

ANDREI TRON

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Wydział Teologiczny

## **Oblubieńcza jedność Chrystusa i Kościoła a sakrament małżeństwa w adhortacji apostołskiej *Amoris laetitia***

Perspektywa miłości oblubieńczej przenika całe Pismo Święte (KKK pkt 1602) od księgi Rodzaju (1-2), w której szczytem stworzenia jest powołanie do życia mężczyzny i kobiety, poprzez Stary Testament (Oz 2,21; Jr 3,6-13; Iz 54; Ez; Ps 19 [18]; Ps 45 [44]; PnP), w którym Bóg objawia się jako Oblubieniec narodu wybranego, ale ukryty i przemawiający przez proroków (więcej na ten temat Manns 2005, s. 14-82); poprzez Ewangelie, w których Bóg w Jezusie Chrystusie nazywa siebie Oblubieńcem (Mt 9; 22; 25 oraz teksty równoległe im w Łk oraz Mk, J 2; 3) i już odsłania oblicze swojej Oblubienicy, którą jest Kościół, oraz listy Pawłowe (2 Kor 11; Ef 5) aż do Apokalipsy, w której opisane są gody Baranka.

Papież Franciszek w Adhortacji posynodalnej *Amoris laetitia* aż w dziewięciu punktach nawiązuje do oblubieńczej relacji Chrystusa i Kościoła, mówiąc o sakramencie małżeństwa i odnosząc się przy tym do dokumentów Jana Pawła II (AL, nr. 11, 63, 69-73, 75, 77). Analizując teksty obecnego papieża, spróbujemy wykazać ciągłość i aktualność biblijnej rzeczywistości misterium miłości Boskiego Oblubieńca jako fundamentu sakramentu małżeństwa, jak również życia chrześcijańskiego, czyli ukazać korelację więzi oblubieńczej Chrystusa i Kościoła w całości<sup>1</sup>, a także w życiu poszczególnych chrześcijan<sup>2</sup> i w sakramentalnej więzi małżeńskiej.

---

<sup>1</sup> Pytanie o kolektywną osobowość Kościoła zadają różni teologowie. H.U. von Balthasar twierdzi, że można spoglądać na Kościół jako osobę tylko w odniesieniu do Maryi, która jest figurą Kościoła. Czesław Bartnik, odpowiada na to pytanie pozytywnie, kładąc akcent na osobowość oraz szukając możliwości przypisania jej takich cechy osoby, jak: rozumność, wolność, transcendencję, podmiotowość, jedność wewnętrzną oraz zdolność wzrastania ku doskonałości. Według niego Ko-

## Krótki zarys historyczny tematu

Paradygmat miłości oblubieńczej (małżeńskiej) od początku chrześcijaństwa jest obecny w myśli teologicznej. Właśnie o takiej miłości Chrystusa do Kościoła wypowiadają się u początku chrześcijaństwa ojcowie Kościoła<sup>3</sup>. Przez pryzmat tej tajemnicy ojcowie wpatrują się chociażby w tajemnicę wcielenia Pańskiego, w której to Bóg w osobie Jezusa Chrystusa łączy się z człowieczeństwem. Unia hipostatyczna bóstwa i człowieczeństwa widziana właśnie z perspektywy paradygmatu oblubieńczej miłości pozwalała ojcom mówić w sposób właściwy o jedności boskiej i ludzkiej natury w osobie Jezusa Chrystusa, jak również konsekwentnie o Jego więzi z Kościołem. Z tej perspektywy widzi się ofiarę Krzyża, która jest wyrazem największej miłości, a z której wypływa nowe stworzenie, z Nowego Adama-Chrystusa jest tworzona Nowa Ewa-Kościół, czyli nowa ludzkość (zob. Augustyn z Hippony 1953, 120, 2, PL 35; Tromp 1932, s. 489-527, przyp. 2)<sup>4</sup>. To z tej bosko-ludzkiej więzi naznaczonej miłością, której poddał się Bóg i do której zaprasza człowieka, wypływają istotne implikacje dla życia moralnego oraz duchowego osób ochrzczonych, a także dla sakramentalnego związku małżeńskiego tych samych ochrzczonych osób<sup>5</sup>.

Paradygmat miłości oblubieńczej odnoszony do jedności Chrystusa i Kościoła ukazywany był w historii teologii chrześcijańskiej przez różnych teologów.

---

ściół ma wiarę, nadzieję i miłość, nie jako suma poszczególnych osób, ale jako jedna osoba. Kościół rodzi się, rozwija się, staje się Kościołem w czasie, dojrzewa, walczy, cierpi, wysila się, oczyszcza się, to znaczy napelnia się treściami osobowości, dlatego nie można opisać Go na poziomie apersonalnym. J. Maritain, odnosząc się do Listu do Efezjan (5), twierdzi, że Kościół nie ma osobowości mnogiej, tylko konkretnie jest osobą i jest to „jego przywilejem nadprzyrodzonym i absolutnie wyjątkowym”. Kościół w ciele i duszy „ma istnienie i osobowość nadprzyrodzone” (por. Balthasar 1985, s. 145-149; Bartnik 1984, s. 163-175; Maritain 1977, s. 23-31, 153-157).

