

Ks. STANISŁAW CHŁAD

**TYPOLOGIA MAŁŻEŃSTWA ADAM-EWA
I „MAŁŻEŃSTWA” CHRYSZTUS-KOŚCIÓŁ
A MAŁŻEŃSTWO CHRZEŚCIJAN
(na podst. Ef 5, 21—33)**

Tekst Ef 5, 21—33 mieści w sobie bogactwo treści teologicznych i łączy je z praktycznymi wskazówkami dla małżonków. Bowiem konkretne czyny chrześcijańskich małżonków powinny wg Apostoła Narodów wynikać z ich świadomości istnienia nadprzyrodzonych więzów, łączących ich z Chrystusem i Kościołem. Niniejszy artykuł będzie próbą szkicowego przedstawienia tych zawsze żywych i aktualnych rzeczywistości, rzutujących na życie chrześcijan.

I. PROBLEMY EGZEGETYCZNE

1. ZAGADNIENIA WSTĘPNE

Według Listu do Efezjan życie małżonków jest praktyczną wykładnią i kontynuacją dzieła Chrystusa, nazywanego przez autora misterium Chrystusa. To misterium jest realizowaniem woli Ojca. Realizacja zaś dzieła Chrystusa w Kościele jest propozycją dla małżonków. Małżonkowie chrześcijańscy są zaproszeni do realizowania na swój własny sposób tego misterium, które Chrystus realizuje w Kościele. Obowiązki małżonków są kontynuacją działania Ducha Świętego (5, 18b), które warunkuje działanie łaski Bożej. Ich wzajemne poddanie (5, 21) jest owocem chrześcijańskiej mądrości, która wie, że wszystko jest dziełem zycz-

liwej woli Bożej (por. 1, 5. 9. 11). Wola ta realizuje swoje plany podając wszystko Chrystusowi jako „Głowie” i jako Panu ¹.

W omawianym fragmencie Listu dają się wyróżnić dwa centralne punkty zainteresowania: doktrynalny, ukazujący relacje Chrystusa z Kościołem i parenetyczny, ukazujący model związku małżeńskiego. W tym sensie można mówić o dwóch poziomach wykładu: doktrynalnym i parenetycznym. Wartość i wagę nadaje perykopie duża ilość rysów doktrynalnych.

Na poziomie doktrynalnym z kolei dla lepszego naświetlenia związków Chrystusa z Kościołem posłużył się Apostoł dwoma obrazami. Wg pierwszego Kościół jest Ciałem Chrystusa (5, 30). Ten obraz został tu wzbogacony o nowy i stały rys, którego brak w Wielkich Listach: Chrystus jest Głową Ciała. Drugi obraz przedstawia „zaślubiny” Chrystusa z Kościołem. Obraz ten jest wierny starotestamentowemu przedstawieniu związków Jahwe z Izraelem ².

Myśl prorocka, jasno wyrażona przez Malachiasza, uważała każde małżeństwo za przymierze (berit) między mężczyzną i kobietą (Ml 2, 14; Prz 2, 17). Stosunek prawny był ściśle związany z elementami porządku uczuciowego: miłość, wierność, przywiązanie serca (hesed). Wzorem było przymierze synajskie ³.

Stosunki Boga z ludem wybranym, określone przez przymierze synajskie, nie ograniczały się do prawnego modelu przymierza. Były podobne do odniesień między mężczyzną i kobietą w czasie trwania ich małżeństwa. To porównanie bardzo wzbogaciło pojęcie przymierza, które zyskało wydźwięk afektywny: Izrael i jego Bóg są związani sercem, a nie tylko prawem. Temat ten został wprowadzony przez Ozeasza (Oz 1. 3).

Ale z kolei stosunki Boga i Izraela stały się przykładowym modelem odniesień mężczyzny i kobiety w małżeństwie, inaczej mówiąc stały się sakralnym pierwowzorem pary małżeńskiej ⁴.

2. EGZEGEZA TEKSTU ⁵

W. 21: Bądźcie sobie wzajemnie poddani w bojaźni Chrystusowej. Podporządkowanie wyrażone w part. hypotassomenoi, które być może jest echem rajskiego opisu z Rdz 2, 22—24; 3, 16, nakazuje uważać

¹ Por. A. Jankowski, *Listy Więzienne świętego Pawła*, Poznań 1962, 478n; J. Cambier, *Le grand mystère concernant le Christ et son Eglise. Ephésiens 5, 22—33, Bib 47(1966) 45—47.*

² Por. Tamże, 48—50.

³ hesed od strony Boga oznacza miłość, miłosierdzie i wierność (por. Wj 34, 6n; Pwt 7, 7n), a od strony człowieka posłuszeństwo prawu Bożemu (por. Pwt 6, 4; Oz 4, 2; 6, 6). Por. J. Guillet, *Thèmes bibliques*, Paris 1951, 43—46.

⁴ Por. P. Grelot, *Le couple humain dans l'Écriture*, Paris 1962, 28—52; Tenże, *L'évolution du mariage comme institution dans l'AT*, Conc 55, 5(1970) 42—47.

