

PIOTR KOPIEC

## INSTYTUCJA MAŁŻEŃSTWA A SAKRAMENTOLOGIA LUTERAŃSKA

Odmówienie małżeństwu statusu sakramentu przez luteranizm stało się jednym z podstawowych zarzutów wysuwanych przez Kościół katolicki w stronę systemu luterńskiego w ogóle. Teologia katolicka, szczególnie od czasów Vaticanum II, sublimuje wartość małżeństwa, widząc w nim głęboki wymiar zarówno personalistyczny, jak i religijny. Uważa, że poczucie i zrozumienie oblubieńczego sensu osoby odmiennej płci, dobrowolne przyjęcie jej, jak i daru uczynionego przez nią w sposób wolny z siebie jest antycypacją przyszłej wspólnoty<sup>1</sup> Powołanie do małżeństwa zawarte już w akcie stworzenia, polega nie tylko na fizycznej komplementarności, ale również konstytuowane jest opatrnościowym celem, który „określa ich przeznaczenie ludzkie i nadprzyrodzone, a więc ludzkie i Boże”<sup>2</sup> Biblijna jedność przypisana małżeństwu zakłada integralność osoby, ponieważ dotyczy ujętej całościowo jedności psychofizycznej. Rangę małżeństwa w doktrynie katolickiej potwierdza stosowana przez św. Pawła alegoria, porównująca związek między Chrystusem a Kościołem do relacji między oblubieńcem i oblubienicą.

Takie rozumienie małżeństwa wyznaczało głęboką granicę między obydwoma wyznaniem. Sakramentalność przyjęta przez katolicyzm stała w sprzeczności z luterskim stwierdzeniem, że „małżeństwo to czysto ludzka rzecz” Kościół katolicki uznawał, że luteranizm „usiłował obdrzeć małżeństwo ze świętości i uznać je za sprawę czysto świecką”<sup>3</sup> Zarzut deprecjacji małżeń-

---

Dr PIOTR KOPIEC – stypendysta Europejskiego Kolegium Polskich i Ukraińskich Uniwersytetów w Lublinie, pracownik Prywatnego Studium Muzycznego pod patronatem ISME w Mikołowie; adres do korespondencji: ul. Modrzewskiego 3/2, 43-300 Bielsko-Biała, e-mail: petrko@op.pl

<sup>1</sup> M. Żurowski. *Kanoniczne prawo kościelne Kościoła Katolickiego*. Katowice 1987 s. 15.

<sup>2</sup> K. Majdański. *Wspólnota życia i miłości. Zarys teologii małżeństwa i rodziny*. Poznań-Warszawa 1979 s. 108.

<sup>3</sup> S. Biskupski. *Prawo małżeńskie Kościoła rzymskokatolickiego*. Warszawa 1956 s. 18 n.

stwa, szczególnie wobec ideału dziewictwa, był koronnym argumentem ze strony luteranów. Spór, jaki wiodli i jaki jeszcze dzisiaj wiodą komentatorzy z jednej i drugiej strony, uniemożliwiał konsensus. Wzajemne oskarżenia o dewaluację wartości małżeństwa wypływają często z niedostrzegania podłoża doktrynalnego. Brak sakramentalności małżeństwa w doktrynie luteranńskiej jest implikacją ogólnej sakramentologii reformacyjnej, ale również konsekwencją przyjęcia teologicznej zasady, która małżeństwo zaliczyła do porządku świeckiego. Te dwa czynniki stanowiły podłoże, którego konsekwencją było małżeństwo nie mające przymiotu sakramentu.

## I. ELEMENTY SAKRAMENTOLOGII LUTERAŃSKIEJ

Na formę luteranńskiej nauki o sakramentach decydujący wpływ miały protestanckie zasady teologiczne, przede wszystkim zasada *sola Scriptura*. Dostarczyła ona kryterium, według którego zrewolucjonizowano dotychczasową sakramentologię. Reformacja dążyła do obiektywizacji doktryny, radykalnie odrzucając wszystko, co nie było potwierdzone przez Pismo Święte. Biblia stanowiła jedyny punkt odniesienia przy opracowywaniu całego systemu. Analogicznie więc w przypadku sakramentologii Luter uznawał jedynie te sakramenty, które zostały ustanowione słowami samego Chrystusa (*ab ipso Christo instituta*). Ewangelia nie pełniła jednak jedynie funkcji weryfikującej – była podstawą nadającą sakramentowi treść: „Słowo jest tym, co stanowi o sakramencie i pozwala odróżnić, że nie jest on samym tylko chlebem i winem, lecz jest i nazywa się Chrystusowym ciałem i krwią”<sup>4</sup> Konsekwentnie Luter posiłkował się augustyńskim twierdzeniem: „Accedat verbum ad elementum et fit sacramentum”<sup>5</sup> Sakrament konstytuowany jest więc przez element wewnętrzny – treść ustanowienia przez Chrystusa oraz element zewnętrzny – znak rytualny. Istota sakramentu nie leży jednak w jego substancjalnych przymiotach, lecz w aspekcie dynamicznym: jest to czynność święta ustanowiona przez samego Jezusa Chrystusa, w której pod widzialnym znakiem udzielana jest niewidzialna łaska<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Duży Katechizm. W: *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luteranckiego*. Bielsko-Biała 1999 (dalej skrót: KW) s. 122.

<sup>5</sup> Gdy słowo łączy się z żywiołem, czyli naturalną substancją, powstaje sakrament. Zob. tamże s. 116.

<sup>6</sup> *Sakramenty*. W: *Porównanie wyznań*. „Jednota” 1974 nr 8-9 s. 19-26.

