

KS. KONRAD GLOMBIK  
Opole, UO

## ZWIĄZEK SAKRAMENTÓW MAŁŻEŃSTWA I EUCHARYSTII

### Próba interpretacji

Wprowadzenie do *Obrzędów sakramentu małżeństwa* poprzez zalecenie, że „Małżeństwo zasadniczo powinno się zawierać w czasie Mszy”<sup>1</sup>, zwraca uwagę na związek istniejący między małżeństwem i Eucharystią. Na związek tych sakramentów wskazuje również *Katechizm Kościoła Katolickiego*, który przypomina, że wszystkie sakramenty tworzą pewną strukturę, w której każdy ma swoje miejsce, a Eucharystię określa „sakramentem sakramentów”, gdyż wszystkie sakramenty skierowane są do niej jako swojego celu<sup>2</sup>. *Katechizm* wyraźnie wspomina o związku małżeństwa i Eucharystii w miejscu, gdzie jest mowa o celebracji sakramentu małżeństwa, konstatując: „W obrzędku łacińskim małżeństwo między dwojgiem wierzących katolików jest zazwyczaj zawierane podczas Mszy świętej, ze względu na związek wszystkich sakramentów z Misterium Paschalnym Chrystusa”<sup>3</sup>.

Związek małżeństwa i Eucharystii, o którym wspomina *Katechizm* i *Obrzędy sakramentu małżeństwa*, nie ogranicza się jedynie do wskazówek dotyczących formy liturgicznej celebracji tego sakramentu, ale wiąże się z teologicznym rozumieniem sakramentalności małżeństwa. Celem niniejszego artykułu jest próba wyjaśnienia istoty związku sakramentów Eucharystii i małżeństwa z punktu widzenia teologicznego. Zagadnienie to zostanie zaprezentowane w oparciu o dokumenty Kościoła, rozważania teologów współczesnych, a głównie w oparciu o myśl H. Domsa (1890–1977) — jednego z przedstawicieli personalistycznych koncepcji małżeństwa I poł. XX w., który posługując się kategorią analogii, próbował wyjaśnić związek omawianych sakramentów. Ukazanie związku misterium Eucharystii i małżeństwa jest pomocne dla wyjaśnienia sakramentalności małżeństwa w ogóle oraz stanowi podstawę odpowiednich działań duszpasterskich mających na uwadze konkretne problemy współczesnych małżeństw. Podjęte zagadnienie dotyczy rozumienia istoty miłości oblubieńczej, dla której Eucharystia jest wzorem. Kolejny aspekt problematyki odnosi się do prawdy o Eucharystii będącej uzasadnieniem jedności

---

<sup>1</sup> *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, w: *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1996, nr 29.

<sup>2</sup> KKK 1211.

<sup>3</sup> KKK 1621.

małżeństwa. Na końcu zostanie przedstawiona kwestia nierozzerwalności małżeństwa, która ma również związek z Eucharystią.

## 1. Eucharystia wzorem miłości oblubieńczej

Na prawdę o związku Eucharystii i małżeństwa zwrócił uwagę papież Benedykt XVI w adhortacji apostołskiej *Sacramentum caritatis*, podkreślając, że Eucharystia jest wzorem miłości oblubieńczej. W dokumencie tym czytamy, że

Eucharystia, sakrament miłości, ukazuje szczególny związek z miłością między mężczyzną i kobietą, którzy są złączeni małżeństwem. Koniecznością szczególną naszych czasów jest pogłębienie tego związku. Papież Jan Paweł II wielokrotnie potwierdzał charakter oblubieńczy Eucharystii i jej szczególny związek z sakramentem małżeństwa: „Eucharystia jest sakramentem naszego Odkupienia. Jest sakramentem Oblubieńca i Oblubienicy”. Zresztą „całe życie chrześcijańskie nosi znamię oblubieńczej miłości Chrystusa do Kościoła. Już chrzest św., jako wejście do wspólnoty Ludu Bożego, wyraża tajemnicę zaślubin. Jest on, jeśli tak można powiedzieć, obmyciem weselnym, które poprzedza ucztę weselną — Eucharystię”. Eucharystia wzmacnia w sposób niewyczerpalny jedność i nierozzerwalną miłość każdego chrześcijańskiego małżeństwa. W nim, na mocy sakramentu, węzeł małżeński jest wewnętrznie powiązany z jednością eucharystyczną Chrystusa—Oblubieńca z Kościołem—Oblubienicą (por. Ef 5,31-32). Wzajemne wyrażenie zgody, którą mąż i żona wypowiadają w Chrystusie, i która czyni z nich wspólnotę życia i miłości, ma również wymiar eucharystyczny. W rzeczywistości w teologii Pawłowej miłość małżeńska jest znakiem sakramentalnym miłości Chrystusa do swego Kościoła, miłości, która ma swój punkt kulminacyjny w Krzyżu, który jest wyrazem Jego „zaślubin” z ludzkością, a zarazem źródłem i centrum Eucharystii<sup>4</sup>.

Tekst *Sacramentum caritatis* jest wyraźnym nawiązaniem do adhortacji apostołskiej *Familiaris consortio*, w której papież Jan Paweł II stwierdził, że zadanie uświęcania rodziny chrześcijańskiej, mające swe pierwsze źródło w sakramencie chrztu, swój najpełniejszy wyraz znajduje w Eucharystii, z którą małżeństwo chrześcijańskie jest wewnętrznie związane. Już Sobór Watykański II zwrócił uwagę na związek zachodzący między Eucharystią i małżeństwem, postanawiając, że małżeństwo należy zwyczajnie zawierać podczas Mszy św. W konsekwencji chcąc zrozumieć i przeżywać intensywniej łaski oraz pojąć zadania małżeństwa i rodziny chrześcijańskiej, konieczne jest odkrycie i pogłębienie tego związku. Źródłem małżeństwa chrześcijańskiego jest Eucharystia, która uobecnia przymierze miłości Chrystusa z Kościołem, przypieczętowane Jego krwią na krzyżu. To w ofierze Nowego i Wiecznego Przymierza małżonkowie chrześcijańscy znajdują korzenie, z których wyrasta, stale się odnawia i nieustannie ożywia ich przymierze małżeńskie. Eucharystia, będąc uobecnieniem ofiary miłości Chrystusa względem Kościoła, jest źródłem miłości. W darze eucharystycznym, będącym wyrazem miłości, rodzina chrześcijańska znajduje podstawę i ducha ożywiającego jej komunie i posłannic-

<sup>4</sup> SCar 27.

two. Chleb eucharystyczny czyni z różnych członków wspólnoty rodzinnej jedno ciało, stanowi objawienie szerszej jedności Kościoła i partycypację w niej. Udział małżonków w Eucharystii staje się źródłem ich misyjnego i apostołskiego dynamizmu<sup>5</sup>.

W przytoczonych tekstach zwraca się uwagę na konieczność odkrycia na nowo i pogłębienia związku między Eucharystią i małżeństwem, czego próbę znajdujemy w refleksji H. Domsa<sup>6</sup>, który podobnie jak współczesna teologia za istotny wyraz miłości oblubieńczej uważał współżycie cielesne małżonków i interpretował je w oparciu o analogię z oddaniem Chrystusa w Eucharystii. W swojej argumentacji wyszedł on od stwierdzenia, że oddanie Chrystusa na krzyżu, które dokonało się dla całego Kościoła, jest w nim stale obecne i skuteczne dzięki Eucharystii. Mistyczne zjednoczenie poszczególnych członków Kościoła z Chrystusem dokonuje się przez przyjęcie Eucharystii, w której mamy do czynienia z fizycznym kontaktem z Ciałem Pańskim. Ojcowie Kościoła ukazywali to mistyczne zjednoczenie jako zjednoczenie pełne tajemnicy i cudowne zespolenie wierzącego z Jezusem. Doms uważał, że dla tego zjednoczenia osób nie ma głębszej analogii od zjednoczenia małżonków w akcie małżeńskim rozumianym w sensie metafizycznym, moralnym i psychiczno-duchowym. Mamy tu do czynienia z prawdziwym zjednoczeniem przez kontakt fizyczny i bezpośrednim przyjęciem drugiego dla doskonalenia własnego bytu, podczas którego osoby te nic nie tracą ze swojej samodzielności. Charakterystyczne dla zjednoczenia się wierzącego z Bogiem przez Eucharystię jest to, że środkiem zjednoczenia staje się kontakt fizyczny z Ciałem Pańskim. Ten rodzaj komunii różni się od duchowego zjednoczenia z Bogiem przez łaskę uświęcającą, które jest zapośredniczone przez nadprzyrodzony, duchowy *actus secundus* duszy. Najświętsze Ciało jest *instrumentum divinitatis* dla zaistnienia zjednoczenia wierzącego z Chrystusem. Ciało Chrystusa nie należy przy tym pojmować naturalnie, gdyż posiada ono charakter nadprzyrodzony.

