

Krystian Wojaczek

Sakramentalno-eklezyjalne podstawy katolickiej koncepcji małżeństwa

Collectanea Theologica 68/4, 31-53

1998

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KRYSTIAN WOJACZEK, OPOLE-KATOWICE

SAKRAMENTALNO-EKLEZJALNE PODSTAWY KATOLICKIEJ KONCEPCJI MAŁŻEŃSTWA

Orzeczenie Soboru Florenckiego, który w Dekrecie dla Ormian w 1439 roku stwierdził, że „siódmym sakramentem jest małżeństwo, będące obrazem związku Chrystusa z Kościołem, zgodnie z tym co mówi Apostoł: «Wielka to jest tajemnica a mam na myśli stosunek Chrystusa do Kościoła» (Ef 5, 33)” było wyrazem świadomości Kościoła dotyczącej szczególnego związku zachodzącego między relacją miłości małżeńskiej a relacją miłości Chrystusa z Jego Ludem. Świadomość ta, w formie rozwiniętej, potwierdzona orzeczeniami Soboru Trydenckiego z 1563 roku, posiada swoje korzenie w opisach biblijnych Starego Testamentu, w którym relacja Boga Jahwe z Narodem Wybranym jawi się jako zapowiedź i obraz Przymierza Nowego i Wiecznego, Przymierza Chrystusa z Kościołem. Świadomość występowania szczególnego związku między relacją małżeńską a relacją Chrystusa z Kościołem mogła się rozwinąć dzięki przystawalności do siebie tych dwu relacji z jednej strony, ale także jakiegось wzajemnego ich warunkowania się. Tak daleko idące odnośnienie, czy wręcz przenikanie się relacji Chrystusa z Kościołem i relacji małżeńskiej ma oczywiście swoje implikacje dla katolickiej koncepcji małżeństwa i można je wskazać na wszystkich etapach rozwoju świadomości odnoszenia do siebie relacji małżeńskiej i relacji miłości Boga z ludźmi.

1. Koncepcja małżeństwa w świetle przymierza Boga Jahwe z ludem wybranym

Eklezyjalne zakorzenienie i sakramentalność małżeństwa posiadają swój kontekst i biblijne uwarunkowania. Obraz małżeństwa zawarty w Biblii jest dość zróżnicowany. Zróżnicowanie to jest spowodowane w znacznym stopniu wpływami sąsiednich krajów pogańskich na środowisko Izraela. Prototypów pewnych instytucji małżeńskich można np. z powodzeniem

szukać w mezopotamskim prawie małżeńskim i rodzinnym, lub w innych kulturach krajów starożytnego Wschodu¹. Pierwsze księgi biblijne wspominają wiele pierwotnych form małżeństw, praktykowanych przez patriarchów np. małżeństwo typu *biah* (Rdz 38,2), polegające na natychmiastowym jego spełnieniu z tendencją do trwalszego związku; małżeństwo, określane przez Babilończyków jako *errebu* (Rdz 29, 16-30) polegające na odpracowaniu, przez określony czas, przyszłej małżonki; legalne posiadanie większej liczby żon (Rdz 4, 1 9-25; Pwt 21, 1 5) itp.²

Oprócz różnych wpływów kulturowych państw ościennych na Izraela posiadał on własne instytucje regulujące życie małżeńsko-rodzinne a w czasach, gdy powstawały księgi Starego Testamentu, można już mówić o pewnych tradycjach izraelskich³.

W ten kontekst wpisuje się zawarcie przymierza Izraela z Bogiem Jahwe i przyjęcie, związanych z nim ustaleń prawnych. Zawarcie przymierza wywarło swój wpływ na życie społeczne Izraela, w tym na funkcjonujące tam zwyczaje życia małżeńsko-rodzinnego. Wpływ ten był różny, niektóre instytucje uległy zasadniczemu przekształceniu, inne opierały się temu procesowi, lub uległy jedynie powierzchownym zmianom⁴. Nie ulega jednak wątpliwości, że zapisy zamieszczonych w Księdze Rodzaju opisów stworzenia, a w ich ramach relacji małżeńskiej, są wyrazem doświadczeń religijnych Izraela, doświadczenia Bożej opieki i pomocy, związanych z zawartym z Bogiem Jahwe przymierzem. Stworzenie jest ukazane jako pierwszy etap przymierza. Świat jest ukazany jako mieszkanie człowieka, a stworzenie człowieka ma go prowadzić do wejścia w relację miłości, zaufania i wierności z Bogiem⁵.

Przymierze Boga z ludźmi charakteryzuje się tym, że jest oparte na miłości, jest radykalne oraz trwa przez pokolenia. W tym kontekście małżeństwo, jako rzeczywistość, obrazująca to przymierze i jego skutki wysuwa się przed inne dziedziny życia, ze względu na posiadane, podobne cechy. Jest oparte na miłości mężczyzny i kobiety. Całkowitość ich wzajemnego oddania prowadzi do nierozzerwalności

¹ W. Kornfield, *Le mariage dans l'Ancien Testament*, w: *Dictionnaire de la Bible. Supplement*, Red. L. Pirot. A. Robert, T.5, Paris 1956, kol.905-926; S. Moscati, *Kultura starożytna ludów semickich*, Warszawa 1963, s. 166-168.

² *Tamże*, s.20.

³ *Tamże*, s.17.

⁴ *Tamże*.

⁵ J.Grzeškowiak, *Misterium małżeństwa*, Poznań 1993, s. 80-81.

związku, czyli jawi się jako nierozzerwalne przymierze. Jako takie staje się środowiskiem powstania nowego życia, czyli ukazuje się jako przymierze posiadające kontynuację w następnych pokoleniach⁶. Wszystkie te cechy zostały podjęte w opisach stworzenia (Rdz 1,26-28; Rdz 2,18-24). Teksty obu, występujących tu tradycji (jahwistycznej i kapłańskiej) eksponują związek mężczyzny i kobiety, budowany na wzajemnej miłości. Całkowitość i radykalizm wzajemnego oddania się mężczyzny i kobiety ukazuje się w odniesieniu powstałej więzi do więzi z rodzicami, zaś perspektywiczność więzi małżeńskiej, sięgającej w następne pokolenia ukazuje zagadnienie płodności podjęte w opisie kapłańskim. Charakterystyczne jest to, że tradycyjnie traktowana jako „cywilna” instytucja małżeństwa w środowisku kulturowym krajów sąsiednich Izraela, tu została przedstawiona jako porządek zamierzony i ustalony przez Boga od chwili stworzenia⁷. Już dzieje patriarchów wskazują na wiarę, że wyborem małżonki kieruje sam Bóg, przynajmniej w przypadku wybranych przez siebie ludzi (Rdz 24,42-52). Umieszczenie cudzołóstwa między zabójstwem i kradzieżą w dekalogu oraz groźba kary śmierci za poważne występki przeciw małżeństwu świadczą o tym, iż Bogu przypisywano nie tylko ustanowienie związku małżeńskiego, ale także gwarancję jego nienaruszalności⁸. Zapis w Księdze Kapłańskiej uzasadniający tę karę wskazuje na fakt, że winni sami, popełnionym czynem, tę karę na siebie ściągnęli, co daje podstawę do prowadzenia analogii między wiodącym do unicestwienia i zagłady odejściem od przymierza z Bogiem a poważnymi występkami przeciw małżeństwu (por. Kpł 20, 10-17). Wreszcie małżeństwo jest w Starym Testamencie określane terminem *berit* – przymierze (Ez 16,8, Prz 2, 17; Mi 2, 14), a więc terminem określającym przymierza zawierane przez Boga Jahwe czy to z osobami, czy z całą społecznością Izraela (Rdz 9,1 -17; Rdz 15 i 17; Wj 19-20). Dwukierunkowy spłot rzeczywistości małżeństwa i przymierza w Starym Testamencie jest szczególnie widoczny w nauczaniu proroków. Z jednej strony małżeństwo służyło jako forma objawiania prawdy o przymierzu między Bogiem Jahwe a Narodem Wy-

⁶ *Tamże*, s. 82.

⁷ Por. L. Stachowiak. *Biblijny obraz małżeństwa od Starego do Nowego Testamentu*, „Zeszyty Naukowe KUL” 23(1980) nr 3, s. 17.

