

KS. JANUSZ LEKAN

EKLEZJOLOGIA *SPONSA CHRISTI* — ODPOWIEDŹ NA WSPÓŁCZESNE KRYZYSY KOŚCIOŁA?

ECCLESIOLOGY OF *SPONSA CHRISTI* — A RESPONSE TO THE CONTEMPORARY CRISES OF THE CHURCH?

Abstract. The Church is the reality of faith that is probably most questioned by the modern world. The Second Vatican Council, referring to the biblical images of the Church, did not indicate any particular type of ecclesiology as guiding. In the article, the author examines the ecclesiology of *sponsa Christi*, a topic not so often discussed in contemporary theology. It points to its abundant biblical and patristic roots. He proposes this type of ecclesiology as the implementation of conciliar ecclesiology (return to biblical and patristic sources) and as help in overcoming the crises of Christian identity (sacrament of marriage, sacrament of Holy Orders, lack of eschatological thinking, understanding of sin).

Keywords: Church; Bridegroom-Bride; *Sponsa Christi*; ecclesiology of spousalism; crisis; sacraments

Niewątpliwie eklezjologia należy do tych obszarów teologii systematycznej, które wywołują poważne napięcia — wewnętrzne i zewnętrzne. Widać to wyraźnie, gdy prześledzimy teologiczny namysł na tajemnicę Kościoła, jaki dokonał się w dziejach teologii katolickiej¹.

W ten proces włączył się Sobór Watykański II, który mocno skupił się na eklezjologii, przez co nazywany jest soborem eklezjologicznym. Ma ona charakter integralny, a jako punkt wyjścia posiada tajemnicę Kościoła celebrującego misterium Boga, gdyż „na początku jest uwielbienie, a więc Bóg [...]. Kościół ma

Ks. dr hab. JANUSZ LEKAN, prof. KUL — Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Teologii, Instytut Nauk Teologicznych, Katedra Chrystologii i Personalizmu Chrześcijańskiego (kierownik), adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: jlekan@kul.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9589-9631>.

¹ Zasadnicze rozumienia Kościoła, jakie on sam o sobie wypracowywał i przedkładał przez wieki, por. Andrzej Napiórkowski, „Rozwój eklezjologii katolickiej”, w: *Kościół Chrystusowy*, red. Tadeusz Dzidek, Łukasz Kamykowski i Andrzej Napiórkowski (Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJPII, 2019), 59–71.

swoje źródło w uwielbieniu, w misji chwaleń Boga”². Stąd pierwszym dokumentem uchwalonym przez Sobór była konstytucja o Świętej Liturgii. Integralność eklezjologii Vaticanum II polega na tym, że w swoich dwóch głównych konstytucjach, *Lumen gentium* i *Gaudium et spes*, Sobór ukazał Kościół od wewnątrz (*Ecclesia ad intra*) oraz od zewnątrz (*Ecclesia ad extra*).

Pośród obrazów biblijnych określających naturę Kościoła ostatni Sobór żadnego z nich nie wybrał jako podstawowego, przez co nie wskazał żadnego typu eklezjologii jako dominującego. Tym niemniej w okresie posoborowym pewne kierunki były mocniej akcentowane. Soborowa nauka o Kościele jako ludzie Bożym³, interpretowana przez różnych autorów w odmiennych kontekstach kulturowych, doznała zniekształcenia, co doprowadziło do swoistego kryzysu jego tożsamości, spowodowanego sposobem wprowadzania reform soborowych. Uwidoczniło się to najpierw w dowolności i nadużyciach przy wprowadzaniu zmian liturgicznych⁴. Owa zależność potwierdza istotową jedność Kościoła i liturgii. Stąd nie brak głosów wskazujących, że z niewłaściwie rozumianej liturgii bierze się błędna eklezjologia: w miejsce eklezjologii ciągłości pojawia się eklezjologia zerwania. „Eucharystia jako pierwsza cierpi z powodu niekatolickiego pojęcia o Kościele. Do jakiej eklezjologii odnoszą się ci, którzy mówią o nieprzystawianiu mszału Jana XXIII do obecnej sytuacji eklezjalnej? Strach przed tym, że istnieją dwie eklezjologie, to poważny błąd. Oznaczałoby to, że traktujemy Sobór jako moment zerwania z tradycją katolicką, jak o tym mówił Ojciec Święty w wykładzie wygłoszonym z okazji czterdziestej rocznicy zakończenia Soboru. Mszał Piusa V, spadkobierca starożytnych sakramentarzy i mszałów średniowiecznych, oraz mszał Pawła VI wyrażają jeden *lex credendi et orandi* i dają pierwszeństwo związkowi Kościoła i wszystkich wiernych z Bogiem. To jest jedyna eklezjologia, która może nosić miano katolickiej”⁵.