<sup>2</sup> O tym, że dusza chrześcijanina jest oblubienicą Chrystusa, mówią Orygenes, Klemens Aleksandryjski, Ambroży, Pseudo-Dionizy Areopagita, Hieronim, Efreem Syryjczyk (por. Lubac 1943, s. 182-188; Valković 1965, s. 125-126).

<sup>3</sup> Wśród ojców Kościoła mówiących o misterium jedności Chrystusa i Kościoła są m.in.: Augustyn, Ambroży, Beda Czcigodny, Jan Damasceński, Jan Chryzostom, Orygenes i inni.

<sup>4</sup> Rozwój myśli patrystycznej na temat tworzenia/budowania Kościoła z boku (żebra) Chrystusa wykazuje w swoim artykule prof. Pilloni. Fragment Księgi Rodzaju mówiący o stworzeniu Ewy już w II wieku, rozpoczynając od Orygenes, był odczytywany w perspektywie chrystologiczno-eklezjologicznej. Ambroży z tej perspektywy odczytuje 5 rozdział Listu do Efezjan. Augustyn, bazując na wcześniejszej egzegezyce, odczytuje teksty Rdz 2,22-24, J 19,34 i Ef 5,31-32 w świetle miłości oblubieńczej również fragment Ewangelii Janowej mówiący o weselu w Kanie Galilejskiej. Według wymienionego autora Hieronim, Orygenes, Ambroży, Augustyn oraz Jan widzą i wykazują koneksje tekstów Rdz 2,22-24 i J 19,34 na temat stworzenia kobiety/Kościół z boku Adama/Chrystusa (por. Pilloni 2010, s. 289-317).

<sup>5</sup> Konsekwencją tego związku oblubieńczego jest jego nierozzerwalność. Chrystus i Kościół (jak w swej całości, tak i w poszczególnym wierzącym) są nierozłączni. W takim kontekście głębiej się rozumie słowa św. Pawła: „Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusowej?” (Rz 8,35).

W Średniowieczu ten temat podejmują św. Bernard z Clairvaux w *Sermones super Cantica Canticorum*, Innocenty III w *De Quadripartita specie nuptiarum*<sup>6</sup> oraz św. Tomasz z Akwinu w komentarzach do Pisma Świętego, dotyczących tych fragmentów, w których Chrystus nazywa siebie Oblubieńcem lub jest nim nazywany, oraz psalmów 19 i 45. Do tego ostatniego teologa w sposób szczególny wypada się odnieść ze względu na jego wielki teologiczny dorobek oraz ewidentne odniesienie do myśli patrystycznej obecnej w *Komentarzach biblijnych*. James A. Weisheipl mówi, że w tych dziełach Akwinaty urzeczywistniają się trzy elementy scholastycznej metody komentowania teksów biblijnych: odniesienia do fragmentów Pisma Świętego, odniesienia do myśli ojców Kościoła i w końcu argumenty racjonalne (por. Weisheipl 1974, s. 116). Z jednej strony komentarze św. Tomasza są wiernym przekazem myśli patrystycznej, a z drugiej strony są już innowacyjnym dziełem samego teologa. Znajduje się w nich syntetyczne przedstawienie myśli patrystycznej i Tomaszowej, które wzajemnie się przenikają. Z tego powodu Tomaszowe komentarze do Pisma Świętego mają szczególną wartość naukową. Ciekawe jest, że w komentarzu do Listu do Efezjan Doktor Anielski wylicza cztery wielkie sakramenty, z których czwartym jest sakrament małżeństwa z powodu jego znaczenia: ukazuje bowiem głębię i wielkość tajemnicy miłości i równocześnie więzi, która łączy Chrystusa i Kościół<sup>7</sup>.

W następnym, i to dosyć długim, okresie historii Kościoła akcent paradygmatu oblubieńczego zostaje w teologii przesunięty z Kościoła rozumianego jako całość oraz z każdego konkretnego ochrzczonego na bardzo zawężoną grupę osób, a mianowicie na siostry zakonne. Jaskrawym przykładem tego jest dzieło św. Alfonsa Marii Liguoriego *La vera sposa di Gesù Cristo* (1790), jakkolwiek ma ono również wartość dla wiernych świeckich.

---

<sup>6</sup> To dziełko papież Innocenty III napisał, będąc jeszcze kardynałem Lotario di Segni w latach 1190-1198. Na samym początku swego dzieła pisze, że traktuje w nim o czterech typach małżeństwa według czterech ówczesnych interpretacji teologicznych Pisma Świętego: historycznej, alegorycznej, tropologicznej oraz anagogicznej. Pierwsze jest pomiędzy mężczyzną i kobietą, drugie pomiędzy Chrystusem i Kościołem, trzecie pomiędzy Bogiem a duszą uczciwą oraz czwarte pomiędzy Słowem a naturą ludzką. Innocenzo III, *I quattro tipi di matrimonio (De Quadripartita specie nuptiarum)*, Segni 2005, s. 27.