⁸ *Tamże*, s. 20-21.

branym. Z drugiej zaś strony odnośnienie małżeństwa do przymierza wpływało na kształtowanie się koncepcji małżeństwa odznaczającego się cechami przymierza, które obrazowało. Wzajemne przenikanie się obu rzeczywistości wykracza poza dydaktyczną ilustrację. W przypadku Ozeasza to jego małżeństwo z prostytutką Gomer (wierność Ozeasza mimo jej zdrad oraz odnowienie wspólnoty małżeńskiej, wbrew ówczesnie obowiązującemu prawu, które stanowiło, iż kobieta po rozwodzie i ponownym małżeństwie nie może powrócić do męża) obrazuje i uobecnia postawę Boga Jahwe wobec odstępującego do innych bogów Izraela. Przesłanie Ozeasza, niesione jego związkiem małżeńskim, koncentruje się na dwu sprawach ściśle ze sobą powiązanych. Odejście Izraela od przymierza z Bogiem prowadzi do kar i niepowodzeń, których celem jest jednak powrót Izraela do Boga Jahwe. Druga to oblubięcza wierność Boga oczekującego, mimo bycia zdradzonym, na Izraela i gotowość do przyjęcia go⁹. To prorocze przesłanie, którego narzędziem przekazu jest małżeństwo Ozeasza, posiada swoje skutki w samym małżeństwie, w przezwyciężaniu niewierności jednej strony wierną miłością drugiej i jej aktywnym działaniem na rzecz powrotu małżonki. „Pan rzekł do mnie: Pokochaj jeszcze raz kobietę, która innego kocha, łamiąc wiarę małżeńską. Tak miłuje Pan synów Izraela choć się do Bogów obcych zwracają...” (Oz 3,1). Postrzeganie małżeństwa przez pryzmat przymierza Boga Jahwe z Jego ludem wyraźnie kształtuje koncepcję małżeństwa, różną nie tylko od koncepcji pogańskich ludów otaczających Izraela, ale również od praktyk w samym Izraelu¹⁰. Nową koncepcję małżeństwa, szczególnie w zakresie wierności małżeńskiej, podejmują za Ozeaszem również Jeremiasz i Ezechiel.

Jeremiasz wychodzi od koncepcji małżeństwa funkcjonującej w Izraelu, konkretnie od przyjmowania pewnych granic wierności małżeńskiej, co wyrażało się w praktyce anulowaniem pierwszego małżeństwa po zawarciu nowego małżeństwa. Ostrzega on, że grzeszącemu bałwochwalstwem Izraelowi zagraża taka właśnie perspektywa. Bóg jednak nie anuluje swego małżeństwa z Ludem Wybranym (Jr 31, 3-4). Dojrzewanie idei wierności „wbrew wszystkiemu”, dokonuje się dzięki odnoszeniu do ówczesnego małżeństwa rzeczywistości przez nie symbolizowanej,

⁹ Por. J. Grzeškowiak, *dz. cyt.* s. 112-113

¹⁰ Por. L. Stachowiak, *dz. cyt.* s. 21

mianowicie przymierza Boga Jahwe z wybranym narodem. W tym przypadku rzeczywistość symbolizowana przerasta symbolizującą, umożliwiając jej rozwój i dojrzewianie¹¹.

Również Ezechiel niewiernością małżeńską symbolizuje niewierność Izraela zawartemu z Bogiem Jahwe przymierzu, zapowiadając kary i cierpienia, będące wynikiem tej niewierności. Celem ich jest powrót niewiernego partnera przymierza i zawarcie przymierza wiecznego (Ez 16,60).

Wydaje się, że zarówno u Jeremiasza jak i Ezechiela, a przede wszystkim u Izajasza pojawia się, oprócz dotychczas eksponowanych, zupełnie nowy element koncepcji małżeństwa. Pojawia się zapowiedź zawarcia nowego-wiecznego przymierza między Bogiem Jahwe a Narodem Wybranym (Jr 31,31-34; Ez 16,60). Zapowiedź ta przygotowana jest odwołaniem się do stwórczej mocy Boga. Jeremiasz wspomina o „zbudowaniu Dziewicy-Izraela” (31,4).

Izajasz rozwija ten obraz pełniej. Podkreśla on, że małżonkiem Izraela jest sam Stwórca (54,5). Odwołanie się do stwórczej mocy Boga, który jest Bogiem absolutnego początku, wskazuje na rolę Boga w przymierzu z Ludem Wybranym, polegającą nie tylko na ponownym przyjęciu Izraela, ale na uzdolnieniu go do zawarcia nowego przymierza. Wskazuje więc na konieczność Bożej interwencji w odbudowie tego wszystkiego, co jest konieczne do zawarcia nowego przymierza, a co zostało zniszczone przez niewierność i kult bałwochwalczy Izraela. Ciągłe odnoszenie się do małżeństwa jako symbolu przymierza Boga Jahwe z Ludem Wybranym wydaje się uprawniać do wprowadzenia analogii i w tym miejscu. Nie ulega bowiem wątpliwości, że niewierność któregoś z małżonków często prowadzi do zniszczenia miłości małżeńskiej, której odbudowanie, głównie w sferze uczuć i upodobania erotycznego do współmałżonka, okazuje się ponad siły człowieka.

W tym wypadku przebaczenie małżonka zdradzonego i ponowne przyjęcie niewiernego małżonka może okazać się niewystarczające do uratowania związku. Oto jest symbol „spustoszenia”. W takiej sytuacji konieczne jest Boże działanie budujące od początku to, co człowiek zniszczył do tego stopnia, że naprawa powstałych zniszczeń przekracza jego możliwości. Również w tym przypadku rzeczywistość symbolizowana przerasta symbolizującą. Nowy element w koncepcji małżeństwa wykracza w tym przypadku poza sprawę wierności. Na tle przymierza Boga

¹¹ J. Grzeškowiak, *dz.cyt.* s. 115-116.

Jahwe z Ludem Wybranym, w którym to przymierzu miłość Boga przekracza proste przyjęcie zdradzającego partnera i sięga działania uzdalniającego go do zawarcia nowego i wiecznego przymierza z Bogiem. Przymierze małżeńskie zostaje w ten sposób wyraźnie usytuowane w relacji do Boga, który jako Stwórca jest w stanie zaradzić, również trudnym sytuacjom małżeństwa, które przekraczają możliwości człowieka¹².

2. Koncepcja małżeństwa w świetle przymierza Chrystusa z Kościołem

Dwukierunkowy splot małżeństwa i przymierza Boga Jahwe z Narodem Wybranym w Starym Testamencie nie tylko przygotował grunt, ale w pewnym stopniu ukierunkował wzajemne odnoszenie do siebie małżeństwa i nowego przymierza Boga z ludźmi, zawartego przez Chrystusa.

Centralną ideą i treścią nauczania Jezusa jest Królestwo Boże, którego prawem jest miłość. Całą rzeczywistość życia ludzkiego, indywidualnego i społecznego, włącznie z małżeństwem, Jezus podporządkowuje radykalnemu prawu miłości. Z tej perspektywy są oceniane i kwalifikowane różne koncepcje małżeństwa obecne w życiu Narodu Wybranego. Jezus wyraźnie wskazuje koncepcję małżeństwa monogamicznego i nierozzerwalnego, ukazanego w Rdz 1,26-28 i 2,18-24 jako zamierzoną przez Stwórcę i obowiązującą od początku (Mt 10,2-9). Odstępstwa od tej koncepcji Jezus traktuje jako wynik „zatwardziałości serc” ludzi, którzy w ten sposób postępowali (Mk 10,5). „Zatwardziałość serca” prowadzi człowieka do niezdolności wypełnienia zamiaru Stwórcy wobec małżeństwa. Ona była powodem wprowadzenia instytucji listu rozwodowego przez Mojżesza (Pwt 24, 1 nn). Jezus powraca do pierwotnego zamierzenia Stwórcy wobec małżeństwa nie jako sędzia ludzkich wykroczeń i niemożności, ale jako Zbawiciel, który zawierając Nowe i Wieczne Przymierze z ludźmi, umożliwia im przezwyciężenie „zatwardziałości serca” i wypełnienie Bożego zamierzenia wobec małżeństwa¹³. Tym samym Jezus odnosi małżeństwo do Jego Przymierza z ludźmi, umożliwiając wypełnienie zamierzonej przez Stwórcę koncepcji małżeństwa. Postępowanie to leży dokładnie na linii proroczego odniesienia małżeństwa do nowego i wiecznego przymierza Boga ze swoim ludem, ukazanego przez Izajasza, odniesienia, które wa-

¹² *Tamże*, s. 117.