Reformacyjna teologia sakramentu pozostaje w kręgu teologicznej nomenklatury wypracowanej przez scholastykę: „znak, słowo i element, materia i forma, ustanowienie i *opus operatum*”<sup>7</sup> Te pojęcia stały się składnikami konstrukcji teorii sakramentologicznej stworzonej przez Lutra i Melanchtona.

Sakrament posiada strukturę znakową. Znak sakramentu tworzą słowo i materia. Słowo przemienia materię (element) w to, co jest sakramentem [...] W znaku sakramentalnym zdecydowana przewaga należy do słowa; dlatego sakrament można nazwać po prostu „obrazem słowa” czy „widzialnym słowem” Słowo połączone z elementem tworzy pewien ryt czy ceremonię sakramentalną, z którą Bóg związał swoją obietnicę łaski. O tym, że niektóre rytzy są sakramentami, a inne nie, rozstrzygają boskie postanowienie (*mandatum, institutio, Gebot, Einsetzung*) oraz obietnica łaski<sup>8</sup>

Sakramenty mają więc do spełnienia zasadniczą funkcję w boskim planie zbawienia: są kanałami, przez które udzielana jest człowiekowi łaska. Takie funkcjonalne ujęcie istoty sakramentów zakłada warunek *sine qua non* ich skuteczności: recepcja łaski płynącej poprzez sakrament dokonuje się jedynie dzięki wierze człowieka. Taki radykalny fideizm zgodny jest z zasadą *sola fide*, jednocześnie afirmując wartość sakramentów. Tym samym luteranizm odrzuca katolicką naukę o działaniu sakramentów *ex opere operato*, czyli mocą samego sakramentu. Z drugiej jednak strony, szczególnie w późniejszych wypowiedziach, podkreśla się często wartość samego znaku sakramentalnego, co spowodowane było koniecznością przeciwstawienia się spirytualizującym tendencjom niektórych teologów reformacyjnych, lekceważących znaki sakramentalne<sup>9</sup>

Księgi wyznaniowe bardzo często podkreślają również błąd redukcji wartości sakramentów do funkcji znamionującej fakt przynależności do wspólnoty chrześcijan. „Sakramenty nie są tylko znamionami wyznania wśród ludzi (i znakami rozpoznawczymi między ludźmi), jak zmyślają niektórzy (na przykład w odniesieniu do haseł czy zawołań w obozie wojennym, czy do barw szat dworzan, lecz są raczej znakami i świadectwami woli Bożej wobec nas, którymi Bóg skłania serca do wierzenia”<sup>10</sup> Sprowadzenie sakramentów jedynie do znamion narusza cały gmach teologiczny, usuwa bowiem podstawowy wyraz łączności człowieka z Bogiem.

<sup>7</sup> S. C. Napiórkowski. *Solus Christus*. Lublin 1999 s. 143.

<sup>8</sup> Tamże s. 144.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> *Obrona Wyznania Augsburskiego*. W: KW s. 262.

Luterska nauka o sakramentach zmieniła nie tylko znamiona sakramentu, uzależniając jego moc sprawczą od wiary przyjmującego. Przyjęcie zasady *ab ipso Christo instituta* (z ustanowienia samego Chrystusa) musiało doprowadzić do redukcji liczby sakramentów. Zastosowanie tego kryterium pozwoliło na obdarzenie mianem sakramentu chrztu i ołtarza oraz pokuty. Pokuta jednak w miarę upływu czasu straciła status znaku sakramentalnego, łącząc się całkowicie z chrztem<sup>11</sup> Nieugruntowanie pokuty w zbiorze sakramentów wiąże się przede wszystkim z faktem, że Księgi Wyznaniowe były dziełem nie tylko Lutera, ale i Melanchtona, reprezentującego znacznie bardziej ugodowe i uładowane stanowisko wobec katolicyzmu.

Radykalny Luter przyjął tylko dwa sakramenty, chrzest i Eucharystię, ponieważ, jego zdaniem, tylko one spełniają dwa istotne warunki sakramentu: 1. złożenie z materii i formy, czyli z materialnego elementu i słowa zgodnie z Augustyna określeniem sakramentu, 2. ustanowienie tych znaków przez Boga (Chrystusa) i związane z nimi łaski odpuszczenia grzechu [...] Melanchton godził się na szerszą interpretację sakramentalnej formy i materii, co pozwoliło mu zaliczyć do sakramentów również pokutę, a ściślej – absolucję<sup>12</sup>

Według głównego współpracownika Lutera liczba sakramentów nie była istotną sprawą wobec najistotniejszego przymiotu wierności Pismu Świętemu.

Pierwszym zwiastunem teologicznej reformy sakramentów było pismo, a właściwie list Lutera do Hermanna Tulicha *O niewoli babilońskiej Kościoła*<sup>13</sup> z 1520 r. We wstępie Luter zarzuca Rzymowi niedopuszczanie do przyjęcia Komunii pod dwoma postaciami:

Dlatego, podczas gdy oburzają się oni na to, że pochwalam przyjmowanie komunii pod dwiema postaciami [...] chcę pójść jeszcze dalej i coraz spróbować ukazać coraz bardziej, że wszyscy, którzy są bezbożni, odmawiają świeckim przyjmowania Wieczerzy Pańskiej pod dwiema postaciami”<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Znalazło to wyraz w liturgicznych praktykach w niektórych rejonach, gdzie każdorazowe uczestnictwo w Eucharystii poprzedzone było aktem pokuty (*Beichte*), w zależności od Kościoła – prywatnej bądź powszechnej.