Doms podkreślał, że w podobieństwie zjednoczenia eucharystycznego do jedności małżeńskiej chodzi wyłącznie o analogię, gdyż pomiędzy obydwo ma elementami tego podobieństwa istnieje ogromna przepaść, która związana jest z faktem podniesienia ciała materialnego do udziału w duchowym życiu człowieka i uwielbionym życiu Chrystusa. W obydwu przypadkach mamy do czynienia z prawdą o tym, że ciało staje się narzędziem bezpośredniego spotkania z osobą i pośredniczy w uczestnictwie w życiu drugiej osoby, co różni się od moralnego zjednoczenia pomiędzy ludźmi i duchowego, pozasakramentalnego wylania łaski. Św. Albert Wielki, zdaniem Domsa, nie zawahał się porównać Ciała Chrystusa do nasienia, poprzez które i w którym człowiek zostaje przemieniony w swoistego rodzaju poczęcie. Przez sakramentalne Ciało Pana zostajemy włączeni w życie Trójjedynego

<sup>5</sup> FC 57.

<sup>6</sup> J.S. BOTERO, *Etica coniugale. Per un rinnovamento della morale matrimoniale*, Cinisello Balsamo 1994, s. 155–156.

Boga, a Eucharystia jest substancjalnym fundamentem Kościoła i racją jedności Chrystusa z Kościołem. W ten sposób staje się zrozumiałe twierdzenie św. Tomasa z Akwinu o skuteczności wszystkich sakramentów wywodzących się z misterium Ciała Chrystusa. Pośredniczącą zasadą tego przemieniającego i jednoczącego działania Chrystusa wobec Jego członków jest Jego uwielbione Ciało<sup>7</sup>.

Analogia między Eucharystią i oddaniem małżeńskim jest ostatecznie uzasadniona tym, że Chrystus przez chrzest pozwala nam uczestniczyć w swojej śmierci, będącej aktem miłości wobec Ojca Niebieskiego oraz wobec ludzi. W Eucharystii Ciało Pańskie jest narzędziem najbardziej wewnętrznego oddania się Kościołowi, przez które wierzący uzyskuje udział w bóstwie Chrystusa. Rozwijając rozumienie oddania Chrystusa w Eucharystii, Doms zwrócił uwagę na panowanie Chrystusa nad ciałem, które jest tak samo doskonałe, jak Jego posłuszeństwo Ojcu (por. J 10,17). Dzięki tej doskonałości Jezus mógł w Wieczerniku podarować apostołom samego siebie, swoje ciało i krew pod postacią chleba i wina. Podobnie jak w Wieczerniku, oddanie to dokonuje się do końca czasów w Kościele dzięki Eucharystii. Ciało Chrystusa jest posłusznym narzędziem Jego duszy, a ta jest posłusznym narzędziem drugiej osoby Boskiej, która oddaje się nam przez ludzką naturę Jezusa. Takiej zdolności oddania siebie drugiemu człowiekowi o charakterze nie tylko duchowo-intencjonalnym, ale również cielesnym, nie posiada żaden człowiek, przynajmniej nie przed ostatecznym przemianieniem. Określona, zaczątkowa możliwość takiego oddania została dana człowiekowi jako wyposażenie naturalne przez powołanie i przeznaczenie do małżeństwa z możliwością jednoczesnego duchowego i cielesnego wzajemnego obdarowywania się małżonków w akcie małżeńskim.

Te aspekty oddania w małżeństwie nie odgrywają żadnej roli w przypadku eucharystycznego oddania Chrystusa. Jego bycie mężczyzną jest istotne ze względu na prawzór. Jezus jest mężczyzną jako głowa i oblubieniec Kościoła oraz reprezentant Boga wobec całego stworzenia. Jego człowieczeństwo wraz z Jego ciałem nie są w służbie naturalnych zadań człowieka, ale w służbie Bożego dzieła zbawienia. W osobie Chrystusa ciało ma zadanie budowania wspólnoty ze stworzeniem materialnym. Podobnie jak Chrystus cierpiał i dokonał dzieła zbawienia w ciele, tak Jego Ciało jest narzędziem zjednoczenia człowieka z Nim w Eucharystii. Eucharystia, podobnie jak ofiara krzyża, jest skutkiem, rozwinięciem, zastosowaniem i wypełnieniem wcielenia Boga w tym świecie, a przez to zaślubin Boga z ludzkością dokonanych w łonie Maryi dziewicy przez fakt wcielenia Syna Bożego. W przypadku Jezusa nie ma to nic wspólnego z naturalnym rozwojem Jego ludzkiego bycia mężczyzną i seksualnością, choć seksualność człowieka przez możliwość małżeńskiego zjednoczenia osób za pomocą ciała i zdolność do poczęcia nowego życia zawiera w sobie podobieństwo do nadprzyrodzonego wzoru<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> H. DOMS, *Vom Sinn und Zweck der Ehe. Eine systematische Studie*, Breslau 1935, s. 108–113.

<sup>8</sup> TENZE, *Dieses Geheimnis ist groß. Eine Studie über theologische und biologische Sinnzusammenhänge*, Köln 1960, s. 72–74.

Rozważania Domsa o analogii między zjednoczeniem wierzącego z Chrystusem w Eucharystii oraz zjednoczeniem w akcie małżeńskim mogą wydawać się zbyt daleko idące i być formą „teologii biologistycznej”. Należy jednak pamiętać, że Doms stosował w swoich rozważaniach pojęcie analogii wskazujące na pewne podobieństwo, ale także na istotne różnice dwóch odmiennych rzeczywistości. Na to, że o pewnej analogii pomiędzy małżeństwem i Eucharystią można jednak mówić, wskazują rozważania Jana Pawła II, który podczas jednej z audiencji środowych odniósł się do sformułowania z Listu do Efezjan dotyczącego „żywienia i pielęgnowania własnego ciała” (Ef 5,28-29). Papież powiedział, że wyrażenia mówiące o pielęgnowaniu ciała, a przede wszystkim o jegożywieniu i karmieniu nasuwają biblistom myśl o Eucharystii, którą Chrystus w swej miłości oblubieńczej „żywi” Kościół. Jeżeli wyrażenia te w mniejszym stopniu wskazują na specyfikę miłości małżeńskiej, zwłaszcza tej, poprzez którą małżonkowie stają się „jednym ciałem”, to równocześnie w tym kontekście pomagają one zrozumieć w sposób ogólny godność ciała oraz moralny imperatyw troski o jego dobro na miarę tej godności. Porównanie z Kościołem jako Ciałem Chrystusa, Ciałem Jego odkupieńczej i zarazem oblubieńczej miłości musi pozostawić w świadomości adresatów Listu do Efezjan (5,21-33) głęboki ślad poczucia *sacrum* ciała ludzkiego w ogóle, a w szczególności małżeństwa jako „miejsca”, w którym poczucie *sacrum* ciała głęboko warunkuje całe odniesienie wzajemne osób, a zwłaszcza odniesienie mężczyzny do kobiety jako żony i matki<sup>9</sup>.