Wobec czynników wskazujących na problem z rozumieniem eklezjologii (przełom soborowy, błędny ruch liturgiczny, demokratyzacja Kościołów Europy

² Joseph Ratzinger, „L’ecclésiologia della Costituzione *Lumen gentium*”, w: *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, red. Rino Fisichella (Cinisello Balsamo: San Paolo, 2004), 68.

³ Por. Auguste Luneau i Marius Bobichon, *Kościół ludem Bożym. Od owczarni do ludu Przymerza* (Warszawa: PAX, 1980), 163–312.

⁴ Por. Napiórkowski, „Rozwój eklezjologii katolickiej”, 68–69.

⁵ Nicola Bux, „La crise liturgique, conséquence de la crise ecclésiologique”, Kongregacja ds. Duchowieństwa, dostęp 20.07.2023, https://www.clerus.org/clerus/dati/2008-09/09-20/La_crise_liturgique.html. Wywiad, którego udzielił ks. prof. Nicola Bux, konsultor w Kongregacji Nauki Wiary. M.in. wskazuje na konieczność zreformowania tego, co zostało zdeformowane. Dla przykładu, wśród kilku rzeczy, które zostały zdeformowane, mimo że nigdy nie były zamierzone przez Sobór, wymienia „porzucenie ofiarnego charakteru Mszy świętej. Zamiast niego podkreśla się charakter uczty, co pozwala zbliżyć Eucharystię katolicką do protestanckiej Wieczerzy”.

Zachodniej, latynoamerykańska teologia wyzwolenia) zostało zwołane nadzwyczajne zebranie Synodu Biskupów w 1985 r., podczas którego opowiedziano się za odejściem od kategorii ludu Bożego na rzecz rozumienia Kościoła jako *communio*. Wskazano, że celem poprawnego rozumienia Kościoła jest zjednoczenie wierzącego z Bogiem przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym, co dokonuje się w słowie Bożym i sakramentach. Chrzest jest bramą i fundamentem kościelnej wspólnoty, a Eucharystia jej źródłem i szczytem⁶. Eklezjologia komunijna została pogłębiona w nauczaniu Jana Pawła II (encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 2003) oraz Benedykta XVI, którzy ukazywali Kościół jako wspólnotę eucharystyczną.

Jak jest rozumiana i praktykowana eklezjologia Vaticanum II w trzeciej dekadzie XXI wieku za pontyfikatu papieża Franciszka?⁷ Inaczej mówiąc: jakie rozumienie eklezjologii soborowej dotarło do naszych czasów. Zmniejsza się liczba katolików w Europie, drastycznie zmniejszyła się liczba powołań kapłańskich, a samo życie wewnętrzne Kościoła osłabło, choćby w rozumieniu Eucharystii. Konsekwencją tego jest zanik innych sakramentów (pokuty i pojednania, małżeństwa). Brak jest jedności z Bogiem i Kościołem, częste niewierności w ramach sakramentu kapłaństwa i małżeństwa wydają się podawać w wątpliwość zrozumienie eklezjologii komunijnej. Jakiej więc potrzeba? Może trzeba powrócić do eklezjologii sponsalnej, ukazującej tajemnicę Kościoła jako relację oblubieńczą Chrystusa i Kościoła. Dlaczego ta eklezjologia jest dobrą odpowiedzią na współczesne bolączki? Postaramy się to ukazać.

