

III. TEOLOGIA EWANGELICKA

Studia Oecumenica 10

Opole 2010

PIOTR JASKÓŁA

Opole

JANA KALWINA TEOLOGIA MAŁŻEŃSTWA

Jan Kalwin, reformator Genewy i główny twórca ewangelicyzmu reformowanego, w swoich pismach często podejmował problematykę małżeństwa, jak i bezżeństwa. W jego podstawowym dziele *Institutio christianae religionis*¹ ma to miejsce przy wyjaśnianiu siódmego przykazania Bożego, które w numeracji katolickiej i luteriańskiej jest przykazaniem szóstym, a następnie przy omawianiu nauczania soborów, dyscypliny kleru, ślubów zakonnych, jak i nauki o sakramentach. Czynił to również w swoich komentarzach biblijnych, traktatach teologicznych, katechizmach, kazaniach i listach. Poza tym napisał *Genewski porządek kościelny*², w którym zawarty jest artykuł na temat małżeństwa, i *Porządek nabożeństw*³, w którym podaje schemat liturgii zawierania małżeństwa.

¹ *Institutio christianae religionis* po raz pierwszy ukazało się w 1536 roku, w wydaniu z 1559 roku przyjęło kształt ostateczny. Dalej skrót: ICR. Dzieło pisane równocześnie w języku łacińskim i francuskim rozszerzało się pod wpływem konfrontacji Kalwina z jego teologicznymi przeciwnikami. Ostatnie wydanie zawarte jest w: *Opera selecta*, t. 3-5, hg. P. BARTH, W. NIESEL, München 1957-1962. Dalej skrót: OS. Olbrzymią bibliografię nt. Kalwina zebrali: W. NIESEL, *Calvinbibliographie 1901-1959*, München 1961; A.D. KEMPF, *A Bibliographie of Calviniana 1959-1974*, Leiden 1975. Całości tłumaczenia *Institutio* na język polski wciąż brak. Są duże fragmenty w tłumaczeniu I. Lichońskiej zawarte w: *Mysł filozoficzno-religijna reformacji XVI wieku*, red. L. SZCZUCKI, Warszawa 1972, 372-416. Por. *Joannis Calvini opera quae supersunt omnia*, ed.: G. BAUM – E. CUNITZ – E. REUSS, w: *Corpus Reformatorum*, t. 29-87, Brunsvigae – Berolini 1863-1900. Dalej skrót: CR.

² *Les Ordonnances Ecclesiastiques de l'Eglise de Geneve*, OS II, 345-355.

³ OS II, 50-56.

Myśl Kalwina, podobnie jak wszystkich innych reformatorów, jest przede wszystkim zorientowana biblijnie. Będąc reformatorem drugiej generacji, siłą rzeczy był też pod wpływem teologii Lutra. Wśród formalnych założeń jego nauki o małżeństwie nie można również nie dostrzec wyraźnego apriorycznego nastawienia antykatolickiego.

Od strony treściowej naukę o małżeństwie u szwajcarskiego reformatora zasadniczo można ująć w czterech punktach: godność małżeństwa (1), jego jedność (2), nierozzerwalność (3) i nie-sakramentalność (4).

1. Godność małżeństwa

Kalwin uczy, że małżeństwo jest „dobre i święte”⁴. Zostało ono ustanowione przez samego Boga⁵, jest częścią Jego stwórczego dzieła i porządku (por. Rdz 2,21-25) i ukazane jako godne czci (por. Hbr 13,4). Chrystus uświęcił małżeństwo swoją obecnością na weselu w Kanie Galilejskiej, czyniąc na nim swój pierwszy cud (J 2,2.6-11). Małżeństwo cieszy się wielką godnością także z tego powodu, że z woli Chrystusa stało się ono obrazem (*imago*) Jego związku z Kościołem (Ef 5,23-32). Według reformatora, już nic wspanialszego o małżeństwie powiedzieć nie można. Bardziej przemawiającego obrazu za godnością małżeństwa, jak relacja Chrystus – Kościół, już nie ma⁶. Chrystus ustanowił taki sam porządek między mężczyzną i kobietą, jaki istnieje między Nim i Jego Kościołem. Według Kalwina, mężczyzna jest głową kobiety. To bycie głową posiada swój prawzór w Chrystusie, który jest głową Kościoła (Ef 5,23n). Wzgląd chrystologiczny sprawia, że mężczyzna także w miłości do swojej małżonki winien realizować tę miłość, którą Chrystus ma do swego Kościoła (Ef 5,25). Oprócz miłości także jedność małżeńska jest ugruntowana w relacji Chrystusa do Kościoła (por. Ef 5,29).

W relacjach pomiędzy małżonkami ważną rolę spełnia kategoria pomocniczości. W Bożym porządku stworzenia człowiek został powołany do życia, w którym jest zdany na drugiego człowieka. Ten drugi człowiek ma być dla niego pomocą. Reformator nie ma wątpliwości, że ustanowiony przez Boga związek małżeński mężczyzny i kobiety stanowi „najlepszą życiową pomoc”⁷. Kobieta w tym związku to nie zło konieczne, ale o wiele bardziej źródło szczęścia mężczyzny. Jako towarzyszka i pomoc stoi ona zawsze przy nim. Małżeńska bliskość mężczyzny i kobiety jest tak wielka, że razem tworzą jedno ciało, stają się jakby

⁴ Por. np. ICR IV, 19,34.

⁵ Jest „sancta Dei institutio”. CR 77,402.

⁶ Por. CR 79, 225 (Comm. Eph 5,29).

⁷ CR 51, 46 (Comm. Gen 2,18): „optimum vitae subsidium”

jednym człowiekiem. Mężczyzna bez kobiety jest niepełnym człowiekiem, jest jakby półczłowiekiem. Kobieta jest jego dopełnieniem⁸.

Grzech pierworodny zniszczył stwórcze dzieło Boga, a tym samym także stan pierwotnego szczęścia pierwszej pary. Małżeństwo stało się miejscem doświadczania różnych dolegliwości i cierpień⁹. Gdyby został zachowany pierwotny stwórczy porządek, to małżeństwo mogłoby się cieszyć pierwotną harmonią i pełnią miłości, małżonkowie żyliby zgodnie w związku świętym i pełnym pokoju. Kalwin uważa, że kobieta byłaby wprawdzie poddana mężowi jak obecnie, ale dobrowolnie i bez najmniejszego przymusu; rodziłaby też bez bólu, a przynajmniej mniej boleśnie niż to ma miejsce obecnie (por. Rdz 3,16). Niestety, przez grzech człowieka utracone zostało pierwotne szczęście. Według Kalwina, w małżeństwie pozostały jednak resztki pierwotnego błogosławieństwa, życie w stanie bezżennym często bowiem jest uboższe niż życie w małżeństwie¹⁰.

Reformator nie miał wątpliwości, że małżeństwo zostało ustanowione przez Boga dla zrodzenia potomstwa (Rdz 3,16). Po grzechu pierworodnym z życiem małżeńskim złączony został drugi cel: uśmierzenie ludzkiego popędu. Dlatego, zdaniem Kalwina, apostoł Paweł uczy: „Ze względu na niebezpieczeństwo rozpuśty niech każdy ma swoją żonę, a każda swojego męża” (1 Kor 7,2). Małżeństwo zostało ustanowione przez Boga jako pomocny i uzdrowieńczy środek przeciwko rozpuście. Choroba *libido* potrzebuje lekarstwa¹¹.