⁵ Por. A. Jankowski, *Listy...*, dz. cyt., 479—491; H. Schlier, *Der Brief an die*

ten wiersz za analogiczny do Ga 5, 13b; Flp 2, 3b i 1 P 5, 5b. Chodzi o to, że chrześcijanie mają się spotykać we wzajemnym poszanowaniu. To nie przeszkadza, że te spotkania mają się odbywać „w bojaźni Chrystusowej”, ponieważ Chrystus jest Kyriosem, który będzie przed swoim trybunałem osądzał ludzkie czyny (por. 2 Kor 5, 10n).

W. 22: Żony niechaj będą poddane swym mężom, jak Panu,

Wiersz ten wyraża zasadę podporządkowania żony mężowi, ale daleko idące porównanie „jak Panu” domaga się uzasadnienia i nakreślenia jego granic. Czyni to Apostoł w następnych wersach, kończąc na w. 32. Żona słuchając męża podlega samemu Chrystusowi jako Panu. Dzięki temu nie musi mieć poczucia niższości wobec męża, a jednocześnie widzi granice swego podporządkowania: gdzie wymagania męża przestają być zgodne z wolą Chrystusa, kończy się obowiązek posłuszeństwa żony.

W. 23: bo mąż jest głową żony, jak i Chrystus — Głową Kościoła: On — Zbawca Ciała.

Chodzi tutaj o ideę pierwszeństwa, czy władzy, pochodzącą z myśli semickiej. Zwrot „On — Zbawca Ciała” uważa się na ogół za rodzaj poprawki dla uniknięcia zbyt jednostronnego ujęcia przedstawionej zależności: Chrystus jest więcej niż zwierzchnikiem Kościoła, jest Zbawcą. „Ciałem” Zbawcy są tu ludzie zbawieni tworzący Kościół.

W. 24: Lecz jak Kościół poddany jest Chrystusowi, tak i żony mężom — we wszystkim.

Wyrażenie „we wszystkim” jest tylko pozornie bezwzględne. Łagodzi je i ogranicza sam kontekst. Władza Chrystusa nad Kościołem nie ma w sobie nic z tyranii, a zależność Kościoła od Chrystusa nie ma nic z serwilizmu. Zastosowania praktyczne wiążą w małżeństwie obie strony, niemniej hierarchiczna zależność żon i różnica charyzmatów męża i żony należą do istoty małżeństwa.

W. 25: Mężowie miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie.

Miłość męża ma swój wzorzec w miłości Chrystusa do Kościoła. Spójnik *kathos* oprócz znaczenia porównawczego ma także odcień uzasadniający (por. 5, 2). Nadaje on sformułowanemu nakazowi znamię czegoś oczywistego i obowiązującego. Ingresywny aoryst *egapesen* (umiłował) ukazuje najgłębszą rację istnienia Kościoła: Chrystus nie dlatego umiłował Kościół, że był on pod każdym względem godzien tej miłości, ale że b y go takim uczynić.

Epheser, Düsseldorf 1962, 250—264; J. Gnllka, Der Epheserbrief, Freiburg-Basel-Wien 1971, 273—289; M. Zerwick, Analysis philologica NT Graeci, Romae 1966³, 435n.

W wierszu tym przestał być wiodącym obraz Głowy i Ciała na korzyść obrazu Chrystusa jako Oblubieńca i Kościoła jako Oblubienicy. Pawłowa typologia Adam — Chrystus zostaje już tutaj rozszerzona o nowy typ: Ewa-Kościół. Miłość Chrystusa okazała się w tym, że wydał za Kościół samego siebie (por. 1, 4; 5, 2; Ga 2, 20; Tt 2, 14; 1 Tm 2, 6; Rz 4, 25; 8, 32).

W. 26: aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo,

Okazuje się, że celem zbawczej miłości Chrystusa wyrażonej w ofierze krzyżowej jest uświęcenie Kościoła. To uświęcenie jest wyrażone przez con. aor. czasownika hagiadzein. Jest to więc czynność jednorazowa, a nie stopniowa. Rodzaj tej czynności objaśnia bliżej sąsiadujące part. aor. katharisas. Idzie tu o oczyszczenie z grzechów (por. 1 Kor 6, 11), które jest koniecznym i wstępnym warunkiem uświęcenia. Oba pojęcia pochodzą ze ST. W ST uświęcenie oznacza namaszczenie, przekazanie kultycznego charakteru, włączenie do świętego kręgu (por. Kpł 21, 10; 24, 9). Zarówno uświęcenie jak i oczyszczenie dokonuje się przez chrzest (por. Rz 6, 1—6). Uświęcenie to (także wg 1 Kor 6, 11) jest sakramentalne, tzn. wynosi do boskiej sfery działania. Odnosi się ono do całego Kościoła jako takiego. Wg Biblii uświęca tylko Bóg. Tak więc czynność ta przypisana Chrystusowi jest Jego Bożą prerogatywą. Miejsce to syntetyzuje trzy aspekty świętości NT: oblubieńczy (por. 2 Kor 11, 2); eschatologiczny (por. 1 Kor 1, 8; 1 Tes 5, 23); ofiarniczy (por. Rz 12, 1; 1 P 1, 19).