Obecne studium nie pretenduje do wyczerpania tematu od strony historycznej ani ukazania wszystkich aspektów eklezjologii oblubieńczości. Celem tej refleksji jest przywołanie na nowo tego ważnego tematu teologicznego przez ukazanie jego stałej obecności w teologii katolickiej. Jest też próbą szukania na tym fundamencie odpowiedzi na niektóre problemy współczesnej eklezjologii: zarówno te, które są obecne w refleksji teologów, jak i te, które pojawiają się w *praxis* życia Kościoła jako całości. Najpierw krótka historia rozwoju eklezjologii oblubieńczości.

⁶ Por. Napiórkowski, „Rozwój eklezjologii katolickiej”, 69–70.

⁷ O eklezjologii papieża Franciszka por. np. Krzysztof Pawlina, „Eklezjologia papieża Franciszka”, *Studia Bobolanum* 1 (2014): 13–20; Henryk Seweryniak, „Franciszkowe marzenie o Kościele «w drodze»”, *Homo Dei* 83, nr 2 (2014): 58–73; *Teologia dogmatyczna*, t. XIII: *Kościół papieża Franciszka*, red. Paweł Kiejkowski (Poznań: Wydział Teologiczny UAM, 2019); Andrzej Napiórkowski, „Wizja Kościoła w ujęciu papieża Franciszka”, *Studia Nauk Teologicznych* 15 (2020): 33–57; Adam Wojtczak, „Czułe oblicze Kościoła. Postulat papieża Franciszka”, *Teologia w Polsce* 16, nr 2 (2022): 111–135; Stanisław Rabiej, „Eklezjologia inkluzywna według papieża Franciszka”, *Studia Oecumenica* 22 (2022): 23–46.

FORMOWANIE SIĘ I ROZWÓJ EKLEZJOLOGII OBLUBIEŃCZOŚCI

Symbolizm oblubieńczy jest bardzo ważny zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie. Już w VIII wieku przed Chrystusem, wraz z prorokiem Ozeaszem, odnajdujemy w obrazie niefortunnego małżeństwa proroka symbol relacji między Bogiem i Jego ludem: prorok kocha, mimo wszystko, swoją niewierną żonę (Oz 1–3). Temat ten staje się potem wspólnym miejscem w Starym Testamencie: Bóg kocha grzeszny lud; prorocy tęsknią za czasem, kiedy wierna miłość zastąpi bałwochwalstwo, któremu często nadaje się nazwę „cudzołóstwo” (por. Ez 16; Iz 54,4–8; 61,10; 62,4–5)⁸. Z perspektywy biblijnych proroków przymierze zawarte na górze Synaj podczas wyjścia z Egiptu było rozumiane jako zaślubiny narodu Izraela z Bogiem. Stąd grzech nie jest zwykłym złamaniem przepisu czy prawa, ale niewiernością małżeńską. Podkreślona jest jednocześnie wierność Boga. On nie rezygnuje ze swojej oblubienicy, ale obiecuje kiedyś przebaczyć jej grzechy, gdy zawrze z nią nowe przymierze małżeńskie⁹. To jest jeden z najczęstszych obrazów używanych przez proroków dla wyrażenia nadziei na przyszłe zbawienie. Również teksty księgi Pieśni nad Pieśniami były odczytywane przez starożytnych izraelskich interpretatorów jako symboliczny opis przyszłych zaślubin boskiego Oblubieńca i narodu wybranego. W tym kontekście ten poemat o miłości nie kończy się chwilą zaślubin, ale oczekiwaniem oblubienicy (Izraela) na przyście oblubieńca (Boga). W takim położeniu znajduje się naród izraelski w czasach Jezusa: oczekuje nadejścia Boga-Oblubieńca, którzy przebaczy swojej oblubienicy grzechy i połączy się z nią wiecznym przymierzem małżeńskim¹⁰.

Nic więc dziwnego, że w Nowym Testamencie odnajdziemy liczne obrazy oblubieńcze. Obecność Chrystusa jest obecnością Oblubieńca (Mk 2,10 i paralelne). Sam Jezus ukazuje siebie jako Oblubieńca. U Mateusza mówi o tym w kontekście postu: podczas uczty z Oblubieńcem nie pości się (por. Mt 9,15). Zaproszenie do Królestwa jest opisane jako zaproszenie na ucztę weselną (Mt 22, 1–13), wydarzenie, którego celebrowanie jest jeszcze niepewne (Mt 25,1–13).