<sup>12</sup> Napierkowski. *Solus Christus* s. 146.

<sup>13</sup> *Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche*. W: M. L u t h e r. *Ausgewählte Schriften*. Hrsg. von K. Bornkamm und G. Ebeling. Bd. 3. Mannheim 1995 s. 233.

<sup>14</sup> „Deshalb, während sie sich darüber aufregen, dass ich den Genuss des Sakraments in beiderlei Gestalt lobe, und sie von dieser großen und an sich sehr wichtigen Same völlig mit Beschlag belegt sind, will ich fortfahren und nunmehr zu zeigen versuchen, dass alle die gottlos

Kilka akapitów dalej Reformator kategorycznie stwierdza:

Przed wszystkim muszę zaprzeczyć, że istnieje siedem sakramentów i mogę obecnie uznać za takie trzy: chrzest, pokutę i chleb (Eucharystię). A oni wszyscy z powodu nauki Rzymu popadli w nikczemną niewolę i Kościół pozbawił ich całej wolności. Przed wszystkim jednak: jeśli chcę zastosować się do Pisma, znam wtedy jedynie jeden sakrament i trzy znaki sakramentalne<sup>15</sup>

Chrzest i sakrament ołtarza są od tego momentu jedynymi sakramentami przyjętymi przez Lutra. Szersze opracowanie teologii tych sakramentów nastąpiło w *Małym* i *Dużym Katechizmie*, napisanych w następstwie wizytacji Lutra i współpracowników w parafiach saksońskich, która wykazała ogromną ignorancję religijną. „Należy omówić jeszcze dwa sakramenty ustanowione przez Chrystusa”<sup>16</sup> – tak zaczyna Luter swój wykład na temat chrztu. W pierwszej części uznaje fakt, że chrzest został ustanowiony przez samego Chrystusa, co znajduje potwierdzenie w wersach „Idźcie tedy, i czyńcie uczniami wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego” (Mt 28, 28). Przywołując te cytaty autor wyjaśnia go według klucza zasady *sola Scriptura*:

W słowach tych powinienes zwrócić najpierw uwagę na Boży rozkaz i ustanowienie, aby nie wątpić, że Chrzest jest rzeczą Bożą, a nie wymyśloną i wynalezioną przez ludzi. Jak bowiem mogę powiedzieć, że nikt z ludzi nie wymyślił we własnej głowie dziesięciu przykazań, wyznania wiary i Ojczenasza, lecz że zostały one objawione i dane przez samego Boga, tak też mogę się chlubić, iż Chrzest nie jest jakąś ludzką błahostką, lecz został ustanowiony przez samego Boga, więcej, że z całą powagą i surowo nakazano, iż musimy się dać ochrzcić, gdyż bez niego nie możemy zostać zbawieni”<sup>17</sup>

Osobiste ustanowienie przez Chrystusa jest pierwszym znamieniem sakramentalnym chrztu. Kolejnym jest jego dualna struktura: woda, będąca ze-

---

sind, die den Laien den Genuss des Abendmahls in beiderlei Gestalt verweigern” (*Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche* s. 233).

<sup>15</sup> „Grundsätzlich und als erstes muss ich verneinen, dass es sieben Sakramente gibt, und kann zur Zeit drei dafür setzen: die Taufe, die Buße, das Brot. Und diese alle sind uns durch die römische Kurse in elende Gefangenschaft geraten, und die Kirche ist all ihrer Freiheit beraubt. Allerdings: wenn ich mich nach der Schrift richten will, kenne ich nur ein einziges Sakrament und drei sakramentale Zeichen” (*Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche* s. 234).

<sup>16</sup> *Duży Katechizm*. W: KW s. 114.

<sup>17</sup> Tamże s. 115.

wnętrzną oznaką sakramentu, i nadające jej sakramentalność Słowo Boże. Elementy te nie są równoważne – to Słowo odgrywa decydującą rolę:

Zrozum więc różnicę, że chrzest jest zupełnie inną rzeczą niż wszelka inna woda; nie co do jej naturalnej właściwości, lecz z tego powodu, że tu dochodzi do niej coś szlachetniejszego. Z chrztem bowiem wiąże sam Bóg swój Majestat i wkłada weń swoją moc i potęgę. Dlatego nie jest on jedynie naturalną wodą, ale boską, niebiańską, świętą i zbawienną wodą – i jakby to jeszcze innymi słowami można sławić – właśnie dzięki Słowu, które jest słowem niebiańskim, świętym, którego nikt dość wielbić nie jest w stanie, gdyż zawiera w sobie całą moc i potęgę Bożą<sup>18</sup>

Ogromna wartość, jaką autor przypisuje chrztowi, narzuca konieczność rozpatrywania go w wymiarze funkcji pełnionej w ekonomii zbawienia. W pismach Ksiąg Wyznaniowych przewija się ciągle napominanie Reformatorów, by nie traktować chrztu rytualnie, zawężając go do zewnętrznego wymiaru. Decydujące miejsce w planie zbawienia stawia go na piedestale wśród elementów doktryny chrześcijańskiej. „Sprawia odpuszczenie grzechów, wybawienie od śmierci i daje zbawienie wieczne wszystkim, którzy wierzą w to, co mówią słowa i obietnice”<sup>19</sup> Chrzest spina więc niejako najważniejsze etapy odkupienia jednostki, rozciągając w ten sposób swoje działanie na całą egzystencję człowieka.