Małżeńskie współżycie płciowe jako przez Boga ustanowione jest samo w sobie czyste, godne czci i święte. To, co w nim ułomne (*vitium*) czy wstydlive (*turpitude*), co ma swe źródło w zepsutej naturze, zostaje przykryte chwałą należną małżeństwu, stąd też współżycie małżeńskie przestaje być winą, a przynajmniej przestaje być przez Boga za winę poczytywane. Kalwin odwołuje się w tych poglądach do *De bono coniugali* – książki św. Augustyna na temat dóbr małżeństwa¹². Potrzeby związane ze współżyciem małżeńskim (por. 1 Kor 7,28) nie czynią z instytucji małżeństwa „zła koniecznego” One są skutkiem grzechu pierworodnego, a tym samym czymś akcydentalnym. Ugruntowana w Bogu i Chrystusie wielka godność małżeństwa nie pozwala na jakiegokolwiek umniejszanie jego wartości, nie pozwala na jego poniżanie.

Kalwin jest jednak świadom, że w czasach poapostolskich powstała opinia, że kapłani, którzy współżyją seksualnie ze swoimi żonami, stają się nieczyści. Przytacza papieża Siriciusa, który nazwał małżeństwo „nieczystością ciała, któ-

⁸ Por. CR 77, 401 (Comm. 1 Kor 7,1). Kalwin wyraźnie pisze, że kobieta również stworzona jest na obraz Boży – „liceat secundo gradu” (CR 51, 46).

⁹ Por. CR 77, 401 (Comm. 1 Kor 7,1).

¹⁰ *Tamże*.

¹¹ Por. CR 51, 47 (Comm. Gen 2,18).

¹² CR 77, 419 (Comm. 1 Kor 9,5).

ra nigdy nie może podobać się Bogu”¹³. Wspomina również św. Hieronima, który w swoich pismach przeciwko Jovinianowi reprezentował podobne poglądy, np. ze słów św. Pawła: „...dobrze jest człowiekowi nie łączyć się z kobietą” (1 Kor 7,1) wyciągnął wniosek, że „łączyć się” jest złem (*malum*). Tymczasem, według Kalwina, Apostoł wcale nie rozumie w tym wypadku „dobrze” jako przeciwieństwo do „złe lub błędnie” (*malum aut vitiosum*). On nie chce niedoceniać małżeństwa, pragnie tylko podkreślić, że człowiek bezżenny wolny jest od trosk i trudności, z którymi borykają się małżonkowie. Bezżenny może poświęcić się całkowicie sprawom niebieskim.

Według reformatora, bezżenność wychwalano w historii ponad miarę i bezrozumnie, jakby ona była największą cnotą¹⁴. Tak doszło do prawnego zakazu udzielania święceń kapłańskich mężczyznom nieżyjącym w celibacie, jak i do składania wieczystych ślubów życia w dziewictwie. Z drugiej strony, reformator był przekonany, że życiem w dziewictwie nie można pogardzać. Ono jest nadzwyczajnym i rzadkim darem Boga (Mt 19,11n; 1 Kor 7,7). Dar ten często jest komuś dany na pewien czas. Kalwin odrzucał więc nakaz celibatu, ponieważ, według niego, nie można go pogodzić ze słowem Bożym i prawem do wolności, odwodzi on również od kościelnych urzędów dobrych i nadających się do tego mężczyznom. Z życia w małżeństwie winien więc ktoś zrezygnować tylko tak długo, jak długo zostało mu to dane. Kiedy ktoś przestaje być panem swoich pragnień czy żądz, to winien skorzystać z danego przez Boga środka, jakim jest małżeństwo (por. 1 Kor 7,2.9)¹⁵.

Kalwin przyznaje, że dar wstrzeźliwości seksualnej daje większą wolność, niezależność, gotowość służby Bogu i spełniania pobożnych uczynków. Od tej strony patrząc, bezżenność jest lepsza niż stan małżeński. Bywa jednak także i tak, że bezżenność nie może podobać się Bogu. Ma to miejsce wtedy, kiedy służy ona tylko własnej wygodzie. Poza tym samo biblijne sformułowanie „ze względu na królestwo Boże” (Mt 19,12) nie jest równoznaczne z zasługą życia wiecznego. Odrzucając zbawczą wartość ludzkich uczynków, Kalwin twierdzi, że bezżenność sama w sobie nie jest uczynkiem uwielbienia Boga, poprzez który zasługivalibyśmy na życie wieczne¹⁶.

Dotychczasowe rozważania pokazują wyraźnie, że Kalwin broni godności i świętości małżeństwa, mimo że ma protestancką świadomość grzechu pierwotnego i jego skutków na życie małżeńskie. Broniąc instytucji małżeństwa, nie pogardza charyzmatem bezżenności. Często przez siebie cytowanego tekstu Hbr 13,4 nie interpretuje jako napomnienia dla związanych małżeństwem, ale jako wypowiedź indykatywną, oznajmującą: „we czci niech będzie małżeństwo pod

¹³ Por. CR 77, 440 (Comm. 1 Kor 9,5); ICR IV, 12,24.

¹⁴ Por. ICR IV, 12,27.

¹⁵ Por. ICR II, 8,42.

¹⁶ Por. CR 77, 533 (Comm. Mt 19,12); ICR III, 15.

każdym względem” Ono, jak wyjaśnia Kalwin dalej, zostaje przeciwstawione rozpuście: „gdyż rozpustników i cudzołożników osądzi Bóg” (Hbr 13,4b). Ponieważ seksualny pociąg można poskromić czy uporządkować takim środkiem, jakim jest związek małżeński, stąd zaleca życie w małżeństwie. Z tej perspektywy małżeństwo jest też godne czci. Winni z niego korzystać wszyscy, którzy się do niego nadają i którzy małżeństwa potrzebują. W powyższym kontekście reformator wyraźnie zaznacza również, że nie ma żadnego stanu (*nullus ordo*), który musiałby dystansować się od zawierania małżeństwa¹⁷.

Dla teologii małżeństwa szczególnie znaczące jest, że Kalwin, podobnie jak to czynią katolicy, godność małżeńskiego związku wiąże nie tylko z Bogiem Stwórcą, ale także z Chrystusem. Według reformatora z Genewy małżeństwo nie należy tylko do porządku stworzenia, ono stoi również w relacji do Chrystusa. Kalwin bardzo wyraźnie podkreśla tę relację. Podobnie jak św. Augustyn i inni Ojcowie Kościoła wielkość małżeństwa wywodzi z biblijnej sceny obecności Jezusa na weselu w Kanie Galilejskiej, gdzie Jezus dokonał swego pierwszego cudu. Głównie zaś charakteryzuje małżeństwo w oparciu o tekst (Ef 5,22-33), gdzie jest ono ujęte w obrazie relacji Chrystusa do Jego Kościoła. Głębokie teologiczne wyczucie pozwala mu dostrzec, że właśnie ten obraz ukazuje największą godność małżeństwa. Stąd też podkreśla, że nie ma lepszego wzorczego obrazu małżeństwa, jak właśnie więź między Chrystusem a Kościołem. Rozważania nad tekstem Listu do Efezjan nie doprowadziły jednak reformatora tak daleko, by uznać sakramentalny charakter małżeństwa czy też zaliczyć je wprost do sakramentów Nowego Przymierza – co jeszcze zostanie poruszone dalej bardziej szczegółowo.

