

MAŁŻEŃSTWO W ŚWIETLE BIBLIJNEJ METAFORY OBLUBIĘNCZEJ

Biblia jest *teo-logią* wyrastającą z *antropo-logii* i antropologią mającą swe korzenie w teologii: jest refleksją wiary nad Bogiem, dokonywaną pod działaniem Ducha Bożego na podstawie konkretnych koncepcji antropologiczno-kulturowych danego ludu. Tak też postępuje w odniesieniu do relacji: mężczyzna — kobieta w małżeństwie: chcąc wyjaśnić w sposób bardziej dobitny i podniosły dar wzajemnej i pełnej miłości jednego dla drugiej i na odwrót, ukazuje jego idealny archetyp w miłości Boga do swego ludu w historii Izraela oraz rodzącego się Kościoła, widząc to odniesienie jako ludzką konkretyzację miłości Boga do ludzi bez żadnych granic czasu i przejawów; ukazuje także dobitnie niezłomną wierność miłości Boga do ludzi jako wzorzec tej zinstytucjonalizowanej miłości mężczyzny do niewiasty.

Kobiety i mężczyźni już się kochali pomiędzy sobą; Biblia pragnie jednak widzieć tę miłość w świetle wzorca boskiego. Symbolika oblubieńcza i małżeńska zostaje więc wykorzystana i pogłębiona w bogatej obrazowości biblijnej z myślą o zilustrowaniu przymierza czyli przepelnionej miłością relacji Boga do swojego ludu; oznacza to, że przymierze, jakie Izrael podtrzymuje świadomie z Bogiem, bywa często przedstawiane w Biblii w formie metafory za pomocą terminologii zaczerpniętej z oblubieńczej miłości ludzkiej.

1. Symbolika małżeńska w Starym Testamencie

Ten nurt był podtrzymywany zwłaszcza w profetyzmie, któremu zawdzięczamy obraz zaślubin. Wyjaśniano tutaj dzieje Izraela jako „historię miłości” oblubieńczej, z dialektycznym i dramatycznym zarazem akcentem poszukiwania i znajdowania, zbliżania i oddalania, jednoczenia i separacji, wierności i niewierności.

Wybitnym w tym nurcie jest prorok Ozeasz (połowa VIII w. przed Chrystusem), który jako pierwszy posłużył się obrazem zaślubin, aby opisać wierność i niewierność Izraela wobec swego Boga, w pojęciach przymierza wciąż naruszanego i odnawianego. Jego przesłanie koncentruje się w 2, 4-25, w tej prawdziwej perle literatury profetycznej. Jego zaś pełen realizmu język „małżeński”

jest kluczem do zrozumienia rodzaju miłości Boga do swego ludu. Refleksja jest tutaj swoistym diatrybem lub procesem sądowym, prawniczym, męża przeciwko swej żonie cudzołożnej, w który zostają włączeni synowie i nieprawni kochankowie żony i matki. Osoby nie zostają zidentyfikowane. Niemniej, symboliczny charakter opowiadania pozwala jasno dostrzec, że ta relacja małżeńska jest symbolem odniesienia wyższego w ramach przymierza Boga z Izraelem. Mąż walczy o to, by uzyskać nie rozwód lecz pojednanie i nowy styl małżeństwa; pragnie odzyskać swą małżonkę. Takie ukazanie nowego przymierza Boga z ludem za pośrednictwem metafory ślubnej, w której Bóg bierze odpowiedzialność za integralność i dalsze trwanie więzi małżeńskiej, jest zapoczątkowaniem, antycypacją nowego przymierza, o jakim będzie mówił Jeremiasz (31, 31 nn).

Ten poemat Ozeasa (2, 4-25) jest najlepszą kartą profetyczną, jedną z najpiękniejszych w Starym Testamencie. Poemat miłości nieodwzajemnionej, ale wciąż żywej, pomimo wszelkiego rodzaju niewierności małżonki wobec swojego męża; miłości cierpiącej, ale tak silnej, że zwycięskiej i przewyciężającej wyzwanie rzucone przez małżonkę, odzyskującej niewierną i zawiązującej z nią na nowo nierozzerwalne więzy małżeńskie. Podobnie jak u Oz 11, 1-9, nie mówi się jednak o nawróceniu małżonki. Akcent pada natomiast z całą mocą na darmową miłość Boga. Religijność chrześcijańska przyzwyczaiła się do tego, że relacje ludzi z Bogiem powinny realizować następujące kroki: zakładając łaskę Bożą, o ile przydarza się grzech, ma się nadzieję na nawrócenie, aby móc uzyskać wybaczenie i odzyskać łaskę Boga. Jest to faktycznie schemat teologiczny, który spotykamy w „historii deuteronomistycznej” (od Księgi Powtórzonego Prawa po 2 Krl), ukazujący duchowość mało jeszcze wyrobioną. Ozeasz, rzecz zdumiewająca, zrywa z tą logiką: wybaczenie poprzedza tu nawrócenie, tzn. nie oczekuje się na nie (nawrócenie) z nadzieją, aby móc wybaczyć. Według Ozeasa, Bóg żywy przebacza, zanim jego lud się nawróci; parafrazując Pascala, można by powiedzieć, że dla Boga miłość ma racje silniejsze od sprawiedliwości wymiennej i karnej. W miłości Boga do człowieka Ozeasz przeskakuje z logiki miłości ludzkiej (przewyciężając ją), bądź też przyjmuje zachowanie ludzkie bardziej uwzniośnione, w którym ostatnie słowo należy do miłości spotkanej na nowo i odrodzonej. Ta właśnie nowość zmienia Ozeasa w prekursora centralnego orędzia Nowego Testamentu.