¹³ *Tamże*, s. 125-125.

runkuje przezwycięzenie trudności małżeńskich, wynikających z niewłaściwego postępowania małżonków. W ten sposób już samo usytuowanie małżeństwa w kontekście historiozbowczych wydarzeń Nowego Testamentu wiąże je ściśle z przymierzem Boga z ludźmi, zawartym przez Jezusa Chrystusa, uzależniając uzdolnienie małżonków do wypełnienia Bożych zamierzeń względem małżeństwa, czyli przyjęcie określonej koncepcji małżeństwa, od Bożej pomocy oferowanej w Jezusie Chrystusie. Z tej też racji jednym z istotnych elementów kształtowania katolickiej koncepcji małżeństwa powinno być odnoszenie życia małżeńskiego do wiary małżonków oraz ich życia sakramentalnego, jako zwyczajnych dróg zjednoczenia z Bogiem przez Jezusa Chrystusa¹⁴.

Ważne znaczenie dla koncepcji małżeństwa ma fakt, że w pismach nowotestamentalnych występuje prorocki symbol małżeństwa jako środek objawienia przymierza z Bogiem. Jest odniesiony do przymierza Chrystusa z Kościołem ziemskim (Mt 9,15; Łk 5,34-35; 12,35-36) oraz przymierza Chrystusa z Kościołem niebieskim (por. Ap 19,7-9; 21,1 -27; 22, 17). Królestwo Niebieskie jest przedstawione na sposób uczy weselnej (Mt 22,2-14; 25,1-13; Łk 14,15-24; 2 Kor 11,2-3)¹⁵. Jako kontynuację i wypełnienie starotestamentalnego profetyzmu, w którym małżeństwo postrzegane jest jako obraz wiecznego przymierza z ludźmi, należy widzieć rozpoczęcie publicznej działalności Jezusa od obecności na uroczystości zaślubin w Kanie Galilejskiej (J 2,1 -11). Zaślubiny Chrystusa z Kościołem, rozpoczęte wcieleniem, kontynuowane w Jego ziemskim życiu i dopełnione męką, śmiercią, zmartwychwstaniem i zesłaniem Ducha Świętego, ostatecznie kształtującym Kościół, są tu symbolizowane udziałem Jezusa w zaślubinach ludzkich. Symboliczne znaczenie posiada przemiana wody w wino, które zostanie obrane znakiem Eucharystii, uobecniającej ofiarę krzyżową, istotny etap zawieranego przez Boga przymierza z ludźmi¹⁶. Dlatego E. Schillebeeckx traktuje wydarzenie w Kanie Galilejskiej jako symbol inauguracji zaślubin mesjańskich¹⁷.

¹⁴ Wspomniana przesłanka teologiczna kształtowania katolickiej koncepcji małżeństwa ma już wsparcie ze strony wyników badań empirycznych, które wskazują, że najskuteczniejszą motywacją do zachowania integralności funkcji kontaktowej i prokreacyjnej współżycia seksualnego stanowi właśnie motywacja religijna. Por. K. O s m a ł c k, *Poziom postawy religijnej małżonków a ich ustosunkowanie się wobec metod planowania rodziny*, Lublin 1994 (mps KUL)

¹⁵ Por. J. Grześkowiak, *dz.cyt.* s. 126.

¹⁶ *Tamże*, s.126-127.

¹⁷ *Le mariage est un sacrement*, Louvain 1961, s. 120-121 za J. Grześkowiak, *dz. cyt.* s. 127.

Z punktu widzenia koncepcji małżeństwa wątek symbolizowania przymierza Chrystusa z Kościołem i niesionego przezeń Królestwa Bożego (przez ucztę towarzyszącą zaślubinom ludzi, prezentację Chrystusa jako Oblubieńca, ludzi zaś, nie tylko narodowości żydowskiej, jako oblubienicy) uwydatnia przede wszystkim dwa istotne jej aspekty. Jak to już wskazywano poprzednio rzeczywistość symbolizowana przerasta symbolizującą, stając się dla niej wzorem do naśladowania i wyznacznikiem kierunku rozwoju. Pierwszy aspekt koncepcji małżeństwa, eksponowany w tym miejscu przez rzeczywistość symbolizowaną to dynamizm związku. Tak jak przymierze Boga z ludźmi, choć zawarte nieodwołalnie, jest procesem zmierzającym do jego wypełnienia w eschatycznej pełni (por. Ap 19,7-9) tak rzeczywistość symbolizująca ludzkie małżeństwo, raz nieodwołalnie zawarte, jest procesem zmierzającym do swojego ostatecznego wypełnienia. Aspekt ten jest bardzo ważny, ponieważ zwraca uwagę na życie codzienne małżonków, jako element symbolizujący przymierze Chrystusa z Kościołem. Zwraca zatem uwagę na wartość i znaczenie tego wszystkiego, co dzieje się między małżonkami po ślubie z punktu widzenia i dla centralnego, w życiu każdego z nich, misterium Chrystusa i Kościoła.

Dynamiczny aspekt koncepcji małżeństwa, eksponowany przez symbolizowane nim przymierze Chrystusa z Kościołem, wiąże się ściśle z drugim, który można nazwać aspektem gotowościowym, czy też aspektem aktywności małżonków. Uczestnictwo z Oblubieńcem, czyli Chrystusem w uczcie weselnej wymaga gotowości i czuwania. Jest to wyraźne przesłanie zarówno Mt 22,11-14 jak i Mt 25,1-13. Gotowość, czwanie i oczekiwanie przyjścia Oblubieńca, w analogii małżeństwa i przymierza Chrystusa z Kościołem posiada tu podwójny wymiar. Po pierwsze jest gotowością i oczekiwaniem Chrystusa, bez pomocy którego małżonkowie, jak wykazano uprzednio, nie są w stanie wypełnić Bożego zamierzenia względem małżeństwa. Oczekiwanie i gotowość są wyrazem aktywności człowieka wewnątrz przymierza Chrystusa z Kościołem, tak jak aktywności wymagało przywdzianie szaty godowej, by uczestniczyć w uczcie relacjonowanej w Mt 22,11-14, czy też zaopatrzenie się w oliwę, by wejść na ucztę z panem w relacji Mt 25,1-13. Aktywność ludzi pozostających w przymierzu z Chrystusem, warunkująca owocność korzystania z rzeczywistości symbolizowanej przez małżeństwo, eksponuje gotowość i aktywność w postawach małżonków wewnątrz rzeczywistości symbolizującej, czyli samego małżeństwa. Chodzi o działanie małżonków na rzecz udania się ich związku. Oba wymiary aspektu goto-

wościowego koncepcji małżeństwa wydają się być równie ważne i na siebie zachodzić. Zredukowanie go bowiem do wiary i modlitwy po to, by zapewnić związkowi małżeńskiemu powodzenie, bez podejmowania działań wewnątrz samego związku na rzecz jego udania się, może łatwo przerodzić się w magizm praktyk, za którymi nie idą czyny. Próba zaś ograniczenia się wyłącznie do działań wewnątrz relacji małżeńskiej, może pozbawić małżonków tej pomocy, która gwarantuje podołanie w wypełnianiu Bożego zamiaru wobec małżeństwa.

Oba przedstawione aspekty koncepcji małżeństwa, dynamiczny i gotowościowy, znacznie wykraczają poza statyczne ujmowanie koncepcji małżeństwa, akcentujące ślubowanie małżonków, zaś wszystko pozostałe, czyli treść całego późniejszego życia małżonków rozpatrujące i rozliczające wyłącznie w odniesieniu do treści przysięgi, czyli danego sobie przez ludzi słowa. Dynamiczny i gotowościowy aspekt koncepcji małżeństwa eksponuje proces rozwoju miłości małżeńskiej, odnosząc wszystkie tworzące ją treści bezpośrednio do przymierza Chrystusa z Jęgo Ludem¹⁸.

W nowotestamentalny nurt symbolizowania relacją małżeńską, przymierza Chrystusa z Kościołem włącza się znacząco św. Paweł. Szczególną wagę i wymowę posiada w tej materii fragment listu do Efezjan 5,21-33.

Zawiera pouczenia pod adresem małżonków i należy do tzw. tablic domowych, które są usystematyzowanym zbiorem różnych upomnień moralnych, podobnie jak to ma miejsce w Kol 3,18-4,1; 1Tm 2,8-15; 6,1-2; Tt 2,1-10; 1P 2,13-3,7. Treści pouczeń skierowanych do małżonków w Ef 5,21-33 nie sposób zrozumieć bez uwzględnienia kontekstu tego fragmentu oraz powiązania Listów Pawłowych z symboliką starotestamentalną. Paweł bowiem zdaje się proponować małżonkom koncepcję małżeństwa znacznie przekraczającą w swym radykalizmie rozwiązania starotestamentalne, które bez pomocy Bożej znajdowały się poza zasięgiem małżonków.