Genewski reformator pisze o trzech celach zawierania małżeństwa. Pod tym względem nie różni się on od klasycznych sformułowań użytych przez Izydora z Sevilli: *proles* (por. Rdz 1,28), *adiutorium* (por. Rdz 2,18) *incontinentia* (por. 1 Kor 7,9). Dwa ostatnie cele stanowią dla Kalwina jakby wprowadzenie do pierwszego. Genewczyk nie różni się również od katolickich poglądów w różnieniu stanu „przed” i „po” grzechu pierwotnym. W duchu Ojców Kościoła, a przynajmniej Augustyna, pisze o wpływie skutków grzechu pierwotnego także na małżeństwo¹⁸.

Podkreśleniu godności i świętości małżeństwa towarzyszy u Kalwina również swoiste „odsakralizowanie” małżeństwa. To ostatnie jednak wcale nie przeszkadzało reformatorowi w opracowaniu kościelnych zasad życia w małżeństwie i liturgicznych przepisów zawierania małżeństwa, by w ten sposób również podkreślić jego wielkość.

¹⁷ Por. CR 83, 187/188 (Comm. Hbr 13,4).

¹⁸ Chodzi głównie o tekst Rdz 3,16, który wyprowadza myśl, że dopiero po wygnaniu z raju rodzenie związane było z bólem. W stanie pierwotnej doskonałości człowiek nie odczuwał bólu. Por. J. RATZINGER, *Zur Theologie der Ehe*, w: *Theologie der Ehe*, Regensburg 1972, 28.

Najbardziej charakterystycznym dla teologii małżeństwa rozwijanej przez Kalwina jest jednak walka z poglądami, które małżeństwo ukazywały w barwach ciemnych. Zwalczany przez niego pogląd, że żonaci kapłani stają się nieczyszczeni przez współżycie małżeńskie, odwołuje się do przepisów odnoszących się do kapłanów w Starym Testamencie i w pierwotnym Kościele. Tak np. wspomniany już Synod w Elwirze (324), jak i instrukcja papieża Siriciusa (384-399), dołączona do uchwał Synodu w Rzymie (386), zalecały kapłanom wstrzeźliwość płciową. W argumentacji za taką potrzebą odwoływano się m.in. do Listu do Rzymian, gdzie apostoł Paweł stwierdza: „A ci, którzy żyją według ciała, Bogu podobać się nie mogą. Wy jednak nie żyjecie według ciała, lecz według Ducha” (Rz 8,8n)¹⁹. Kto jest „cielesny” nie może więc podobać się Bogu. Również papież Damazy (366-384), pod którego wpływem był św. Hieronim, w jednym z listów do biskupów Galii wskazuje na powyższy tekst. Komentując go, wyjaśnia, że sługa Boga powinien stale być czysty (*purgatus*), gdyż wciąż musi być gotowy do udzielania chrztu i sprawowania Ofiary. Wprost też w tym samym liście cielesne zjednoczenie papież nazywa nieczystym²⁰.

Wszystkie te synodalne i papieskie wypowiedzi reprezentują pogląd, że posługa kapłańska jest nie do pogodzenia z realizacją seksualności. Szczególnie zastanawiające musi wydawać się nazywanie współżycia małżeńskiego „nieczystością” i powoływanie się na tekst Rz 8,8n. Tego typu określenia pozwalają poznać antyseksualne i negatywne nastawienie w stosunku do małżeństwa, które nie jest typowe dla chrześcijaństwa, ale które przez pierwotny Kościół było wykorzystywane do obrony chrześcijańskiego ideału bezżenności. Pawłowe określenie „ciało” (Rz 8,8) służy nie tyle i nie tylko do określenia tego, co cielesne, a tym bardziej tego, co seksualne, ale określenia całego „człowieka nieusprawiedliwionego”, odwróconego od Boga, człowieka, który nie jest prowadzony przez Ducha²¹.

Krytykowany przez Kalwina św. Hieronim zwalczał poglądy Jowiniana († ok. 406). Ten ostatni bowiem na równi stawiał wartość małżeństwa i dziewictwa. Trzeba przyznać, że Hieronimowi żyjącemu w pustelni w Betlejem nie zawsze udawało się tak pisać o chrześcijańskiej bezżenności, żeby przy tej okazji nie umniejszyć godności małżeństwa. Nie bez powodu musiał bronić się przed zarzutem, że jest wrogiem małżeństwa, chociaż wyraźnie w swoim piśmie przeciwko Jowinianowi stwierdził, że w Kościele istnieją różne dary Boże, a małżeństwo jest jednym z nich²².

¹⁹ Por. ICR IV, 12,24.

²⁰ Por. H. SCHÜTZEICHEL, *Calvins Theologie der Ehe in ökumenischer Betrachtung*, „Catholica” 30(1976), 29.

²¹ *Tamże*.

²² Szerzej np. B. LOHSE, *Mönchtum und Reformation. Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters*, Göttingen 1963, 48-53.

Analiza tekstów źródłowych pozwala na pierwsze podsumowania problematyki godności małżeństwa. Z pewnością Kalwin nie należy do grona tych, którzy pogardzają stanem bezżennym. On doskonale zna sens chrześcijańskiej bezżenności. Wie, że ten sens bywa zatracany, gdy bezżenność służy tylko własnej wygodzie. Reformator uznaje wyższość bezżenności nad życiem w małżeństwie, jeśli jest ona właściwie rozumiana i realizowana. Podkreśla jednak przy tym zdecydowanie, że bezżenność jest łaską i rzadko kto jej dostępuje. Poza tym, jak już wspomniano, dar dziewictwa według Kalwina jest często czasowo ograniczony. Kto więc doświadcza, że nie jest w stanie dalej żyć dziewiczo, winien zawrzeć związek małżeński.

Z biblijnej perspektywy patrząc, nie sposób odmówić racji argumentom reformatora – także tym krytycznym²³. W porządku zbawienia reprezentowanym przez Nowy Testament małżeństwo rzeczywiście przestaje być traktowane jako forma życia zrozumiała sama w sobie. Obok tej formy życia, koniecznej ze względu na potrzeby ludzkiej natury, jest też druga forma – bezżenstwo ze względu na królestwo Boże (por. Mt 19,12.29). Bezżenność, która w Starym Testamencie odbierana była jako coś negatywnego, w Nowym Testamencie traktowana jest jako forma życia dostosowana do nowego czasu, nowego eonu, ponieważ właśnie ona bardziej niż życie w małżeństwie wskazywała bezpośrednio na bliskość nadejścia królestwa Bożego.

W Nowym Testamencie chrześcijańskie małżeństwo, jak i świadomie podjęte bezżenstwo wzajemnie się warunkują. Życie w bezżenstwie ze względu na Królestwo Boże przypomina małżonkom, że ich małżeński związek nie jest tylko świecką instytucją, ale jest znakiem miłości Chrystusa do Kościoła. Małżonkowie natomiast pokazują bezżennym, że rezygnacja z małżeństwa winna znaleźć dopełnienie w większej miłości ku Bogu. Trzeba także zauważyć, że w historii chrześcijaństwa wielokrotnie miały miejsce sytuacje, kiedy Kościół musiał zwracać uwagę na potrzebę większej czci dla małżeństwa. W ostatnim okresie w podobnym duchu wypowiadał się przecież Sobór Watykański II²⁴.

Do istotnych przymiotów chrześcijańskiego małżeństwa zawsze zaliczano jego jedność. Czyni to również Kalwin.