Obok struktury i funkcji chrztu Luter bardzo silnie podkreśla jego donacyjny charakter. Mimo że udzielany ludzką ręką, jest chrzest dziełem Bożym, a jednocześnie jego darem:

Widzisz zatem jasno, że nie chodzi tu o uczynek przez nas dokonany, lecz o skarb, jaki Bóg nam daje, a wiara przyjmuje, podobnie jak Chrystus Pan na krzyżu nie jest uczynkiem, ale skarbem w Słowie zawartym, który nam jest ofiarowany i przez wiarę zostaje przyjęty<sup>20</sup>

Przebijają tutaj dwie zasady teologii luterńskiej: *sola gratia* i *sola fide*. Bezinteresowny dar Boga człowiek przyjmuje przez wiarę.

Kontynuacją działania rozpoczętego przez chrzest jest Eucharystia, będąca podstawą Sakramentu Ołtarza. Problematyka dotycząca Wieczerzy Pańskiej również po raz pierwszy została przedstawiona w piśmie *O niewoli*

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> *Mały Katechizm*. W: KW s. 49.

<sup>20</sup> *Duży Katechizm*. W: KW s. 116.

*babilońskiej*. Autor, na tle polemiki z Rzymem, przedstawia swą interpretację tajemnicy Eucharystii, skupiając się na jej formie, istocie i funkcji.

Zgodność z świadectwem Pisma Świętego wymaga, według Lutera, zachowania formy Eucharystii przedstawionej w opisie Ostatniej Wieczerzy. Dlatego Reformator zarzuca Watykanowi zniewolenie tego sakramentu poprzez zezwolenie na spożywanie jedynie ciała Chrystusa.

To jest pierwsza niewola tego sakramentu [...] Ale grzesznicy, którzy zabraniają aby Eucharystia dawana była pod obydwoma postaciami tym, którzy z własnej woli tak ją chcą przyjmować. Wina leży jednak nie po stronie laików, ale kapłanów. Sakrament nie należy do duchownych, ale do wszystkich. Także księża nie są jego panami, ale sługami, którzy powinni dawać go pod dwoma postaciami i tak często, jak często go ludzie pragną<sup>21</sup>

Znacznie większe znaczenie miało stanowisko dotyczące teologicznego uzasadnienia istoty Eucharystii. Luter nie wyszedł poza spór nominalistyczno-realistyczny. W swojej koncepcji odciął się całkowicie od spirytystycznych teorii radykalnych reformatorów, którzy odmawiali tajemnicy Wieczerzy Pańskiej rzeczywistej zmiany akcydensów chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa. Nie pozostał jednak wierny tradycyjnej scholastycznej nauce o transsubstancjacji, czyli całkowitej zmianie akcydensów. Zajął stanowisko pośrednie, nazwane konsubstancjacją – po wypowiedzeniu przez kapłana słów ustanowienia na ołtarzu znajdują się zarówno ziemskie elementy, chleb i wino, jak i przeistoczone Ciało i Krew Chrystusa. „Nie jest koniecznym, aby chleb i wino zmieniały się w jakąś inną substancję, aby Chrystus zawarty został w akcydensach, lecz oba istnieją jednocześnie, jak w prawdzie brzmi: Ten chleb jest moim Ciałem, to wino jest moją Krwią”<sup>22</sup>

Polemiczny charakter pisma *O niewoli babilońskiej Kościoła* nie pozwalał na systematyczny wykład tajemnicy Sakramentu Ołtarza. Rozwijająca się Reformacja powoduje jednak wiele rozchodzących się interpretacji

---

<sup>21</sup> „Aber die sündigen, die verbieten, dass »das Abendmahl in« beiderlei Gestalt denen gegeben werde, die es freiwillig so nehmen wollen. Die Schuld liegt nicht bei den Laien, sondern bei den Priestern. Das Sakrament gehört nicht zu den Priestern, sondern allen. So sind auch die Priester nicht Herren darüber, sondern Diener, die beiderlei Gestalt denen geben sollen, die und so oft sie es begehren” (*Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche* s. 187).

<sup>22</sup> „Es ist nicht nötig, dass sich das Brot oder der Wein in eine andere Substanz verwandele, so dass Christus unter den Akzidenzien eingeschlossen sei. Sondern beides bleibt zugleich bestehen, wie es in Wahrheit heißt: »Dieses Brot ist mein Leib; dieser Wein ist mein Blut« und umgekehrt” (tamże s. 190).

wiary, często redukujących prawdy wiary do absolutnego minimum bądź sprowadzających je do walki o nowe urządzenie stosunków społecznych (prorocy z Zwickau, anabaptyści). Pozytywną naukę (co zwane będzie w późniejszych pismach reformacyjnych *affirmativa*) zawarł Luter w *Małym* oraz *Dużym Katechizmie*:

Czymże jest Sakrament Ołtarza? Odpowiedź: Jest to prawdziwe ciało i prawdziwa krew Chrystusa Pana w chlebie i winie i pod postacią chleba i wina przez słowo Boże nam, chrześcijanom, ku spożywaniu i picciu ustanowione. I jak powiedziano o Chrzcie, że nie jest tylko zwyczajną wodą, tak też i tu mówimy, że ten sakrament jest chlebem i winem, lecz nie tylko zwykłym chlebem i winem, jaki się zwykło podawać do stołu, ale chlebem i winem objętym Słowem Bożym i z Nim połączonym. Słowo, powiadam, stanowi o tym sakramencie i pozwala odróżnić, że nie jest on samym tylko chlebem i winem, lecz jest i nazywa się Chrystusowym ciałem i krwią<sup>23</sup>

Decydujące znaczenie Eucharystii leży nie tylko w jej istocie, jaką jest wejście Boga w rzeczywistość ziemską, ale również w jej funkcji. Reformacja podkreśla zbawczy charakter Sakramentu Ołtarza: „Obecność Chrystusa w chlebie i winie nie jest czymś obojętnym dla naszego zbawienia. Chrystus zawsze jest dla nas; Jego obecność niesie nam zbawienie”<sup>24</sup> Sakramentalność Eucharystii zintegrowana jest z zbawczym jej charakterem. Chrystus obecny jest obok chleba i wina, gdyż jego priorytetem jest zbawienie.