Owo oczyszczenie dokonuje się przez obmycie (to loutron). Termin ten oznaczający u Greków „kąpiel” służył im na oznaczenie obmyć sakralnych. W NT występuje jeszcze w Tt 3, 5, gdzie też oznacza chrzest. To obmycie jest bliżej określone jako dokonywane wodą (en rhemati). Na ogół przyjmuje się, że ten zwrot oznacza formułę chrzcielną. Inspiracją wyrażenia „obmycie wodą” nie musiał być grecki zwyczaj obrzędowej kąpieli oblubieńców (u Hebrajczyków samej oblubienicy) przed uroczystością zaślubin, ponieważ istnieje bliższe, biblijne jego źródło. Wg Ez 16, 9 Jahwe wiążąc się z Jerozolimą (symbol całego narodu) oblubieńczym przymierzem obmywa ją wodą i namaszcza olejkami.

W. 27: aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany.

Zacytowany wiersz kontynuuje alegorię małżeństwa. Czasownik paristanein mówi o czynności przeprowadzania przed oblubieńca oblubienicy odzianej w ślubny strój. Sam obraz jest dobrze znany w Biblii (por. Mt 9, 15 i par.; J 3, 29, albo Pawłowe w 2 Kor 11, 12 wzorem sytuacji z Ps 44 (45), 10). Należy jeszcze zauważyć, że wg rabinackiej in-

terpretacji tekstu Rdz 2, 22 družbą pierwszego człowieka był sam Bóg⁶. Tutaj Chrystus nie korzysta z niczyjej pomocy ale dokonuje tego „samodzielnie”. Użycie aorystu ukazuje tę czynność jako dokonaną w jakimś określonym czasie. Obecny stan Kościoła nie odpowiada ideałowi nakreślonemu w dalszej części zdania, stąd opinia o eschatologicznym sensie tej czynności⁷.

W. 28: Mężowie powinni miłować swe żony, tak jak własne ciało. Kto miłuje swoją żonę, siebie samego miłuje.

„Tak” jest najprawdopodobniej okolicznikiem sposobu. Mężowie mają kochać żony jak własne ciała. „Własne ciało” ma sens swojego rodzaju alter ego (ten zwrot w końcowym wniosku w w. 33 będzie zamieniony na „siebie samego”), jakim jest Kościół dla Chrystusa. Jest to oparte na wzorze jedności, jaką Bóg zamierzył dla małżonków stanowiących „jedno ciało”. Słuszność tego wniosku potwierdza cytat z Rdz 2, 24 w w. 31.

W. 29: Przecież nigdy nikt nie odnosił się z nienawiścią do własnego ciała, lecz (każdy) je żywi i pielęgnuje, jak i Chrystus — Kościół.

„Żywi” — czasownik ektrephēin w 6,4 ma swe właściwe znaczenie „wychowywać”. W LXX oznacza niekiedy, podobnie jak tutaj, samo „żywienie”, „utrzymanie”.

„Pielęgnuje” — dosł. „ogrzewa” jak ptak pisklęta (por. Pwt 22, 6). Tutaj ma sens troski rodzicielskiej (por. 1 Tes 2, 7), a nie czułości małżeńskiej, czego domaga się kontekst troski o własny organizm.

„Jak i Chrystus — Kościół” — o ile już w 4, 16 ukazał Apostoł ogólny życiodajny wpływ Głowy na Ciało, to tutaj czynność żywienia i pielęgnowania przechodzi na poszczególne członki. Wskazuje na to uzasadniające zdanie 5, 30. Ze wzgl. na podobieństwo do 1 Kor 10, 17 i 12, 13 gdzie jedność Ciała opiera się na korzystaniu z jednego chleba — Eucharystii, czy na zanurzeniu w jeden chrzest, prawie na pewno istnieje związek tego wyrażenia z Eucharystią.

W. 30: bo jesteśmy członkami Jego Ciała.

Wiersz ten jest uzasadnieniem troski Chrystusa o Kościół, a tutaj po raz pierwszy w pełnej syntetycznej formie zostało stwierdzone, że „jesteśmy członkami Jego Ciała”.

W. 31: Dlatego opuści człowiek ojca i matkę, a połączy się z żoną swoją, i będą dwoje jednym ciałem.

Jest to tekst Rdz 2, 24 wg LXX z nieistotnymi odchyleniami. Wyrazowy sens tego miejsca ze ST dotyczy natury wzajemnej miłości mał-

⁶ Por. StBill 1, 504.

⁷ Por. K. Górny, Eschatologiczna interpretacja wielkiego misterium Kościoła z Ef 5, 25—29, Kraków (maszynopis w archiwum PWT) 1972, 64.

żonków, indywidualnej i wyłącznej, która czyni z nich jakby nową istotę i to zarówno pod wzgl. fizycznym jak i duchowym⁸. Apostoł widzi w tym tekście tajemniczą prawdę o pierwszej parze ludzkiej, którą (w. 32) odnosi do Chrystusa i Kościoła. Pośrednio jest to biblijny argument za właściwą interpretacją tej tajemniczej więzi, jaka łączy małżonków wzorem Chrystusa i Kościoła.