²³ W krytyce bezżenności praktykowanej w Kościele papieskim trudno zarzucić Kalwinowi działania uwarunkowane względami osobistymi. W przeciwieństwie do Lutra i wielu innych reformatorów XVI wieku, którzy wcześniej byli katolickimi duchownymi, on sam nie był związany przyrzeczeniem celibatu czy też ślubami zakonnej czystości. Mając 31 lat, poślubił w 1540 roku w Strassburgu Idolette de Bure, wdowę po nawróconym przez siebie anabaptyście. Ślub miał miejsce w Neuchatel, a udzielał go prawdopodobnie Wilhelm Farel, który sam ożenił się w wieku 69 lat. Idolette wniosła do małżeństwa dwoje swoich dzieci. Kalwinowi urodziła syna, który jednak zmarł krótko po urodzeniu. Ona sama zmarła w 1549 roku. Od tego czasu reformator znów dalej żył w stanie bezżennym. Zob. np. B. COTTRET, *Kalwin*, tłum. M. Milewska, Warszawa 1995, 153nn.

²⁴ Zob. KDK 49,2.

2. Jedność małżeństwa

Reformator z Genewy jasno uczy o monogamiczności małżeństwa. Opierając się głównie na Rdz 1,27; 2,18.24; Mt 19,4n i 1 Kor 7,2.4, zdecydowanie odrzuca poligamię²⁵. Przez poligamię natura zostaje skorumpowana. Jego zdaniem, Bóg stworzył mężczyznę i kobietę, żeby mężczyzna był związany z jedną kobietą, z tej jednej był zadowolony i nie pożądał żadnej innej. Oczywiście było więc dla niego, że zgodnie z porządkiem natury małżeństwo stanowi niepodzielny związek jednego mężczyzny i jednej kobiety²⁶.

W przypadku, kiedy mężczyzna po śmierci swojej małżonki jeszcze raz się żeni, to Bóg niejako stawia tę drugą kobietę na miejscu tej pierwszej. Ta druga jest wtedy tą jedną, jedyną – tak jakby była tą samą, co pierwsza. Komentując słowa Boga: „nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynimy dla niego pomoc, która by mu odpowiadała” (Rdz 2,18), reformator przypomina, że Bóg nie powiedział stwórzmy dla mężczyzny dwie lub trzy kobiety, ale tylko jedną. Jeden mężczyzna i jedna kobieta stają się w małżeństwie jednym ciałem (por. Rdz 2,24), razem tworzą małżeństwo. Więź między trzema lub większą ilością osób nie jest więzią małżeńską. Powołując się na 1 Kor 7,2, reformator twierdzi, że każdy mężczyzna winien mieć swoją kobietę i każda kobieta swojego męża. Taki związek wiąże ich wzajemnie. Związani na podstawie prawa naturalnego (*naturalia iura*) nie mają władzy, by ten związek unicestwić²⁷. Człowiek nie powinien więc działać wbrew ustanowionemu przez Boga naturalnemu prawu małżeńskiemu. Małżonek, który pożąda inną kobietę, nie kocha swojej własnej tak, jak powinien, tzn. nie kocha jej tak, jak kocha swoje ciało (por. Ef 5,29). Obiecując żonie wierność małżeńską, mąż nie może odłączyć się od niej i wchodzić w inny związek. On nie posiada takiej wolności, by równocześnie mógł wiązać się z jakąś inną kobietą²⁸.

Przez Boga ustanowiony porządek w małżeństwie jest, zdaniem Kalwina, zawsze i dla wszystkich wiążący. Zdaje on sobie jednak sprawę z tego, że właśnie ten porządek był w historii przez wielu lekceważony. Wystarczy wziąć negatywne przykłady, jakimi pod tym względem były nawet postacie biblijne: Lamek (Rdz 4,16), Abraham (Rdz 16, 1-4), Jakub (Rdz 29, 15-30), Elkana – ojciec Samuela (1

²⁵ CR 73, 529 (Comm. Mt 19,5): „*Erunt duo in unam carnem: Hoc dieto non minus polygamia damnatur quam licentia in repudiandis uxoribus: nam si mutua inter duos coniunctio a Domino sacrata fuit, adulterina est permixtio trium vel quatuor*”

²⁶ CR 73, 528 (Comm. Mt 19,4): „*Ergo ex ordine creationis probatur individua viri unius cum una uxore societas*”.

²⁷ CR 77, 410: „*Est enim foedus Dei nomine consecratum, quod hominum arbitrio nec stat nec cadit, ut, quum nobis libuerit, irritum fiat. Summa est, alii contractus ut pendent a mera hominum voluntate, ita eadem voluntate solvuntur. Qui coniugio ligati sunt, iam non sunt liberi, ut, si poenituerit, frangant tesseram (ut aiunt), ut uterque novam conditionem alibi quaerat: nam si naturalia iura solvi nequeunt, multo minus hoc quod iam diximus praecipuo naturae vinculo praeferrit*”

²⁸ CR 77, 403 (Comm. 1 Kor 7,4).

Sam 1,2), Dawid (2 Sm 5,13) i Salomon (1 Krl 11,1-8)²⁹. Poligamia była w tamtych czasach, zdaniem Kalwina, złym zwyczajem, ale prawie tak przyjętym jak prawo. Reformator uważa, że patriarchów, którzy posiadali więcej niż jedną żonę, Bóg doświadczał na wiele różnych sposobów. Poprzez te doświadczenia Bóg chciał pokazać, że nie ma upodobania w tym, żeby ktoś posiadał wiele żon (por. 1 Sm 1,4-7). Ponieważ królowie jako rządzący winni dać podwładnym dobry przykład, stąd też ich uchybienia osądza Kalwin ostrzej niż innych osób, które nie sprawowały funkcji publicznych. Im też Księga Powtórzonego Prawa (17,17) wyraźnie zakazywała posiadania licznych żon. Odnosząc to do czasów Nowego Testamentu i późniejszych, Kalwin twierdzi, że biskup czy prezbiter może mieć też tylko jedną żonę³⁰.

Broniąc zdecydowanie i jednoznacznie małżeńskiej monogamii, Kalwin różni się od Lutra, Melanchtona, Bucera czy innych reformatorów, którzy zgadzali się na podwójne życie małżeńskie księcia Filipa Heskiego. Kalwin określał bigamię Heseńczyka jako „dysgamię”³¹. Melanchton natomiast w pewnym liście na temat małżeństwa z 1531 roku, trzymając się bardziej literalnej interpretacji Biblii, wyraził opinię, że „poligamia z pewnością nie jest zabroniona mocą Bożego prawa”³².

W kwestii jedności małżeństwa Kalwin zachowuje więc bardzo katolickie stanowisko, które w tamtym czasie przypominały orzeczenia Soboru Trydencckiego a w naszych czasach uchwały Soboru Watykańskiego II. Sobór Trydenccki stwierdzał, że Chrystus Pan uczył wyraźnie: „węzeł małżeński może łączyć i jednoczyć tylko dwoje ludzi”³³. „Jeśli ktoś twierdzi, że chrześcijanom wolno mieć jednocześnie wiele żon i że żadne prawo Boskie tego nie zabrania (Mt 19,9) – n.b.w.”³⁴. Natomiast Sobór Watykański II pouczał: „przez równą godność osobistą kobiety i mężczyzny, która musi być uwzględniona przy wzajemnej i pełnej miłości małżonków, ukazuje się także w pełnym świetle potwierdzona przez Pana jedność małżeństwa”³⁵. Z jednością małżeństwa ściśle związany jest jego kolejny przymiot – nierozzerwalność.

3. Nierozzerwalność małżeństwa

Komentując klasyczne biblijne teksty na temat małżeństwa, genewski reformator jest za nierozzerwalnością małżeńską, ale nie absolutną. Wyraźnie pisze

²⁹ O Lameku pisze np.: „Lamech belluino Dei contemptu naturae iura corrumpit” (CR 51,99).