Po Ozeaszu obraz Izraela jako niewiernej małżonki, „ prostytutki” oddającej się obcym bóstwom, odzyskanej darmowo i wspa- niałomyślnie przez Boga, staje się często obecny w literaturze

prorockiej, gdzie ta właśnie intuicja teologiczna zapoczątkowuje nową hermeneutykę przymierza Boga z Izraelem.

Pierwszym jawiącym się w tej orbicie jest Izajasz, który — nie rozwijając w pełni symboliki małżeńskiej — posługuje się nią z pewnym umiarem w swojej poezji: „Jakżeż to miasto wierne stało się nierządnicą?” (1, 21). Jego zaś demaskowanie zawiedzenia się miłości Bożej do swojego ludu osiąga szczyt w słynnej pieśni o winnicy, która zakłada alegorycznie ściśle, oblubieńcze powiązanie między Bogiem a Izraelem: „Niechaj zaśpiewam memu przyjacielowi pieśń o jego miłości ku swojej winnicy! Przyjaciel mój miał winnicę...” (5, 1-7). Tutaj także miłość i zawód stanowią treść tego symbolicznego opisu dziejów Boga z ludem Izraela.

Również Jeremiasz korzysta z metafory. Naruszona, zraniona i porzucona miłość Boga jawi się w boskim monologu, włączonym w debatę sądową nad niewiernością Izraela: „Pamiętam miłość twojej młodości, kochanie twoich zręków, kiedyś to ze mną szła na pustyni, po ziemi nie obsiewanej” (2, 2). Wskazuje się więc na wspaniałą i zachwycający okres wierności Izraela na Synaju, dalekiego od sugestywnego przyciągania bałwochwalczych kultów chananejskich płodności. Jeremiasz przypisuje wciąż Bogu postawę bezkresnej czułości (*hesed*), która wiąże Go z Izraelem. Zdaje się ponadto przywoływać echo tego wielkiego krzyku, jaki Jahwe kieruje do swojego upokorzonego ludu: „Umilowałem cię wieczną miłością, przeto tak długo darzyłem cię łaską (*hesed*). Znów cię zbuduję i staniesz, dziewico — Izraelu...” (31, 3-4). Jednak Izrael nie odpowiada jak wierna oblubienica (por. 2, 20-25. 32; 3, 20). Niemniej, jak mocno wierzy ten prorok, miłość Boga pokłada wciąż nadzieję, że się dokona cud powrotu. Zgodnie z prawem małżeńskim, skodyfikowanym w Pwt 24, 1-4, niemożliwe jest ponowne poślubienie niewiasty, z którą wzięło się rozwód; niemniej to, co jest niemożliwe w małżeństwie ludzkim, wiara widzi jako typowe dla miłości Boga. Tak więc na szczycie swej duchowej wędrówki sam prorok odczuwa tę nowość, jaką już Ozeasz dostrzegął w wierze: nowe przymierze, nowy styl odniesienia Boga do swojego ludu, w którym widzi się Boga jako gotowego do układania się z nim i do podjęcia inicjatywy w absolutnej darmowości.

Dostrzega się tym samym nowy obraz Boga: jest On zespolony z ludem w komunii niemal koniecznej, wyrażonej tradycyjną formułą: „Ja będę waszym Bogiem, a wy będziecie moim ludem” Dla Jeremiasza, podobnie jak dla współczesnego mu Ezechiela, na nic się nie zda myślenie, jakoby należałoby odnowić dawne przymierze synajskie, polegające na wypełnieniu Prawa, gdyż zostało ono pogwałcone. Lepszą interpretacją teologiczną jest — jak się