<sup>7</sup> *Notandum est hic, quod quatuor sacramenta dicuntur magna, scilicet baptismus ratione effectus, quia delet culpam et aperit ianuam Paradisi; confirmatio ratione ministri, quia solum a pontificibus et non ab aliis confertur; Eucharistia ratione continentiae, quia totum Christum continet; item matrimonium ratione significationis, quia significat coniunctionem Christi et Ecclesiae* [Znane jest to, że cztery sakramenty nazywane są wielkimi, to znaczy: chrzest z powodu jego skutku, albowiem usuwa winę i otwiera bramę Raju; bierzmowanie z powodu szafarza, ponieważ tylko najwyższym kapłanom i nie innym jest dane celebrowanie go; Eucharystia z powodu treści, ponieważ zawiera w sobie całego Chrystusa; następnie małżeństwo z racji znaku, ponieważ oznacza połączenie Chrystusa i Kościoła] (tłum. A. Tron) – (Sanctus Thomas Aquinatis 1953).

Podjęcie tego tematu w duchu pierwszych wieków chrześcijaństwa następuje ponownie w XX stuleciu. Przed Soborem Watykańskim II opracowują go chociażby Sebastiaan Tromp, Matthias Scheeben (zob. Tromp 1932, s. 489-527; Tromp 1937, s. 3-29; Scheeben 2006). Sam Sobór natomiast w trzech dokumentach odnosi się wprost do omawianego zagadnienia, wiążąc tajemnicę oblubieńczej jedności Chrystusa i Kościoła z tajemnicą sakramentu małżeństwa oraz z życiem chrześcijanina<sup>8</sup>.

Wielkim promotorem tematu w trakcie Soboru i po nim stał się Karol Wojtyła, później papież Jan Paweł II. W sposób szczególny wymiar oblubieńczej relacji Chrystusa i Kościoła jest rozwinięty w jego papieskich katechezach podczas audyencji śródowych *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, w *Familiaris consortio*, *Mulieris dignitatem*. Wspomniany jest także w innych jego dokumentach magisterialnych<sup>9</sup>. Dzięki papieżowi z Polski omawiane zagadnienie na nowo utrwaliło się we współczesnej literaturze teologicznej aż do ostatnich dwóch synodów na temat rodziny, w których także pojawia się ten temat. Spróbujmy więc postawić kolejny krok w kierunku nakreślenia zarysów tego, o czym mówi papież Franciszek we wspomnianej adhortacji.

## **Przedwieczna miłość Boga Trójjedynego źródłem miłości oblubieńczej**

Ojciec święty w dokumencie posynodalnym w takich słowach nawiązuje do źródła miłości oblubieńczej:

Para, która kocha i rodzi życie, jest prawdziwą żywą „figurą” (ale nie żadną z tych wykonanych z kamienia lub złota, jakich zakazuje Dekalog), zdolną ukazać Boga Stwórcę i Zbawiciela. Dlatego płodna miłość staje się symbolem intymnej rzeczywistości Boga [...]. W tym świetle owocne relacje małżonków stają się obrazem, służącym do odkrycia i opisanego tajemnicy Boga kontemplowanej przez chrześcijan poznających w Trójcy Świętej Boga Ojca, Syna i Ducha miłości. Trójjedyny Bóg jest komunią miłości, a rodzina jest jej żyjącym odzwierciedleniem (AL, nr 11; zob. również MD, nr 7; Kunka 2015, s. 64-77).

<sup>8</sup> *Lumen gentium* 6, 63; *Sacrosanctum concilium* 7, 8, 47, 84, 85; *Gaudium et spes* 48.

<sup>9</sup> Na przykład: *Redemptor hominis* 18, 21; *Ecclesia de Eucharistia* 43, 48, 61; *Pastores dabo vobis* 3, 12, 16, 22, 23, 25, 29, 44, 50; *Vita consecrata* 3, 7, 15, 19, 32, 34, 57, 59, 64, 93, 105, 110, 112; *Redemptoris donum* 2, 3, 4, 8, 11, 14, 15, 16, 17; *Operosam diem* 15, 24, 25; *Novo millennio ineunte* 1, 6, 28, 30, 47, 49; *List Gratissimam sane* 6, 18, 19, 20, 22, 23; *Bulla Incarnationis mysterium* 8, 10, 11; *Bulla Aperite portas Redemptori* 7.

Tę myśl papież niejako wzmacnia cytatem z wypowiedzi Jana Pawła II z Puebla de Los Angeles:

Światło rzucają nam słowa św. Jana Pawła II: „Osoby naszego Boga w swej najbardziej wewnętrznej tajemnicy nie pozostają w samotności, lecz tworzą rodzinę, ponieważ w tajemnicy tej zawiera się ojcostwo, synostwo i sama istota rodziny, jaką jest miłość. Miłością w tej Bożej rodzinie jest Duch Święty” (AL, nr 11)<sup>10</sup>.