W. 32: Tajemnica to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła⁹.

W tym wersecie zawarta jest Pawłowa, typologiczna interpretacja słów Rdz 2, 24: najściślejszy związek małżonków, dzięki któremu stanowią oni w Bożej myśli „jedno ciało”, odnosi się również do związku Chrystusa z Kościołem, oczywiście, na płaszczyźnie nadprzyrodzonej.

„to misterion” — tajemnica. Rzeczownik ten posiada wiele znaczeń i to zarówno w literaturze hellenistycznej jak i żydowskiej. Św. Paweł stosując ten termin nawiązuje głównie do jego znaczeń z Księgi Mądrości (2, 22; 6, 22—24; 14, 15. 23), Proroctwa Daniela (2, 18n. 27—30) i apokaliptyki pozakanonicznej. Na ogół oznacza on Bożą tajemnicę (1 Kor 4, 1; 13, 2), najpierw ukrytą, potem poznawalną dla wszystkich dzięki objawieniu (Ef 1, 9; 3, 3), która stanowi treść wiary (1 Tm 3, 9) i daje prawdziwą mądrość (1 Kor 2, 7). Klasycznym tekstem dla tego znaczenia poza 1 Kor 2, 7 jest Rz 16, 25n ukazujący wszystkie trzy fazy istnienia tej tajemnicy: ukrycie, głoszenie i wyznawanie. Należy przy tym podkreślić, że misterium ma u św. Pawła zawsze aspekt dynamiczny, jest to realizujący się proces¹⁰.

Wg kontekstu tajemnicą z Ef 5, 32 mogą być: 1) typologiczne znaczenie słów Rdz 2, 24; 2) małżeństwo jako symbol zjednoczenia Chrystusa z Kościołem; 3) samo to zjednoczenie. Zarówno sens gramatyczny zdania jak i kontekst nakazują opowiedzieć się za pierwszą możliwością. Na tym jednak trudność się nie kończy, bo można dalej pytać, co w słowach Rdz 2, 24 stanowi przedmiot tej „tajemnicy”. Tutaj też istnieją trzy możliwości: 1) sam tekst biblijny; 2) instytucja małżeństwa w nim przedstawiona, a zwł. porzucenie rodziców dla żony; 3) relacja typ-antytyp zachodząca między pierwszym i następnymi małżeństwami monogamicznymi z jednej, a Chrystusem i Kościołem z drugiej strony. Trzecia możliwość ma najwięcej zwolenników i najlepsze uzasadnienie w samym tekście. Przedmiotem „tajemnicy” jest typologiczne zna-

⁸ Por. J. Rosłon, „Dlatego opuści mężczyzna ojca i matkę i złączy się z żoną”, RBL 8(1955) 109—111; M. Peter, Wykład Pisma Świętego ST, Poznań 1970², 264.

⁹ Odnośnie egzegezy tego wersetu por. także: A. Jankowski, „Tajemnica to jest wielka” (Ef 5, 32), RBL 14(1961) 32—42; M. Zerwick, Der Brief an die Epheser, Leipzig 1961, 171n.

¹⁰ Por. J. Stępień, Teologia świętego Pawła, Warszawa 1979, 395—430.

czenie małżeństwa. Wskazuje na to uściślający dodatek: „a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła”, który wyodrębnia Pawłową interpretację od innych. To przeciwstawienie zyskuje wtedy pełny sens: w słowach Rdz 2, 24 odkrywa Apostoł ich znaczenie typologiczne względem misterium Chrystusa i Kościoła. Termin *mysterion* ma więc tutaj nowy odcień znaczeniowy tajemniczego, bo typologicznego zastosowania słów Biblii.

Tajemnica ta jest „wielka” w znaczeniu „doniosła”. Nie chodzi tutaj o podkreślenie stopnia tajemniczości, bo wg św. Pawła tajemnice Boże należy głosić ludziom (por. Rz 11, 25; Ef 3, 3).

W. 33: 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.

Pewna asymetria obowiązków obojga małżonków nie może być rozumiana zbyt sztywno bo takiemu ujęciu sprawy sprzeciwia się ukazany poprzednio wzór jedności mimo różnic. Ten wzór tłumaczy szczególnie nacisk spoczywający na obu nakazach dla każdej ze stron. Mimo wzajemnych praw małżeńskich u obu stron (por. 1 Kor 7, 2—5), każda z nich różni się zarówno charyzmatem jak i psychologią. Jedna i druga na swój sposób naśladuje wzór: mąż naśladuje Chrystusa, a żona Kościół.

II. PROBLEMY TEOLOGICZNE

1. WIĘZY CHRYSTUSA Z KOŚCIOŁEM

W 5, 22—24 przedstawił św. Paweł dla celów parenetycznych obraz Chrystusa — „Głowy” i Kościoła — „Ciała”¹¹. Wzajemne odniesienia mężów i żon są porównane ze związkami łączącymi Chrystusa jako Głowę z Kościołem, Jego Ciałem.