⁸ Por. Christopher O'Donnell, „Esposa”, w *Diccionario de ecclesiologia*, red. Christopher O'Donnell i Salvador Pié-Ninot (Madrid: San Pablo, 2001), 406–407.

⁹ Por. Piotr Włodyga, *Oblubieniec i Oblubienica: metafora małżeńska Jeremiasza* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2003).

¹⁰ Por. Brant Pitre, *Jezus. Historia największej miłości* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2022), 17–40. Ze współczesnej polskiej literatury teologicznej podejmującej ten temat zob. Janusz Frankowski, *Oblubieniec i Oblubienica. O potrzebie pewnych uściśleń w interpretacji Pnp*, w: *Agnus et Sponsa. Prace ofiarowane o. prof. A. Jankowskiemu OSB*, red. Tomasz M. Dąbek i Tomasz Jelonek (Kraków: PTT 1993), s. 65–85; Krzysztof Bardski, *Pokarm i napój miłości. Symbolizm w ponaddosłownej interpretacji Biblii w Tradycji Kościoła* (Warszawa: Vocatio, 2004).

Podczas wesela w Kanie Galilejskiej Jezus objawia chwałę boskiego Oblubieńca na mesjańskich godach, gdzie wino jest znakiem nowego Przymierza. W symbolicznej Kanie Jezus jest Oblubieńcem, grupa zaś uczniów z Maryją stanowi Oblubienicę, prototyp Kościoła¹¹.

Św. Paweł opisuje swoją posługę jako zapoznanie oblubieńca i oblubienicy (2 Kor 11,2). W jego listach widać, że traktuje poszczególne wspólnoty Kościoła jako realizację Oblubienicy Chrystusa. W Liście do Efezjan ukazuje miłość Chrystusa do swojej Oblubienicy i przyrównuje więź Jezusa z Kościołem do miłostnego związku Adama i Ewy. Małżeństwo jest tu przedstawione jako symbol miłości Chrystusa do Kościoła: „Wydał samego siebie za niego” (Ef 5,22–32). W Księdze Apokalipsy wybranych nazywa się „dziewicami”, niesplamionych bałwochwalstwem (14,4); eschatologiczny triumf odkupionych jest opisany również w pojęciach oblubieńczych (Ap 19,7–9; 21,2.9; 22,17).

OKRES PATRYSTYCZNY

Biblijny temat Kościoła widzianego jako Oblubienica Chrystusa znajduje bogate pogłębienie w teologii Ojców Kościoła. Jerzy Pałucki uważa, że eklezjologia Ojców Kościoła ma swoje korzenie w nauczaniu Filona i w dużym stopniu w komentarzach do Pieśni nad Pieśniami, a spora w tym zasługa Orygenesa, z którego korzystali inni Ojcowie Kościoła. Od samego początku Kościół jest postrzegany jako *sponsa Christi* oraz matka chrześcijan¹². Od początku też istnieje przekonanie o nierozzerwalnej więzi Chrystusa z Kościołem, czego dowodem jest m.in. słynne „ubi Christus, ibi Ecclesia” św. Ignacego Antiocheńskiego. Co oznacza, że eklezjologia wypływa z chrystologii i nie można mówić o samodzielnym bycie ontologicznym Kościoła jako rzeczywistości autonomicznej¹³.

W okresie patrystycznym ten temat rozwijał się w wielu aspektach. Stworzenie Ewy z żebra Adama jest widziane jako symbol narodzin Kościoła, nowej Ewy, narodzonej z boku Chrystusa, gdy spał na krzyżu. Chrystus przyjmuje skalaną ludzkość i oczyszcza ją, przemieniając w swoją oblubienicę (małżonkę). Eucharystia karmi Kościół, aby uczynić go jednością z Chrystusem. Są to idee, które często pojawiają się w kontekście Pieśni nad Pieśniami. Inna idea, która

¹¹ Por. Robert Skrzypczak, *Kościół jako Niewiasta w relacji do Chrystusa swojego Oblubieńca* (Warszawa: O.K. Tomasz Wiater, 2001), 94–95.