W Liście do Efezjan św. Paweł próbuje ukazać w jaki sposób misterium Boga jest obecne w życiu ludzi¹⁹. Ukazuje więc radykalną miłość Boga do ludzi, którą przez Chrystusa w Duchu Świętym jednoczy on ich

¹⁸ Również w tej materii katolicka koncepcja małżeństwa znajduje znaczące wsparcie w wynikach współczesnych badań empirycznych. Wystarczy wskazać wyniki badań M. Braun-Gałkowskiej dowodzącej, że istotnymi czynnikami powodzenia związku małżeńskiego są dojrzałość i aktywność osób zawierających związek, a nie dobór charakterologiczny. Zob. *Miłość aktywna*, Warszawa 1980, s. 108-128.

¹⁹ J. Grzeškowiak, *dz. cyt.* s.129.

ze sobą w Kościele. Analiza filologiczna i teologiczna tekstu wskazuje, że św. Paweł dobrze zna i korzysta ze starotestamentalnej symboliki przymierza i idei Mesjasza jako Oblubieńca. W tym miejscu szczególne znaczenie ma nawiązanie do idei Nowego Przymierza, występującego u proroków, które przeobraża człowieka w nowe stworzenie (2Kor 5,17; Ga 6,15). Również pojęcie „oczyszczenia” zapowiadane przez Jeremiasza i Ezechiela jest podjęte i rozwijane przez św. Pawła. Pełne oczyszczenie, zapowiadane przez proroków, dokonuje się za pośrednictwem Chrystusa przez zanurzenie w Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Dzięki Jezusowej ofierze chrześcijanie stają się Nowym Ludem Bożym oczyszczonym i zdolnym do wypełniania takich wymagań, którym nie byli w stanie sprostać o własnych siłach²⁰. Dlatego istotne znaczenie w zarysowanej przez św. Pawła koncepcji małżeństwa posiada Ef 5,26, wyraźnie nawiązujący do chrztu, włączającego ludzi w Kościół i Chrystusa, uzdalniającego do podjęcia zadań przekraczających ludzkie możliwości. W takim kontekście św. Paweł w Liście do Efezjan 5,21-33 kreśli kształt relacji małżeńskiej, wzorowanej na miłości Chrystusa do Kościoła, motywując małżonków w realizacji tej koncepcji ich przynależnością do Ciała Chrystusa, którym jest Kościół (Ef 5,29-30).

Miłość, stanowiąca treść związku małżeńskiego jest miłością całkowitą, pełną, to znaczy sięgającą oddania życia za współmałżonka, wzorując swoje postępowanie na przykładzie Chrystusa oddającego swoje życie za Kościół. Św. Paweł wprawdzie pisze, „że mężowie powinni miłować swoje żony tak jak własne ciało” (Ef 5,28), ale prowadzona analogia między Ciałem Chrystusa, którym jest Kościół, za który oddał On swoje życie a „jednym ciałem”, czyli wspólnotą małżeńską (por. Rdz 2,24 i Ef 5,31), wydaje się wskazywać, że chodzi tu o budowaną wspólnotę małżeńską w ramach przymierza miłości Chrystusa z Kościołem, czyli we wspólnotcie ludzi ochrzczonej, która powstała właśnie z miłości Chrystusa do oddania życia włącznie. Podobnie całkowity charakter powinna mieć miłość męża do żony. Nie inaczej wygląda miłość żony do męża, której za wzór św. Paweł daje poddanie Kościoła Chrystusowi (Ef 5,24). Poddanie to zasada się na przyjęciu przez wiarę i miłość ofierowanej ludziom miłości Boga w Chrystusie. Wcielenie, czyli przyjęcie przez Słowo Boże natury ludzkiej, przygotowuje grunt dla osobowego działania Ducha Świętego, relacji Osobowego Boga do osób ludzkich,

²⁰ *Tamże*, s.130-131.

wymagających osobowych odpowiedzi człowieka, w tym wypadku wiary i miłości ofiarującemu swą miłość Bogu²¹. Poddanie to zatem musi być interpretowane w kategoriach osobowych, w których miłość jawi się jako treść dominująca. Taka interpretacja relacji miłości małżeńskiej, ukazanej w Ef 5,21-33 wyklucza wprowadzanie z niej przesłanek hierarchizacji relacji małżeńskiej w którąkolwiek stronę, ponieważ wzór, do którego jest odnoszona, ukazuje skrajności (niedościgły dla człowieka ideał) i jest zgodna z werselem pierwszym perykopy: „poddani bądźcie sobie wzajemnie w bojaźni Chrystusowej”, który stanowi werset interpretacyjny tekstu. J. Kudasiewicz rozpatruje problem na dwu płaszczyznach: przejścia przez Pawła tradycyjnej struktury rodziny swojego kręgu kulturowego i wprowadzenia nowej motywacji religijnej wynikającej z wiary w Jezusa Chrystusa. W ten sposób dochodzi do wniosku, że wzajemne poddanie się, czy wzajemna służba wyrażają się w małżeństwie w zobowiązaniach obydwu stron: u żon poddaniu się mężom, u mężów w bezinteresownej miłości żon²².

Nieco inaczej zagadnienie wzajemnej relacji męża i żony, wzorowanej na relacji Chrystusa z Kościołem; a konkretnie problem „poddania” żon mężom, o którym pisze św. Paweł, interpretuje J. Grzeškowiak. Stoi on na stanowisku integralnego ujmowania, w prowadzonej analogii relacji małżeńskiej i nie rozróżniania na relację męża do żony i żony do męża. Małżonkowie oboje, wówczas gdy obdarowują się miłością, odzwierciedlają miłość Chrystusa do Kościoła, gdy zaś przyjmują oferowaną przez siebie miłość, odzwierciedlają miłość Kościoła do Chrystusa²³.

W omawianym tekście Listu do Efezjan przymierze miłości Chrystusa z Kościołem jest nie tylko wzorem dla relacji miłości między mężem i żoną, ale stanowi ontologiczną podstawę dla wzorowanej na nim relacji małżeńskiej, ponieważ bez tego zakorzczenia ideał proponowanego związku małżeńskiego byłby nie do zrealizowania. Dialog miłości Chrystusa z Kościołem konstytuuje dialog miłości w małżeństwie²⁴. Ważnym elementem tego dialogu, w świetle Listu do Efezjan, jest chrzest, stąd istotne powiązanie nowotestamentalnego małżeństwa z sakramentem

²¹ Por. F. Blachnicki, *Teologia pastoralna ogólna*. Cz. II. *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, Lublin 1971, s. 378.

²² „Mężowie, miłujcie żony jak Chrystus umiłował Kościół” (Ef 5,25-33). *Vox Patrum* 1985 z. 8-9 s. 81-88.

²³ J. Grzeškowiak, *dz. cyt.* s. 154.

²⁴ *Tamże*, s. 139.

chrztu. Jest bardzo prawdopodobne, choć trudne do ostatecznego dowiedzenia, że mówiąc o „żywieniu i pielęgnacji” Kościoła przez Chrystusa (Ef 5,29) św. Paweł wskazuje na Eucharystię jako drugi po chrzcie, istotny element dialogu miłości Chrystusa z Kościołem, z którego korzystają małżonkowie w drodze realizacji koncepcji małżeństwa, wzorowanej na przymierzu miłości Chrystusa z Kościołem²⁵.

Należy również wskazać, że personalistyczna interpretacja relacji Chrystusa z Kościołem oraz także wzorowana na niej relacja małżeńska ma istotne znaczenie dla koncepcji małżeństwa. Wnosi ona elastyczność w kształtowanie relacji małżeńskiej w taki sposób, aby była odzwierciedleniem opartego na miłości przymierza Chrystusa z Kościołem.

Eksponuje więc układ małżeński, w który małżonkowie wchodzą jako osoby nie zatracając ani swojej osobowej tożsamości, ani wynikającego stąd sposobu postępowania na rzecz sztywnych, zwyczajowych, lub kulturowych uwarunkowań. Koncepcja ta na samych małżonków przesuwając punkt ciężkości w kształtowaniu ich małżeńskiej relacji, wskazując jako jej wzór i ontologiczną podstawę przymierze miłości Chrystusa z Kościołem. W tym miejscu można dodać, że taka koncepcja małżeństwa niesie daleko idące konsekwencje pastoralne. W jej świetle działania pastoralne powinny ogniskować się przede wszystkim na przygotowywaniu młodzieży i ludzi dorosłych do określania i samokształtowania przyszłej, czy też już istniejącej relacji małżeńskiej, będącej w ich konkretnym życiu odbiciem relacji miłości Chrystusa z Kościołem. W tym kontekście muszą być postrzegane i oceniane zarówno programy duszpasterstwa małżeństw, jak i wykorzystywane metody.