Forma, istota i funkcja Sakramentu Ołtarza są analogiczne do formy, istoty i funkcji sakramentu chrztu. Wszystkie te trzy wymiary konstytuują teologiczny ich charakter i decydują o ich przynależności do rzeczywistości duchowej.

## II. MAŁŻEŃSTWO WOBEC SAKRAMENTÓW

Bardzo precyzyjne ustalenie kryteriów sakramentalności (zewnątrzny znak konstytuowany przez wewnętrzną treść Słowa, pochodzącego z ustanowienia Chrystusa) implikowało odrzucenie tych sakramentów przyjętych przez Kościół katolicki, które nie spełniały wskazanych warunków. Należało do nich małżeństwo. Jeszcze w 1519 r. w kazaniu o stanie małżeńskim (*Ein*

<sup>23</sup> *Duży Katechizm*. W: KW s. 122.

<sup>24</sup> Napierkowski. *Solus Christus* s. 155.



*Sermon von ehelichen Stand*) Luter traktuje je jako sakrament, mimo że w jego definicji przebrzmiewa już późniejsza sakramentologia:

Po pierwsze, że [małżeństwo] jest sakramentem. Sakramentem jednak nazywa się święty znak, który oznacza całkiem inną, duchową, świętą, niebiańską i wieczną rzecz, podobnie jak woda chrztu. Kiedy kapłan polewa dziecko wodą, oznacza to świętą, boską i wieczną łaskę, która rozlewa się w duszy i ciele dziecka i oczyszcza je z grzechu pierworodnego, która uwewnętrznia Królestwo Boże, co jest niewypowiedzianym dobrem i niewymiernie większym niż woda, która (łaskę) oznacza. Jest więc stan małżeński sakramentem, zewnętrznym, świętym znakiem największej, najświętszej, najgodniejszej i przedwiecznej rzeczy, której do tej pory jeszcze nie było, to jest: połączenia boskiej i ludzkiej natury w Chrystusie. Naucza bowiem święty apostoł Paweł: Jak mężczyzna i kobieta zjednoczeni w stanie małżeńskim są dwoma w jednym ciele, tak Bóg i ludzkość są jednym w Chrystusie, Chrystus zaś i chrześcijaństwo jednym ciałem, to jest (mówi on) wielki sakrament; to jest: stan małżeński oznacza naprawdę wielką rzecz<sup>25</sup>

Charakterystyczny jest fakt, że nie ma mowy o konieczności osobistego ustanowienia przez Chrystusa, co nasuwa wniosek, że to ten element zdecydował później o wykluczeniu małżeństwa spośród sakramentów. Bardzo znaczące jest również odwołanie się do analogii św. Pawła, porównującego związek kobiety i mężczyzny do relacji Chrystusa i Kościoła. To porównanie wyznaczało w historii teologii katolickiej nie tylko podejście do małżeństwa, ujętego sakramentalnie, ale ujmowało najgłębszą tajemnicę Kościoła, będącego „Oblubienicą Chrystusa” Luter również będzie posługiwał się tą analogią, jednak służyć będzie ona do udowadniania tajemnicy Kościoła.

Rewolucja w sakramentologii, która nastąpiła w wyniku publikacji pisma *O niewoli babilońskiej Kościoła*, wyznacza cezurę również w ujęciu małżeń-

<sup>25</sup> „Zum ersten, daß ein Sakrament ist. Ein Sakrament aber heißt ein heiliges Zeichen, das do bedeut etwas anders geistlich, heilig, himmelisch und ewig Ding, gleich wie das Wasser der Taufe. Wann das der Priester über das Kind geußt, bedeut die heilige, gottlich und ewige Gnade, die doneben wird gossen in die Seele und Leib desselben Kinds und reiniget aus die Erbsunde, daß do Gottes Reich inne sei, welche Ding unaussprechliche Guter sein und gar viel unmeßlich großer dann das Wasser, das dieselben bedeutet. Also ist auch der eheliche Stand ein Sakrament, ein äußerlich heiligs Zeichen des allergroßten, heiligesten, würdigsten, edlesten Dings, das noch nie gewesen oder werden mag, das ist: die Vereinung gottlicher und menschlicher Natur in Christo. Dann der heilig Apostel Paulus sagt: Wie der Mann und Weib, vereinigt im ehelichen Stand, seind zwei in einem Fleisch, also ist Gott und die Menschheit ein Christus, Christus auch und die Christenheit ein Leib, das ist vorwahr (spricht er) ein groß Sakrament; das ist: der eheliche Stand bedeut vorwahr große Ding” (M. L u t h e r. *Eine Sermon von ehelichen Stand. W: Vom ehelichen Leben und andere Schriften über die Ehe*. Hrsg. von D. Lorenz. Stuttgart 1997).