wydaje — nowa treść przymierza z Bogiem, bądź też nowy sposób przekazywania woli Bożej. Zamiast prawa wyrytego na kamiennych tablicach, zewnętrznych dla człowieka, mówi się o „Prawie” Bożym, wypisanym w sercach ludzkich, stanowiącym owoc tchnienia Ducha Bożego (por. Ez 36, 26 n), który przenika wewnątrz człowieka w wierze (por. Jr 31, 33), aby uczynić go zdolnym do odpowiedniego, właściwego mu i doskonałego słuchania (posłuszeństwa). Wiara Ezechiela dostrzega boskie obdarowanie nowym sercem i duchem nowym jako zasadę nowego życia, pewien rodzaj konnaturalności w posłuszeństwie woli Bożej: „I dam wam nowe serce i nowego ducha tchnę do waszego wnętrza, kamienne serce wam odbiorę, a dam wam serce z ciała. Ducha mojego chcę tchnąć w was i sprawić, byście żyli według moich nakazów i przestrzegali przykazań i według nich postępowali” (Ez 36, 26-27). Wiara tych dwóch proroków wyczuwa, że tylko Bóg daje tę możliwość, której prawo nie jest w stanie zrealizować: Prawo ustępuje łasce i na niej bazuje, po grzechu następuje nawrócenie, wybaczenie, po lęku mamy ściśle zespolenie, komunie, która tworzy dogłębne dostosowanie osoby poznającej do poznawanej. Znajomość z Bogiem nie następuje drogą tradycyjnego nauczania zewnętrznego, ale poprzez uchwycenie czystą wiarą i osiągnięcie autentycznej komunii z Bogiem (por. Jr 5, 5; 4, 2; 8, 7; 24, 6-7). W takim ujęciu nie oczekuje się już skruchy i nawrócenia ludu; Boża łaska wybaczy grzechy drogą zwykłej amnestii (por. Jr 31, 34 = Ez 36, 25-29. 33).

Na linii Ozeasza sytuuje się także prorok Ezechiel, który przeżył we własnym ciele wielką siłę miłości do swojej małżonki (24, 15-27). W szeroko rozwiniętej alegorii małżeńskiej, w całym rozdziale 16, gdzie Jerozolima odzwierciedla naród, mówi on językiem konkretnym i bardzo realistycznym (wzbudzającym poczucie wstydu u pobożnego czytelnika zachodniego) o tym, że Bóg Izraela znalazł dzikie stworzenie porzucone na pustyni, przeznaczone na pewną śmierć; poruszony litością i współczuciem wobec niego, ukochał je bezgranicznie, czyniąc z niego swą oblubienicę na zawsze i jednocząc się z nią poprzez przymierze miłości (por. w. 8). Tylko że ta oblubienica, widząc się piękną, bogatą i fascynującą, dzięki dziełu łaski swego Oblubieńca, odpowiedziała na miłość swojego Zbawcy, zdradzając Go frenetycznie niezliczonym katalogiem niegodziwości, będąc Mu niewierną na skutek bałwochwalstwa (por. ww. 25-26; Ez 23). Ale miłość Boga nie zna granic: rozrywa łańcuch ludzkich nieprawości. Pomimo nich Oblubieniec w cudzie swej miłości wybacza niewierność swej małżonki, przywołuje ją do „wiecznego przymierza”, niezniszczalnego, przemieniając jej serce i czyniąc je wiernym na nowo: „Ja jednak wspom-

nę na przymierze, które z tobą zawarłem za dni twojej młodości, i ustanowię z tobą przymierze wieczne. Ty zaś ze swej strony wspomnisz na swoje postępowanie i zawstydzisz się, kiedy przyjąwszy siostry twoje tak starsze, jak młodsze od ciebie, dam ci je za córki w myśl zawartego z tobą przymierza” (Ez 16, 60-61). Przymierze to nie rodzi się z nawrócenia ludu, ale z całkowicie darmowego miłosierdzia Bożego. Dzięki niemu lud może przyjąć przebaczenie i otworzyć nowy horyzont miłości i wierności.

U Deutero-Izajasza metafora małżeńska zmienia skalę: nie jest już stosowana, by podkreślić, jak poprzednio, powtarzającą się wciąż niewierność małżonki, ale raczej tylko po to, by uwypuklić trwałą wierność Oblubieńca-Boga oraz wlać w oblubienicę nadzieję na rychłe, ponowne spotkanie. Ten anonimowy prorok z VI wieku, z oczyma utkwionymi w przyszłość oraz w trosce o podniesienie moralności swych wygnanych współmałżonków, nacechowanych defetyzmem i rezygnacją, akcentuje prymat niezłomnej miłości Boga-Oblubieńca, w którym Jego pełen miłości wybór rozbrzmiewa wcześniej od ludzkiej odpowiedzi: „Drogi jesteś w moich oczach, nabrałeś wartości i Ja cię miłuję” (Iz 43, 4; por. Wj 19, 5-6; Pwt 7, 7-8). Dla tego proroka, nie zaistniał żaden faktyczny rozwód między nimi, tak że w tym punkcie widać pełną jego zgodność z wcześniejszymi użytkownikami metafory małżeńskiej. Przyszłe odnowienie miłości pomiędzy obydwoma nie stanowi nowych zaślubin, ale tylko powrót do tej umowy, którą Bóg zachowuje zawsze wiernie (por. Jr 31, 3; Ez 16, 60). Deutero-Izajasz rozwija ponadto metaforę małżeńską w przepięknym liryzmie określając zarazem wszystkie przejawy i wymiary miłości (w. 54, 1-10) oraz dając usłyszeć i zrozumieć, że Wygnanie jest tylko krótkim okresem odłączenia, gdyż wierna miłość Boga zostanie na nowo przywrócona w odniesieniu do Izraela: „Zaiste, jak niewiastę porzuconą i zgębioną na duchu, wezwał cię Jahwe. I jakby do porzuczonej żony młodości, mówi twój Bóg: Na krótką chwilę porzuciłem cię, ale z ogromną miłością cię przygarnę. W przystępie gniewu ukryłem przed tobą na krótko swe oblicze, ale w miłości wieczystej nad tobą się ulitowałem, mówi Jahwe, twój Odkupiciel” (Iz 54, 6-8; por. Ml 2, 13-16). Właśnie tutaj ukazuje się w pełni miłość odnowiona, niezmierna, wieczna, zaprzysiężona, niezłomna (por. 54, 7-10). I dla tej Bożej miłości, dawnej i nowej, nic się już nie liczy; zadowala się ona w pełni życiem spotykanym na nowo: „Bo góry mogą ustąpić i pagórki się zachwiać, ale miłość moja nie odstąpi od ciebie i nie zachwieje się moje przymierze pokoju, mówi Jahwe, który ma litość nad tobą” (Iz 54, 10; por. Ps 46, 3-4; Ha 3, 6).