Małżeństwo i miłość ludzka, w świetle zacytowanych wyżej myśli, są odblaskiem tej przedwiecznej Miłości, są odkupione przez Chrystusa i równocześnie przez to odtworzone na wzór Trójcy Świętej (AL, nr 63). Sakrament małżeństwa odsyła więc do pierwotnego źródła wspólnoty osób, czyli do Osób Boskich. Dalej w *Amoris laetitia* czytamy: „W rodzinie ludzkiej, zgromadzonej przez Chrystusa, przywrócony jest «obraz i podobieństwo» Najświętszej Trójcy (por. Rdz 1,26) – misterium, z którego wypływa każda prawdziwa miłość” (AL, nr 71).

Za nauczaniem papieskim trzeba zatem stwierdzić, że istnieje głęboka relacja pomiędzy tajemnicą miłości Trójcy Świętej a rodziną. Pojmowanie tej relacji jest niejako zależne od relacji mężczyzna-kobieta postrzeganej jako obraz Boga (*Imago Dei*). Marc Ouellet mówi, że jeżeli taka analogia (rodzina-Trójca Święta) istnieje, to miłość małżeńska oraz relacje rodzinne nabierają niewiarygodnego teologicznego i sakramentalnego wymiaru (por. Ouellet 2006, s. 20-37). Właśnie ta analogia proponuje owocniejsze, głębsze rozumienie *mysterium Trinitatis* oraz tajemnicy mężczyzny i kobiety jako współpracowników, partnerów Boga Miłości, równocześnie daje podstawy antropologii wyrażanej przez Jana Pawła II w pojęciach „wspólnota osób” (łac. *communio personarum*), wzajemny dar z siebie, „jedność dwojga”, różnica płciowa, miłość oblubieńcza (tamże; W. Chrostowski 2017, s. 9-18). Można więc stwierdzić, że również Franciszek, opierając się na *Relatio finalis* synodu o rodzinie oraz nauczaniu Jana Pawła II, układa solidny fundament antropologii teologicznej, by móc zagłębić się w sakramentalność małżeństwa, równocześnie robiąc krok ku właściwemu przygotowaniu się do przeżywania tajemnicy jedności z Chrystusem, do której to prowadzi życie moralne chrześcijanina.

<sup>10</sup> Homilia wygłoszona podczas Mszy św. sprawowanej w Wyższym Seminarium Duchownym w Puebla de Los Angeles (28 stycznia 1979): „Acta Apostolicae Sedis” 71 (1979), 184; *Nauczanie papieskie*, II, 1, rok 1979, Poznań 1990, s. 80. „W świetle Nowego Testamentu widać wyraźnie, że odniesienia dla tej wspólnoty, jej pierwowzoru, należy szukać w Bogu samym. Zawiera się on w trynitarniej tajemnicy Jego Życia. Boskie „My” jest przedwiecznym prawzorem dla ludzkiego „my” – tego przede wszystkim, jakie mają stanowić mężczyzna i kobieta, stworzeni na obraz i podobieństwo Boga samego” – GRS, nr 6.

W istocie oblubieńczy wymiar miłości, czyli miłości-daru, jest w samej Trójcy: Ojciec całkowicie daje się w Synu, różnym od siebie, co zakłada, że Ojciec nie jest identyczny z Synem a Syn z Ojcem, ponieważ Ojciec jest źródłem a Syn jest zrodzony. Ojciec jest miłością obdarowującą, a Syn przyjmuje ten dar i odpowiada nań ze wzajemnością (por. Pilloni 2009, s. 56). W momencie, wiecznym, nieczasowym, gdy Ojciec rodzi Syna z miłości, Syn przyjmuje dar miłości Ojca i na niego odpowiada miłością – współtchnie Ducha (por. Lambiasi 1998, s. 53-72). W takim znaczeniu tajemnica Trójcy jest tajemnicą oblubieńczą, która okazuje się w Stworzeniu, o ile jest ono różne od Boga i stworzone jako różne od Niego, by z Nim mogło być zjednoczone, nie w znaczeniu panteistycznym, lecz oblubieńczym (por. Pilloni 2009, s. 57; Scola 1997, s. 42-43). Trynitarny wymiar małżeństwa jest ściśle związany z tajemnicą jedności Chrystusa i Kościoła, którą to św. Paweł przedstawia na wzór miłosnej jedności mężczyzny i kobiety (Ef 5, 21-33; AL, nr 63). Stąd też kolejny krok w tej oblubieńczej logice zmierza ku Chrystusowi i Kościołowi.