³⁰ CR 80, 281 (Comm. 1 Tim 3,2).

³¹ CR 43, 306 (List Kalwina do zwierzchników Kościoła w Zurychu z 13.11.1554).

³² CR 2, 526: „quia certum est, polygamiis non esse prohibitum iure divino, nec res est omnino inusitata”

³³ DS 1797; BF VII, 594.

³⁴ DS 1802; BF VII, 597 (kan 2. o sakramencie małżeństwa).

³⁵ KDK 49.

o „świętym i nierozzerwalnym związku”³⁶. Bóg stworzył związek małżeński, by małżonkowie stanowili jedno ciało, tzn. jakby jednego człowieka. Kto więc opuszcza swoją małżonkę, to jakby odłącza się od swojej połowy. Natura jednak w żaden sposób nie dopuszcza do tego, żeby ktoś rozdzierał swoje ciało. Swój wywód reformator ilustruje interesującym porównaniem – argumentem nazywanym *a minori ad maius*. Dowodzi, że przy zawieraniu małżeństwa mężczyzna opuszcza ojca i matkę, łącząc się ze swoją małżonką, a więzi z poślubioną kobietą są silniejsze niż więź z rodzicami. Jeśli więc oparta o prawo naturalne więź, która łączy rodziców z dziećmi jest nierozzerwalna, to jeszcze bardziej musi to dotyczyć więzi małżeńskiej, która jest silniejsza niż związek rodziców z dziećmi. Jak grzechem jest zerwanie więzi między ojcem i synem, tak jeszcze większym złem jest rozerwanie „świętego” związku małżeńskiego³⁷. „Co Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela” (Mt 19,6). Tymi słowami, zdaniem Kalwina, upomina Chrystus mężczyzn, którzy grzeszą przeciwko swoim małżonkom, kiedy się z nimi rozwodzą. Równocześnie Chrystus zakazuje wszystkim innym potwierdzać niedozwolone rozwody. Kalwin twierdzi, że także państwo nadużywa swojej władzy, kiedy pozwala mężczyźnie na oddalenie swojej żony³⁸.

Małżeństwo jako w imię Boga zawarty związek nie podlega samowoli człowieka. Inne przyrzeczenia zależne są od woli człowieka i mocą jego woli mogą też być rozwiązywane. Małżonkowie jednak po zawarciu ślubu już nie są wolni. Jeśli nawet żałują, że związali się ze sobą, to nie mogą się rozejść i szukać nowego związku. Kiedy mężczyzna i kobieta wiążą się ze sobą poprzez wzajemne małżeńskie przyrzeczenie, to Bóg łączy ich nierozzerwalnym węzłem, odtąd nie mają już oni prawa odwołania swej decyzji, nie mają prawa się rozejść. Kobieta, która z innych względów niż zdrada małżeńska opuściła swego męża, winna dalej żyć sama, bądź też wrócić do swego małżonka (por. 1 Kor 7,11). Ona bowiem pozostaje ze swoim mężem związana także wtedy, gdy ten nie chce jej ponownie przyjąć. Unieważnienie małżeństwa nie jest bowiem zależne od woli mężczyzny.

Komentując tekst: „kto oddała swoją żonę – chyba w wypadku nierządu – a bierze inną, popełnia cudzołóstwo” (Mt 19,9a), Kalwin uważa, że wprawdzie starotestamentalne Prawo nie karze zrywającego związek małżeński, to jednak taki mężczyzna grzeszy przeciwko małżeństwu. Nie leży bowiem w jego gestii odwoływać przyrzeczenie małżeńskie, które dla Boga zawsze pozostaje ważne. Jedynym wyjątkiem jest nierząd (*stuprum, fornicatio, adulterium*). Kobieta, która popełnia nierząd, przez ten czyn sama odłącza się od swojego męża i uwalnia

³⁶ CR 52, 658 (Comm. Dt 24,1-4): „sacrosanctum et insolubile vinculum”

³⁷ Np. CR 77, 410 (Comm. 1 Kor 7,10).

³⁸ CR 73, 529 (Comm. Mt 19,6).

go od siebie³⁹. Grzesząc przeciwko wierności małżeńskiej, może być oddalona, gdyż poprzez swój grzech zrywa więzi małżeńskie i czyni mężczyznę wolnym. Podobnie osądza reformator w tym względzie grzech małżonka – także jego zdrada czyni kobietę wolną⁴⁰.

Tak zwaną klauzulę Mateusza (Mt 5,32; 19,9a) rozumie Kalwin jako rzeczywisty wyjątek od zasady nierozzerwalności małżeństwa, i to taki wyjątek, który pozwala na ponowne małżeństwo. To stanowisko, które reprezentował także Luter, nie znajduje oparcia u wybitnych łacińskich Ojców Kościoła: Ambrożego, Hieronima czy Augustyna. Można je jednak porównać z opinią Ambrozjastera, Erazma z Rotterdamu, kard. Kajetana czy praktyką Kościoła Greckiego. Powstały w Rzymie za czasów papieża Damazego (366-384) komentarz do Listu Apostoła Pawła, który aż do XVI wieku uważany był za dzieło Ambrożego, a od Erazma nazywany „Ambrozjasterem”, zezwalał małżonkowi po oddaleniu niewiernej żony na ponowne zawarcie małżeństwa. Kalwin, jak wspomniano, przyznaje to samo prawo także kobiecie. Erazm z Rotterdamu, który w swoich komentarzach do Biblii zajmował się także problematyką małżeństwa, twierdzi, że Chrystus ograniczył wyjątki od nierozzerwalności małżeństwa do cudzołóstwa – ono bowiem z natury swej jest diametralnie przeciwstawne małżeństwu. Taki rozwód, który znaczyłby tylko zawieszenie pożycia małżeńskiego, a nie zrywał więzi małżeńskiej, był dla Żydów, którzy wówczas pytali Jezusa o te sprawy, zupełnie nieznanym. Chrystus mówi więc o rzeczywistym rozwodzie, który pozwala na nowe małżeństwo⁴¹.

Według Apostoła, chrześcijanin pozostaje wolny także wtedy, kiedy bez własnej winy zostaje opuszczony przez niewierzącego współmałżonka (por. 1 Kor 7,15). To jest drugi wyjątek od zasady nierozzerwalności małżeństwa. Kalwin nie jest jednak przeciwny małżeństwu „mieszanemu” – chrześcijanina z osobą niewierzącą. Świadom jest bowiem wcześniejszych słów św. Pawła: „uświęca się bowiem mąż niewierzący dzięki swej żonie, podobnie jak świętość osiągnie niewierząca żona przez »brata«. W przeciwnym wypadku dzieci wasze byłyby nieczyste, teraz zaś są święte” (1 Kor 7,14). Małżeństwo chrześcijanina z osobą niewierzącą nie czyni więc strony chrześcijańskiej nieczystej. *Pietas* wierzącego jest silniejsza niż *impietas* poganina. Wiara strony chrześcijańskiej uświęca małżeństwo.

³⁹ CR 73, 530 (Comm. Mt 19,9): „Additur autem exceptio, quia mulier scortando, se quasi putridum membrum a viro rescindens, eum liberat”

⁴⁰ CR 73, 531 (Comm. Mt 19,9): „Ergo quum adulter a coniugio defecerit, parta est uxori libertas”

⁴¹ Erazm jednak, w przeciwieństwie do Kalwina, oprócz cudzołóstwa widzi także inne powody usprawiedliwiające rozwód. Według Erazma, nie można mężczyźnie nakazywać żyć razem z kobietą obciążoną przestępstwem (*flagitiis operta*), w którym on ani nie partycypował, ani nie potrafił go naprawić, lub też, kiedy mężczyzna odchodzi od małżonki, gdyż pragnie żyć w samotności. Szerzej zob. H. SCHÜTZEICHEL, dz. cyt. 38n.