¹² Por. Jerzy Pałucki, *Eklezjologia Ojców Kościoła*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. Marian Rusecki, Krzysztof Kaucha i Jacenty Mastej (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2005), 108.

¹³ Por. Skrzypczak, *Kościół jako Niewiasta*, 20.

pojawia się już w IV wieku, a rozwinie się w średniowieczu, dotyczy osoby biskupa, który jednoczy się w małżeństwie ze swoim Kościołem¹⁴.

Św. Ambroży, komentując teksty Pieśni nad Pieśniami, wskazuje, że Kościół zaślubiony Chrystusowi ma prawo do wielkiej zażyłości i bliskości z Panem. To jednak oznacza obowiązek wsłuchiwanie się w nauczanie Oblubieńca, zachowywanie go i wypełnianie. W przeciwnym razie jej „pocałunki” mogą stać się pocałunkami Judasza, a tak — zdaniem biskupa Mediolanu — dzieje się z heretykami, którzy udają bliskość z Chrystusem, a jednocześnie zdradzają ortodoksyjną naukę¹⁵. Podobną myśl znajdziemy u Paulina z Noli, który mówiąc o oblubieńczej relacji Chrystusa i Kościoła, porównuje łaski udzielane przez Chrystusa ochrzczonej do pocałunków. Z tej relacji wynikają konkretne korzyści dla Kościoła. Oblubieniec sprawia, że wierzący zostają przebóstwieni. Jednocześnie Paulin wyraźnie zaznacza, że chrześcijanin, który znajdzie się poza Kościołem, nie potrafi wytrwać w wierności Chrystusowi. Trwanie zatem we wspólnocie Kościoła jest gwarantem łączności z Bogiem, a dzieje się tak dzięki wierności Chrystusa wobec Kościoła. Relację tej oblubieńczości rozumie zarówno w wymiarze wspólnotowym Kościoła, jak i indywidualnym każdego chrześcijanina¹⁶.

Z kolei w symbolice eklezjalnej Piotra Chryzologa, co podkreśla Bogusław Kochaniewicz, często pojawia się postać niewiasty. Nawiązując do tekstów biblijnych, biskup Rawenny uznaje, że dwie Marie podążające do grobu Pańskiego symbolizują Kościół złożony z Żydów i z pogan. Niewiasta, której Jezus odpuścił wiele grzechów (Łk 7,37), wskazuje na grzeszną kondycję Kościoła. Natomiast cudownie uzdrowiona z upływu krwi kobieta jest figurą wspólnoty wierzących, żyjącej w nowej ekonomii zbawczej, opartej na prymacie Bożej łaski¹⁷. Mówiąc o świętości Kościoła św. Piotr Chryzolog określa Kościół jako Mistyczne ciało Chrystusa oraz jako Oblubienicę Chrystusa. Pojęcie *sponsa Christi* pozwoliło Chryzologowi podkreślić rolę wiary i miłości w oblubieńczym związku, zauważając różny stopień zjednoczenia wiernych z Chrystusem poprzez wiarę. Na uwagę zasługuje to, że podobną koncepcję zjednoczenia wiernych w jednym Duchu wyraził św. Grzegorz z Nazjanzu¹⁸. Piotr Chryzolog, kontynuując swoją

¹⁴ Por. O'Donnell, „Esposa”, 406.

¹⁵ Por. Jerzy Pałucki, *Trynitarny wymiar Kościoła. Studium patrystyczne* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2007), 82. Lubelski patrolog wskazuje na komentarz Orygenesza do Pieśni nad Pieśniami jako źródło inspiracji dla św. Ambrożego.

¹⁶ Por. ibidem, 82–84.

¹⁷ Bogusław Kochaniewicz, „Świętość Kościoła w ujęciu św. Piotra Chryzologa”, *Poznańskie Studia Teologiczne* 30 (2018): 354–355.