Współcześnie na zagadnienie związków pomiędzy małżeństwem i Eucharystią uwagę zwrócił R.J. Daly. W swoich rozważaniach na ten temat wyszedł od przypomnienia prawdy o chrzcie, jako pierwszym i podstawowym sakramencie, oraz o Eucharystii, jako centrum życia chrześcijańskiego, także małżeństwa. Małżeństwo jest nie tylko najbardziej znanym obrazem używanym w Piśmie Świętym dla wyrażenia relacji Boga do ludu wybranego, ale dla wielu chrześcijan relacje małżeńskie i rodzinne są pierwszym miejscem nauki, na czym polega oddanie Chrystusa oraz prawdziwe znaczenie ofiary. Z punktu widzenia podstawowej tajemnicy wiary chrześcijańskiej — tajemnicy Trójcy Świętej — oraz odpowiadającemu jej rozumieniu Eucharystii jako istocie życia chrześcijańskiego należy ukazywać, że ofiara nie wynika pierwszorzędnie z inicjatywy ludzkiej, ale uprzedza ją oddanie się Boga w Jego Synu, jej kontynuacją jest dobrowolne oddanie się Syna w Jego człowieczeństwie oraz zmierza w kierunku wypełnienia, kiedy wierzący przez Ducha Świętego zostaną włączeni w relację miłości Ojca z Synem. Kiedy chrześcijanie gromadzą się na Eucharystii oraz przynoszą chleb i wino, stają się obecni w wymiarze ofiary Chrystusa i urzeczywistniają zaproszenie do oddania samych siebie wraz z Chrystusem Bogu Ojcu. W ten sposób dokonuje się podwójna przemiana: darów chleba i wina w ciało i krew Chrystusa oraz przemiana wspólnoty. Eucha-

---

<sup>9</sup> JAN PAWEŁ II, *Mężczyzna i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Città del Vaticano 1986, s. 358.

rystia jest wydarzeniem zaślubin, gdyż jest uroczystością i aktualizacją najbardziej wewnętrznego aspektu relacji, która możliwa jest pomiędzy Kościołem i Bogiem. Z tej racji, że w Eucharystii oddanie Ojca i Syna jest ściśle związane z oddaniem się uczestniczącej w niej wspólnoty wierzących, jest ona momentem kształtowania ciała Chrystusa, czyli Kościoła. Stwórca i stworzenie stają się jednym ciałem i dlatego wydarzenie eucharystyczne może być postrzegane jako wzór i przykład dla związku małżeńskiego. Zjednoczenie Chrystusa z Kościołem, którego sakramentalnym obrazem jest małżeństwo, dokonuje się w każdym sprawowaniu ofiary eucharystycznej<sup>10</sup>.

C. Rocchetta twierdzi, że w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II, małżeństwo nie jest sakramentem, którego istotą jest związek odnoszący się do zewnętrznej relacji między mężczyzną i kobietą, ale związek miłości i życia, który antropologiczną strukturę bycia mężczyzną i kobietą urzeczywistnia w sposób wewnętrzny i w ten sposób musi być określony jako powołanie. Spotkanie mężczyzny i kobiety dokonuje się w celu ich osobowego spełnienia i otrzymuje charakter sakramentalny, o ile wpierv Chrystus człowieka, który przez chrzest stał się Jego własnością, może podarować drugiemu człowiekowi. Jedynie w Chrystusie i Jego Kościele może zostać urzeczywistniony nadprzyrodzony związek i stan łaski, w którym obydwójce małżonkowie mogą wzajemnie prawdziwie i doskonale do siebie przynależeć. Wyjaśnia to, dlaczego pierwotnym szafarzem sakramentu małżeństwa jest uwielbiony *Kyrios*, a w Nim Jego mistyczne ciało. W konsekwencji sakrament małżeństwa powinien być postrzegany jako samourzeczywistnienie się Kościoła, w którym urzeczywistnia się jego istota jako niezniszczalny i eschatologicznie pełen zwycięstwa sakrament tej łaski, która została podarowana ludzkości w Chrystusie. Małżonkowie, jako osoby ochrzczone, urzeczywistniają i żyją na swój sposób tym, co jest właściwe Kościołowi: są znakiem nieodwołalnego związku, który Chrystus ofiarował światu. Małżonkom sakrament ten przekazuje nową jakość powołania wynikającego z chrztu, które uzdalnia do wzajemnego oddania i w konsekwencji znajduje sens i wypełnienie w Eucharystii. Przez to, że małżonkowie wzajemnie się sobie oddają, wyrażają oddanie na wzór samego Chrystusa eucharystycznego i w ten sposób wyrażają i urzeczywistniają ze swej strony misterium Kościoła, Oblubienicy Chrystusa. Sakrament małżeństwa jest zatem kościelnym, realnym i historycznym znakiem nieodwołalnej miłości Boga do ludzkości<sup>11</sup>.

Warto w tym miejscu przypomnieć uwagi pastoralne dotyczące sakramentalności małżeństwa, na które zwrócił uwagę Doms. Akcentował on znaczenie ciała i seksualności dla symboliki sakramentalnej i to nie tylko z uwagi na począcie po-

<sup>10</sup> R.J. DALY, *Marriage, Eucharist, and Christian Sacrifice*. „International Academy for Martial Spirituality Review” (2003), t. IX, s. 57–72.

<sup>11</sup> C. ROCCHETTA, *Marriage as a Sacrament Towards a New Theological Conceptualization*. „International Academy for Martial Spirituality Review” (1996), t. II, nr 1, s. 5–10; TENZE, *Matrimonio*, w: G. RUSSO (red.), *Enciclopedia di bioetica e sessulologia*, Torino 2004, s. 1130–1131.

tomstwa, ale z racji nadprzyrodzonego wymiaru doskonałej wspólnoty życia małżonków. Szczególne znaczenie należy przywiązywać do funkcji wzajemnego pośredniczenia łaski przez małżonków, gdyż Chrystus łączy się osobiście z osobami małżonków, przez co ich zjednoczenie staje się bliskie rzeczywistości wzajemnej miłości małżeńskiej, zgodnie z prawdą o miłości, którą Chrystus umiłował Kościół. Z tego punktu widzenia powinno się ukazywać całe życie małżeńskie, także współżycie cielesne, gdyż żaden inny aspekt nie formuje tak głęboko i bezpośrednio całego życia małżeńskiego. W konsekwencji należy oczyścić rozumienie obowiązków i praw małżeńskich od kazuistyki naturalno-prawnej, a podkreślać aspekt nadprzyrodzonej i przemienionej miłości oraz służby wzajemnej. Teologiczne pogłębienie tych prawd sprawi, że prawda o Eucharystii, wcieleniu i ofierze krzyża będą wpływały na szlachetność postaw w życiu małżeńskim. W konsekwencji z tego punktu widzenia będzie można uzyskać nowe i głębsze racje dla wychowania do czystości małżeńskiej oraz prawdziwego poszanowania dla ciała i seksualności, które w małżeństwie mają znaczenie nadprzyrodzone<sup>12</sup>.

Wspomniana przez Domsa analogia zjednoczenia dokonującego się między wierzącym a Chrystusem w Eucharystii ze zjednoczeniem cielesnym małżonków może wydawać się zbyt daleko idąca, choć podkreślał on, że mamy tu do czynienia z paralelą, w której istnieją podobieństwa, ale również różnice. Biorąc pod uwagę fakt, że współczesne nauczanie Kościoła określa współżycie małżeńskie jako szlachetne i godne, do istoty małżeńskiej miłości oblubieńczej zalicza także wymiar cielesny<sup>13</sup>, a współcześni teologowie próbują wskazywać na mistyczne i teologiczne znaczenie współżycia małżeńskiego<sup>14</sup>, rozważania Domsa można uznać za ciekawą próbę wyjaśnienia sakramentalności małżeństwa. Eucharystia powinna mieć wpływ na całą egzystencję chrześcijanina, a w odniesieniu do małżeństwa powinna być wezwaniem do pogłębionej miłości<sup>15</sup>, będącej wyrazem gotowości do wzajemnego oddania i przyjęcia daru, co dokonuje się na wszystkich płaszczyznach życia małżonków, także we współżyciu cielesnym.

## 2. Eucharystia a jedność małżeństwa

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, powołując się na fragment z Listu do Efezjan, wskazuje na bliski związek jedności małżeńskiej i Eucharystii. Czytamy tam:

---

<sup>12</sup> DOMS, *Vom Sinn und Zweck der Ehe*, s. 182–184.

<sup>13</sup> KDK 49.

<sup>14</sup> K. Knotz podejmując próbę teologicznej interpretacji aktu małżeńskiego zwrócił m.in. uwagę na znaczenie orgazmu, który dając małżonkom przeżycie przyjemności wynikające ze współżycia i z nim związane, jest przedsmakiem wielkości i szczęścia obcowania z Bogiem; zob. K. KNOTZ, *Akt małżeński szansą spotkania z Bogiem i współmałżonkiem*, Kraków 2001, s. 213–219.