Z punktu widzenia koncepcji małżeństwa ważny wydaje się tekst 1 Kor 7,39 polecający zawierać małżeństwo „w Panu”. J. Grześkowiak pisze, że „w Panu” oznacza małżeństwo zawierane z człowiekiem ochrzczonym²⁶. Małżeństwo „w Panu” nie jest zwyczajną „sprawą doczesną”, lecz w Chrystusie zyskuje nowy wymiar, polegający na tym, że Chrystus Odkupiciel jest obecny w małżeństwie, ofiarując małżonkom swoją miłość, aby mogli prowadzić życie małżeńskie w Nim i z Nim w Jego Duchu²⁷. Zestawienie tego tekstu z tekstem 1 Kor 7,12-16, w którym św. Paweł dopuszcza rozejście się pary, w której jeden z partnerów stał się wierzą-

²⁵ *Tamże*, s.133.

²⁶ *Tamże*, s.128.

²⁷ *Tamże*.

cym chrześcijaninem a druga strona chce odejść, zdaje się eksponować nowotestamentalną koncepcję małżeństwa, a szczególnie jego aspekt zakotwiczenia w przymierzu Chrystusa z Kościołem, jako warunek uzdalniający wzorowanie związku na tym przymierzu. Z tej perspektywy patrząc, wydaje się, że odejście strony niewierzącej, o którym wspomina św. Paweł (1 Kor 7, 15), należy postrzegać jako brak jej otwarcia na pomoc Boga w realizacji związku na wzór przymierza Chrystusa z Kościołem, bez której człowiek po grzechu nie jest zdolny do wypełnienia tego ideału. Wydaje się, że wspomniane otwarcie niekoniecznie musi oznaczać przyjęcie wiary i praktyk religijnych strony nawróconej. Bóg w udzielaniu pomocy człowiekowi nie jest ograniczony do dróg, które w katolicyzmie są określane jako zwyczajne. Zatem brak otwarcia na Bożą pomoc w realizacji zamierzonej przez Niego koncepcji małżeństwa, wydaje się, należy rozumieć jako brak wewnętrznej dyspozycji człowieka do przyjęcia tej pomocy. Wydaje się również, że elementem takiego braku dyspozycji może być samo odrzucenie zamierzonej przez Boga koncepcji małżeństwa. Owo odejście jest więc synonimem i skutkiem faktycznego stanu niemożności, wynikłego z nieprzyjęcia Bożej pomocy a nie „furtką” do rozwiązywania związku (por. 1 Kor 7,12-14). Interpretacja taka jest inspirowana nie tylko – rozwijającą się przynajmniej od proroków – ideą oparcia małżonków o Bożą pomoc w dążeniu do wypełnienia Bożego zamysłu wobec małżeństwa, ale także nie przeciwstawiania sobie stworzenia i zbawienia jako etapów jednej historii zbawienia. Rozróżnianie małżeństwa na takie, które wiąże Bóg-Stwórca i takie, które wiąże, zarówno Bóg-Stwórca i Chrystus Odkupiciel²⁸ wydaje się wprowadzać głęboką dychotomię, zarówno w samą historię zbawienia, jak i działanie samego Boga. Nie można też stawiać sprawy tak, że małżeństwo w porządku stworzenia może z ważnych przyczyn ustąpić miejsca małżeństwu opartemu na fundamencie Chrystusa²⁹. Wydaje się to być niezgodne ze słowami samego Jezusa, który jako zamiar Stwórcy ukazuje jedność i nierozdzielność małżeństwa, których realizacja, w procesie rozwijającego się objawienia, coraz wyraźniej jest postrzegana jako wymagająca Bożej człowiekowi pomocy.

Postrzeganie tzw. Klauzuli Pawłowej jako synonimu niemożności człowieka do wypełnienia Bożego zamysłu wobec małżeństwa, wynikającej

²⁸ *Tamże*, s. 128-129.

²⁹ *Tamże*.

z nieprzyjęcia Bożej pomocy, posiada swoje implikacje pastoralne. Z jednej strony wymaga pokornego podejścia do małżeństw osób nieochrzczonych, które realizują miłość, wskazującą na jakieś kanały Bożej im w tym pomocy. Z drugiej strony w przygotowaniu osób ochrzczonych do małżeństwa należy zwrócić szczególną uwagę na postawę dyspozycyjności małżonków wobec Bożego działania, a nie tylko spełnienie instytucjonalnych wymogów zawieranego związku.

3. Sakramentalne implikacje w dziedzinie koncepcji małżeństwa

Wyniki badań nad perykopą Listu do Efezjan 5,21-33 nie pozwalają postawić twierdzenia, że stanowi on dowód na sakramentalność małżeństwa. Niewątpliwie jednak stanowi dla nauki o sakramentalności małżeństwa mocną podstawę³⁰. Równocześnie w poszukiwaniach dotyczących ustanowienia sakramentu małżeństwa wskazuje się na fakt założenia przez Chrystusa Kościoła jako sakramentu podstawowego, czyli widzialnego znaku Jego zbawczej obecności w świecie³¹. Fakt ten sprawia, że cała działalność Kościoła uobecniająca zbawcze dzieło Chrystusa, ma charakter sakramentalny, ujawnia się zaś szczególnie w siedmiu głównych obrzędach Kościoła, w tym w małżeństwie. W tym znaczeniu mówi się dzisiaj o Jezusie jako twórcy sakramentu małżeństwa³². Według K. Rahnera ustanowienie sakramentu małżeństwa to z jednej strony uznanie przez Chrystusa w słowach i czynach religijnego wymiaru małżeństwa, z drugiej zaś ustanowienie Kościoła jako eschatycznego zbawienia³³. Jan Paweł II pisze, że Chrystus objawia człowiekowi pierwotną prawdę małżeństwa – prawdę o „początku”, uzdalniając go równocześnie do jej urzeczywistnienia. Objawienie to osiąga swą pełnię we Wcieleniu oraz ofierze krzyżowej, składanej przez Chrystusa w darze miłości dla swej Oblubienicy-Kościoła. „W ofierze tej odsłania się całkowicie ów zamysł, który Bóg wpisał w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety od momentu stworzenia; małżeństwo ochrzczonych staje się w ten

³⁰ *Tamże*, s. 147.

³¹ A. Skowronck, *Ustanowienie sakramentów w akcie założenia Kościoła-Prasakramentu*. *Atencum Kapłańskie* 56(1964), t.67, s.276-71. Por. Y. Congar, *Kościół jako sakrament zbawienia*, Warszawa, 1980 s. 69-71.

³² J. Grzeškowiak, *dz.cyt.* s. 161.

³³ *Die Ehe als Sakrament*, „Theologisches Jahrbuch”14:1971, s. 274-275 za J. Grzeškowiak, *dz. cyt.* s. 162.

sposób rzeczywistym znakiem Nowego i Wiecznego Przymierza, zawartego we krwi Chrystusa. Duch, którego Pan użycza, daje nowe serce i uzdalnia mężczyznę i kobietę do miłowania się tak jak Chrystus nas umiłował. Miłość małżeńska osiąga tę pełnię, której jest wewnętrznie podporządkowana, ową *caritas* małżeńską, będącą właściwym i szczególnym sposobem, w jaki małżonkowie uczestniczą i są powołani do przeżywania samej miłości Chrystusa ofiarowującego się na Krzyżu” (*Familiaris consortio*, nr 13).

Objawienie pełnej prawdy o małżeństwie dokonało się w nauczaniu Jezusa oraz w Jego tajemnicy Wcielenia i Paschy. Sakrament małżeństwa jest więc zakorzeniony w tych misteriach Chrystusa i z nich wyrasta³⁴.