W następnych wierszach chcąc lepiej przedstawić wzajemne relacje i obowiązki małżonków wprowadził Apostoł obraz „zaślubin” Chrystusa z Kościołem. Ten drugi obraz uzupełnia i nawet miesza się z pierwszym (5, 30)¹².

Źródła¹³ małżeńskiej symboliki u św. Pawła są różnorodne (o ile można mówić o źródłach ze wzgl. na Ef 3, 3, gdzie Apostoł wyraźnie mówi o objawionym charakterze swej nauki). Treściowo i filologicznie

¹¹ Na temat tych pojęć zob. A. Jankowski, *Listy...*, dz. cyt., 562—576; J. Stępień, *Teologia...*, dz. cyt., 262—301. 413—418.

¹² Por. P. Benoit, *Exégèse et Théologie* 2, Paris 1961, 135.

¹³ Na ten temat por. E. Stauffer, *gameo...*, *ThWNT* 1, 651n; J. Kudasiewicz, *Geneza Pawłowej symboliki małżeństwa*, *RTK* 5, 2(1959) 5—30; A. Jankowski, „Tajemnica...”, art. cyt., 39n; J. Cambier, *Le grand mystère...*, art. cyt., 51—56.

jest zależny od nauki ST, zwł. od nauki proroków o symbolice małżeńskiej. Zestawia ze sobą dwa terminy: ho Christos i ekklesia jako Oblubieniec i Oblubienica, co jest zestawem qahal i mašīah. W formowaniu nauki o symbolice małżeństwa korzystał z Oz, Ez, Iz, Pnp, Ps 45 (44) i Rdz. Znał więc właściwie całość tej nauki¹⁴.

Tym co najbardziej łączy Pawłową symbolikę małżeństwa ze ST, a równocześnie odróżnia ją od hierogamii filońskiej, pogańskiej czy gnostyckiej jest fakt, że Apostoł podobnie jak ST mówi o zaślubinach Chrystusa z grupą społeczną, a nie z jednostką ludzką¹⁵. Druga cecha łączności symbolik ST i św. Pawła to specjalne podkreślenie czynnika miłości: wg proroków i Pnp Jahwe kocha wiarodonną małżonkę¹⁶. Jest to zrozumiałe w świetle Pawłowej teologii ludu Bożego: Kościół jest wg Apostoła nowym ludem Bożym i kontynuacją Izraela (Rz 9—11); jest Izraelem Boga (Ga 6, 16). Odziedziczył więc wszystkie przywileje Oblubienicy Jahwe. Dlatego właśnie Kościół jest Oblubienicą Chrystusa, że jest nowym Izraelem, nowym ludem Bożym¹⁷. A ponieważ w ST istniało proroctwo o nowych zaślubinach w czasach mesjańskich (por. Oz 2, 16—20; Iz 62, 4n), więc przeniesienie tytułu Oblubienicy z Izraela na Kościół było tylko stwierdzeniem wypełnienia się proroctwa. ST nie znał metafory Mesjasz — Oblubieniec, ale prawdopodobnie znał ją judaizm przedchrześcijański. Dlatego Apostoł przenosząc tytuł Oblubienicy z Jahwe na Mesjasza mógł mieć już wzór w teologii judaistycznej. Natomiast pomimo wspólnych cech ze ST i judaizmem małżeńska symbolika św. Pawła jest czymś nowym i doskonalszym. Apostoł połączył ją z ideą Odkupienia przez śmierć krzyżową. Zaślubiny Chrystusa z Kościołem dokonały się przez zbawczą śmierć Boga — Człowieka na krzyżu¹⁸.

Zaślubiny Jahwe z narodem były dla proroków tylko alegorią, dla Pawła zaś symbolika małżeństwa jest wielką rzeczywistością. Świadczy o tym ścisła łączność idei mistycznych zaślubin z ideą Eklezjalnego Ciała Chrystusa. Podobnie jak idea Ciała Eklezjalnego jest nadprzyrodzoną rzeczywistością, tak samo i idea mistycznych zaślubin nie jest tylko metaforą, lecz zawiera w sobie bogatą treść nadprzyrodzoną¹⁹.

¹⁴ Por. J. Bonsirven, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne*, Paris 1939, 284—290.

¹⁵ Por. J.A. Robilliard *Le symbolisme du mariage selon S. Paul*, RSPT 21(1932) 247; A. Wikenhauser, *Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus*, München 1940², 203.

¹⁶ Por. E. Stauffer, *agapao*, ThWNT 1, 30nn.

¹⁷ Por. L. Cerfaux, *La Théologie de l'Eglise suivant saint Paul*, Paris 1948², 1—118, 263.

¹⁸ Por. L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, Paris 1951, 263.

¹⁹ Por. T. Soiron, *Die Kirche als der Leib Christi nach der Lehre des hl. Paulus*, Düsseldorf 1951, 23—52.