<sup>15</sup> Zob. A. SARMIENTO, *Małżeństwo chrześcijańskie. Podręcznik teologii małżeństwa i rodziny*, Kraków 2002, s. 243.

W Eucharystii urzeczywistnia się pamiątka Nowego Przymierza, przez które Chrystus na zawsze zjednoczył się z Kościołem, swoją umiłowaną Oblubienicą, za którą wydał samego siebie. Słuszne jest zatem, by małżonkowie przypieczętowali swoją zgodę na wzajemne oddanie się sobie przez dar własnego życia, jednocząc się z ofiarą Chrystusa za Kościół, uobecnioną w Ofierze eucharystycznej, i przyjmując Eucharystię, ażeby skoro spożywają to samo Ciało i tę samą Krew Chrystusa „tworzyli jedno ciało” w Chrystusie<sup>16</sup>.

O związku Eucharystii i jedności małżeństwa przypomina także Benedykt XVI w adhortacji *Sacramentum caritatis*, w której stwierdza, że wierna, nierozzerwalna i wyłączna więź łącząca Chrystusa z Kościołem znajduje sakramentalny wyraz w Eucharystii oraz łączy się z pierwotną zasadą antropologiczną, zgodnie z którą mężczyzna powinien być złączony w sposób definitywny z jedną tylko kobietą, a ona z jednym tylko mężczyzną (por. Rdz 2,14; Mt 19,5)<sup>17</sup>. O ile *Katechizm* nawiązując do idei „jednego ciała” wskazuje na istotę małżeństwa, to *Sacramentum caritatis* wskazuje na ważny przymiot małżeństwa, którym jest monogamiczność.

Na związek jedności małżeństwa w sensie przymiotu z prawdą o Eucharystii zwrócił uwagę M. Scheeben (1835–1888). Pisał on o różnych stopniach przynależności oblubieńczo-małżeńskiej, ukazując je z punktu widzenia paraleli relacji Chrystus – Kościół. Twierdził on, że cielesna jedność Syna Bożego z zaślubioną mu naturą ludzką jest bezpośrednio związana z prawdą o wcieleniu i możliwa do wyobrażenia w oparciu o analogię relacji Adama i Ewy w raju. Na płaszczyźnie dzieła zbawczego jedność między Chrystusem i chrześcijaninem zostaje urzeczywistniona przez chrzest i pogłębiona przez Eucharystię. W Eucharystii nasze ciało jednoczy się z ciałem Chrystusa, a wierzący stają się ciałem z Jego ciała i to w taki sposób, że pierwsza jedność naszych prarodzciców jest jedynie podstawą i preformacją jedności ostatecznej. Chrystus z właściwym mu ciałem przyjmuje także ciało pozostałych ludzi i przyswaja je sobie, postrzegając je jako własne ciało, a w Eucharystii dokonuje się odpowiadające cielesnemu zjednoczeniu zjednoczenie z Kościołem<sup>18</sup>.

W świetle myśli Scheebena, Adam jako odbicie Syna Bożego został stworzony z przeznaczeniem do bycia obrazem Boga, a Ewa — obrazem miłości do Adama. Może to prowadzić do wniosku, że w sposobie posiadania istoty człowieczeństwa nie są sobie równi; w Adamie występuje bardziej *virtus* i *sapientia*, a u Ewy *sua-vitas* i *caritas*. Adam jako samotny człowiek nie mógł się szlachetnie, miłująco oddać do drugiego człowieka i mu się oddać. Zdolność ducha do oddania się drugiej osobie, by ją uszczęśliwić, nie mogła się zaktualizować tak długo, jak długo Adam był sam. Ewa przedstawia w tym sensie zasadę miłości. We wzajemnym oddaniu się mężczyzny i kobiety obydwoje uzyskują w sposób całkowity naturalne posiadanie własnego wyposażenia i pełni istoty. W konsekwencji stworzenie człowieka

<sup>16</sup> KKK 1621.

<sup>17</sup> SCar 28.

<sup>18</sup> M. SCHEEBEN, *Mysterien des Christentums. Nach Wesen, Bedeutung und Zusammenhang dargestellt*, Freiburg im Br. 1898, s. 310–311, 397.

jako mężczyzny i kobiety oznacza, że Bóg pragnął ich wzajemnego podporządkowania jako osoby w typowo różny sposób posiadające Jego podobieństwo. Ważnym w przemyśleniach Scheebena jest fakt, że wzajemne podporządkowanie Adama i Ewy zostaje wyjaśnione w oparciu o praobraz, jakim jest relacja osób Trójcy Świętej. Wzajemną relację Adama i Ewy postrzegał on jako urzeczywistnienie obrazu relacji w Bogu. W konsekwencji zróżnicowanie płciowe mężczyzny i kobiety posiada sens polegający na typowym umożliwieniu uczestnictwa ciał w doskonałej jedności i uzupełniania się osób. W ten sposób punkt ciężkości znaczenia zróżnicowania płciowego jest położony na Bożym podobieństwie dusz i godności ich oblatywnego zjednoczenia się, a jednocześnie zostało ukazane nadprzyrodzone powiązanie człowieka z Bogiem. Z perspektywy pierwotnej idei małżeństwa istota koncepcji Scheebena nie jest związana z ideą stworzenia Ewy za pośrednictwem Adama, ale z prawdą o porządku małżeńskim, będącym obrazem idei jedności osób Trójcy Świętej<sup>19</sup>

Współcześnie na analogię pomiędzy wspólnotą małżeńską i wspólnotą osób Bożych Trójcy Świętej zwrócił uwagę C. Rocchetta, który twierdzi, że sakrament małżeństwa jako wspólnota ma swoje źródło w nieprzeniknionej *communio* Trójcy Świętej i przez dar Ducha Świętego wspólnotę tę wyraża i rozwija w historii. Z tej racji, że Duch Święty jest miłującym zjednoczeniem między Ojcem i Synem, działanie i obecność Ducha Świętego wyrażają się w związku i wielopłaszczyznowości miłości i stąd są podstawą miłości małżeńskiej i jej rozwoju. Dzięki darowi Ducha Świętego całe życie małżonków jest znakiem trynitarnego misterium<sup>20</sup>. Kaznodzieja Domu Papieskiego, R. Cantalamessa, przemawiając w styczniu 2009 r. podczas Światowego Spotkania Rodzin w Meksyku zwrócił uwagę na konieczność ponownego odkrycia pozytywnej wizji małżeństwa jako jedności i daru między małżonkami oraz bogactwa małżeńskiego stosunku seksualnego, będącego obrazem miłości Boga. Małżonkowie kochając się, odtwarzają coś z tego, co dokonuje się w Trójcy Świętej. Wzajemne oddanie mężczyzny i kobiety w małżeństwie jest najmocniejszym wyrazem miłości samego Boga<sup>21</sup>.

Doms w wyjaśnianiu związku między Eucharystią i jednością małżeńską wyszedł od stwierdzenia, że małżeńska relacja mężczyzny i kobiety, niezależnie od tego, czy chodzi o małżeństwo sakramentalne, czy małżeństwo niechrześcijańskie, jest obrazem nadprzyrodzonej relacji Chrystusa do Kościoła. Obraz ten w małżeństwie niechrześcijańskim jest słabszy i mniej wyraźny niż w małżeństwie sakramentalnym. Również w ramach małżeństwa sakramentalnego występują różnice co do stopnia sygnifikacji sakramentalnej. Małżeństwo dopełnione obrazuje relację Chrystus – Kościół głębiej, pełniej i mocniej niż małżeństwo niedopełnione, co związane jest ze znaczeniem dopełnienia małżeństwa dla jego ważności z punktu widzenia

<sup>19</sup> DOMS, *Vom Sinn und Zweck der Ehe*, s. 24–27.

<sup>20</sup> ROCCHETTA, *Marriage as a Sacrament Towards a New Theological Conceptualization*, s. 15–18.