¹⁸ Według kapadockiego teologa w doskonałym ciele, którego Jezus jest głową, członki odznaczają się różnym stopniem doskonałości. Jedne, z powodu ściślejszego zjednoczenia z Bogiem oraz osiągniętego wysokiego stopnia cnót, są porównane do duszy, inne, mniej doskonałe, zostały

refleksję, stwierdził, że oblubieńcze zjednoczenie Kościoła z Chrystusem staje się źródłem jego świętości. Boski Oblubieniec, jednocząc się z Eklezją-oblubienicą, przyozdabia Ją swoimi darami: cnotami wiary, mądrości, czystości, wstydlivosti, dziewictwa. W tej perspektywie świątynia, będąca miejscem zebrania liturgicznego Ludu Bożego, jawi się jako komnata, w której odbywają się gody.

Ciekawe ujęcie tematu możemy zaobserwować w eklezjologii św. Augustyna¹⁹. Wychodząc od Psalmów, rozwinął on szczególnie temat komunii między Chrystusem i Kościołem, syntetyzując ją w formie *Christus plenus* (*Christus totus*)²⁰, która wyraża jedność istniejącą między Chrystusem Głową i Chrystusem członkami²¹. Wychodząc od *asaf* (hebr. אסא 'synagoga, zgromadzenie'), rozumie Kościół jako zgromadzenie, którego fundamentem jest Chrystus, niosący z sobą Ducha Świętego, a Ten miłość oblubieńczą. Dla Augustyna stanowiło to mocny fundament obrony ważności chrztu i jego niepowtarzalności, nawet w przypadku udzielania go przez heretyków. Jego argument, zawarty w dziełach *De baptismo* (400) i *De unico baptismo* (411), jest oparty na fakcie, że w tym sakramencie, który działa, jest Chrystus. Ta wertykalna oblubieńcza relacja Chrystusa z Kościołem pociąga za sobą istotną relację horyzontalną: na mocy chrztu istnieje braterstwo, które nie może zostać anulowane przez żadne przestępstwo. Ma tu miejsce, według określenia św. Augustyna, komuniam sakramentów. Kościół jest nie tylko komunią sakramentów lecz także komunią świętych. To stwierdzenie niesie w sobie współdziałanie dwóch elementów: chrystologicznego i pneumatologicznego, wewnątrz Kościoła na jego drodze w historii ku pełni realizacji w niebie²².

Temat Kościoła w wizji oblubieńczej pojawił się również przy okazji rozwiązywania kryzysu donatystów²³, który trwał około wieku (lata 311–411) i był to przypadek pokonania jednego z największych rozłamów w historii. Była to kwestia przede wszystkim natury eklezjologicznej. Perspektywa eklezjologiczna Augustyna

porównane do ciała. Wszystkie jednak są jednoczone za pomocą tego samego Ducha w jednym Chrystusie. Por. Kochaniewicz, „Świętość Kościoła”, 359.

¹⁹ Por. Vittorino Grossi, „Eclesiologia”, w: *El pensamiento de S. Agustín para el mundo de hoy*, t. II: *Teología dogmática*, red. José Oroz Reta i José Antonio Galindo Rodrigo (Valencia: Edicep, 2005), 795–835.

²⁰ Por. Włodzimierz Wołyniec, „Christus totus — różne drogi interpretacji”, *Roczniki Teologiczne* 63 (2016): 53–67. Autor przedstawia tu teologiczne bogactwo tego tytułu. Zauważa, że w aspekcie eklezjologicznym *Christus totus* wyraża jedność Chrystusa Głowy i Ciała-Kościola. Bez zacierania tożsamości Boskiej Osoby, Jezus Chrystus musi być postrzegany zawsze i nierozdzielnie z Kościołem, który przejmuje i zapożycza od swojej Boskiej Głowy nową podmiotowość.

²¹ Ta ścisła relacja Chrystusa i Kościoła przyczyniła się do rozwiązania trudności biblijnych, podnoszonych przez arian odnośnie do współistotności Słowa z Ojcem. Arianie bowiem, zwłaszcza wychodząc od modlitwy Jezusa, wyprowadzali niższość Syna wobec Ojca.

²² Por. Grossi, „Eclesiologia”, 800–801.