### **Oblubieńczy dar zasadą czynu moralnego chrześcijanina oraz jego jedności z Chrystusem**

Przed przejściem do tematu relacji pomiędzy więzią Chrystusa i Kościoła a relacją sakramentalną małżonków konieczne jest spojrzenie również na życie chrześcijanina z perspektywy oblubieńczej. Papież Franciszek, nawiązując do *Relatio synodi* z roku 2014, mówi o wzajemnym darze z siebie małżonków jako rzeczywistości zakorzenionej w tajemnicy chrztu (AL, nr 73; III Nadzwyczajny Synod Biskupów 2014, s. 8-18). Aby pogłębić tę myśl, trzeba sięgnąć do dokumentu, w którym Jan Paweł II mówi, że przez chrzest mężczyzna i kobieta (czyli każda osoba ochrzczone) są włączeni w oblubieńcze przymierze Chrystusa i Kościoła (por. Jan Paweł II 2011, s. 278; FC, nr 13). Dlatego tajemnica chrztu oraz życie chrześcijanina są od początku naznaczone oblubieńczym charakterem. W praktyce życia codziennego – czy też inaczej – życia moralnego chrześcijanina oznacza to dążenie do oblubieńczej jedności z Chrystusem poprzez konkretne słowa i czyny oraz życie sakramentalne.

Oblubieńczy wymiar życia, działania człowieka ma być naznaczony darem z siebie, darem całkowitym, jak to uczynił Chrystus dla swojej Oblubienicy (Ef 5,25), czyli dla Kościoła w całości oraz dla poszczególnych ochrzczonech. Ofiarowując siebie w darze, Boski Oblubieniec równocześnie oczekuje od człowieka daru z siebie, aby mogła nastąpić komunია życia Boga i człowieka. Tomasz z Akwinu w komentarzu do 22 rozdziału Ewangelii Mateusza cytuje słowa Jana Chryzostoma, który nawiązując do weselnej, oblubieńczej jedności

Chrystusa i Kościoła, mówi: *Dicit autem venite ad nuptias, non pedibus, sed fide et moribus* [„Mówi zatem przyjdźcie na gody weselne, lecz nie pieszo, ale wiarą i obyczajami”] (Sanctus Thomas Aquinatis [1953<sup>2</sup>], c. 22, l. 1)<sup>11</sup>.

Uczestnictwo w oblubieńczym zjednoczeniu w wieczności, którego człowiek doświadcza w doczesności, zakłada, według słów Jana Złotoustego, życie zgodne z wiarą, obyczaje, które jej nie przeczą. Właśnie taki dar życia można więc nazwać darem całkowitym, w którym Kościół bądź w swojej całości, bądź w poszczególnym wierzącym, przyjmuje z wdzięcznością i pełną wiarą dar życia ewangelicznego od Chrystusa i swoim życiem potwierdza to, co wyznaje ustami. W tym momencie należy sformułować ważny wniosek, że życie moralne chrześcijanina bierze swój początek z miłości, którą najpierw został obdarzony przez Chrystusa i której niejako odpłaca darem własnego, dobrego życia. Życie moralne wypływające z tej miłości prowadzi Kościół do takiej jedności z Chrystusem, że staje się z Nim jednym ciałem (por. Jan Paweł II 2011, s. 280). Dlatego właśnie taka miłość o charakterze oblubieńczym może stać się motorem moralnego działania chrześcijanina, bo to właśnie ta forma miłości jest w stanie zaangażować całego człowieka, w jego psycho-, fizyczno-, duchowym jestestwie, również w relacji z Bogiem.

Miłość jako dar oblubieńczy, dar bezinteresowny, kształtuje osobę ludzką, rozwija ją, prowadzi do doskonałości, wzywa człowieka do życia cnotliwego oraz do pokonywania wad, czyni życie człowieka płodnym, czyli obfitującym w dobro. Przez to osoba ochrzczona oraz cały Kościół jako Oblubienica wprowadza wraz ze swoim Boskim Oblubieńcem ład i harmonię w świecie, który je utracił wraz z grzechem pierworodnym i traci przez grzechy osobiste ludzi. W ten sposób przejawia się bosko-ludzka synergia w dziele zbawienia, w dziele nowego stworzenia, i człowiek w pełnym sensie tego słowa staje się współpracownikiem Stwórcy w świecie, wypełniając w ten sposób pierwotne powołanie zapisane w jego sercu.

Dar całkowity życia chrześcijanina musi być przemieniony przez Ducha Świętego, czyli Osobę Boską, która jest samą Miłością, aby mógł być przyjęty przez Boskiego Oblubienca, aby mógł być darem godnym. Wymiana darów na poziomie moralnym wprowadza człowieka do głębokiego zjednoczenia z Chrystusem, a przez Niego i w Nim z Osobami Bożymi, czyli wprowadza do wspólnoty Osób Boskich. Komunia poszczególnego wierzącego oraz całej wspólnoty Kościoła z Chrystusem w sposób szczególnie znajduje swój wyraz w sakramentach, lub jeszcze dokładniej w Eucharystii, o czym przypomina

---

<sup>11</sup> Trzeba też zaznaczyć, że Jan Chryzostom widzi oblubieńczość związku Chrystusa i Kościoła w perspektywie eschatologicznej, czyli w świetle doskonałości po zmartwychwstaniu ciała, jakkolwiek według niego jest ona już obecna, chociaż w sposób niedoskonały w terażniejszości (por. Gavicagoeascoa 2004, s. 139).