<sup>21</sup> Zob. VI Światowe Spotkanie Rodzin w Meksyku, „Wiadomości KAI” (25 I 2009), s. 22.

prawa kanonicznego. W związku z tym dopełnienie małżeństwa wnosi nowy, pogłębiający motyw do zawartego sakramentalnego, ale jeszcze niedopełnionego małżeństwa. Obraz relacji małżeńskiej czy oblubieńczej ma w tradycji chrześcijańskiej różny sens. Ojcowie Kościoła i teologowie określają zjednoczenie Boskiej i ludzkiej natury w osobie Jezusa Chrystusa zaślubinami Boga z ludzkością. W Liście do Efezjan (Ef 5,21-33) św. Paweł porównał małżeństwo do relacji Chrystus – Kościół. Obraz ten rozumiano w sensie szerokim i odnoszono go do człowieka będącego partnerem w oblubieńczej relacji z Bogiem. Za takiego uważano osobę żyjącą w dziewictwie ze względu na królestwo Boże, duszę przemienioną w wieczności, człowieka na najwyższych stopniach mistycyzmu albo chrześcijanina usprawiedliwionego, będącego w stanie łaski uświęcającej i zjednoczonego z Chrystusem przez sakramenty. Kiedy teologowie i mistycy pisali o relacjach małżeńskich, to mieli na myśli nie tylko zjednoczenie dokonujące się na płaszczyźnie woli i uczuć, ale mowa była o eucharystycznie zapośredniczonym zjednoczeniu z Bogiem przez tajemnicę Ciała Chrystusa oraz wzajemnym substancjalnym przenikaniu Boskiego i ludzkiego partnera<sup>22</sup>.

Małżeństwo monogamiczne jest widzialnym obrazem relacji Chrystusa z Kościołem. Jest tak od chwili pierwszego małżeństwa w raju. Biorąc pod uwagę starotestamentalne rozumienie obrazu małżeństwa dla wyjaśnienia przymierza pomiędzy Bogiem i narodem wybranym, to małżeństwo jest symbolicznym przedstawieniem nadprzyrodzonego związku między Bogiem i człowiekiem. Zostaje to ukazane przez zawarcie przymierza między Bogiem i ludźmi przez krew Chrystusa, a wyraźniej zostało to przedstawione przez św. Pawła, który podkreślał, że męczyzna przedstawia widzialny obraz i podobieństwo Boga, a kobieta rodzaj ludzki przeznaczony do wspólnoty z Bogiem. Zgodność pomiędzy praobrazem i jego odbiciem polega na tym, że Bóg do przywrócenia nadprzyrodzonej wspólnoty z sobą sam wychodzi do człowieka (por. J 6,29.51.56; 14,20.23; 15,1.4.8). Syn Boży, który stał się człowiekiem, oddał się rodzajowi ludzkiemu za pomocą swojego ciała i nadal to czyni. Jezus oddał swoje życie cielesne na krzyżu za wszystkich i oddaje się codziennie w Eucharystii za pomocą swojego ciała Kościołowi i poszczególnym jego członkom, aby przynosił bogate i trwałe owoce. Ciało Pana jest w Eucharystii przemienione, przynależy do Boga–człowieka i służy przekazywaniu wspólnoty życia tym, do których powiedział, że jest zmartwychwstaniem i życiem (por. J 11,25). W małżeństwie przez analogię odpowiada temu fakt, że zjednoczenie cielesne przy korzystnych uwarunkowaniach może prowadzić do poczęcia się nowego życia ludzkiego, które dzięki działaniu Boga jest i staje się osobą ludzką dziedziczącą cechy obydwójga rodziców. Rozwój embrionu jest wyrazem spowodowanego przez łaskę Bożą w człowieku przynoszenia owocu<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> DOMS, *Dieses Geheimnis ist groß*, s. 42–44.

<sup>23</sup> TENZE, *Ehe als Mitte zwischen ihrem Urbild und ihrem Nachbild*, w: A. BECKEL (red.), *Ehe im Umbruch*, Münster 1969, s. 246–249.

Zdaniem G. Baldanzy, dla sposobu ukazania sakramentalności małżeństwa i łaski małżeńskiej pomogło Domsowi personalistyczne rozumienie małżeństwa<sup>24</sup>. Również na płaszczyźnie nadprzyrodzonej zainteresowania Domsa są ukierunkowane na dowartościowanie osobowego oddania i jedności dwojga małżonków. W tym celu, bazując na symbolizmie biblijnym w odniesieniu do rzeczywistości małżeństwa, Doms pisał o związku pomiędzy fizycznym oddaniem Chrystusa Kościołowi a fizycznym oddaniem wzajemnym małżonków, podkreślając znaczenie związanego z ciałem Chrystusa oddania się Kościołowi. Usprawiedliwienie jest wewnętrznym udziałem w męce i śmierci Chrystusa, a zbawienie dokonało się za pomocą daru „krwawego ciała”, które stało się narzędziem zjednoczenia z Bogiem. Udział fizyczny w ofierze Chrystusa, urzeczywistnionej przez dar Jego ciała, jest fundamentem życia Kościoła. Mistyczne zjednoczenie każdego poszczególnego członka Kościoła z Chrystusem dokonuje się przez przyjęcie Eucharystii za pomocą fizycznego kontaktu z ciałem Chrystusa. W tej perspektywie należy widzieć symboliczne znaczenie małżeństwa w wyrażaniu relacji Chrystusa i Kościoła, która związana jest z faktem, że w obu przypadkach zjednoczenie oblubieńca z oblubienicą dokonuje się za pośrednictwem ciała. Doms podkreślał relację pomiędzy małżeńskim aktem seksualnym a oddaniem Chrystusa Kościołowi, dochodząc do wniosku, że oddanie cielesne przynależy do symbolizmu sakramentalnego nie głównie z racji jego ukierunkowania na zrodzenie potomstwa, ale przede wszystkim jako osobowy udział jednego partnera w istocie drugiego i jako miłosne przenikanie jednej osoby za pomocą drugiej<sup>25</sup>.

Małżeństwo zawarte obrazuje zjednoczenie duszy osoby wierzącej z Chrystusem, a małżeństwo skonsumowane jest symbolem jeszcze głębszego zjednoczenia, które nie jest niczym innym, jak zjednoczeniem Chrystusa z Kościołem. Nawet jeśli teologowie nie mówią tego wyraźnie, to w mistyce chrześcijańskiej, sztuce i literaturze istnieją świadectwa, które wskazują na głęboką jedność duchową urzeczywistniającą się za pomocą autentycznego zjednoczenia osób we współżyciu małżeńskim<sup>26</sup>. Istnieją świadectwa wyrażające prawdę, że zjednoczenie małżeńskie, będące wyrazem miłości, posiada sygnifikatywne znaczenie do sakramentalnego przedstawienia relacji Chrystusa z Kościołem. Nawet sięgano do porównania zjednoczenia małżeńskiego ze zjednoczeniem dokonującym się w Eucharystii, przez przyjęcie której wierzący jednoczy się z Chrystusem<sup>27</sup>. Jednym z nich jest *Pieśń duchowa św. Jana od Krzyża*, gdzie czytamy:

<sup>24</sup> Więcej na ten temat zob. K. GLOMBIK, *Jedność dwojga. Prekursorski charakter personalistycznego rozumienia małżeństwa w ujęciu Herberta Domsa (1890–1977)* (Opolska Biblioteka Teologiczna 102), Opole 2007.

<sup>25</sup> G. BALDANZA, *La grazia del sacramento del matrimonio. Contributo per la riflessione teologica*, Roma 1993, s. 84.

<sup>26</sup> BOTERO, *dz. cyt.*, s. 156.

<sup>27</sup> DOMS, *Dieses Geheimnis ist groß*, s. 20–41; TENZE, *Der Einbau der Sexualität in die menschliche Persönlichkeit*, Köln 1959, s. 32–34; TENZE, *Ehe als Mitte zwischen ihrem Urbild und ihrem Nachbild*, s. 229–240.