²³ Por. ibidem.

w polemice z donatystami zawierała trzy punkty: powszechna wola zbawcza, konieczność Kościoła jako miejsca zbawienia dla ludzkości i subiektywny stan jednostki. Przynależność do Kościoła jest konieczna na poziomie obiektywnym, bo na poziomie subiektywnym rozważa się eklezjalną drogę wiary każdego człowieka, drogę znaną Jezusowi, która — nawet jeśli będzie powolna — powinna być przemierzona, gdyż w przeciwnym razie maleje w sercu chrześcijanina miłość ofiarna: *caritas*.

Postawa Augustyna wobec donatystów była następująca: Chcą czy nie chcą, są naszymi braćmi; szukajmy ich, ponieważ się zagubili; to jest wyraz miłości oblubieńczej, dzięki której jesteśmy braćmi. Według niego przynależność do Kościoła opiera się na zasadzie włączenia w niezmienną miłość oblubieńczą Oblubieńca, a nie na zasadzie emocji czy wizji subiektywnych. Ta jedność Głowy i członków jest tak głęboka, że Augustyn ukuł na jej określenie tak mocne i odważne wyrażenia, jak: *nos ipse est* (On sam jest nami), *nos ipse sumus* (my jesteśmy Nim). Jak więc widać, jest to konsekwentnie nauka o *Christus totus*, która posiada tak wielkie znaczenie w augustyńskiej wizji Kościoła i łaski. Augustyn widzi w tej oblubieńczej jedności jednego człowieka, którym jest Chrystus, i Kościół: Oblubieniec i Oblubienica²⁴.

Podkreślony w tym tekście aspekt eschatologiczny oblubieńczości pojawia się również w księdze XV *Contra Faustum*²⁵, dzieła będącego odpowiedzią na formułowane wobec katolików zarzuty manichejczyków. Wynika on z Augustynowej eklezjologii, gdzie Kościół jest już w pewnym stopniu królestwem Bożym, ale wciąż niedoskonałym, bo dopiero zdąża do swojej pełni. W tekście tym św. Augustyn wychodzi od tekstu Ap 21,2 i 22,17, który ukazuje Kościół jako oblubienicę Baranka i stojąc na fundamencie eklezjologii z eschatologią jeszcze niespełnioną (*schon jetzt aber noch nicht*) stwierdza, że Kościół żyje w nadziei stania się w pełni żoną Chrystusa (*uxor Christi*) w królestwie niebieskim, kiedy nadejdą zaślubiny²⁶.

²⁴ Por. Nello Cipriani, *Nuevos aspectos de la espiritualidad de Agustín*, w: *El pensamiento de S. Agustín para el mundo de hoy*, t.III: *Temas particulares de filosofía y teología*, red. José Oroz Reta, José Antonio Galindo Rodrigo (Valencia: Edicep, 2010), 725–728. Augustyn podkreśla też rolę Ducha Świętego jako „Daru jedności”, „duszy Kościoła”, gdyż bez Niego nie jest możliwa komunია miłości. Ta komunია ma wymiar sakramentalny i duchowy.

²⁵ Św. Augustyn, *Przeciw Faustusowi* I-XXII, 74, przeł. Jan Sulowski, PSP 55–56 (Warszawa: Wydawnictwo ATK 1991).

²⁶ Por. Enrique Alejandro Eguiarte Bendímez, „*Ecclesia, sponsa Christi*: la eclesiología en el libro XV del *Contra Faustum* de Agustín de Hipona. Un diálogo con la Iglesia”, *Augustinus* 66 nr 260–261 (2021): 117–152. Autor analizuje także inne aluzje do Kościoła jako *sponsa* i *uxor Christi* w Księdze XXII *Contra Faustum*, aby znowu wskazać na ideę eklezjologii augustyńskiej opartej