Jan Paweł II w Encyklice *Ecclesia de Eucharistia*<sup>12</sup>. To właśnie w Eucharystii człowiek wierzący przez zjednoczenie z Chrystusem jest również przemieniany przez Ducha Świętego i to w niej złożenie daru życia osiąga swoje spełnienie<sup>13</sup>. Jan Paweł II w *Familiaris consortio* stwierdza to związłymi słowami:

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, ofiarującego się na Krzyżu (FC 13).

W ten sposób oblubieńcza relacja człowieka z Bogiem przygotowuje i uzdalnia człowieka do relacji z drugim człowiekiem oraz do tej szczególnej relacji mężczyzna-kobieta. Trzeba powiedzieć, że relacja człowieka z drugim człowiekiem będzie na tyle głęboko i w pełni przeżywana, na ile jest przeżyta jego więź z Chrystusem, na ile w pełni Mu się oddał. Także relacja mężczyzna-kobieta staje się pomocna w rozumieniu tajemnicy oblubieńczej miłości Chrystusa i Kościoła (por. Jan Paweł II 2011, s. 274). Zakorzenie w łasce chrztu świętego, rozumianego również jako oblubieńcza więź ze Zbawicielem, wprowadza nas w tajemnicę sakramentu małżeństwa.

## **Więź Chrystusa i Kościoła a jedność sakramentalna mężczyzny i kobiety**

Jan Paweł II w swoich katechezach na temat miłości ludzkiej, komentując List do Efezjan, stwierdza, że autor listu kieruje do małżonków zachętę, aby kształtowali swoją więź na podobieństwo tej więzi, jaką Chrystus ma z Kościołem, bo w samej swojej istocie sakrament małżeństwa tę więź urzeczywistnia i wyraża (por. Jan Paweł II 2011, s. 274). Również papież Franciszek w adhortacji *Amoris laetitia*, niejako aktualizując tę myśl, przypomina małżonkom

---

<sup>12</sup> „Nawiązując do słów i gestów Jezusa, i rozwijając obrzędowe dziedzictwo judaizmu, narodziła się liturgia chrześcijańska. Cóż może wystarczyć, aby w odpowiedni sposób przyjąć dar, który Boski Oblubieniec nieustannie czyni z siebie dla Kościoła-Oblubienicy, zostawiając kolejnym pokoleniom wierzących Ofiarę dokonaną raz na zawsze na Krzyżu i czyniąc z siebie samego pokarm dla wszystkich wiernych? Nawet jeżeli logika «uczty» budzi rodzinny klimat, Kościół nigdy nie uległ pokusie zbanalizowania tej «zażyłości» ze swym Oblubieńcem i nie zapomniał, iż to On jest także jego Panem, a «uczta» pozostaje zawsze uczta ofiarną, naznaczoną krwią przelaną na Golgocie” – EE, nr 48, s. 1201-1258.

<sup>13</sup> Podczas Eucharystii słyszymy słowa kapłana: „Módlcie się, aby moją i waszą ofiarę przyjął Bóg Ojciec Wszechmogący”. To w tych słowach urzeczywistnia się jedność darów Bożego i ludzkiego, Chrystusa i Kościoła. Ofiara-dar Chrystusa staje się fundamentem ofiary-daru Kościoła.



chrześcijańskim oraz przygotowującym się do sakramentu małżeństwa o tej wielkiej tajemnicy, w której uczestniczą i którą uobecniają przez sakrament: „Małżeństwo chrześcijańskie jest znakiem, który nie tylko wskazuje, jak bardzo Chrystus umiłował Kościół w przymierzu przypieczętowanym na krzyżu, ale uobecnia tę miłość w komunii małżonków” (AL, nr 73).

Sakrament małżeństwa, mówiąc w wielkim skrócie, objawia tajemnicę jedności Chrystusa i Kościoła, czyni ją widoczną w znaku wspólnoty małżonków. W sakramencie małżeństwa staje się możliwe spotkanie z żywym Chrystusem. Dwie miłujące się osoby zjednoczone w sakramencie małżeństwa są zjednoczone wprawdzie ze Zbawicielem miłością również oblubieńczą w sposób wyjątkowy w sakramencie chrztu. Małżonkowie, jednocząc się z Nim natomiast w małżeństwie jako Kościół, który jest miejscem spotkania Chrystusa dzisiaj, umożliwiają innym ludziom spotkanie Go. Dopiero w takim świetle, w świetle sakramentu, również małżeństwo naturalne odnajduje swoje znaczenie i swoją pełnię (por. A. Scola 1997, s. 46-47).