Następnie wchodzi dusza na drogę zjednoczenia, gdzie otrzymuje bardzo wiele wzniosłych doznań i nawiedzeń, darów i klejnotów Oblubieńca, jako prawdziwa oblubienica. Poglębia się i udoskonala w miłości Oblubieńca. (...) Dlatego też jest to stan najwyższy, do jakiego można dojść w tym życiu. W dopełnieniu się małżeństwa cielesnego, jak mówi Pismo Święte (Rdz 2,24), stają się jednym ciałem. Również tutaj, po dopełnieniu się zaślubin duchowych pomiędzy Bogiem i duszą, dwie natury są w jednym duchu i w jednej miłości, jak to mówi św. Paweł (1 Kor 6,17), posługując się tym samym porównaniem: Ten zaś, kto się łączy z Panem, jest z nim jednym duchem. (...) dusza przeobraziła się już w swego Boga, którego tu nazywa ogrodem rozkoszy. A to dlatego, że znajduje w Nim rozkoszne i słodkie odpocznienie. W ten ogród pełnego przeobrażenia, czyli rozkoszy, radości i chwały zaślubin duchowych nie wchodzi się bez poprzednich zaręczyn duchowych, czyli bez poprzedniej szczerzej i prawdziwej miłości, właściwej oblubieńcom. Po pewnym czasie, w którym dusza trwa w całkowitej i słodkiej miłości jako oblubienica Syna Bożego, zaprasza ją Bóg i wprowadza do tego ogrodu pełnego kwiecica, aby się dokonał ten szczęśliwy stan zaślubin z Nim. W tych zaślubinach dokonuje się tak ściśle połączenie dwóch natur i takie zespolenie ludzkiej i boskiej natury, że nie tracąc boskiego bytu, każda z nich zdaje się być Bogiem. I chociaż w życiu ziemskim nie może to być w całej doskonałości, jednak jest wyższe ponad to wszystko, co można pojąć i wysłowić<sup>28</sup>.

Z zagadnieniem związku jedności małżeńskiej i Eucharystii wiąże się poruszana przez współczesnych teologów kwestia sposobu urzeczywistniania się zgody małżeńskiej jako sakramentu. Głównie liturgiści, odwołując się do teologii prawosławnej bazującej na rycie zawarcia małżeństwa w ramach liturgii eucharystycznej, dla wyjaśnienia tego zagadnienia proponują zastosowanie analogii związanej z epiklezą Ducha Świętego podczas Eucharystii. Duch–Stworzyciel unoszący się nad wodami podczas pierwszego stworzenia jest Parakletem wzywany przez Kościół dla nowego stworzenia. Ryt celebrowany we wspólnocie wiary pozwala zrozumieć „skok” sakramentalny. Chleb i wino w Eucharystii nie tracą swojej godności stworzenia, ani własnych cech charakterystycznych na płaszczyźnie fizyczno-chemicznej, a Duch Święty sprawia, że stają się ciałem i krwią Chrystusa. Pierwsza płaszczyzna nie zostaje wyeliminowana, ale podniesiona, bo dokonuje się transsubstancjacja. W sensie analogicznym dzieje się z mężczyzną i kobietą zawierającymi małżeństwo. We wzajemnym oddaniu osobowym, w sposób zdecydowany wyrażonym w ramach wspólnoty wiary, małżonkowie stają się dla siebie ministrami, protagonistami faktu sakramentalnego z błogosławieństwem urzędowego świadka sakramentu. Celebracja małżeństwa w Kościele wpisana jest w historię zbawienia, jest obecnością trynitarną, akcją Ducha Świętego, który nie anuluje, ale poszerza perspektywy dwojga stworzeń przemienionych w ich wzajemnym oddaniu. W teologii katolickiej konsekwencja takiego przekonania konkretyzuje się w dążeniu do reformy rytu zawarcia sakramentu małżeństwa i wprowadzenia do niego formy epiklezy. Celebracja wiary oznacza aspekt i poziom wyższy od celebracji w urzędzie stanu cywilnego z tego powodu, że w ujęciu chrześcijańskim język

<sup>28</sup> Św. JAN OD KRZYŻA, *Pieśń duchowa*, w: TENŻE, *Dziela*, t. II, tł. B. Smyrak, Kraków 2004, s. 162–164.

celebracji jest rzeczywistością wzywaną i urzeczywistnianą mocą Ducha Świętego, która jednoczy małżonków<sup>29</sup>

### 3. Eucharystia a nierozzerwalność małżeństwa

Dokument *Sacramentum caritatis* zwrócił uwagę na związek Eucharystii z nierozzerwalnością małżeństwa. Skoro Eucharystia wyraża nieodwracalność miłości Boga w Chrystusie do swego Kościoła, to zrozumiałe staje się, dlaczego miłość ta w odniesieniu do sakramentu małżeństwa związana jest z nierozzerwalnością, której każda prawdziwa miłość gorąco pragnie. W konsekwencji uzasadniona jest uwaga Synodu Biskupów poświęcona bolesnym sytuacjom dotyczącym wiernych, którzy po zawarciu sakramentu małżeństwa rozwiedli się i zawarli nowy związek. W tym przypadku chodzi o delikatny i złożony problem, będący prawdziwą plagą w dzisiejszych stosunkach społecznych, która coraz bardziej dotyka również kręgi katolickie. Duszpasterze z miłości do prawdy są zobowiązani do tego, aby dobrze rozeznawać różne sytuacje oraz w stosowny sposób duchowo wspierać wiernych, których sprawa ta dotyczy. Jednocześnie Synod potwierdził praktykę Kościoła, opartą na Piśmie Świętym (por. Mk 10,2-12), niedopuszczania do sakramentów osób rozwiedzionych, które zawarły nowe związki, ponieważ swoim stanem i sytuacją życiową obiektywnie zaprzeczają tej jedności w miłości pomiędzy Chrystusem i Kościołem, która realizuje się i wyraża w Eucharystii<sup>30</sup>. W świetle powyższych stwierdzeń słuszne jest przekonanie, że nie do przyjęcia jest sytuacja, w której własnym ciałem nie dochowuje się wierności wobec współmałżonka i jednocześnie tym samym ciałem przyjmuje się i jednoczy z ciałem Chrystusa, który aż do śmierci pozostał wierny swojemu Ojcu i ludziom<sup>31</sup>.

Na pewne aspekty nierozzerwalności małżeństwa zwrócił uwagę papież Pius XI w encyklice *Casti connubii* stwierdzając, że sakrament daje małżonkom prawo do wzmocnienia się przez łaskę czynkową, którą mogą uzyskać, ilekroć będą jej potrzebować do wykonania obowiązków swego stanu. Zgodnie z nauczaniem św. Augustyna, podobnie jak przez chrzest i kapłaństwo człowiek zostaje przeznaczony i wsparty na drodze życia chrześcijańskiego lub w posłudze kapłańskiej i nie jest pozbawiony łaski sakramentalnej, tak wierni złączeni węzłem małżeństwa nie mogą nigdy zostać pozbawieni pomocy i węzła tego sakramentu. Małżonkowie przez węzeł sakramentu nie zostali „okuci w okowy”, ale przyozdobieni, nie zostali ubezwładnieni, lecz wzmocnieni. Dlatego małżonkowie powinni ze wszystkich sił dążyć do tego, aby ich małżeństwo nie tylko przez moc i znaczenie sakramentu, ale także przez ich usposobienie i cnotliwe życie było i pozostało na zawsze żywym

<sup>29</sup> E.R. TURA, *Nodi della riflessione teologica sul matrimonio*, StPat 51 (2004), s. 701–702.

<sup>30</sup> SCar 29.

<sup>31</sup> KNOTZ, *dz. cyt.*, s. 157.

obrazem owocnego związku Chrystusa z Kościołem, który jest misterium najdoskonalszej miłości<sup>32</sup>.

Pius XI pisząc o środkach odnowienia małżeństwa, zachęcał małżonków, aby przypominali sobie wytrwale,

(...) że do obowiązków i godności swego stanu zostali niejako uświęceni i wzmocnieni sakramentem, którego skuteczna moc, chociaż sakramentalnego nie wyciska znamienia, trwa jednak na wieki. Niech rozważają przeto pełne prawdziwej zaiste pociechy słowa świętego Kardynała Roberta Bellarmina, który wraz z innymi wielkiej miary teologami tak po Bożemu myśli i pisze: „Na sakrament małżeństwa w dwojaki patrzeć można sposób: raz, kiedy do skutku dochodzi; drugi raz, kiedy po dojściu do skutku trwa. Jest bowiem sakramentem podobnym do Eucharystii, która jest nie tylko w chwili, gdy się staje, ale także kiedy trwa; dopóki bowiem małżonkowie żyją, związek ich jest zawsze Sakramentem Chrystusa i Kościoła”<sup>33</sup>.