Szkicując obraz zaślubin Kościoła przez Chrystusa miał św. Paweł przed oczyma współczesne mu małżeństwo żydowskie, które było zawierane w dwóch etapach, a mianowicie przez „zaręczyny” i właściwe zaślubiny. Stąd też i w małżeństwie Chrystusa z Kościołem widzi Apostoł dwa etapy jego realizacji. Pierwszy etap dokonał się przez Wcielenie, a szczególnie przez śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa (Ef 5, 25n). Drugi etap, eschatologiczny w ścisłym znaczeniu, przedstawiony jest w 5, 27. Obecnie Kościół znajduje się w okresie pośrednim (ww. 28—30)²⁰. Kościół — Oblubienica nie jest jeszcze doskonałą, posiada wiele braków. To co ludzkie w Kościele potrzebuje ciągłej pomocy, oczyszczenia i uświęcenia. Ludzki aspekt Kościoła ciągle jeszcze jest pełen skaz i zmarszczek. Natomiast aspekt boski jest czysty, piękny i święty dzięki zadatkowi świętości tkwiącemu w jego istocie, ale dopiero u kresu czasów stanie się Pełnią. Będzie to drugi i definitywny etap małżeńskich godów Chrystusa i Kościoła²¹.

2. NOWA TYPOLOGIA

Schemat typologii w Ef 5, 31n, której dopatruje się egzegeza tekstu ukazuje się jak w matematycznej proporcji:

$$\frac{\text{Adam}}{\text{Ewa}} = \frac{\text{Chrystus}^{22}}{\text{Ekklesia}}$$

Typ Adam-Ewa (jako tworzący w swym małżeństwie „jedno ciało”) znajduje swą pełną realizację w antytypie Chrystus-Kościół (rozpatrywanym pod tym samym kątem „jednego Ciała”, ale eklezjalnego). Rola świętego i proroczego znaku przysługuje monogamicznemu małżeństwu jako instytucji zamierzonej przez Stwórcę już od samego początku, w ekonomii Starego Prawa²³.

To rozumowanie ma u św. Pawła paralele. Pierwsza z nich to teoria dwóch Adamów rozproszona szeroko w Rz 5, 12—21, gdzie służy zobrazowaniu powszechności odkupienia. Tutaj (tzn. w Ef) Adam, anthropos przywiązany do swej gynē, jest dla Apostoła typem Chrystusa, który miłuje swój Kościół²⁴. To co w pierwszym Adamie było wartościowe musi zgodnie z prawami typologii w drugim Adamie znaleźć swoje udoskonalenie i dopełnienie²⁵. Drugą paralelę jest tekst 1 Kor

²⁰ Por. P. Grelot, *Le couple...*, dz. cyt., 87n; K. Górny, *Eschatologiczna interpretacja...*, dz. cyt., 53—64.

²¹ O dwóch etapach realizacji Królestwa Bożego uczą także Ewangelie (por. np. Mt 22, 2—14; 25, 1—13; J 3, 29), a zwł. Apokalipsa (zob. A. Jankowski, *Apokalipsa świętego Jana*, Poznań 1959, 330—344). Podobnie na wielu innych miejscach sam św. Paweł, np. Rz 5, 5; 1 Kor 6, 11; Ef 3, 16; Kol 1, 8; 2 Tm 2, 15; 2 Kor 11, 2 itp.

²² Na temat typologii por. A. Jankowski, „Tajemnica...”, art. cyt., 40n; Tenże, *Listy...*, dz. cyt., 490.

²³ Por. E. Stauffer, *gameō...*, art. cyt., 654.

²⁴ Por. H. Schlier, *Der Brief...*, dz. cyt., 262.

²⁵ Por. M. Zerwick, *Der Brief...*, dz. cyt., 171.

15, 22. 44—49, który stanowi podstawę argumentacji za powszechnym zmartwychwstaniem (zmartwychwskrzeszeniem) w Chrystusie. Apostoł korzysta z nauki rabinów i Filona o tym, że 'adam harišôn, człowiek idealny, popsuty przez grzech, odzyska przez Mesjasza swą pierwotną wielkość, oraz z nauki o preegzystującym Mesjaszu jako bar naša'. Analogią do tego jest nazwanie Chrystusa „Pierworodnym wobec każdego stworzenia” (Kol 1, 15), a w 1 Kor 15, 27n zastosowanie do Niego Psalmu 8 o „synu człowieczym” — człowieku w ogóle. Tutaj Paweł jest typowym rabinem, bo już u rabinów Ps 8 był traktowany jako mesjański sui generis. Chrystus, „Drugi” czy „Ostatni Adam” (1 Kor 15, 45. 47) zapoczątkowuje sobą nowe już, odkupione stworzenie.

Odpowiednikiem Ewy, wg Księgi Rodzaju „wziętej” z boku Adama i stawionej przed nim (2, 21n), jest tutaj Kościół, który również „bierze się” z Chrystusa i stawiony jest naprzeciw Niego. Żona ma być dla męża takim właśnie „alter ego”.

Ten symbol, czyli „typ przyszłości” (Rz 5, 14) jest zrośnięty z samą instytucją małżeństwa. Wzajemne oddanie się sobie dwojga małżonków stanowiących jakby jedną istotę odnajduje swój ostateczny sens w jedności i nierozzerwalności nadprzyrodzonego związku zachodzącego między Chrystusem a Kościołem²⁶.