Dlatego także *Pieśń nad pieśniami* mogła zostać włączona do kanonu pism natchnionych, chociaż opisuje miłość oblubienicy do oblubieńca, i na odwrót, w kluczu symbolicznym — jako skoncentrowany przejaw oblubieńczej miłości Boga do swojego ludu, kiedy to Izrael jest umiłowaną małżonką i oblubienicą. Tekst sam w sobie, ułożony prawdopodobnie z zamiarem odczytywania go podczas wesela izraelskiego, nie zawiera śladu religijności i utrzymuje się wciąż na płaszczyźnie świeżej i rześkiej miłości ludzkiej pomiędzy umiłowanym i umiłowaną; jest wyśpiewywaniem i wychwalaniem niewinnych odkryć, jak też zaproszeniem do uczytych doznań osób zakochanych. Jego odczytywanie dowartościowujące to, co boskie, w tym, co ludzkie, doprowadziło do tego, że autor tekstu został uznany za natchnionego przez Boga, a tekst za kanoniczny: reguła wiary i życia.

W posługiwaniu się metaforą miłosnej relacji małżeńskiej w Starym Testamencie kryło się niewątpliwie dążenie do wykluczenia i wyklęcia tego, co negatywne, dawnych niewierności lub aktualnych zniechęceń, tego wszystkiego, co stanowiło przejaw i wyraz niepewności zakorzenienia oblubienicy w miłości. Wielkim celem jaśniejącym na horyzoncie tej metafory była natomiast przyszłość pozytywna: perspektywa, że można liczyć na miłość Boga, tak jak gdyby nigdy się jej nie zdradziło, ani jej nie sprzeniewierzyło.

2. Obraz małżeński w Nowym Testamencie

Ta podniosła teologia symboliczna, która patrzy na Boga Izraela jako na Oblubieńca swojego ludu w dziejach miłości, ukazujących triumf Bożego miłosierdzia nad oporami i niewiernością ludzką, urzeczywistnia się w pełni w Nowym Testamencie (= Nowym Przymierzu), gdzie zostaje ubogacona miłością „Chrystusa (= Namaszczonego”) Bożego do swojego Kościoła: cały Nowy Testament celebrowa gody, jakie Król wyprawia swojemu Synowi (por. Mt 22, 1-14).

1. *Ewangelie*. Już orędzie Jezusa zostaje kilkakrotnie włączone w symbolikę spotkania oblubieńca — oblubienicy. Opowiadanie o „znaku” na godach weselnych w Kanie (J 2, 1-12) jest bogate w symbole małżeńskie (a symbolika ta nie może być obojętna dla zrozumienia samego małżeństwa chrześcijańskiego): „oblubieniec” z Kany jawi się jako symboliczna postać Jezusa, Oblubieńca godów mesjańskich; „wino” jest symbolem dóbr Nowego Przymierza rozumianego w sensie, jaki nadają mu prorocy; „wesele” odzwierciedla mesjańskie zaślubiny Chrystusa z oblubienicą, córką

Syjonu, której symbolem jest tutaj „niewiasta” (Maryja) oraz uczniowie Jezusa, czyli ta wspólnota eschatyczna, która wkracza w przymierze z Oblubieńcem — Mesjaszem; jest to także symbol świętowania nowej ery i nowego przymierza, bardziej aniżeli zwykle wesele dwojga nowożeńców, którzy zasłużyli sobie na ten rzadki przywilej obecności Jezusa jako gościa honorowego. W swym głębokim znaczeniu małżeństwo chrześcijańskie powinno być traktowane jako replika czy też konkretyzacja ludzko-boskiej tajemnicy przymierza Boga z ludźmi.