stwa. W tym piśmie Luter poraz pierwszy radykalnie zaprzecza sakramentalności małżeństwa. Trudno ustalić, co miało wpływ na zmianę spojrzenia Lutera na sakramentologię; należy jednak przyjąć, że nauka o sakramentach, a w konsekwencji spojrzenie na małżeństwo były następstwem radykalnej interpretacji zasady *sola Scriptura*. Niejednoznaczność treści biblijnej zmuszała do przyjęcia ekskluzywnej zasady o konieczności poświadczenia ustanowienia sakramentu własnymi słowami Chrystusa; w tak ważnym elemencie wiary, jak działanie i istota sakramentów, zapewniało to przejrzystość. W tym kierunku idzie argumentacja zarówno w *O niewoli babilońskiej Kościoła*, jak i w późniejszych, nielicznych już wypowiedziach twórców Reformacji na ten temat. Wyjątkowy charakter czynności sakramentalnych jest więc kluczem do zrozumienia faktu zaprzeczenia sakramentalności małżeństwa. Uzasadnienie zaś zasadza się na dwóch podstawach: (1) podstawie biblijnej, odwołującej się do radykalnego rozumienia zasady *sola Scriptura*, dostarczającej obiektywnego i jasnego kryterium, oraz (2) podstawie historycznej, odwołującej się do ziemskiego wymiaru instytucji małżeństwa, które nie jest specyfiką chrześcijaństwa.

Małżeństwo nie tylko bez wskazania Pisma zostało uznane za sakrament, lecz także przez tradycję, w które sławione było jako sakrament, stało się czystym pośmiewiskiem. Temu chcemy się przypatrzeć. Powiedzieliśmy, że w każdym sakramencie zawarte jest słowo boskiej obietnicy, któremu musi wierzyć ten, kto przyjmuje znak i że znak sam nie może być sakramentem. Nigdzie nie czyta się jednak, że ktokolwiek zyskuje łaskę u Boga, kto bierze sobie małżonkę. Tak, małżeństwu od Boga nie raz został dany znak, nigdzie jednak nie czyta się, że małżeństwo zostało ustanowione przez Boga po to, aby coś przedstawiało, chociaż wszystko, co staje się widoczne, może być rozumiane jako odbicie i alegoria niewidzialnych rzeczy. Jednak odbicie i alegoria nie są sakramentami w rozumieniu, w jakim my o sakramentach mówimy<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> „Die Ehe wird nicht allein ohne jeden Schriftbeweis für ein Sakrament gehalten, sondern sie ist auch durch die gleichen Überlieferungen, nach denen sie als ein Sakrament gerühmt wird, zum reinen Spott geworden. Das wollen wir einmal betrachten. Wir haben gesagt, dass in jedem Sakrament das Wort der göttlichen Verheißung enthalten ist, das derjenige glauben muss, der das Zeichen empfängt, und dass das Zeichen allein kein Sakrament sein könne. Nun liest man aber nirgends, dass der irgendwelche Gnade bei Gott erlange, der eine Ehefrau nimmt. Ja, es ist von Gott der Ehe nicht einmal ein Zeichen gegeben. Denn nirgends liest man, dass die Ehe von Gott gestiftet sei, damit sie etwas versinnbildliche, obwohl alles, was sichtbar geschieht, als Abbild und Allegorie der unsichtbaren Dinge verstanden werden kann. Aber dennoch sind die Abbilder und Allegorien nicht Sakramente «in dem Sinne», wie wir von den Sakramenten reden” (*Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche* s. 230).

Ten akapit rewolucyjnego pisma dostarcza wiele danych o luterskim rozumieniu relacji małżeństwo–sakrament. Rola tradycji, charakter boskiej obietnicy oraz struktura sakramentu pozornie nie mają większego związku, jednak osadzają doktrynę małżeńską w szerszym planie, na tle całej teologii. Postulat Lutera o jedyności i niepowtarzalności Pisma Świętego jako jedyne źródła Objawienia również w tym punkcie znajduje swe odbicie w zarzucie, jaki czyni wittenberski teolog pod adresem tradycji: małżeństwo zostało uznane za sakrament w wyniku ludzkiej nadinterpretacji Słowa Bożego. Ten aspekt dowolności interpretacji Pisma przez Kościół rzymski, przewijający się w całym luteranizmie, również w tym przypadku jest szczególnie często eksploatowany:

Bóg nakazał, aby szanowano małżeństwo, we wszystkich dobrze urządzonych państwach, nawet u pogan, prawa otaczały małżeństwo wielkim szacunkiem, a oto teraz nawet kapłanów karze się na gardle wbrew postanowieniom kanonów, i to nie z innego powodu, jak za małżeństwo. Paweł nazywa naukę zabraniającą małżeństwa nauką diabelską (1 Tm 4, 1. 3). Łatwo to pojąć obecnie, gdy zakaz małżeństwa obwarowany jest takimi karami. Jak więc nakazu Bożego nie może znieść żadne prawo ludzkie, tak też nie może znieść nakazu Bożego żadne ślubowanie. Toteż Cyprian radzi, aby kobiety, które nie zachowują przyrzeczonej czystości, wychodziły za mąż<sup>27</sup>

Krytyka wymierzona w Kościół rzymski, w tym wypadku dotycząca celibatu duchownych, przede wszystkim wypływa z niewłaściwego, według Lutera, stosunku Pisma i tradycji, ujmując zaś szerzej – z przeceniania sił człowieka względem planów Bożych. Małżeństwo nie jest szczególnie istotnym problemem teologicznym, ale konsekwentnie nie może zostać uznane za sakrament; byłby to, zdaniem Reformacji, triumf ludzkiej spekulacji nad Bożą myślą.