Komentując przytoczone fragmenty encykliki *Casti connubii* H. Doms zwrócił uwagę, że dla oceny współżycia małżeńskiego ważne jest, aby zgodnie z jego osobowym sensem było ono wzajemnym wolnym darem osoby i jego przyjęciem, i dlatego aktem ducha prawdziwie ludzkiej osobowej miłości i nadprzyrodzonej *caritas*. W małżeństwie chrześcijańskim wiąże się to z dyscypliną i wyrzeczeniem ze strony obydwójga małżonków, w których miłość oblubieńcza urzeczywistnia się bezinteresownie, ofiarnie i zasługująco. Nie należy jednocześnie zapominać, że akty miłości spełniane są również wobec rodziców, dzieci, rodzeństwa, przyjaciół i obcych, i nie są one wówczas wyrazem miłości oblubieńczej, którym jest jedynie osobowe oddanie małżeńskie. Myśl tę wyrażał już św. Tomasz z Akwinu, pisząc o dobrym współżyciu małżeńskim. Obok dobra cnoty podkreślał on dobro sakramentu oznaczające dokonane mocą niepodzielności zjednoczenia małżeńskiego zjednoczenie Chrystusa z Kościołem. Podobna myśl występuje u św. Alberta Wielkiego, który *rememoratio boni sacramenti* w ramach obiektywnych celów i dóbr oraz moralnych motywów współżycia małżeńskiego przytoczył *fides unionis futurae in uno spiritu ad Deum*. Od momentu ukazania się *Casti connubii* żaden z teologów, zdaniem Domsa, nie może wątpić w miłość małżeńską jako szlachetną rację współżycia cielesnego. Jeżeli relacja małżonków chrześcijańskich z tej racji, że obydwójce są ochrzczeni i w sposób nieodwołalny należą do Chrystusa, jest sakramentalna, to małżeństwo, podobnie jak Eucharystia, jest sakramentem trwałym i nierozzerwalnym, a godziwie dokonana przez chrześcijan *copula maritalis* wyraża oddanie Chrystusa Kościołowi. W konsekwencji szlachetne, bezinteresowne, pełne miłości i wiary dokonanie aktu małżeńskiego może z mocy trwałości sakramentu przyczynić się do upodobnienia relacji małżonków do nadprzyrodzonego prawzoru<sup>34</sup>.

Doms twierdził, że prawda, iż akt małżeński, czyli znaczenie ciała dla miłosego oddania wzajemnego małżonków, posiada znaczenie także dla symboliki sakra-

<sup>32</sup> CCon (tekst polski: ChS 18 [1986], nr 1–2), s. 114–115.

<sup>33</sup> *Tamże*, s. 135–136.

<sup>34</sup> DOMS, *Dieses Geheimnis ist groß*, s. 95–97.

mentalnej, była obecna również w nauczaniu teologów średniowiecza (Hugon od św. Wiktora, P. Lombard, św. Bonawentura i św. Tomasz z Akwinu) oraz w prawie kanonicznym, które *consummatio matrimonii* ochrzczonych przypisuje szczególne znaczenie w odniesieniu do absolutnej nierozzerwalności małżeństwa. Trudnością pewną jest fakt, że sakrament dokonuje się przez zawarcie małżeństwa, a podczas aktu małżeńskiego nie zostaje udzielany żaden nowy sakrament. Problemu tego nie wyjaśnia nauka św. Tomasza z Akwinu, podkreślająca, że akt małżeński nie należy do *prima perfectio*, czyli do istoty małżeństwa, ale do jego *secunda perfectio*. Ponadto w świetle nauczania Akwinaty zewnętrzny znak sakramentu małżeństwa, czyli wyrażenie zgody małżeńskiej, nie jest obrazem rzeczywistego zjednoczenia Chrystusa z Kościołem, ale leżący u jego podstaw akt woli. Zjednoczeniu Chrystusa z Kościołem odpowiada to, co przez konsens zostało spowodowane, czyli małżeńska relacja mężczyzny i kobiety, a co sakramentologia scholastyczna określała sformułowaniem *sacramentum et res*. Trudności zostają przezwyciężone, jeśli zawarcie małżeństwa ujmuje się jako uroczysty, to znaczy wyrażony i potwierdzony w formie przez odpowiedni autorytet, początek relacji małżeńskiej mężczyzny i kobiety, niemożliwy do zmiany i dokonany w oparciu o ich wolną wolę. W konsekwencji małżeństwo można porównać z Eucharystią, która jest sakramentem nie tylko w momencie zaistnienia, ale w czasie jej trwania i stale od chwili transsubstancjacji. Małżeństwo swój specyficzny wyraz posiada w akcie cielesnym, który sam w sobie nie jest jedynie ukierunkowany na prokreację albo wypełnienie prawnego obowiązku, ale posiada szczególny sens sakramentalny — jest obrazem relacji Chrystusa i Kościoła. Jeżeli sakrament małżeństwa jest skutecznym symbolem tej mistycznej jedności, czyli pośredniczy sprawie, która wynika z łaski żywego kontaktu z symbolicznym praobrazem oraz przez Boga ustanowienie wyraża podobieństwo i jest symbolem zbawczo przenikającym całe życie małżeńskie, to można przyjąć, że akt małżeński — jako specyficzny, wszechobejmujący i przeżyciowo najbardziej mocny wyraz jedności małżeńskiej i obraz mistycznej jedności pomiędzy Chrystusem i Kościołem — w szczególny sposób zostaje uświęcony i predysponowany do tego, aby pośredniczył w ożywieniu łaski sakramentalnej i otrzymywaniu nowych łask przez małżonków. Warunkiem jest, aby akt ten był dokonywany w sposób właściwie uporządkowany. Godziwy akt małżeński wypełnia ten głęboki sens nie tylko wtedy, kiedy jest dokonywany z zamiarem płodzenia potomstwa, ale także wtedy, kiedy pragnie w sposób prosty wyrazić naturalną i nadprzyrodzoną jedność i wzajemne oddanie małżonków<sup>35</sup>.

Doms próbował wyjaśnić, na ile małżeństwo jest sakramentem trwałym i na ile, jako taki, skutkuje przekazywaniem łaski w urzeczywistnianiu małżeństwa. W wyjaśnieniu tej kwestii posłużył się porównaniem do sakramentu pokuty, gdzie wypełnienie zadośćuczynienia następuje i przynosi skutek *ex opere operato* dopie-

<sup>35</sup> TENZE, *Vom Sinn und Zweck der Ehe*, s. 118–122.

ro po absolicji bez powtórnego udzielenia sakramentu. Analogicznie, dopełnienie małżeństwa mogłoby mieć skutki nadprzyrodzone, czyli mogłoby przekazywać łaskę uświęcającą, nie samodzielnie *ex opere operato*, ale jako realizacja przekazanego podczas zawarcia małżeństwa *ius in corpus* działałoby *ex opere operato* zbawczo i uświęcająco w podobny sposób, jak wypełnienie zadośćuczynienia po odpuszczeniu grzechów<sup>36</sup>. W recenzji z jednej z książek Domsa zwrócono uwagę, że te dwie rzeczywistości wydają się tak różnić ze sobą, że trudno jest odnosić jakąś analogię do skutków dopełnienia małżeństwa. Wątpliwości budzi twierdzenie, że jeżeli współżycie małżeńskie chrześcijan dokonane prawdziwie po ludzku jest obrazem relacji Chrystus – Kościół, to można z tego wnioskować, że moc trwałego sakramentu przyczynia się do upodobnienia relacji małżonków z jednością i mocą miłości nadprzyrodzonego obrazu. Nie dzieje się to *ex opere operato*, ale podobne jest do przekazywania łaski podczas udziału w nabożeństwie eucharystycznym z błogosławieństwem, podczas którego przekazywane są łaski jedynie *ex opere operantis* w wymiarze wiary i miłości pod warunkiem, że błogosławieństwo rozumie się jako coś sakramentalnego *ex opere operantis Ecclesiae*. W ten sposób akt małżeński dokonany bezinteresownie i w pełni miłości staje się zasługujący *ex opere operantis*, a nie w jakiś sposób sam z siebie mocą jego dokonania. Nie można również wywodzić działania *copula maritalis* z tego, że dopełnienie małżeństwa obrazowo ukazuje relację Chrystusa z Kościołem i w dodatku wyraźniej niż wyrażenie zgody małżeńskiej, gdyż dopiero przez dopełnienie małżeństwa dokonuje się ostatecznie nierozzerwalne małżeństwo i sygnifikacja małżeństwa. Sygnifikację należy postrzegać nie w samym dopełnieniu, ale w *matrimonium consummatum*, czyli w trwałym, nierozzerwalnym związku małżeńskim, i dlatego sakrament małżeństwa można nazywać trwałym sakramentem. Poprzez zawarcie sakramentu małżonkowie otrzymują uprawnienie do pomocy łaski, które udzielane są mocą trwającego związku małżeńskiego. Pomoce te uzdalniają małżonków do dokonywania małżeńskiego oddania i innych obowiązków małżeńskich we właściwy i zasługujący sposób, a pochodzą one nie z *copula maritalis*, ale z mocy sakramentalnego związku małżeńskiego<sup>37</sup>.