Wywody reformatora ukierunkowane są na wiarę w Jezusa Chrystusa. Wiara i związany z tą wiarą chrześcijański chrzest przemieniają małżeństwo. Ta przemiana jest tak wielka, że w pewnych okolicznościach (zob. np. 1 Kor 7,19) usprawiedliwiają rozpad małżeństwa z niewierzącym partnerem i pozwalają na zawarcie nowego związku⁴². Więż z Chrystusem jest bowiem pierwszą i najważniejszą. Chrześcijanin nie powinien zdobywać w małżeństwie sympatii swego niewierzącego partnera przez jakiegokolwiek formy zaparcia się Boga w Chrystusie. Zerwanie więzi z człowiekiem podległym śmierci nie ma takiego znaczenia i konsekwencji, jak zerwanie więzi z Chrystusem.

Nierozwiązalność małżeństwa, którą Jezus głosił w Kazaniu na Górze (Mt 5,31n) trzeba widzieć w perspektywie żądanej przez Niego „większej sprawiedliwości” (por. Mt 5,20) i zwiastowanym przez Niego w słowie i czynie „panowaniu Boga” (Łk 16-18). W Chrystusie i przez Chrystusa, i w ukierunkowaniu na Niego wszystko zostało stworzone (por. Kol 1,16n). To odnosi się też do małżeństwa. Ten chrystologiczny aspekt w duchu Nowego Testamentu jest u Kalwina silniejszy niż protologiczny⁴³.

Rozważając kwestie związane z nierozzerwalnością małżeństwa reformator odnosi się także do problemu choroby. Według niego, żadna choroba, nawet trąd (*elephantiasis*) nie stanowi usprawiedliwionego powodu dla rozwodu. Mężczyźni, który ma żonę chorą na tego typu chorobę, radzi się, by nie miał z nią kontaktu. Jeśli pozwoli prowadzić się Duchowi Bożemu, to zdoła żyć wstrzemięźliwie. Taką wstrzemięźliwość trzeba też praktykować przy wielu innych chorobach⁴⁴.

Sumując wywody, można stwierdzić, że Kalwin opowiada się za nierozzerwalnością małżeństwa powołując się na pierwotny stwórczy Boży porządek. Zgodnie z tekstami Biblii dopuszcza tylko dwa możliwe powody rozwodu – te, o których mówią teksty: Mt 5,31-32 i 19,9 oraz 1 Kor 7,15. Rozwód stoi w sprzeczności z najbardziej wewnętrzną istotą małżeńskiej wspólnoty. Oryginalną wydaje się być u Kalwina interpretacja nierozzerwalności małżeństwa wykorzystująca porównanie z więzami rodzicielskimi: jeśli już naturalne więzi dzieci z rodzicami są nierozzerwalne, to o wiele bardziej nierozzerwalną musi pozostać mocniejsza więź, jaka istnieje między małżonkami.

W powyższym kontekście warto wspomnieć stanowisko katolickie. Sobór Trydencki opowiedział się za absolutną nierozzerwalnością małżeństwa, ale swej nauki nie usankcjonował w kategorii formalnego dogmatu. Sobór bronił nierozzerwalności jako prawdy wiary Kościoła ugruntowanej w Objawieniu. W VII kanonie o sakramencie małżeństwa Sobór uczył: „Jeśli ktoś twierdzi, że Kościół myli się, gdy głosił i głosi zgodnie z nauką Ewangelii i Apostołów (Mk 10; 1 Kor 7),

⁴² Por. CR 77, 411 (Comm. 1 Kor 7,14).

⁴³ Por. H. SCHÜTZEICHEL, dz. cyt. 50.

⁴⁴ Por. CR 73, 530 (Comm. Mt 19,9); CR 77, 410 (Comm. 1 Kor 7,11).

że węzeł małżeński nie może być rozwiązany z powodu cudzołóstwa jednego z małżonków i że żadna ze stron, nawet niewinna, która nie dała powodu do cudzołóstwa, nie może zawrzeć innego małżeństwa za życia drugiego małżonka, i że cudzołoży ten, kto opuściwszy cudzołożną żonę, weźmie sobie drugą, lub ta, która opuściwszy cudzołożnego męża, wyjdzie za innego – n.b.w.⁴⁵. Przez zwrot „zgodnie z nauką Ewangelii i Apostołów” nie chciał Sobór twierdzić ani tego, że głoszona przez Kościół nauka o absolutnej nierozzerwalności małżeństwa jest identyczna z Pismem Świętym, ani też nie chciał się zadowolić minimalistyczną wypowiedzią, że nauka ta nie jest sprzeczna z Pismem Świętym.

Kalwinowi w pewnej mierze blisko jest do katolickiej nauki. Zdaje sobie bowiem sprawę, że gdyby każde cudzołóstwo rzeczywiście miało rozdzielać małżonków i otwierałoby drzwi do nowego związku, to wtedy łatwo stałoby się ono środkiem, który w prosty sposób uwalniałby strony małżeństwa od złożonych przyrzeczeń. Prawdziwa małżeńska miłość z istoty swej bazuje na trwałej wierności. Poza tym, tylko nierozzerwalne małżeństwo jest autentycznym obrazem nierozzerwalnego związku Chrystusa z Jego Kościołem. W teologii katolickiej tylko sakramentalne i dopełnione małżeństwo jest absolutnie nierozzerwalne. Jeszcze raz warto więc przypomnieć, że w oparciu o tekst 1 Kor 7,11 Kalwin przyjmuje separację małżonków, która nie zezwala na nowe małżeństwo i którą trzeba znosić, ufając w Bożą pomoc. Genewskiemu reformatorowi nie jest obcą rzeczywistość noszenia krzyża w życiu chrześcijanina, nie chce też obniżyć wymagań Bożego słowa fałszywym miłosierdziem. Z tego również powodu uważa, inaczej niż Luter, że nawet choroba trądu (*Elephantiasis*) nie daje podstawy do uzyskania rozwodu⁴⁶.

Żeby otrzymać bardziej całościową wizję Kalwina na temat jego nauki o nierozzerwalności małżeństwa, koniecznie należy jeszcze zwrócić uwagę na dotychczas nie wspomniane elementy. W *Genewskim porządku kościelnym* (1561) jako jeden z powodów uprawniających do rozwodu jest wyliczone nie tylko cudzołóstwo, ale także ucieczka (*desertio*)⁴⁷. Bliżej zostaje to zobrazowane kilkoma przykładami. Jeżeli np. mężczyzna za zgodą swej żony wyjeżdża, a następnie wieść po nim ginie, to względy racjonalne pozwalają uznać go za umarłego, a jego żona po upływie 10 lat od wyjazdu męża może ponownie wstąpić w związek małżeński. Jeżeli mąż złośliwie opuszcza swoją żonę i mimo wszystkich usiłowań nie chce wrócić, to kobiecie należy umożliwić otrzymanie rozwodu. Jeżeli mężczyzna prowadzi żywot bezdomnego, kiedy zostawia swoją małżonkę samą, a ta nie wie, gdzie on przebywa, i nie można go od tego stylu życia odwieść,

⁴⁵ BF 505; DS 1807.