Dla pełnego zrozumienia sensu symboliki małżeństwa trzeba zauważyć, że już wcześniej, a zwł. w wierszach 22—24 zakłada Apostoł odwrotny kierunek tej relacji. Małżeństwo chrześcijan jest aktualnym odbiciem, a nawet naśladowaniem związku miłości, ale Chrystusa i Kościoła, a nie Adama i Ewy. Różnica ta bierze się ze zmiany ekonomii zbawczej: z nastaniem okresu Prawa miłości rośnie świętość związku małżeńskiego. Miłość Chrystusa wobec Kościoła ma stanowić podstawę współżycia małżonków. Małżeństwo chrześcijan jest czymś więcej niż samym znakiem przypominającym nadprzyrodzony związek Chrystusa z Kościołem, bo jest widzialną i ciągle ponawianą manifestacją misterium Ciała Chrystusa, jest jego „odgałęzieniem i organem”.

Przedstawiona symbolika realizuje się w pełny sposób zgodnie z trzema prawami typologii, mianowicie: ciągłości, rozwoju i transpozycji.

Zgodnie z prawem ciągłości wszystkie elementy i sam rozwój rzeczywistości ujętej w ramy tej typologii są zamierzone i dzieją się wg planu i woli tego samego Boga-Stwórcy. Ponadto zarówno w typie jak i w antytypie istnieją dwie strony, dwoje oblubieńców. Tych oblubieńców tak w typie jak i w antytypie łączą tak ściśle więzy, że tworzą oni niejako jeden wspólny organizm, „jedno ciało”.

²⁶ Por. H. Schlier, *Der Brief...*, dz. cyt., 262n.

Wg prawa rozwoju zjednoczenie dwojga ludzi, mężczyzny i kobiety, przechodzi w nowej rzeczywistości w zjednoczenie Mesjasza z Kościołem (oczywiście należy pamiętać o istnieniu niejako „preantytypu” w postaci alegorii o „zaślubinach” Jahwe z Izraelem). Rajski związek cielesno-duchowy przechodzi w związek Cieleśno-Duchowy wyższego rzędu.

Zgodnie z prawem transpozycji wszystkie elementy antytypu są pod każdym wzgl. doskonalsze od swoich odpowiedników w typie. Oblubieniec jest Mesjaszem; zamiast pierwszego Adama jest Drugi Adam, którego Osoba i skutki działania są nieporównanie doskonalsze niż pierwszego Adama (por. Rz 5, 12—21). Oblubienica nie jest jednostkową kobietą, ale wspólnotą — Kościołem uświęconym i oczyszczonym przez Chrystusa, w swej najgłębszej istocie świętym i nieskalanym (por. Ef 5, 26n). Ta Oblubienica, inaczej niż Ewa (2 Kor 11, 3), nie da się zwieść pokusie bo jest „organicznie” związana ze swym Oblubieńcem²⁷. Rozwój nastąpił też w samych więzach oblubieńczych. Co prawda i w typie i w antytypie jest to związek cielesno-duchowy, ale w antytypie i ciało jest inne i duch jest inny. Ciało jest „Ciałem” nieskończenie doskonalszym, bo jest eklezjalnym Ciałem samego Chrystusa, a duch obojga Oblubieńców jest Duchem Bożym, transcendentnym, jest Świętym Duchem Chrystusa²⁸.

* * *

Na podstawie poprzednich wywodów św. Pawła o nadprzyrodzonym źródle miłości małżeńskiej, o agape, wielu teologów dopatruje się pewnego misterium w samym małżeństwie. Z tym zaś zagadnieniem wiąże się problem sakramentalności małżeństwa. Tekst Ef 5, 32 nie został do tychczas w pełni zdogmatyzowany przez Kościół. Cała perykopa nie dostarcza wszystkich składników definicji małżeństwa, natomiast na podstawie ustalonego przez Apostoła stosunku typu do antytypu można wysnuć następujące wnioski: 1) Jak związek Chrystusa z Kościołem jest święty i uświęcający, tak samo i małżeństwo chrześcijan musi mieć te cechy. 2) Skoro małżonkowie mają obowiązki wykraczające poza prawa natury — naśladowanie Chrystusa i Kościoła, więc sama instytucja małżeństwa musi im udzielać do tego potrzebnej pomocy, czyli łaski. Nie sam tekst 5, 32 ale cały fragment 5, 22—33 daje podstawę do wniosków o sakramentalności małżeństwa o tyle, że mówi o znaku skutecznym łaski²⁹.

²⁷ Por. s. 9.

²⁸ Por. Rz 8, 1—13. 23; 1 Kor 6, 17. 19; 12, 13; Ga 5, 25; Ef 1, 22n; 2, 22; 4, 3—6; 5, 30; Kol 1, 18; 1 Tes 4, 7n.

²⁹ Por. A. Jankowski, „Tajemnica...”, art. cyt., 41n; Tenże, Listy..., dz. cyt., 490n.

3. STATUS CHRZEŚCIJAŃSKICH MAŁŻONKÓW

Małżeństwo chrześcijańskie to nie tylko idealna para, ale coś więcej: mężczyzna i kobieta mają naśladować wzajemne odniesienia Chrystusa i Kościoła. Już prorocy pisali, że Jahwe kocha Izraela jak mąż żonę. Apostoł na wyrażenie słowa „miłość” użył *agapē*, która oznacza miłość — dar, w przeciwstawieniu do *eros* zawierającego element osobistego pożądania.