C. Rocchetta inaczej niż Doms, pisząc na temat kwestii trwałości sakramentu małżeństwa, powołał się na analogię sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego (chrztu, bierzmowania i Eucharystii), które mają charakter uświęcenia, a przez to określają trwałość sakramentu. Jeżeli związek małżeński obrazuje związek Chrystusa i Kościoła oraz go urzeczywistnia, to podnosi wówczas małżonków do nowej, trwałej wspólnoty z Chrystusem i Jego Kościołem. W świetle nauczania Soboru Watykańskiego II małżonkowie uświęcają się w ten sposób. Mowa jest

<sup>36</sup> TENZE, *Dieses Geheimnis ist groß*, s. 62–63.

<sup>37</sup> J. MILLER, [rec.] Herbert, Doms, *Dieses Geheimnis ist groß. Eine Studie über theologische und biologische Zusammenhänge*, Köln 1960, ZKTh 82 (1960), s. 349–350.

również o *quasi*-charakterze, przy czym *quasi* nie wskazuje na niewłaściwy i pomniejszony sens sakramentu, ale oznacza realizację nieodwołalnego przymierza Boga w odniesieniu do małżonków, którzy zostali podniesieni do nowej sakramentalnej wspólnoty w Chrystusie i Jego Kościele. Chodzi przy tym o uświęcenie związku dwojga ludzi, a nie o uświęcenie poszczególnego człowieka. Duchowość małżeństwa staje się zatem wyrazem sakramentalności, która nie odnosi się jedynie do zjednoczenia małżeńskiego, ale wzywa małżonków do świętości w totalności ich wspólnego życia. Taka wizja małżeństwa implikuje rewizję hylemorficznej koncepcji znaku sakramentalnego (materia–forma) i odkrycie na nowo misteryjnego charakteru sakramentu małżeństwa. Stąd jest blisko do wyjaśnienia kwestii szafarza sakramentu małżeństwa w ramach aktualnej i częściowo niewłaściwie rozumianej konotacji oraz poszerzenia znaczenia płodności małżeńskiej poza aspekt wyłącznie biologiczny<sup>38</sup>.

Z punktu widzenia teologicznego małżeństwo jest trwałym sakramentem, czyli wydarzeniem zbawczym, a więc spotkaniem z Chrystusem, które dokonuje się we wspólnocie i za pośrednictwem Kościoła. W nawiązaniu do obrazu oddania Chrystusa Kościołowi z Listu do Efezjan (Ef 5,21-33), małżonkowie urzeczywistniają Kościół. Związek małżeński nie jest tylko i wyłącznie formalnością prawną, ale uczestnictwem w przymierzu i zbawczych zaślubinach chrześcijanina z Chrystusem w Kościele. Ważnym elementem rozumienia sakramentalności małżeństwa jest fakt, że Chrystus staje się ostatecznym sensem i umocnieniem ludzkiej miłości małżonków. Oddanie Chrystusa Kościołowi dokonało się w ciele na krzyżu i dokonuje się w Eucharystii, do czego podobne jest wzajemne oddanie małżonków, które obejmuje całe ich życie, a także i w sposób szczególny jedność ich ciał. Z tej perspektywy współżycie przedmałżeńskie i pozamałżeńskie oznacza dla osoby wierzącej nie tylko współżycie przed zawarciem rytu czy złożeniem urzędowego podpisu, ale jest czynem przed sakramentem, a zatem poza Kościołem i poza Chrystusem<sup>39</sup>. W konsekwencji ta racja uzasadnia nieważność rozgrzeszenia udzielanego osobom żyjącym wspólnie przed ślubem na sposób małżeński oraz wszystkich wierzących żyjących po małżeńsku bez ślubu kościelnego. Chodzi nie tylko o fakt życia w stanie grzechu, ale głównie o zaprzeczenie swoim życiem nauki Kościoła o sakramentach. W konsekwencji osoby wierzące zaprzeczające swoim życiem prawdę o jednym sakramencie — małżeństwie — nie mogą korzystać z dóbr pozostałych sakramentów aż do momentu, kiedy sprawa ta zostanie uporządkowana.

\* \* \*

W oparciu o dokumenty Kościoła i rozważania teologów można mówić o związku sakramentów Eucharystii i małżeństwa. Jeżeli Eucharystia jest źródłem i szczy-

<sup>38</sup> ROCCHETTA, *Marriage as a Sacrament Towards a New Theological Conceptualization*, s. 10–15.

<sup>39</sup> G. GATTI, *Manuale di teologia morale*, Torino 2001, s. 437.

tem życia chrześcijańskiego, to w sposób szczególny prawda ta odnosi się do życia małżeńskiego. Dla małżonków chrześcijańskich Eucharystia nie tylko w momencie zawierania sakramentu małżeństwa, ale przez całe ich życie powinna być wzorem i mocą dla w pełni miłującego wzajemnego oddania dokonującego się na wszystkich płaszczyznach życia, także w odniesieniu do ich relacji cielesnej. Eucharystia, będąc urzeczywistnieniem jedności wierzącego z Chrystusem, stanowi uzasadnienie i pogłębienie jedności małżonków zarówno w sensie „jedności ciała”, ale także w sensie monogamiczności i wyłączności zjednoczenia mężczyzny i kobiety. Eucharystia, będąc wyrazem nieodwołalności miłości Boga do człowieka, jest uzasadnieniem trwałości i nierozzerwalności małżeństwa. Ukazanie na nowo i pogłębienie tych misteryjnych aspektów małżeństwa i jego związku z Eucharystią może przyczynić się do bardziej owocnego, odpowiedzialnego i szczęśliwego przeżywania wspólnoty życia i miłości mężczyzny i kobiety.

### **Die Beziehung zwischen den Sakramenten der Ehe und der Eucharistie. Ein Interpretationsversuch**

#### Zusammenfassung

Laut der kirchlichen Dokumenten (Enzyklika *Casti connubii*, nachsynodale apostolische Schreiben *Familiaris consortio* und *Sacramentum caritatis* und *Katechismus der Katholischen Kirche*) gibt es Zusammenhänge zwischen den Sakramente der Ehe und der Eucharistie. Der vorliegende Text ist ein Interpretationsversuch aufgrund dieser Kirchendokumente und der Überlegungen einiger Theologen (u.a. M. Scheeben, H. Doms, C. Rocchetta, G. Gatti, R.J. Daly, K. Knotz, J.S. Botero, G. Baldanza) über den Bezug zwischen diesen beiden Sakramente. Das Geheimnis der Eucharistie als Quelle und Höhepunkt des christlichen Lebens gilt vor allem für die in einer Ehe lebenden Christen. Die Eucharistie, nicht nur während der Eheschließung, sondern im ganzen Leben der Ehepartnern hat eine vorbildliche und kraftspendende Aufgabe für die Gattenliebe und das gegenseitiges Sich-schenken, das sich auf allen Lebensebenen, auch im ehelichen Geschlechtsverkehr verwirklicht. Die Eucharistie, die die Einheit zwischen den Gläubigen und Christus verwirklicht ist für die Eheleute auch ein Zeichen und eine Begründung der Einheit zwischen Mann und Frau und stellt das Wesen der Ehe als „zwei in einem Leib“ und ihre Monogamie dar. Die Eucharistie ist auch ein Zeichen der unabrufbaren Liebe Gottes zu seinem Volk und für das Eheleben ein Zeichen ihrer Unauflöslichkeit und Dauerns. Diese drei Elemente versucht der Autor darzustellen und daraus einige pastorale Schlussfolgerungen für ein vertieftes Verständnis der Ehe und Lösung einiger Probleme im Eheleben zu ziehen.