Biorąc pod uwagę słowa Franciszka o tym, że małżonkowie stają się znakiem, trzeba wymienić skutki sakramentu małżeństwa, które są konkretnym wyrażeniem znaku. Pierwszym skutkiem sakramentalnym jest nierozzerwalność. *Katechizm Kościoła katolickiego* przypomina, że węzeł małżeński przez fakt włączenia miłości dwojga w miłość Bożą staje się nierozzerwalny (por. KKK, nr 1639; AL, nr 86, 120), jak nierozzerwalna jest więź Chrystusa i Kościoła<sup>14</sup>. Drugim skutkiem jest to, że łaską sakramentu Chrystus jednoczy w sobie dwoje i uzdalnia ich do „pójścia za Nim i wzięcia na siebie swojego krzyża, podnoszenia się po upadkach, przebaczenia sobie wzajemnie, wzajemnego noszenia swoich ciężarów (por. Ga 6,2). Pomaga im, by byli «sobie wzajemnie poddani w bojaźni Chrystusowej» (Ef 5,21) i miłowali się miłością nadprzyrodzoną, delikatną i płodną” (KKK, nr 1642). Wobec tego łaska sakramentu uzdalnia małżonków do przeżywania swojej miłości w codzienności na sposób Chrystusowej miłości, której doświadczają osobiście na mocy sakramentu chrztu. Znak sakramentalny wymaga od małżonków wzajemnej wierności, bo niewierność jest zaprzeczeniem całkowitego daru z siebie (por. KKK, nr 1643; KKK, nr 1646; AL, nr 73). Trzeba byłoby zacytować słowa Jana Pawła II, aby jeszcze bardziej podkreślić moc daru wierności:

Miłość małżeńska zawiera jakąś całkowitość, w którą wchodzi wszystkie elementy osoby – impulsy ciała i instynktu, siła uczuć i przywiązania, dążenie ducha i woli.

---

<sup>14</sup> Angelo Scola, mówiąc o jedności Chrystusa i Kościoła, przypomina, że aby zrozumieć, na ile głęboka jest ta nierozzerwalna więź, trzeba sięgnąć do tajemnicy wcielenia, w której dwie natury boska i ludzka łączą się bez pomieszania w jedno w osobie Jezusa Chrystusa. To w tamtej chwili Bóg i człowiek przez *fiat* Maryi łączą się w jedno w sposób definitywny i nierozzerwalny (por. A. Scola 1997, s. 45).

Miłość zmierza do jedności głęboko osobowej, która nie tylko łączy w jedno ciało, ale prowadzi do tego, by było tylko jedno serce i jedna dusza. Wymaga ona nierozzerwalności i wierności w całkowitym wzajemnym obdarowaniu i otwiera się ku płodności. Jednym słowem chodzi o normalne cechy charakterystyczne dla każdej naturalnej miłości małżeńskiej, ale w nowym znaczeniu, gdyż sakrament nie tylko je oczyszcza i wzmacnia, ale wynosi tak, że stają się wyrazem wartości prawdziwie chrześcijańskich (FC, nr 13).

To wszystko równocześnie prowadzi małżonków, jak czytamy u Jana Pawła II, do płodnego przeżywania miłości oblubieńczej we wszystkich trzech jej wymiarach: afektywnym, cielesnym i duchowym. Znak płodności małżeńskiej powinien być znakiem żywotności miłości dwojga, znakiem całkowitego, wiernego i nierozzerwalnego obdarowywania się dwojga.

\*

Kończąc, trzeba się odnieść do celów postawionych na początku. Na podstawie tego, co przedstawiono wyżej, ewidentne jest, że papież Franciszek osadził temat w nauczaniu nie tylko swojego poprzednika, ale w całym nauczaniu Kościoła. Widoczne jest również to, jak oblubieńcza relacja mężczyzny i kobiety uobecnia relację Chrystusa i Kościoła. Konsekwencją tej korelacji jest głębsze rozumienie i przeżywanie Kościoła zarówno rozumianego jako całość, jak i jako poszczególni wierni, w relacji z Chrystusem, na podstawie oblubieńczej miłości, której szczególnym obrazem są małżonkowie. I odwrotnie, małżonkowie, mając świadomość i doświadczenie tajemnicy jedności Chrystusa i Kościoła, w której uczestniczą przez chrzest, mogą lepiej zrealizować wymóg sakramentu małżeństwa, który jest znakiem miłości oblubieńczej.

THE SPOUSAL UNION OF CHRIST AND THE CHURCH  
AND THE SACRAMENT OF MARRIAGE  
IN THE APOSTOLIC EXHORTATION *AMORIS LAETITIA*

SUMMARY

Pope Francis in post-synodal apostolic exhortation *Amoris Laetitia*, dedicated to the sacrament of matrimony, refers to the spousal union of Christ and the Church. In his work he quotes John Paul II's documents. The article shows consistency and validity of biblical reality of the spousal love of Divine Bridegroom as the fundament of the sacrament of matrimony. In the text we can see the correlation between the

spousal bond of Christ and the Church in its totality both in every single Christian and of the marital bond between Christian spouses.