Rola stosunku Tradycja–Pismo implikuje kolejny element zbioru funkcji składających się na biblijną podstawę doktryny małżeńskiej u Lutera. Szczególnie istotnym rysem sakramentalności jest obietnica Boga dotycząca łaski. Sakramenty są niejako kanałami łaski. „Prawdziwie więc są sakramentami Chrzest, Wieczerza Pańska i absolucja, która jest sakramentem pokuty. Albowiem te obrzędy mają za sobą przykazanie Boże i obietnicę łaski, która jest właściwością Nowego Testamentu”<sup>28</sup> Obietnica łaski nie jest jednak,

<sup>27</sup> *Wyznanie Augsburskie*. W: KW s. 151.

<sup>28</sup> *Obrona Wyznania Augsburskiego*. W: KW s. 262.

według Lutra, właściwością małżeństwa: „Nigdzie nie czyta się jednak, że ktokolwiek zyskuje łaskę u Boga, kto bierze sobie małżonkę” Taka interpretacja jest nie tylko wynikiem odczytania Pisma, jest to również konsekwencja zaliczenia małżeństwa do porządku świeckiego. Chrzest i Wieczerza tkwią w wymiarze duchowym, są przynależne sferze czysto religijnej. Małżeństwo zaś jest jednym z elementów uporządkowania rzeczywistości ziemskiej.

Pojęcie obietnicy Bożej wiąże się z szczególnie charakterystycznym dla Lutra dualistycznym uporządkowaniem historii zbawienia, a w konsekwencji antropologii. Reformacja przeciwstawia sobie Stary i Nowy Testament, nazywając okres panowania pierwszego z nich okresem pod prawem (*sub lege*), natomiast okres panowania drugiego z nich okresem pod łaską (*sub gratia*). Łaska jest więc wyznacznikiem nowego Przymierza. Znajduje to swe odzwierciedlenie w luterskiej antropologii, gdzie człowiekowi Starego Testamentu przyporządkowany jest paradygmat Adama, natomiast człowiekowi Nowego Testamentu paradygmat Chrystusa<sup>29</sup> Chrystus zaś jest szafarzem łaski. To z kolei implikuje nowotestamentalne pochodzenie sakramentów. Są one specyfiką teologii boskiej obietnicy. Przymiotu nowotestamentalnego pochodzenia brakuje zaś małżeństwu.

Małżeństwo nie zostało ustanowione dopiero w Nowym Testamencie, lecz zaraz na początku, po stworzeniu rodzaju ludzkiego. Ma zaś ono za sobą Boże przykazanie, ma też swoje obietnice, wprawdzie nie należące właściwie do Nowego Testamentu, lecz dotyczące raczej życia cielesnego. Dlatego, jeśli ktoś będzie chciał zwać je sakramentem, powinien jednak odróżnić je od tamtych poprzednich, które są we właściwym znaczeniu słowa znakami Nowego Testamentu i świadectwem łaski i odpuszczenia grzechów. A jeżeli małżeństwo będzie nosiło nazwę sakrament dlatego, że ma za sobą przykazania Boże, to także inne stany będą mogły zwać się sakramentami, jak na przykład urzędy<sup>30</sup>

W ten sposób zatoczone zostaje pewnego rodzaju koło w doktrynie sakramentalnej: wychodząc od roli zasady *sola Scriptura*, jako dostarczającej jedyne właściwego kryterium w uznawaniu sakramentalności poszczególnych czynności i stanów, dochodzi się do zasady *sola gratia* – to łaska jest decydującą wartością w konstytuowaniu sakramentalności. Ona nadaje sakramentom funkcję, ona też leży u podstaw ich ustanowienia. Łaska staje się również kryterium, według którego rozstrzyga się treść Objawienia Bożego.

<sup>29</sup> R. Hotz. *Sakramente – im Wechselspiel zwischen Ost und West*. Gütersloh 1979 s. 87-106.

<sup>30</sup> *Obrona Wyznania Augsburskiego*. W: KW s. 263.

Bezpośredni zwrot Boga ku człowiekowi nie świadczy o powstaniu sakramentu, konsekwentnie też nie każda Boża obietnica czy przykazanie stanowią sakrament – to staje się dopiero w przypadku obietnicy łaski, a tym zaś, kiedy mamy do czynienia z łaską, rozstrzyga zasada *sola Scriptura*.

Teologiczne uzasadnienie odmowy przyznania małżeństwu statusu sakramentu posiłkowane jest często przez argumentację historyczno-antropologiczną. Luter często zauważa, że małżeństwo nie jest specyficznym tworem chrześcijaństwa:

Ponieważ małżeństwo istniało od początku świata i istnieje również do teraz u niewierzących, nie ma podstaw do tego, aby małżeństwo mogło zostać nazwane sakramentem nowego prawa i nowego Kościoła. Małżeństwa naszych Ojców nie były przecież mniej święte ani małżeństwa niewierzących nie są mniej prawdziwe niż wierzących, a jednak nie uznają go za sakrament. Poza tym są wśród wierzących także bezbożni małżonkowie, którzy są o wiele bardziej bezbożni niż poganie. Dlaczego więc tutaj małżeństwo powinno nazwane być sakramentem, a u pogan nie?<sup>31</sup>

Taka argumentacja jest charakterystyczna dla Lutera. Podobnie uzasadniał niesakramentalność kapłaństwa:

Kapłaństwo pojmują przeciwnicy nie jako służbę Słowa i podawanie innym sakramentów, lecz jako służbę spełniania ofiary, jak gdyby musiało być w Nowym Testamencie kapłaństwo podobne do lewickiego, które by składało ofiary za lud i wyjednywało dla innych odpuszczenie grzechów<sup>32</sup>