⁴⁶ Rozstrzyga więc tak, jak *Decretum Gratiani*. Por. J. FREISEN, *Geschichte des kanonischen Eherechtes bis zum Verfall der Glossenliteratur*, Paderborn 1893, 837n.

⁴⁷ Zob. OS II, 351-354.

jeżeli do tego istnieją uprawnione przypuszczenia, że prowadzi rozwiązły tryb życia, to nie powinno się jej odmawiać rozwodu. Warto zauważyć i podkreślić, że tymi po ludzku tak bardzo zrozumiałymi praktycznymi ustaleniami na temat możliwości opuszczenia małżonka czy małżonki lub też traktowania długiej nieobecności w domu drugiej strony jako uprawnionego powodu do rozwodu, Kalwin wyraźnie odbiega od linii, którą reprezentował w komentarzach biblijnych. Bardziej konsekwentny pozostaje w swej nauce o niesakramentalności małżeństwa.

4. Nie-sakramentalność małżeństwa

Podobnie jak inni reformatorzy, Kalwin był przeciwny, by małżeństwo uważać za sakrament. Według niego sakramentem jest tylko chrzest i Eucharystia. Próbuje dowodzić, że do czasów papieża Grzegorza VII (1073-1085) nikt nie twierdził, że małżeństwo jest sakramentem. Ono jest z pewnością dobrą i świętą instytucją ustanowioną przez Boga, ale według reformatora także uprawa roli, architektura, szewstwo czy fryzjerstwo są z Bożego ustanowienia, a mimo to nie są sakramentami. By móc mówić o sakramencie, potrzebne jest nie tylko jego Boże ustanowienie, ale także pewna ceremonia podkreślająca wielkość obietnicy, którą Bóg związał z danym sakramentalnym znakiem. W małżeństwie, według reformatora, nie mamy z tym do czynienia⁴⁸.

Małżeństwo jest wprawdzie dla Kalwina znakiem rzeczy świętej, mianowicie duchowego zjednoczenia Chrystusa ze swoim Kościołem, ale słowa „znak” nie traktuje on w kategoriach znaku sakramentalnego, tzn. jako ustanowionego przez Boga symbolu, który buduje pewność naszej wiary. Ten znak ma dla niego bardziej charakter tylko porównania, podobieństwa (*similitudo*). Takich porównań Kalwin widzi jednak w Biblii wiele. Bóg jest np. porównywany z pasterzem (Iz 40,11), zwycięzcą i bojownikiem (Iz 42,13), Chrystus jest porównywany z pasterzem (J 10,11), barankiem (J 1,29), lwem (Ap 5,5), królestwo Boże porównywane jest do ziarnka gorczycy (Mt 13,31), zakwasu (Mt 13,33). A przecież nikt wszystkich tych obrazów nie zalicza do sakramentów⁴⁹.

Sakramentalności małżeństwa nie można też, zdaniem Genewczyka, wyprowadzać ze słowa „tajemnica” użytego w tekście Ef 5,32. Podobnie jak na wielu innych miejscach⁵⁰ mamy tu do czynienia z łacińskim tłumaczeniem greckiego *mysterion*. Odnosi się ono jednak nie do małżeństwa, ale do związku Chrystusa z Kościołem. Treść tekstu Rdz 2,24 wypełnia się duchowo w Chrystusie i w nas, którzy jesteśmy członkami Jego ciała, stanowiąc tym samym z Nim jedno cia-

⁴⁸ Por. ICR IV, 19,34.

⁴⁹ Por. *tamże*.

⁵⁰ Por. Ef 1,9; 3,3,9; 1 Tm 3,9.

ło. Według Kalwina, Paweł wyjaśnia użyty obraz, dodając: „a ja mówię w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła” (Ef 5,32). Tym samym, zdaniem reformatora, pragnął on świadomie przestrzec, by nikt nie odnosił znaczenia tych słów do małżeństwa. Ta wielka tajemnica polega na tym, że „Chrystus daje Kościołowi swoje życie i obdarza go swoją mocą. Kto jednak chciałby czynić z tego sakrament?”⁵¹.

Według Kalwina, uznanie małżeństwa za sakrament prowadziło do sprzeczności. Z jednej strony małżeństwo wychwalano bowiem jako sakrament, z drugiej strony – widziano w nim cielesną nieczystość i kapłanom odmawiano dostępu do tego sakramentu; z jednej strony uważano, że ten sakrament, jak każdy inny sakrament, udziela łaski Ducha Świętego i akt cielesny (*coitus*) jest częścią tego sakramentu, a z drugiej – zaprzeczano, że w każdym akcie małżeńskim obecny jest Duch Święty⁵².

Wyliczone sprzeczności posłużyły Kalwinowi do ostrej krytyki Kościoła. W jego mniemaniu nauka o sakramentalności małżeństwa przyczyniła się do tego, że papieski Kościół rozciągnął nad małżeństwem rozumianym jako „rzecz duchowa” (*res spiritualis*) swoją władzę sądowniczą, ustanawiając prawo małżeńskie, które umacniało „tyrańskie panowanie”. Kalwin sprzeciwia się takim przepisom prawa małżeńskiego, jak np.: małżeństwo między młodocianymi, które zawarte zostało bez zgody rodziców, jest ważne; małżeństwo między spokrewnionymi aż do siódmego stopnia nie jest ważne – o ile zostało zawarte, winno być rozwiązane; mężczyzna, który opuścił swoją niewierną małżonkę, nie może żenić się z inną; spokrewnieni duchowo nie mogą wiązać się w małżeństwie; nie można zawierać związków małżeńskich w Wielkim Poście aż do Oktawy Wielkanocnej, w trzech tygodniach przed świętem Narodzenia św. Jana, jak i od początku Adwentu aż do święta Objawienia Pańskiego⁵³.

Sumując, można powiedzieć, że genewski reformator odrzuca sakrament małżeństwa, ponieważ – jego zdaniem – nie mówiono o nim przed papieżem Grzegorzem VII, nie można wykazać jego Boskiego ustanowienia i charakteru znaku, nie znajduje ono ugruntowania w Ef 5,32, zaś przyjęcie tej nauki wiąże się z koniecznością akceptacji wielu absurdów i złych konsekwencji. Ten bardzo krytyczny punkt widzenia, który można było spotkać także u M. Lutra, domaga się jednak przynajmniej krótkiego komentarza, sprostowań i dopowiedzeń.

Historyczno-teologiczne fakty nie pozwalają na wątpliwości, że w czasach Grzegorza VII, na które Kalwin się powołuje, wielu wybitnych teologów zaliczało małżeństwo do sakramentów. To nie tylko i nie dopiero Grzegorz VII (1073-1085), ale w tym samym czasie Piotr Damiani (1007-1072) czy Iwo z Chartres (1040-1116)

⁵¹ Por. CR 79, 227 (Comm. Eph 5,32): „Magnum mysterium, quod vitam suam Christus virtutemque ecclesiae inspirat. Quis autem inde sacramentum excuderet?”

⁵² Por. ICR IV, 19,36.