Znamienne jest, że papież wskazuje na działanie Ducha Świętego w małżonkach, uzdalniające ich do takiej miłości jaką Chrystus umiłował świat, dzięki czemu mogą być znakiem wspomnianej wyżej miłości Chrystusa ze swoim ludem (por. *Familiaris consortio*, nr 19). Stwierdzenie papieża wydaje się istotną wskazówką w pojmowaniu jedności i więzi małżeńskiej, która jest widzialnym uobecnieniem miłości Chrystusa ze swoim ludem. Dość często bowiem można spotkać niesprecyzowane bliżej odnośnienie zjednoczenia małżeńskiego, głównie cielesnego, do tajemnicy Wcielenia. Wydaje się, że prowadzona przez papieża analogia kieruje się inną drogą, implikując nieco inną koncepcję samej więzi i wkomponowanego w nią zjednoczenia cielesnego małżonków. W dalszej części nru 13 *Familiaris consortio* papież pisze, że z racji niezniszczalnego włączenia mężczyzny i kobiety przez chrzest w oblubieńcze Przymierze Chrystusa z Kościołem ich wspólnota życia i miłości małżeńskiej, ustanowiona przez Stwórcę doznaje włączenia w oblubieńczą miłość Chrystusa, wspartą i wzbogaconą Jego zbawczą mocą. Papież wyraźnie odnosi relację małżeńską do Kościoła, przez uczestnictwo w którym, staje się ona rzeczywistym znakiem również tajemnicy Wcielenia. Postępując drogą rozumowania H. Muhlena należy wskazać, że Kościół, w którym uczestnictwo przez chrzest jest podstawą sakramentalności małżeństwa, nie jest prostym przedłużeniem Wcielenia, ale namaszczenia Chrystusa Duchem Świętym. Obie tajemnice posiadają różną strukturę, będącą odbiciem relacji wewnątrztrynitarnych oraz misji Syna i Ducha Świętego. Tajemnicę Wcielenia wyraża formuła – Jedna Osoba w dwóch naturach, tajemnicę Kościoła natomiast formuła – jedna Osoba

³⁴ J. Grzeškowiak, *dz.cyt.*, s.163.

ba w wielu Osobach. Tajemnicą Wcielenia jest wyrazem posłania Osoby do natury. Tajemnicą namaszczenia Chrystusa i tajemnicą Kościoła jest wyrazem posłania Osoby do Osoby i osób ludzkich. Obie tajemnice tzn. Wcielenia i Kościoła tworzą niewyobrażalnie intensywną jedność. Bez tajemnicy Wcielenia nie byłoby Kościoła, czyli udzielania się Ducha Świętego Osobie Jezusa Chrystusa jako Głowie i wszystkim z Nim zjednoczonym. To Duch Święty wiąże wielość osób z Chrystusem i pomiędzy sobą konstituując wspólnotę chrześcijan z Bogiem i między sobą³⁵. Charakter więzi kościelnej, przez uczestnictwo w której więź małżeńska staje się sakramentem, jest więc jak cała struktura Nowego Przymierza na wskroś personalny. Kategorie personalne zatem stanowią właściwe kryterium postrzegania sakramentu małżeństwa i analizy więzi małżeńskiej jako tworzywa tego sakramentu. Jan Paweł II pisze, że podobnie jak każdy z siedmiu sakramentów również małżeństwo jest rzeczywistym znakiem dzieła zbawienia, w którym „zaślubieni jako małżonkowie uczestniczą we dwoje, jako para do tego stopnia, że pierwszym i bezpośrednim skutkiem małżeństwa (*res et sacramentum*) nie jest sama łaska nadprzyrodzona, ale chrześcijańska więź małżeńska; komunია dwojga, komunია typowo chrześcijańska, ponieważ przedstawia tajemnicę Wcielenia Chrystusa i tajemnicę Jego przymierza” (*Familiaris consortio* nr 13). E. Schillebeeckx pisze, że łaska udzielona w sakramencie małżeństwa nie jest łaską świętości osobistej, lecz łaską więzi małżeńskiej, czyli łaską jednoczącą³⁶. W takim ujęciu łaska sakramentu małżeństwa ogarnia osobę w jej relacji do drugiej osoby i stąd inaczej działa w mężu, ogarniając go w jego ukierunkowaniu na żonę i inaczej w żonie w jej ukierunkowaniu na męża³⁷. Wzajemne ukierunkowanie męża i żony na siebie, w którym wyraża się ich miłość obejmuje całokształt ich życia. Jan Paweł II pisze, że „miłość małżeńska zawiera jakąś całkowitość, w którą wchodzi wszystkie elementy osoby-impulsy ciała i instynktu, siła uczuć i przywiązania, dążenie ducha i woli” (*Familiaris consortio*, nr 13; por. 19). Wszystkie one stają się treścią uczestnictwa małżonków w życiu Chrystusa i Jego Przymierza z Kościołem (por. *Familiaris consortio*, nr 13). Miłość ta, kontynuuje papież, „zmierza do jedności głęboko osobowej, która nie tylko łączy jedno ciało, ale prowadzi do tego by było

³⁵ H. Muhlen, *Der Heilige Geist als Person. In der Trinitat bei der Inkarnation und im Gnadenbund: Ich – Du – Wir*, Munster 1966, s. 240 i 190.

³⁶ *Le mariage... dz. cyt.*, s. 21-22, za J. Grzeńskowiak, *dz. cyt.* s. 209.

³⁷ Por. J. Grzeńskowiak, *dz. cyt.* s. 209.

tylko jedno serce i jedna dusza. Wymaga ona nierozzerwalności i wierności w całkowitym wzajemnym obdarowaniu i otwiera się ku płodności”(*Familiaris consortio*, nr 13).

Należy zwrócić uwagę na przymioty relacji małżeńskiej, dzięki którym dobrze obrazuje ona oblubieńcze Przymierze Chrystusa z Kościołem. Najpierw jest to osobowy charakter obu relacji. W przytoczonym fragmencie *Familiaris consortio* papież, pisząc o nierozzerwalności i wierności małżeństwa wydaje się celowo odwoływać do kategorii antropologicznych, aby pokazać adekwatność osobowej relacji małżeńskiej w uczestnictwie i obrazowaniu osobowych relacji członków Kościoła z Bogiem i ze sobą przez Chrystusa w Duchu Świętym. Osobowy charakter relacji małżeńskiej implikuje jej integralność i całkowitość, co doskonale harmonizuje z przedstawionym przez papieża zakresem szeroko ujętego znaku miłości małżeńskiej (*res et sacramentum*). Ich rezultatem jest oczywiście nierozzerwalność i wierność małżeństwa wyrażone w kategoriach zarówno antropologicznych jak i sakramentalnych, ponieważ relacja miłości małżeńskiej obrazuje i uczestniczy w wiernej i nierozzerwalnej relacji Przymierza Chrystusa z Jego Ludem.

Rozpatrując relację małżeńską jako znak Przymierza Chrystusa z Kościołem należy zwrócić uwagę na strukturę tej relacji. Niewątpliwie jest tu odniesienie do Boga przez zakorzenienie w Przymierzu Chrystusa z Kościołem, podobnie jak samo Przymierze Chrystusa z Kościołem posiada swoje zakorzenienie w wewnętrznym życiu Boga. Istotnym elementem tej struktury jest postawa małżonków wobec siebie, będąca odbiciem odniesienia Chrystusa do Kościoła i Kościoła do Chrystusa. Wreszcie efektem zarówno zakorzenienia w Przymierzu Chrystusa z Kościołem, jak i odpowiednich postaw małżonków wobec siebie, jest ich więź małżeńska, będąca odbiciem i uobecnieniem więzi Chrystusa z Kościołem wyrażonej więzią między członkami Kościoła zjednoczonymi przez Ducha Świętego. Taka struktura relacji małżeńskiej jest tożsama ze strukturą miłości małżeńskiej przedstawionej przez papieża Pawła VI w encyklice *Humanae vitae*. Paweł VI naucza, że miłość małżeńska najlepiej objawia swoją naturę dopiero gdy się ją postrzeżga w odniesieniu do Boga, jej źródła. Następnie papież wskazuje na małżonkom tylko właściwe i wyłączone ich wzajemne oddanie się sobie. Wreszcie celem, do którego dążą, jest stworzenie wspólnoty osób (nr 8).

Rozpatrując strukturę i zakres miłości małżeńskiej jako tworzywo sakramentu należy zwrócić uwagę na wyraźne odniesienie się Jana Pawła II do zawarcia przymierza małżeńskiego i tego co następuje potem.