Miłość małżeńska chrześcijanina jest miłością — oddaniem jak u Chrystusa, który kocha dając swoje życie (J 10, 11; 13, 1). „Naśladowanie” u św. Pawła nie oznacza wytwarzania kopii z własnej inicjatywy, ale „uczestnictwo w”. Ponieważ „małżeństwo” Chrystus-Kościół jest nie tylko modelem, ale także podstawą wzajemnych odniesień małżonków, więc misterium Chrystus-Kościół nie jest dane jedynie jako egzemplaryczna rzeczywistość do oglądania, ale jako łaska uczestnictwa. Sytuacja małżeństwa jest ukazana w jego wartości podstawowej. W Chrystusie i Kościele ta sytuacja kwitnie w miłości, w *agapē*. Konsekracja mężczyzny dla kobiety i kobiety dla mężczyzny bazuje na spojrzeniu na ich związek jako na absolutny, jak absolutny jest związek Chrystusa z Kościołem. Apostoł ma rację nazywając go „misterium” wielkim, ponieważ otwiera się tu świat transcendentny, Boży wymiar, który zbliża małżonków.

Napięcie między mężczyzną i kobietą po pierwszym grzechu Adama i Ewy ukazane w Księdze Rodzaju słabnie *en Christo*, gdyż oddanie się kobiety otrzymuje nowe uświęcenie, a popęd i chęć dominacji mężczyzny otrzymują nową treść i opanowanie w *agapē*. Kobieta nie jest już mężczyźnie „sprzedawana”, ale powierzana, mężczyzna zaś nie ma już nad nią władczego prawa, ale jest za nią odpowiedzialny³⁰.

* * *

Jak napisano na wstępie, świadomość nadprzyrodzonego statusu swojego związku powinna dopingować chrześcijańskich małżonków do życia odpowiadającego swoją godnością godności związku Chrystusa z Kościołem, w którym mają właściwy sobie udział. To zaś postępowanie konkretyzuje się w każdym czynie człowieka, który z Chrystusem jest tak ściśle i na wiele sposobów złączony. A chodzi tutaj o odpowiednie zachowania się w rodzinie, bo „kto miłuje swoją żonę, siebie samego miłuje”.

³⁰ Por. J. Cambier, *Le grand mystère...*, art. cyt., 57n; A. Gelin, *L'homme selon la Bible*, (Paris) 1968; P. GreLOT, *Le couple...*, dz. cyt., 76—97; H. Schlier, *Der Brief...*, dz. cyt., 262; E. Stauffer, *gameo...*, art. cyt., 654.

LA TYPOLOGIE DU MARIAGE ADAM-EVE ET DU „MARIAGE”
CHRIST-EGLISE PAR RAPPORT AU MARIAGE DES CHRETIENS

A LA BASE DE EP 5, 21-33

Résumé

Dans le texte Ep 5, 21—33 on peut distinguer deux niveaux du discours: doctrinal, concernant des relations du Christ avec l'Eglise et parénétiqne, montrant le modèle de l'union conjugale des chrétiens. Au niveau doctrinal Paul s'est servi de deux images. Selon le premier l'Eglise est le Corps du Christ. Le deuxième montre les „épousailles” du Christ avec l'Eglise. Cet image est fidèle à la représentation des unions de YHWH avec l'Israël dans l'AT qui étaient comparés aux unions de deux époux (Os 1. 3). A leur tour, les unions de Dieu avec l'Israël ont devenues modèle, prototype sacré du couple.

Ayant devant les yeux le mariage juif contracté à deux étapes (les „fiançailles” et les épousailles proprement dites) Paul a représenté d'une manière pareille le „mariage” du Christ avec l'Eglise. Le premier étape constituait l'oeuvre salutaire de Jésus-Christ (Ep 5, 25n). Le deuxième sera eschatologique au sens strict (5, 27). A présent l'Eglise vit une période intermédiaire (5, 28—30).

Ep 5, 32 contient l'interprétation typologique du contenu de Gn 2, 24: l'union du Christ avec l'Eglise est l'antitype du mariage légitime d'Adam et d'Eve. Le schéma de cette typologie se montre comme une proportion mathématique:

$$\frac{\text{Adam}}{\text{Eve}} = \frac{\text{Christ}}{\text{Eglise}}.$$

Devant cette réalité le mariage des chrétiens est un

reflet actuel et même une imitation de l'union d'amour; mais celle du Christ et de l'Eglise et non pas celle d'Adam et d'Eve. Chez Paul l'„imitation” ne signifie point produire une copie mais „participer à”. Le „mariage” Christ-Eglise est non pas seulement le modèle mais aussi le fondement des rapports mutuels des époux. Par tout cela le mystère Christ-Eglise est pour les époux la grâce de participation. La consécration de l'homme pour la femme et de la femme pour l'homme base sur le fait que leur union est absolue comme l'est l'union du Christ avec l'Eglise.