Potem Jan Chrzciciel odnosi się do Jezusa jako do Oblubieńca wspólnoty uczniów: „Ten, kto ma oblubienicę, jest oblubieńcem; a przyjaciel oblubieńca, który stoi i słucha go, doznaje największej radości na głos oblubieńca” (J 3, 29). Na żydowskim weselu przyjaciel oblubieńca miał zadania poufne i poufałe, do których należało także uroczyste przyprowadzenie oblubienicy do oblubieńca. W tym kontekście obraz Jezusa (Oblubieńca nabiera nowego wymiaru: Mesjasz inauguruje ostateczne gody Nowego Przymierza, przez które poślubia ze sobą na zawsze swoją oblubienicę, wspólnotę mesjańską. Już prorocy wyczuwali intuicyjnie idealne zaślubiny Boga z Jego ludem. Dla Jana, Jezus — tkliwość i miłość Boża, jest Tym, który doprowadza je w pełni do skutku. To świadectwo Chrzciciela jest punktem kulminacyjnym kwestii, jaką Jan postawił przy godach w Kanie: prekursor zapewnia o wyższości Jezusa, uzasadnia nowość Jego orędzia i pewność nadejścia godów mesjańskich.

Sam Jezus, odpowiadając na jedno z pytań odnośnie do postu, porównuje siebie do oblubieńca na uczcie weselnej (por. Mt 9, 15; Mk 2, 19-20; Łk 5, 33-35): post uczniów byłby rzeczą niewłaściwą, albowiem są już w posiadaniu radości pełnego zbawienia i królestwa Bożego, nowego Przymierza Boga z tą nową wspólnotą, zapoczątkowaną przez Jezusa; będą mogli pościć w dniach, gdy zostanie im odebrany Oblubieniec — po śmierci Jezusa. Wyraźniejsza jest nadto symbolika oblubieńca w przypowieści o dziesięciu pannach, z których tylko pięć czuwało (jako damy orszaku, uosabiające wierzących) i dlatego weszły one na ucztę weselną (por. Mt 25, 1-13; Łk 12, 35-38).

2. *Paweł*. Na tej podstawie wiara zbudowała mistykę i moralność, przeniesione na małżeństwo chrześcijańskie, które winno wyrażać wieczystą wierność małżonków. Paweł przejął tradycyjną metaforę relacji: oblubieniec — oblubienica, jako teologiczną podstawę do zachęcania wspólnoty chrześcijańskiej, aby się oddała całkowicie i wyłącznie „Chrystusowi”. Tę bowiem wspólnotę wiara traktuje jako oblubienicę; bezwarunkowa miłość powinna więc

inspirować i ożywiać małżonków chrześcijańskich: „Jestem bowiem o was zazdrosny Boską zazdrością. Poślubiłem was przecież jednemu mężowi, by was przedstawić Chrystusowi jako czystą dziewicę” (2 Kor 11, 2). Paweł traktuje siebie jako ojca narzeczonej, którą przyrzekł Chrystusowi, albo też jako świadka ślubu („przyjaciel oblubieńca”), zobowiązanego przez Oblubieńca do strzeżenia Jego narzeczonej, aby mógł ją doprowadzić do Niego w dniu zaślubin. Zaślubiny zostają tutaj wyznaczone na dzień końcowy, dzień splendoru niebieskiego, zobowiązując tym samym każdą wspólnotę chrześcijańską do życia nadzieją, w napięciu pomiędzy „już” (radykalnie zbawiona) i „jeszcze nie” (w pełni uwielbiona), do bycia wierną Chrystusowi, odrzucając wszelką pokusę fałszowania (cudzołożenia) Ewangelii, aby w tym dniu ostatecznym mogła być „przedstawiona Chrystusowi jako czysta dziewica”.

Rozwijając dalej swoją teologię w 2 Kor 11, 3, Paweł przytacza mityczną postać pierwszej niewiasty z Rdz 2-3, podnosząc ją do rangi figury nowej wspólnoty chrześcijańskiej. Podobnie jak narrator Rdz 2-3 opowiadał, że ta pierwsza niewiasta, zwiędzona przez węża, przekroczyła przykazanie, tak też Paweł utrzymuje, iż założony przez niego Kościół w Koryncie zbacza z drogi czystości obyczajów. Z refleksji zaś nad „Chrystusem” jako nowym *adam* wyciąga wniosek, iż można i trzeba patrzeć na Kościół jako na nową Ewę. Dokonuje w ten sposób symbiozy pierwszego małżeństwa mitycznego z małżeńską metaforą Starego Testamentu: posługuje się nią natomiast, aby ująć tradycyjną metaforę na horyzoncie Nowego Przymierza i eklezjologii.

