήρου τον 13^ο αι.*, [w:] *Η βυζαντινή Ἀρτα και η περιοχή της. Πρακτικά Β' Διεθνούς Αρχαιολογικού και Ιστορικού Συνεδρίου (Ἀρτα 12-14 Ἀπριλίου 2002)*, Αθήνα 2007, s. 161-196.

⁵⁰ Δημήτριος Χωματηνός, *Πονήματα διάφορα*, nr 26. 155-159.

⁵¹ Ibidem, nr 127.19-24; 127.35-40; 137.7.

⁵² Ibidem, nr 142.18-19.

⁵³ Ιωάννης Απόκαυκος, red. N. Bees, *Unedierte...*, nr 7, 65.33. Zob.

A. Σταυρίδου-Ζαφράκα, *Η κοινωνία...*, s. 332.

⁵⁴ JGR, t. I, s. 3-5. Zob. A. P. Kazhdan, *Η βυζαντινή οικογένεια...*, s. 226.

⁵⁵ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, s. 185-188.

⁵⁶ Zob. A. Κιοσοπούλου, *Ο θεσμός της οικογένειας...*, s. 51-56.

⁵⁷ Δημήτριος Χωματηνός, *Πονήματα διάφορα*, nr 29.

Bibliografia

Źródła

- Βασιλικά, red. H. J. Scheltema-D. Hohlwerda, *Basilicorum libri LX*, Groningen 1961.
- Δημήτριος Χωματινός, *Πονήματα διάφορα*, wyd. G. Prinzing, *Demetrii Chomateni Ponemata diaphora* [CFHB 38, Series Berolinensis], Berolini-Novii Eboraci 2002.
- Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III. und Konstantinos' V.* Herausgegeben von L. Burgmann [Forschungen zur Byzantinischen Rechtsgeschichte 10].
- Ιωάννης Απόκαυκος, red. N. Bees, *Unedierte Schriftstücke aus der Kanzlei des Johannes Apokaukos des Metropolitens von Naupaktos (in Aetolien)*, „Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher” 21 (1971/76) 57-160.
- Jan Chrysostom, *Εἰς τὸ ἀποστολικὸν ρητὸν „Διὰ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω”*, PG 51.
- Jus Graecoromanum, red. I. Ζέπων, Π. Ζέπων, t. I, Αθήναι 1931.
- Klemens Aleksandryski, *Παιδαγωγός*, PG 10.
- Νεαρές του Αλεξίου Α΄ Κομνηνού, JGR I.
- Les Nouvelles de Léon VI le Sage*, red. P. Noailles-A. Dain, Paris 1944.
- Ράλλης Γ. Α. – Πότλης Μ., *Σύνταγμα των θείων και Ιερών Κανόνων των Αγίων και Πανευφήμων Αποστόλων, και των Ιερών Οικουμενικών και Τοπικών Συνόδων, και των κατά μέρος Αγίων Πατέρων*, t. Β΄, Αθηνησιν 1852.
- Opracowania:**
- Dyczewski L., *Rodzina – społeczeństwo – państwo*, [w:] *Rodzina w okresie transformacji systemowej*, red. A. Kurzynowski, Suwałki – Warszawa 1995, s. 51-68.
- Dziecko potrzebujące pomocy. Możliwości, kierunki, formy wsparcia w środowisku lokalnym*, red. J. Izdebska, Suwałki – Warszawa 2003.
- Ferenz K., *Wprowadzenie dzieci w kulturę*, Wrocław 1993.
- Herrin J., *Bizancjum. Niezwykłe dziedzictwo średniowiecznego imperium*, Poznań 2010.
- Janke A., *Wychowanie rodzinne – kluczowe pojęcie pedagogicznych rozważań nad rodziną*, [w:] *Wychowanie w kontekście teoretycznym*, red. A. Tchorzewski, Bydgoszcz 1993.
- Kawula S., Brągiel J., Janke A. W., *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, Toruń 1998.
- Krzesińska-Żach B., *Pedagogika rodziny*, Białystok 2007.
- Meyendorff J., *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, Kraków 2007.
- Przeclawska A., *Relacje między ludźmi jako przedmiot badań pedagogicznych*, Warszawa 1993.
- Świat Bizancjum*, t. 3, *Bizancjum i jego sąsiedzi 1204-1453*, red. A. Laiou, C. Morrisson, Kraków 2013.
- Świat Bizancjum*, t. 2, *Cesarstwo Bizantyńskie 641-1204*, red. J.-C. Cheynet, Kraków 2011.