Pisze papież o uczestnictwie zaślubionych małżonków w dziele zbawienia Chrystusa. Znaczy to, że szeroko rozumiany znak miłości małżeńskiej obejmuje zarówno zawarcie przymierza małżeńskiego, jak i wszystkie słowa, gesty, zachowania i działania w ich życiu, którymi wyrażają sobie miłość. Posiada więc tak ujmowany znak miłości małżeńskiej (przez który małżonkowie widzialnie uczestniczą w dziele zbawienia) element jednorazowy, niepowtarzalny do końca życia jednego z nich (zawarcie przymierza) oraz elementy powtarzalne, zakorzenione i związane z zawarciem przymierza małżeńskiego jako jego wypełnieniem w codziennym życiu małżonków. W ten sposób ujęty, szeroko rozumiany znak miłości małżeńskiej, ma bardzo wyraźnie wyeksponowany aspekt dynamiczny, obejmujący słowa, gesty i działania małżonków, wyrażające ich wzajemną miłość w codziennym życiu. Jego dynamizm polega na tym, że owe przejawy całkowitości miłości małżeńskiej, o których pisze papież, coraz głębiej wiążą małżonków, czyniąc ich więź coraz pełniejszym i bardziej czytelnym odbiciem Oblubieńczego Przymierza Chrystusa z Kościołem oraz otwierają ich coraz bardziej na uczestnictwo w tym przymierzu, z którego miłość czerpią. Małżeństwo sakramentalne jest więc widzialnym uobecnieniem dynamizmu i rozwoju Przymierza Boga z ludźmi aż do jego eschatologicznego wypełnienia.

Powyższe ujęcie znaku miłości małżeńskiej eksponuje ponadto konieczność zaangażowania każdego z małżonków na rzecz rozwoju dynamicznego wymiaru sakramentalności ich związku. Osobowa dojrzałość małżonków i ich zaangażowanie na rzecz pogłębienia i udania się ich związku jawią się jako istotny wkład w tworzenie i rozwój znaku miłości Chrystusa z Kościołem w ich małżeństwie, ale również jego wymóg.

Środowiskiem współpracy małżonków ze sobą i z Bogiem jest Kościół, w którym jest zakorzeniona sakramentalność ich związku, a który to Kościół, w sposób sakramentalny aktualizuje inne tajemnice z życia Jezusa. Z punktu widzenia samego przymierza małżeńskiego, a także rozwijanej i pogłębianej przez małżonków ich więzi miłości, będącej widzialnym uobecnieniem miłości Chrystusa z Jego Ludem, szczególne miejsce zajmuje Eucharystia. Jan Paweł II pisze, że „Eucharystia jest samym źródłem małżeństwa chrześcijańskiego. Ofiara eucharystyczna bowiem uobecnienia przymierza miłości Chrystusa z Kościołem, przypieczętowane Jego krwią na krzyżu. W tej właśnie ofierze Nowego i Wiecznego Przymierza małżonkowie chrześcijańscy znajdują korzenie, z których wyrasta, stale się odnawia i nieustannie ożywia ich przymierze małżeńskie. Jako uobecnienie ofiary miłości Chrystusa względem Kościoła

Eucharystia jest źródłem miłości. W darze eucharystycznym miłości rodzina chrześcijańska znajduje podstawę i ducha ożywiającego jej komunie i jej posłannictwa” (*Familiaris consortio*, nr 57).

Należy również zwrócić uwagę na psychologiczne wsparcie, jakie uzyskują małżonkowie dla budowania określonej koncepcji swojej relacji przez uczestnictwo w Eucharystii. Małżeństwo, podobnie jak Eucharystia, jest sakramentem trwałym. W postawie Boga, który chce być i jest stale obecny dla człowieka w najświętszym Sakramencie, małżonkowie mogą, odnaleźć niedościgły wzór kształtowania swoich codziennych odniesień do siebie. Eucharystia jako sakrament permanentny stoi bardzo blisko i inspiruje współpracę małżonków na co dzień w budowaniu ich małżeńskiej więzi na wzór Chrystusowego Przymierza.

Sakramentem, który stoi bardzo blisko dynamicznego wymiaru sakramentu małżeństwa jest sakrament nawrócenia i pojednania. Wewnętrzny związek tego sakramentu z sakramentem małżeństwa ujawnia wspomniana uprzednio konieczność oparcia się o samego Boga w realizacji jego zamysłu wobec małżeństwa i stojąca jej na przeszkodzie „zatwardziałość ludzkich serc”. Jako zwyczajna droga powrotu małżonków do więzi miłości Chrystusa z Kościołem, gdy od niej odeszli, lub jej odnowienia, gdy została osłabiona przez grzech, sakrament nawrócenia przywraca ich małżeństwu środowisko umożliwiające budowę i rozwój sakramentalnej więzi ich łączącej. Również ten sakrament uwydatnia znaczenie współpracy małżonków ze sobą i to w sytuacjach najtrudniejszych dla więzi małżeńskiej, w sytuacjach występku i grzechu małżonków, oferując im pomoc samego Boga w drodze do wzajemnego przebaczenia i naprawienia wyrządzonych krzywd (por. *Familiaris consortio*, nr 58).

Rozpatrując w ramach prezentowanej koncepcji małżeństwa dynamiczny wymiar jego sakramentalności nie sposób nie wskazać na możliwości, jakie niesie on dla religijności małżonków. Ujmując krótko, rzecz można, że wszystko, co staje się tworzycielem małżeńskiej miłości może ich doprowadzić do doświadczenia miłości samego Boga, czyli spotkania z Nim. Ponieważ zaś miłość małżeńska zawiera jakąś całkowitość, w którą wchodzi wszystkie elementy osoby (por. *Familiaris consortio*, nr 13), wszystkie one prowadzą małżonków do spotkania z Bogiem. Daje im to szansę świadomego życia na co dzień w obecności Boga i doświadczania Jego Miłości w ich miłości małżeńskiej. To, czy istotnie do tego dojdzie, to znaczy, czy małżonkowie w doświadczanej miłości małżeńskiej są w stanie odkryć Bożą Miłość, zależy od ich świadomości istniejących w tej materii powiązań. Można sobie wyobrazić sytuację, w któ-

rej wiele małżeństw żyjąc faktycznie miłością w swoim związku nie odnosi jej do jej Źródła. Żyjąc faktycznie w obecności Boga nie są tego świadomi. Budując własną miłość małżeńską na fundamencie i w oparciu o Miłość Boga nie są świadomi tego, że znajdują się tak blisko spotkania z Nim samym ze wszystkimi, wynikającymi z tego braku świadomości konsekwencjami dla ich życia religijnego, a poniekąd i samego małżeństwa. Wydaje się zatem, że czynnik świadomości małżonków doświadczania miłości Boga – w i przez miłość małżeńską – jest obecnie trudny do przecenienia.

Obok wymiaru zjednoczeniowego miłości małżeńskiej, zarówno na jej poziomie antropologicznym, jak i sakramentalnym istotnym jej wymiarem jest płodność. Zwraca na to uwagę wiele dokumentów Kościoła poruszających zagadnienie miłości małżeńskiej. Wymiar ten najczęściej jest wiązany ze współżyciem seksualnym małżonków, chociaż posiada on swoje zakotwiczenie i kontekst we wszystkim, co jedność małżonków tworzy i w ostateczności w tym szerokim kontekście musi być rozpatrywany. Płodność relacji małżeńskiej może zatem być rozpatrywana w znaczeniu szerokim i ścisłym (wąskim). Płodność w znaczeniu wąskim oznacza biologiczne poczęcie nowego życia w akcie małżeńskim. Płodność w znaczeniu szerokim polega na pozytywnym ustosunkowaniu małżonków do życia, na woli przyjęcia go w każdej chwili, niezależnie od warunków, w których się pojawi. Rozróżnienie to jest istotne z punktu widzenia koncepcji małżeństwa, a szczególnie sakramentalności więzi małżeńskiej, w której wymiar płodności jest znakiem płodności relacji miłości Chrystusa do Kościoła. Płodność relacji miłości Chrystusa z Jego Ludem, wyrażona ostatecznie w obdarowaniu ludzi życiem przez Zmartwychwstanie Chrystusa jako pierwocin (1 Kor 15,20-23) wszystkich z Nim zjednoczonych jest nierozdzielnie powiązana z funkcją zjednoczeniową Przymierza i w jej kontekście osadzona. Inaczej sprawę ujmując – zjednoczenie Chrystusa z Jego Ludem znajduje swój finał w obdarowaniu go życiem. Małżeństwo, które jest widzialnym uobecnieniem relacji miłości Chrystusa z Kościołem uzyskuje tu potwierdzenie i wzmocnienie, obecnej już na poziomie rozważań antropologicznych, nierozdzielności wymiaru zjednoczeniowego i płodności swojej relacji. Wydaje się, że również charakter połączenia wymiaru zjednoczeniowego i płodności w relacji miłości Chrystusa z Kościołem niesie pewne wyznaczniki dla charakteru tego połączenia (nierozdzielności) tych dwu wymiarów w relacji małżeńskiej. Analogicznie do rozróżnienia między szerokim i wąskim ujmowaniem płodności w relacji małżeńskiej można wskazać