Paweł nie zatrzymuje się jednak na samym tylko nowym wyjaśnieniu biblijnej metafory małżeńskiej, w której oblubieńcem jest „Chrystus” a oblubienicą — wspólnota chrześcijańska. Wykorzystuje ją teologicznie, aby uzasadnić w ten sposób swoje apele etyczne i wymóg wierności chrześcijańskiej, mćwiąc, że Kościół lokalny został wybrany przez Chrystusa na Jego oblubienicę, oraz podkreślając wzajemną przynależność do siebie wiernych i Chrystusa: „Dlatego opuści człowiek ojca i matkę, a połączy się z żoną swoją, i będą dwoje jednym ciałem. Tajemnica (*mysterion*) to jest wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła. W końcu więc niechaj także każdy z was tak miłuje swą żonę jak siebie samego. A żona niechaj się odnosi ze czcią do swojego męża” (Ef 5, 31-33). Podaje w ten sposób chrystologiczne i eklezjalne uzasadnienie oraz teologiczne oparcie dla relacji małżeńskiej, jak też do tego planu życia, który się rozpoczął wraz z doświadczeniem chrzcielnym, oraz dla obowiąz-

ków małżonków chrześcijańskich, akcentując zbawczy aspekt miłości małżeńskiej, wypływający z samego Chrystusa. Natomiast rzeczywistość społeczna, wówczas powszechna i akceptowana, jaką było poddanie czy też uległość niewiasty mężowi, zostaje wyjaśniona w świetle, tajemnicy poddania Kościoła Chrystusowi” (Ef 5, 24; por. 1 P 1, 18 nn; Ap 5, 9 n). Tak więc jakość wzajemnej, obopólnej miłości oraz szacunek małżonków dla siebie osiąga najwyższy możliwie poziom. Ich obopólne prawa i obowiązki osiągną doskonałą harmonię, kiedy będą ożywione miłością taką, jaka ożywia odniesienie Zmartwychwstałego do Jego Kościoła: „Mężowie, miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby sam stawił przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany” (Ef 5, 25-27; por. 5, 1 nn. 21 nn; Kol 3, 18 n; 1 P 3, 1 nn). Miłość Chrystusa, która się konkretyzuje w zbawczym darze z siebie samego i przedłuża aż po kąpiel czyniącą z Kościoła Jego oblubienicę pełną blasku i chwały, poświęconą Bogu, staje się wzorem i źródłem miłości małżeńskiej. Paweł rozumie obowiązki małżonków jako konkretyzację zobowiązania życiowego, umożliwioną już przez chrzest, który wszczepia wierzących w jedyny organizm witalny, jakim jest Kościół, ciało Chrystusa, ściśle z Nim zjednoczone.

Cytując dosłownie zdanie z Rdz 2, 24, Paweł, podobnie jak jego kontemplacyjny autor, wyjaśnia teologicznie przez wiarę naturalne zjednoczenie małżeńskie kobiety z mężczyzną, jak gdyby ta relacja była ucieleśnieniem zbawczego i powszechnego planu Bożego, zamysłu Boga—Stwórcy, który się stopniowo odsłaniał podczas dawnego Przymierza, a który Paweł widzi jako urzeczywistniony w pełni w Namaszczonej Jezusie, jako że to On dokonał ostatecznego przymierza Boga z ludzkością we Wspólnocie ochrzczonych. Takie właśnie mogłoby być pełne i właściwe rozumienie *mysterion*. Paweł, odczytując na nowo ten tekst święty, daje podstawę chrystologiczną i eklezjalną, a zarazem płodny impuls dla duchowości sakramentu małżeństwa (*sacramentum* jest przecież terminem łacińskim, za pomocą którego Wulgata oddaje greckie *mysterion*), który może i powinien być rozwijany oraz kryształizowany w wielorakich odniesieniach małżeńskich. W małżeństwie nie wystarczy bowiem mówić o miłości; trzeba także określić jej jakość i jej korzenie. Ale trzeba przede wszystkim przetransmitować zbawczą miłość „Chrystusa” na cały zakres odniesień małżeńskich, co z kolei oznacza „namaścić” całe oddanie się niewiasty mężowi oraz sprawić, by miłość męża do żony była troskliwa i bez-

interesowna. Na tej właśnie podstawie małżonkowie mają silny motyw do wzajemnego obdarzania się miłością; mąż kochający swą żonę kocha także tym samym siebie samego, albowiem ona stanowi wraz z nim nierozdzielalną jedność życiową. Odniesienie do Chrystusa, jedyne Zbawiciela, jest podstawą równej godności małżonków chrześcijańskich, pomimo odrębności ich zadań i funkcji.