- Znosko A., *Prawosławne prawo kościelne*, Warszawa 1973.
- Angold M., *Βυζαντινή Εκκλησία και τα προβλήματα του γάμου: η συμβολή του Ιωάννου Αποκαύκου μητροπολίτου Ναυπάκτου*, „Δωδώνη” 17.1 (1988) 179-194.
- Βασιλόπουλος Χ., *Η ανατροφή των τέκνων στον Ιουδαϊσμό, την Ελληνιστική Κοινωνία και τον Απόστολο Παύλο*, [w:] *Ζ΄ Παύλεια, Διεθνές Επιστημονικό Συνέδριο „Εκκλησία και Κράτος κατά τον Απόστολο Παύλο”*, Βέροια 2001, s. 98-112.
- Πανναράς Χρ., *Ενάντια στη θρησκεία*, Αθήνα 2007
- Κάβακα Α., *Νέοι Γονείς με Χαρούμενα και Υπάκουα Παιδιά*, Αθήνα 1985
- Κακαβούλης Α., *Συναισθηματική Ανάπτυξη και Αγωγή*, Αθήνα 1997.
- Καραβιδόπουλος Ι., *Αποστόλου Παύλου Επιστολές. Προς Εφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαείς, Φιλήμονα, Θεσσαλονίκη* 1992
- Kazhdan P., *Η βυζαντινή οικογένεια και τα προβλήματά της*, „Βυζαντινά” 14 (1988) 223-236.
- Κιουσσοπούλου Α., *Ο θεσμός της οικογένειας στην Ήπειρο κατά τον 13^ο αιώνα*, Αθήνα 1990.
- Λαΐου Α., *Ο θεσμός της μνηστείας στο δέκατο τρίτο αιώνα, Αφιέρωμα στον Νίκο Σβορώνο*, t. Α΄, Ρέθυμνο 1986, s. 280-296.
- Νικολαΐδης Απ., *Γάμος και οικογένεια: Εκκλησιαστική προσέγγιση* [w:] *Γάμος και οικογένεια : διαπιστώσεις και προοπτικές : πρακτικά της Β΄ Διεπιστημονικής Συσκέψεως, Διορθόδοξον Κέντρον της Εκκλησίας της Ελλάδος, Πεντέλη, 5 & 6 Νοεμβρίου 2004*, Αθήναι 2008, s. 67-74.
- Παπαδάτος Σ. Ι., *Περί της μνηστείας εις τὸ βυζαντινὸν δίκαιον* [Πραγματεῖαι τῆς Ακαδημίας Αθηνῶν t. 50], Αθήναι 1984.
- Παρασκευαΐδης Χρ. (Αρχιεπίσκοπος Αθηνῶν και πάσης Ελλάδος), *Οικογένεια στην 3^η χιλιετία, „Εκκλησία”* 10 (2002) 651-657.
- Παρασκευόπουλος Ι., *Εξελικτική Ψυχολογία: Σχολική Ηλικία*, t. 3, Αθήνα 1985
- Περσελής Ε., *Χριστιανική αγωγή και σύγχρονος κόσμος. Θέματα θεωρίας και πράξης της Χριστιανικής αγωγής*, Αθήνα 1994
- Πιτσάκης Κ. Γ., *Ζητήματα κωλυμάτων γάμου από την νομολογία και την πρακτική του „δεσποτάτου” της Ηπείρου*, [w:] *Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου για το Δεσποτάτο της Ηπείρου (Άρτα, 27-31 Μαΐου 1990)*, Άρτα 1992, s. 355-374
- Πιτσάκης Κ. Γ., *Τὸ κώλυμα γάμου λόγω συγγενείας εβδόμου βαθμοῦ ἐξ αἵματος στὸ βυζαντινὸ δίκαιο*, Αθήνα-Κομοτηνή 1985
- Ράνσιμαν Σ., *Βυζαντινός πολιτισμός*, Αθήναι 1969.
- Σταυρίδου-Ζαφράκα Α., *Από την εκκλησιαστική οργάνωση του κράτους της Ηπείρου. Εκκλησιαστικά οφφίκια και υπηρεσίες του κλήρου τον 13^ο αι.*, [w:] *Η βυζαντινή Άρτα και η περιοχή της. Πρακτικά Β΄ Διεθνούς Αρχαιολογικού και Ιστορικού Συνεδρίου (Άρτα 12-14 Απριλίου 2002)*, Αθήνα 2007, s. 161-196.
- Σταυρίδου-Ζαφράκα Α., *Η κοινωνία της Ηπείρου στο κράτος του Θεοδώρου Δούκα*, [w:] *Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου για το Δεσποτάτο της Ηπείρου (Άρτα, 27-31 Μαΐου 1990)*, Άρτα 1992, s. 313-333.
- Τρωϊάνος Σ. Ν., *Δημήτριος ο Χωματιανός κατά Θεοδώρου του Βαλααμών: Είναι γνήσια τα τέκνα από ιερολογημένη μνηστεία;* [w:] *Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου για το Δεσποτάτο της Ηπείρου (Άρτα, 27-31 Μαΐου 1990)*, Άρτα 1992, s. 345-353.
- Τρωϊάνος Σ. Ν., *Οι Νεαρές Λέοντος Στ΄ του Σοφού. Προλεγόμενα, κείμενο, απόδοση στη νεοελληνική, ευρετήρια και επίμετρο*, Αθήνα 2017.