⁵³ Por. ICR IV, 19,37.

pisali podobnie. Z okresu bezpośrednio po Grzegorzku tak twierdzili m.in.: Abelard (1080-1143), Hugo od św. Wiktora (1097-1141) i Piotr Lombard (1095-1160). Przede wszystkim jednak wspomnieć trzeba wielkich teologów z poprzednich wieków opisujących istotę małżeństwa terminem „sakrament”. Byli nimi: Izydor z Sewilli (560-633), Augustyn (354-430), Laktancjusz (przełom III i IV wieku), Tertulian (+ po 220)⁵⁴. Zauważyć też trzeba, w czym Kalwin ma rację, że Biblia łacińska oddała greckie słowo *mysterion* słowem *sacramentum*. Nie bez znaczenia pozostaje również fakt, że aż do Soboru Trydenckiego pojęcie sakramentu w odniesieniu do małżeństwa mogło oznaczać trzy różne rzeczy: święte zobowiązanie, sam znak, skuteczny znak łaski. Dla Laktancjusza i Augustyna słowo *sacramentum* zgodnie z klasyczną łaciną oznaczało święte zobowiązanie, które w tym wypadku związane jest z nierozzerwalnością małżeństwa⁵⁵. Tę naukę często można było spotkać w średniowieczu. Kalwin też ją na tyle przyjmuje i pielęgnuje, na ile opowiada się za nierozzerwalnością małżeństwa. Augustyn używa też słowa *sacramentum*, podobnie jak to czynił Tertulian, by wyrazić prawdę, że małżeństwo jest „znakiem rzeczy świętej”, mianowicie obrazem zjednoczenia Chrystusa z Kościołem. Także to rozumienie będzie później dalej funkcjonowało i zostanie przyjęte przez Kalwina. W XII wieku pojawia się teoria ujęta przez Piotra Lombarda w definicję, że małżeństwo jest prawdziwym i we właściwym sensie sakramentem – a więc „skutecznym znakiem łaski”. Następne stulecia nie rezygnowały z dyskusji nad tą teorią. Dopiero Sobór Trydencki przyjął definicję, że małżeństwo jest prawdziwie i we właściwym sensie jednym z siedmiu sakramentów ewangelicznego Prawa, sakramentem ustanowionym przez Chrystusa i udzielającym łaski. To rozumienie sakramentu małżeństwa Kalwin jednak odrzuca, podobnie jak nie przyjmuje nauki, że sakramentów jest siedem. Tym samym reformator nie akceptuje dogmatyczno-historycznego rozwoju tej nauki⁵⁶.

Bez wątpienia wielką godność małżeństwa Kościół od wieków uzasadniał jego sakramentalnością. Kto zaprzecza sakramentalnemu charakterowi małżeństwa ten zaprzecza godności małżeństwa. Rezygnacja z sakramentalności małżeństwa nie jest jednak u Kalwina równoznaczna z całkowitym „odkościelnieniem” małżeństwa. Mimo odrzucenia sakramentalnego charakteru małżeństwa i krytyki kościelnej władzy nad małżeństwem, krytyki kościelnego prawa małżeńskiego, Kalwin nie chciał odłączyć zupełnie zawarcia małżeństwa od Kościoła. Pokazują to napisane przez niego księgi: *Genewski Porządek Małżeński*

⁵⁴ Zob. H. SCHÜTZEICHEL, *dz. cyt.*, 45n.

⁵⁵ Nierozzerwalność razem z *proles* i *fides* zaliczano do dóbr małżeńskich.

⁵⁶ Podczas obrad Soboru Trydenckiego na temat małżeństwa i celibatu w roku 1563 genewski reformator też był wspomniany. Większość kanonów dotyczących małżeństwa, które zostały sformułowane na Soborze, dotyczyły także Kalwina.

i jego *Liturgia zawierania małżeństw*. Historycznie patrząc, szczególnie ryt zawierania małżeństw pomaga poznać rozwój nauki o sakramentalnym charakterze małżeństwa.

* * *

Przeprowadzone analizy pozwalają na sformułowanie kilku wniosków o charakterze ogólnym. Przede wszystkim można się było przekonać, że chociaż genewski reformator odrzuca absolutną nierozwiązywalność małżeństwa i nie może się zgodzić na jego sakramentalne rozumienie, to ujmuje małżeństwo teologicznie, chrystologicznie, chrystologiczno-eklezjologicznie i eklezjologicznie. Rozważa małżeństwo teologicznie, kiedy wynosi jego godność do rangi „dobrego i świętego” dzieła Boga Stwórcy. Tym samym wzmacnia świadomość, że małżeństwo – niezależnie od odniesień chrystologicznych – jest w relacji do samego Boga, co nie jest bez znaczenia dla dzisiejszego w dużej mierze zsekularyzowanego światopoglądu. Kalwin naświetla chrystologiczny wymiar małżeństwa, kiedy przytacza naukę Jezusa na temat małżeństwa (por. Mt 5,31n; 19,3-13), kiedy wspomina uhonorowanie wesela w Kanie Galilejskiej obecnością Jezusa i zdziałanym tam cudem (por. J 2,1-11), oraz próbuje zwrócić uwagę na zbawcze i uświęcające działanie wiary w Jezusa Chrystusa zgodnie z tekstem 1 Kor 7,14. Reformator wartościuje małżeństwo chrystologiczno-eklezjologicznie, kiedy interpretuje je jako obraz i podobieństwo związku Chrystusa z Kościołem (por. Ef 5,22-33). W końcu docenia także samą eklezjologiczną stronę małżeństwa, kiedy małżeństwu wyznacza odpowiednie miejsce w porządku kościelnym i określa części składowe ślubnej liturgii.

Johannes Calvins Theologie der Ehe

Zusammenfassung

Johannes Calvin orientierte sich an der Hl. Schrift und stand dabei unter dem Einfluss Luthers und anderer Mitreformatoren. Er hat zwei ehethologische Grundanliegen, die sich aus der antikatholischen Frontstellung erklären. Einmal betont er die Heiligkeit der Ehe gegen das gesetzliche Verbot der Priesterehe und das Gelübde der lebenslangen Virginität. Obwohl er die christliche Ehelosigkeit für möglich und sinnvoll hält, wehrt er sich gegen die seines Erach-

tens einseitige und die Ehe herabsetzende Hochschätzung der Jungfräulichkeit. Sodann bekämpft er die Einreihung der Ehe in die Zahl der Sakramente. Nimmt man seine Lehre über die Einpaarigkeit und die nicht absolute Unauflöslichkeit der Ehe hinzu, dann ergeben sich in dieser Untersuchung vier Gesichtspunkte, die die Calvins Theologie der Ehe schildern: die Würde (1), die Einheit (2), die Unauflöslichkeit (3) und die Nicht-Sakramentalität der Ehe (4).

Nach der untersuchte Lehre Calvins über die Ehe insgesamt, kann man vor allem folgende bedeutsame Feststellung getroffen werden: Obwohl der Genfer Reformator die absolute Unauflöslichkeit ablehnt und nicht zu einem sakramentalen Verständnis gelangt, sieht er die Ehe theologisch, christologisch, christologisch-ekklesiologisch und ekklesiologisch. Er betrachtet sie theologisch, sofern er sie als gute und heilige Stiftung des Schöpfergottes heraushebt. Er beleuchtet die christologische Dimension der Ehe, sofern er die Eheverkündigung Jesu (vgl. Mt 5,31-32; 19,3-13) zur Geltung kommen läßt, auf die Ehrung hinweist, die der Ehe auf der Hochzeit zu Kana durch Jesus zuteil wurde (vgl. Joh 2,1-11), und die heiligende Wirkung des Glaubens an Jesus Christus gemäß 1 Kor 7,14 zu erfassen versucht. Er wertet die Ehe christologisch-ekklesiologisch, sofern er sie als Bild und Gleichnis des Bundes Christi mit seiner Kirche (vgl. Eph 5,22-33) charakterisiert. Er anerkennt schließlich die ekklesiologische Seite der Ehe, sofern er sie durch seine Eheordnung und seine Trauliturgie an die Kirche bindet.