To włączenie wypowiedzi św. Pawła w biblijny horyzont Przymierza pozwala także przewyciężyć pokusę, jaką odkrywa on w odniesieniu do wzajemnych powinności małżonków chrześcijańskich, dostrzegając zarazem, iż może być ona odczuwana jako dyskryminacja, zwłaszcza we współczesnym kontekście socjologiczno-kulturowym (który akcentuje nie tylko równą godność małżonków, ale także wzajemność ich powinności): zaczyna się od linii zasadniczej, że mianowicie „poddani bądźcie sobie wzajemnie w bojaźni Chrystusowej” (Ef 5, 21), konkretnie zaś Paweł mówi, że to niewiasty winy być uległe swoim mężom (5, 22-24; por. 1 Kor 11, 3; Kol 1, 18). Chodzi bowiem o to, iż w tekstach biblijnych, które przywołują symbolikę małżeńską, właśnie kobiecie przypisuje się zadanie tworzenia wspólnoty i jej odzwierciedlania, mężowi zaś — zadanie Boga. Katecheza skierowana do Efezjan przejmując wzorzec uwarunkowany kulturowo zwyczajowym podówczas poddaniem kobiety mężczyźnie (mężowi), odczytując go jednak w nowej perspektywie odniesienia Chrystusa do Kościoła. Tutaj zaś wzajemność obopólnych zobowiązań dwojga kontrahentów nabiera nowych konotacji: poddanie niewiasty mężowi nie jest żadną miarą dyskryminujące, albowiem stanowi jej konkretny sposób przeżywania relacji przymierza w kontekście odniesień małżeńskich; reprezentując Kościół, poddaje się ona Panu (przez duże „P”), tak jak Kościół podległy jest Chrystusowi. W sumie to miłość, pozwala przewyciężyć wszelką dyskryminację, albowiem właśnie miłość autentyczna, prawdziwa nie cierpi żadnej formy poddaństwa czy też wykorzystywania kobiety, zwłaszcza gdy się widzi jej wzór i źródło w samej miłości Chrystusa do Kościoła.

3. *Apokalipsa*. W teologii księgi *Apokalipsy* „Chrystus” przygotowuje swą wspólnotę na wieczne gody w Jerozolimie niebieskiej, gdzie ostatecznie i nieodwracalnie Kościół zespoli się na zawsze ze swoim Oblubieńcem; Kościół — oblubienica tchnie miłością oblubieńczą: „nadeszły Gody Baranka, a Jego Małżonka się przystroiła, i dano jej oblec bisior lśniący i czysty” (Ap 19, 7-8). Urzeczywistnienie doskonałego królestwa Bożego zbiega się z uroczystością zaślubin Chrystusa/Baranka z wiernymi. Kościół zaś przechodzi z sytuacji oblubienicy/narzeczonej do roli małżonki.

Ale przejście to nie dokonuje się automatycznie; mamy odpowiednie przygotowanie przez sporządzenie ubrań narzeczonej: „bisior lśniący i czysty — bisior bowiem oznacza czyny sprawiedliwe świętych” (Ap 19, 8), czyli tkaninę, z której go sporządzono. I dlatego „błogosławieni, którzy są wezwani na ucztę Godów Baranka!” (19, 9); przy czym wezwanych nie należy rozumieć jako współbiedniaków uczestniczących tylko w święcie, lecz jako tworzących samą oblubienicę/wspólnotę. Międzyosobowa miłość, która skłania chrześcijan do zwyciężania wraz z Chrystusem zmartwychwstałym poprzez współpracę z Nim, aby pokonać zło i czynić dobro, ożywia każdego uczestnika nowego ludu Bożego, uosobionego w mieście świętym: „I Miasto Święte — Jeruzalem Nowe ujrzałem zstępujące z nieba od Boga, przystrojone jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swojego męża” (Ap 21, 2; por. 21, 9 i 22, 17). Obraz jest śmiały, ale nie całkowicie oryginalny; już Izajasz (52, 1; 61, 10, a zwł. 62, 1-12) ukazywał Jerozolimę jako oblubienicę Boga, która po Wygnaniu otrzyma od Niego blask powszechny. Narzeczoną, która się przygotowuje, aby się stać małżonką, są chrześcijanie, którzy w swym ziemskim życiu cierpią aż do chwili, gdy wszystkie łzy zostaną starte z ich oczu, a śmierć przestanie już istnieć (21, 4); wtedy to narzeczonej stanie się małżonką: „Chodź, ukazać ci Oblubienicę, Małżonkę Baranka” (21, 9). Miłość Jezusa Chrystusa i nieustanne pragnienie Jego przyjścia, tak żywe we wspólnocie pierwotnej, osiąga swój szczyt w liturgicznym wołaniu oblubienicy, która chce zostać jak najszybciej małżonką: do Jezusa — Oblubieńca „Duch i Oblubienica mówią: «Przyjdź!»” (Ap 22, 17).

Zakończenie

Ten język biblijny, podobnie jak język religijny w ogólności, jest bardzo enigmatyczny: świadomy tego, że ujęcie, uchwycenie i odpowiadające mu objawienie rzeczywistości świętej trudne jest za pośrednictwem języka pojęciowego, posługuje się on obrazami (rozwijanymi w alegorie, metafory, symbole...), aby przekazać w ten sposób właściwe znaczenia. Obraz odsyła do czegoś poza sobą; narodzony z rzeczywistości ludzkiej, przenosi poza siebie, aby ukazać znaczenia transcendentne.