**Słowa kluczowe:** *Amoris laetitia*; małżeństwo; Chrystus-Oblubieniec; Kościół-narzęczona; miłość oblubieńcza; chrześcijańskie życie

**Keywords:** *Amoris Laetitia*; marriage; Christ-Bridegroom; Church-Bride; spousal love; Christian life

## BIBLIOGRAFIA

### Dokumenty Kościoła i nauczanie papieskie

- III Nadzwyczajny Synod Biskupów (2014), *Relatio synodi*, 18 X 2014, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. 35, s. 8-18.
- Franciszek (2016), Posynodalna adhortacja apostolska *Amoris laetitia*. O miłości i rodzinie, Kraków.
- Jan Paweł II (2006), Adhortacja *Familiaris consortio*, w: *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Kraków, s. 89-213.
- Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 48, Kraków 2009.
- Jan Paweł II (2007), List do rodzin *Gratissimam sane*, w: Jan Paweł II, *Dziela zebrane*, t. 3: *Listy*, Kraków, s. 358-399.
- Jan Paweł II (1988), List apostolski *Mulieris dignitatem*, Rzym.
- Jan Paweł II (2011), *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Lublin.
- Katechizm Kościoła katolickiego* (1994), Poznań.

### Literatura pomocnicza

- Augustyn z Hippony (1953), *In Evangelium Ioannis*, 120, 2, PL 35.
- Balthasar H.U. von (1985), *Sponsa Verbi*, trad. G. Colombi, G. Moretto, Brescia.
- Chrostowski W. (2017), „Mężczyzną i kobietą stworzył ich” (*Rdz 1, 27*). *Ludzka cielesność i płciowość jako dar i zobowiązanie*, „Ateneum Kapłańskie” 647, s. 9-18.
- Gavicagogeascoa M.I. (2004), *La moral cristiana habita en la Iglesia. Perspectiva eclesiológica de la moral en santo Tomás de Aquino*, Navarra.
- Innocenzo III (2005), *I quattro tipi di matrimonio (De Quadripartita specie nuptiarum)*, Segni.
- Kunka S. (2015), *O człowieku w świetle miłości Trójjedynego. Teologia Jana Pawła II*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXVII/2, s. 64-77.
- Lambiasi F. (1998), *Lo Spirito Santo pone gli sposi, in quanto sposi alla sequela di Cristo*, w: *Il Matrimonio in Cristo è Matrimonio in Spirito*, red. R. Bonetti, Roma, s. 53-72.
- Lubac H. de (1943), *Katolizismus als Gemeinschaft*, Einsiedeln.
- Manns F. (2005), *Il matrimonio nell'Antico Testamento*, w: *Dizionario di spiritualità biblico-patristica*, Vol. 42: *Il matrimonio nella Bibbia*, red. S.A. Panimolle, Roma, s. 14-82.
- Maritain J. (1977), *La Chiesa del Cristo*, trad. M. Mazzolani, Brescia.
- Micherdziński M. (2001), *O możliwości trynitarniej interpretacji formuły ustanowienia przymierza małżeńskiego Rdz 2, 24*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 54, s. 213-222.

- Ouellet M. (2006), *Divine Likeness. Toward a Trinitarian Anthropology of the Family*, trans. Ph. Milligan, L.M. Cicone, Michigan–Cambridge, UK.
- Pilloni F. (2010), *Edificare la donna – edificare la Chiesa*, „Anthropotes” 2, s. 289-317.
- Pilloni F. (2009), *Conversazione sulle nozze. Introduzione al mistero nuziale*, Cantalupa.
- Sanctus Thomas Aquinatis (1953<sup>2</sup>), *Catena aurea in quatuor Evangelia*, t. 1: *Expositio in Mattheum – Expositio in Marcum*, red. A. Guarenti, Taurini–Romae.
- Sanctus Thomas Aquinatis (1953), *Super Epistolas S. Pauli lectura*, t. 2: *Super Epistolam ad Ephesios lectura*, red. R. Cai, Taurini–Romae.
- Scheeben M.J. (2006), *The Misteries of Christianity*, trans. C. Vollert, New York.
- Scola A. (1997), *Spiritualità coniugale nel contesto culturale contemporaneo*, w: *Cristo Sposo della Chiesa Sposa sorgente e modello della spiritualità coniugale e familiare*, red. R. Bonetti, Roma, s. 22-54.
- Tromp S. (1932), *De Nativitate Ecclesiae ex Corde Iesu in Cruce*, „Gregorianum” 13, s. 489-527.
- Tromp S. (1937), *Ecclesia Sponsa Virgo Mater*, „Gregorianum” 18, s. 3-29.
- Valković M. (1965), *L'uomo, la donna e il matrimonio nella teologia di Matthias Joseph Scheeben*, Roma.
- Weisheipl J.A. (1974), *Friar Thomas d'Aquino. His Life, Thought, and Work*, New York.

**ANDREI TRON MSF** – ks. mgr lic., absolwent WT UAM sekcja w Kazimierzu Biskupim w 2008 roku. Ukończył studia doktoranckie w Papieskim Instytucie Studiów nad Rodziną i Małżeństwem Jana Pawła II w Rzymie w 2014 roku. Prefekt kleryków w Wyższym Seminarium Duchownym Misjonarzy Świętej Rodziny w latach 2014-2018.