szerokie i wąskie ujmowanie płodności w relacji miłości Chrystusa z Kościołem. Jakkolwiek cały proces Przymierza Boga z ludźmi, poczynając od stworzenia człowieka na „obraz Boga” aż do jego eschatologicznego wypełnienia jest ukierunkowany na obdarowanie ludzi życiem i danie im uczestnictwa w wewnętrznym życiu Boga (płodność w znaczeniu szerokim), to wydarzenie zmartwychwstania Chrystusa jako pierwocin wszystkich z Nim zjednoczonych (1 Kor 15,20-23) dokonało się jeden jedyny raz (znaczenie wąskie płodności), proklamacja Kościoła przez zesłanie Ducha Świętego w dzień Pięćdziesiątnicy dokonała się raz (znaczenie wąskie płodności), chrzest poszczególnych ludzi, w którym przechodzą ze śmierci do uczestnictwa w życiu Boga, dokonuje się raz w życiu człowieka (znaczenie wąskie płodności). Nie każde działanie Jezusa z Nazaretu było zmartwychwstaniem, czyli posiadało walor płodności w znaczeniu wąskim, każde jednak Jego działanie było częścią procesu prowadzącego do zmartwychwstania i obdarowania ludzi życiem, czyli posiadało walor płodności w znaczeniu szerokim. W relacji miłości Chrystusa z Kościołem wymiar zjednoczeniowy jest bezwzględnie nierozdzielny z wymiarem płodności w znaczeniu szerokim, ten zaś z definicji jest otwarty na płodność w znaczeniu wąskim, mimo że poszczególne, tworzące go wydarzenia nie utożsamiają się ze znaczeniem wąskim płodności. Taki charakter nierozdzielności wymiaru zjednoczeniowego i płodności relacji miłości Chrystusa z Kościołem kształtuje koncepcję nierozdzielności obu tych wymiarów w relacji miłości małżeńskiej i wydaje się uzasadniać negatywną postawę Urzędu Nauczycielskiego Kościoła wobec stosowania przez małżonków środków antykoncepcyjnych, a dopuszcza stosowanie naturalnego planowania rodziny, podczas gdy jedne i drugie metody, w wielu konkretnych aktach małżeńskich nie realizują płodności w znaczeniu wąskim, czyli biologicznego poczęcia nowego życia. Różnica między nimi polega na kształtowaniu odmiennych postaw małżonków wobec płodności w znaczeniu szerokim.

Metody antykoncepcyjne zawieszając biologiczną funkcję płodności pary małżeńskiej, po to by mogli oni, niezależnie od niej, realizować funkcję zjednoczeniową tworzą w rezultacie mentalność antykoncepcyjną, to znaczy świadomość małżonków, ich nastawienie, a w rezultacie i postępowanie, ignorujące płodność ich miłości.

Naturalne planowanie rodziny, jakkolwiek w konkretnych aktach małżeńskiego zjednoczenia również nie prowadzi do biologicznego poczęcia nowego życia, to jednak tworzy zupełnie inne uwarunkowania podejmowania przez małżonków realizacji funkcji zjednoczeniowej ich

miłości. O ile w przypadku stosowania antykoncepcji funkcja biologicznej płodności jest zawieszana po to, by realizować funkcję zjednoczeniową to w przypadku naturalnego planowania rodziny właśnie funkcja biologicznej płodności pary małżeńskiej jest głównym kryterium ich postępowania i realizacji funkcji zjednoczeniowej. Małżonkowie zmieniają swoje postępowanie (np. wyłączenie współżycia w okresie płodności, jeśli nie planują poczęcia następnego dziecka) podporządkowując je właśnie funkcji płodności. Ten sposób postępowania jest nie tylko wynikiem przyjęcia określonej hierarchii wartości, ale tę hierarchię tworzy każdorazowo, kiedy trzeba podejmować określone decyzje, tworzyć warunki dla wyrażenia wzajemnych uczuć. Stosunek do płodności, a zatem do życia, jawi się jako istotny i ważny skoro jemu jest podporządkowane postępowanie w sprawie tak ważnej dla małżeństwa jak małżeńskie intymne pożycie. Innymi słowy właśnie zmiana postępowania małżonków i jego podporządkowanie biologicznej funkcji płodności sytuuje ich w kontekście płodności w znaczeniu szerokim, czyli w procesie pozytywnego ustosunkowania do płodności i życia, którego uwieńczeniem jest również płodność w znaczeniu wąskim zarówno wówczas, gdy w sposób świadomy planują biologiczne poczęcie nowego życia, jak również wówczas, gdy przyjmują życie, którego poczęcia nie planowali. Dzięki temu ich relacja miłości nie tylko nie jest sprzeczna, pod kątem rozpatrywanej nierozdzielności funkcji zjednoczeniowej i płodności z relacją miłości Chrystusa z Kościołem, ale jest jej widzialnym uobecnieniem w życiu małżeńskim.

Zakończenie

Eklezjalne zakorzenienie i sakramentalność małżeństwa eksponuje wiele istotnych elementów koncepcji małżeństwa. Jednym z nich, istotnym i podstawowym jest ukazanie zależności przyjęcia i realizacji określonej koncepcji małżeństwa od przyjęcia przez ludzi Bożej w tym względzie pomocy, czyli zakorzenienia małżeństwa w relacji miłości Boga do ludzi. Świadomość tej zależności, wyraźnie obecna już w Starym Testamencie swoją pełnię uzyskała w Nowym Testamencie w odniesieniu małżeństwa do relacji miłości Chrystusa z Kościołem. Ważną sprawą określania koncepcji małżeństwa przez odniesienie go do relacji miłości Chrystusa z Kościołem jest uwzględnienie osobowego charakteru relacji tworzących Kościół, relacji Boga z ludźmi i ludzi między sobą oraz ich trynitarnego pochodzenia.

Niewątpliwie ważną implikacją sakramentalności małżeństwa w dziedzinie jego koncepcji jest jego dynamiczny akcentujący „codzienne tworzywo” sakramentu w przestrzeni małżeńskiego życia oraz otwarcie małżonków na Bożą pomoc w przyjęciu i realizacji Bożego zamierzenia względem małżeństwa, a także współpracę z Bogiem w codziennym budowaniu małżeńskiej więzi. Takiej koncepcji katolickiego małżeństwa dobrze odpowiada szeroko ujęty znak małżeńskiej miłości obejmujący zarówno zawarcie przymierza małżeńskiego, jak i słowa, gesty, zachowania i działania małżonków w codziennym ich życiu, którymi wyrażają sobie miłość i budują więź – widzialne uobecnienie miłości Chrystusa z Kościołem.

Istotnym elementem katolickiej koncepcji małżeństwa, proklamowanym jego sakramentalnością, jest uczestnictwo w płodności relacji miłości Chrystusa z Kościołem. Pozwala ono wyróżnić szerokie i wąskie ujmowanie płodności miłości małżeńskiej w oparciu o także ujmowanie płodności w relacji miłości Chrystusa z Kościołem. To z kolei pozwala jasno określić postępowanie w życiu małżeńskim akceptujące nierozdzielność funkcji zjednoczeniowej i prokreacyjnej ich miłości.

Należy jeszcze zwrócić uwagę na sprawę świadomości małżonków dotyczącej powiązań ich małżeńskiej miłości z miłością Chrystusa do Kościoła. Świadomość ta może w sposób radykalny zmienić życie religijne wielu małżeństw wówczas, gdy w codziennych gestach i słowach miłości współmałżonka dostrzegą Źródło tej miłości, którym jest sam Bóg. Droga do spotkania z Bogiem może się znacząco dla nich skrócić.

Podsumowując można stwierdzić, że sakramentalne podstawy katolickiej koncepcji małżeństwa nie tylko pozwalają z nieco innej perspektywy spojrzeć na sam związek, ale odkrywają poważne wyzwanie, jakie stoi przed duszpasterstwem rodzin w zakresie kształtowania określonej koncepcji małżeństwa. Wyzwanie to dotyczy zarówno przyjęcia odpowiednich programów tego kształtowania, jak i metod ich wdrażania.

Krystian WOJACZEK