Odnosi się to także do biblijnej metafory małżeńskiej. Miłość małżeńska ma nieporównaną zdolność wyrażania relacji ludzko-boskich. Mówienie zaś, że Bóg jest Oblubieńcem, a Jego lud oblubienicą, stanowi sposób, w jaki wiara wyraża niezniszczalną i darmową Jego miłość do ludzi. Ale przekracza też niesłuchanie

najdoskonalsze odniesienie: oblubieniec — oblubienica ludzka. Bóg jest bowiem *jakby* oblubieńcem, ale obiektywnie nim nie jest.

Relacja małżeńska, przywołana drogą metafory, ma wyrazić bardziej wzniosłe znaczenia teologiczne. Wypływa z doświadczenia miłosnego, wznosi się dzięki wierze na płaszczyznę duchowej rzeczywistości transcendentnej, pozwalając, aby z niej wynikał wzorzec relacji małżeńskich dla osób wierzących i płynęło nowe światło na miłość w małżeństwie. Używa się jej jako paradygmatu miłości Boga do człowieka i jego odpowiedzi na „Boga, który jest miłością” (1 J 4, 8. 16). Punkt wyjścia jest antropologiczny: „Bo jak młodzieniec poślubia dziewicę, tak twój Budowniczy ciebie poślubi, i jak oblubieniec weseli się z oblubienicy, tak Bóg twój tobą się rozraduje” (Iz 62, 5). Jednak w spontanicznym odpływie duchowości zbawcza relacja „Chrystusa” do Kościoła, która się urzeczywistnia w miłości i darze wzajemnym, staje się kryterium dla małżeńskich odniesień małżonków chrześcijańskich. Treść metafory odbija się rykoszetem na samym realizmie życia, który był punktem wyjścia dla tej metafory. A jest to zawsze dziełem wiary. Same aspekty praktyczne i rodzinne życia małżeńskiego zostają ubogacone tym, że pełna miłości relacja: oblubieniec — oblubienica, została podniesiona na plan teologiczny przez swe zastosowanie metaforyczne. Jej zasięg przenika i zlewa się z życiem rodzinnym na płaszczyźnie solidarności etycznej, a nie tylko uczuć i nastawień psychicznych, bądź odruchów namiętności.

Jest to, dalej, język reprezentatywny w służbie wiary. Wiara ma zresztą wielką odwagę, mówiąc w dwóch opowiadaniach mitycznych o początku (por. Rdz 1, 1-2. 4 i Rdz 2, 4 — 3, 24), że samo małżeństwo oraz zespolenie mężczyzny z niewiastą jest dziełem/stworzeniem Bożym i istnieje na podstawie Jego wyraźnej woli; mówi także, że dwoistość, biegunowość i komplementarność bytu ludzkiego, wraz ze zróżnicowaniem psychicznym, fizycznym i płciowym mężczyzny i kobiety, samca i samicy, ma swe źródło w samym Bogu, który stworzył ich takimi w celach małżeńskich. Sama istota „bytu ludzkiego”, która polega na tym, by mężczyzna i kobieta żyli z tym drugim (tą drugą) i dla tego drugiego (tej drugiej) jako istoty mające tworzyć komunie (wspólnotę), sięga także Boga z myślą o wyniesieniu ich (go, jej) do najwyższej godności i nadaniu duchowego namaszczenia istniejącemu już zjednoczeniu par ludzkich, jakby konsekrowanemu pierwotnym aktem Boga, tworzącym to wszystko. Tak więc naturalne dążenie mężczyzny i niewiasty do oblubieńczego (małżeńskiego) spotkania uzasadnia się teologicznie twierdzeniem, że sam Bóg go pragnął i pobłogosławił w małżeństwie, i że odpowiada ono tym samym mądrym

planom Stwórcy, który chciał, by rodzaj ludzki się pomnażał za pośrednictwem płciowego zespolenia ciał i duchowego jednoczenia serc (por. Rdz 2, 18-24). To uzasadnienie zawiera się także w opowiadaniu, że Bóg pobłogosławił prototypiczny związek ludzki, a zarazem wszystkich małżonków: bądźcie płodni i rozmnażajcie się i napełniajcie ziemię (Rdz 1, 28).

Zastosowanie tej sugestywnej metafory antropologicznej przez narratorów biblijnych stanowi przeto bogaty wkład do pogłębienia i ukazania w wierze samego bytu Boga, Jego odniesienia do istot ludzkich oraz Jego sposobu działania w historii; jest również krokiem na drodze poznawania Boga przez ludzi i konkretnego objawienia się Boga człowiekowi. Ukazywanie Boga jako Oblubieńca, który kocha nieznużenie wspólnotę ludzką jako swą oblubienicę, jest postawą wiary tak odważną, jak pojmowanie Boga jako Ojca ludzi.

tłum. ks. **Lucjan Balter SAC**