Brak obietnicy łaski generuje o wiele luźniejszy związek między małżeństwem a Kościołem w porównaniu z chrztem i Eucharystią, uznanymi za sakramenty<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> „Weiter: weil die Ehe von Anfang der Welt bestanden hat und bei den Ungläubigen noch bis zum Augenblick besteht, so gibt es keinen Grund dafür, dass die Ehe ein Sakrament des neuen Gesetzes und der Kirche allein genannt werden kann. Denn die Ehen der Väter waren nicht weniger heilig als unsere, und die Ehen der Ungläubigen sind nicht weniger echte Ehen als die der Gläubigen – und doch halten sie es bei denen nicht für ein Sakrament. Außerdem sind bei den Gläubigen auch gottlose Eheleute, die viel gottloser sind als die Heiden selbst. Warum soll denn hier die Ehe ein Sakrament genannt werden, aber nicht bei den Heiden?” (*Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche* s. 231).

<sup>32</sup> *Obrona Wyznania Augsburskiego*. W: KW s. 262.

<sup>33</sup> J. Motyka. *Luter o rodzinie i w rodzinie*, W: *Z problemów Reformacji*. T. 6. Bielsko-Biała 1997 s. 92.

Między obydwoma argumentacjami istnieje ścisła korelacja. Doświadczenie historyczne leży u podstaw wykluczenia małżeństwa z elementów Nowego Przymierza. Skoro nie jest rzeczywistością specyficzną chrześcijańską, nie może zostać uznane za sakrament. Takie rozumowanie powstaje u zbiegu argumentacji historyczno-antropologicznych i teologicznych.

Argument z Pisma, którym posługuje się teologia katolicka, mówi, że małżeństwo jest wielkim sakramentem. Luter wskazuje na to, że nie należy odnosić słów św. Pawła do związku małżeńskiego, gdyż apostoł dodaje: „Ale ja odnoszę to do Chrystusa i Kościoła” (Ef 5,32b). Chrystus i Kościół są więc sakramentem (*mysterion*), czyli tajemnicą. Symbolizuje ją na ziemi małżeństwo. Zdaniem Lutera w interpretacji tego ustępu nastąpiło mylne przyporządkowanie terminu *mysterion*, pomyłka zaś wynikała z zbyt szerokiego zakresu semantycznego słowa „sakrament”. Dokładne zdefiniowanie tego terminu nie pozostawia, zdaniem reformatora, wątpliwości, że Pismo Święte nie daje żadnych podstaw, by uznać małżeństwo za sakrament.

\*

Współczesna teologia luterńska skłonna jest przyznać małżeństwu pewne znamię sakramentalności. Wynika to z tendencji chrystologicznych, które uznają, że Chrystus jest widzialną i działającą teraźniejszością Boga. Sam Chrystus jest więc sakramentem. Małżeństwo jest rzeczywistością umożliwioną przez Chrystusa i konstytuowaną jego przykazaniami, ale chrześcijańskie działanie w małżeństwie jest działaniem wyłącznie ludzkim, ludzką odpowiedzią na Boże Słowo w Chrystusie. Jest szczególnym miejscem, w którym chrześcijanie składają świadectwo misterium Chrystusa, ale nie mogą dodać nic ponad to, że są ochrzczeni chrześcijanami.

## BIBLIOGRAFIA

### ŹRÓDŁA

- Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterńskiego. Bielsko-Biała: Augustana 1999.
- L u t h e r M.: Eine Sermon von ehelichen Stand. W: Vom ehelichen Leben und andere Schriften über die Ehe. Hrsg. von D. Lorenz. Stuttgart 1997.
- Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche. W: M. L u t h e r. Ausgewählte Schriften. Hrsg. von K. Bornkamm und G. Ebeling. Bd. 3. Mannheim 1995.

### OPRACOWANIA

- B i s k u p s k i S.: Prawo małżeńskie Kościoła rzymskokatolickiego. Warszawa 1956.
- H o t z R.: Sakramente – im Wechselspiel zwischen Ost und West. Gütersloh 1979.

- Majdański K.: Wspólnota życia i miłości. Zarys teologii małżeństwa i rodziny, Poznań-Warszawa 1979.
- Motyka J.: Luter o rodzinie i w rodzinie. W: Z problemów Reformacji. T. 6. Bielsko-Biała: Augustana 1997.
- Napiórkowski S. C.: Solus Christus. Lublin: RW KUL 1999.
- Żurowski M.: Kanoniczne prawo kościelne Kościoła Katolickiego. Katowice 1987.

## THE INSTITUTION OF MARRIAGE AND LUTHERAN SACRAMENTOLOGY

### S u m m a r y

The article presents the Reformation views on the question of sacramentality of marriage. Its negation by Luther resulted from three causes. The first was the reduction of the number of sacraments to baptism and Eucharist only, as the two sacraments instituted directly by Christ himself (*ab ipso Christo instituta*). The second was the Reformation view on the grace as the foundation of sacraments (*sola gratia*) and the unique position of the Scripture in establishing the norms of faith (*sola Scriptura*). The third cause lied in the anthropological and historical presumptions pointing to the theological perspectives of the human nature and purely secular character of marriage.

Today's Lutheran theology points to the certain sacramental characteristics of marriage issued from the notion of Christ as primary sacrament (*Ursakrament*).

*Translated by Rev. Przemysław Kantyka*

**Słowa kluczowe:** małżeństwo, sakrament, sakramentologia, luteranizm, łaska, chrzest, Eucharystia, Reformacja.

**Key words:** Marriage, sacrament, sacramentology, Lutheranism, grace, baptism, Eucharist, Reformation.