Taka wizja pozwala nam spojrzeć na oblubieńczą relację Chrystusa i Kościoła w sposób bardzo realny, a nie wyidealizowany. Do końca świata Kościół będzie narażony na wichury tego świata, nigdy nie będzie cieszył się doskonałą jednością i doskonałym pokojem, będzie cierpiał z powodu herezji i schizm, a dobrzy będą zawsze smutni z powodu skandali w łonie Kościoła, spowodowanych również przez osoby konsekrowane i wyświęcone sługi Chrystusa. Dopiero w niebie nastąpi jedność doskonała, w której wszyscy będą radować się w Bogu sobą nawzajem, gdyż wówczas każdy będzie całkowicie obecny w Bogu i w drugim w wewnętrznej transparentności serca²⁷. Droga ku tej pełnej jedności domaga się, z uwagi na niezmienną obecność Chrystusa, wierności ze strony Kościoła-Oblubienicy, wierności, która konkretyzuje się w życiu każdego pojedynczego chrześcijanina.

Ten temat jest obecny także w teologii Eucharystii św. Augustyna i jego teologii sakramentu małżeństwa. Biskup Hippony, odczytując przymierze małżeńskie kobiety i mężczyzny w perspektywie Nowego Przymierza, zwraca uwagę na eucharystyczny wymiar wydarzenia w Kanie Galilejskiej. Następuje tam zamiana wody w wino — transsubstancjacja, która zwiastuje Jezusowy posiłek Nowego Przymierza: Eucharystię, cielesną konsumpcję przymierza między Bogiem i Jego Kościołem. To w Eucharystii Chrystus może spojrzeć na Kościół tak, jak Adam spoglądał na Ewę, i powiedzieć: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała!” (Rdz 2,23). W Eucharystii stajemy się uczestnikami ślubnej ceremonii. Przez chrzest każdy z nas jest „poślubiony Chrystusowi” (2 Kor 11,2). Każda Eucharystia jest naszym weselem. Św. Augustyn pisze: „Każde obchody są obchodami zaślubin — obchodzi się zaślubiny Kościoła. Syn Królewski ma poślubić małżonkę i [...] goście uczestniczący w zaślubinach sami są Panną Młodą [...]. Cały bowiem Kościół jest panną młodą Chrystusa”²⁸. Trudno więc odczytać bogactwo przymierza małżeńskiego dwojga ludzi bez odniesienia go do tajemnicy Eucharystii wyrażającej oblubieńczość Kościoła: zarówno w momencie przysięgi małżeńskiej, jak i na całej drodze realizacji przez małżonków tego przymierza.

na eschatologii jeszcze niespełnionej i na fakcie, że Kościół jest jednocześnie, według św. Augustyna, siostrą Chrystusa.

²⁷ Por. Cipriani, *Nuevos aspectos de la espiritualidad de Agustín*, 728–729. W *Enarrationes in Psalmos* Augustyn zauważa, że dopiero w niebieskim Jeruzalem będziemy się radować doskonałym pokojem, gdyż wszyscy będziemy jedno w Jednym (Chrystus), zjednoczeni z Jednym (Ojciec) i już nie będziemy rozrzućeni tu i tam (Augustinus, *Enarrationes in Psalmos 101–150* — En. in Ps 147, 28 — CCL 40, 1425–2196 (Turnholt: Brepols, 1956).

²⁸ Scott Hahn, *Znaki życia. 40 zwyczajów katolickich i ich korzenie biblijne*, przeł. Krzysztof Pachocki (Poznań: Św. Wojciech, 2012), 170–172.

OD OJCÓW KOŚCIOŁA PO WSPÓŁCZESNOŚĆ

W epoce średniowiecznej przekazywano ideę, że wcielenie jest wyrazem jedności oblubieńczej z ludzkością. Kościół, podobnie jak indywidualna dusza, jest oblubienicą Chrystusa. Mówi o tym na przykład św. Bernard: „My wszyscy jesteśmy małżonką, wszyscy razem jesteśmy jedyną małżonką, i także poszczególne dusze są jedyną małżonką”²⁹. Choć odnajdziemy ten obraz również u autorów Reformacji, to temat małżonki nie jest tam mocno uwypuklony. Jakkolwiek Kalwin stwierdza: „Nie jest powszechną pochwałą mówić, że Chrystus wybrał i zachował Kościół jako swoją małżonkę”³⁰.

Idea małżonki nie odgrywała wielkiej roli w eklezjologii przed Vaticanum II, choć papież Pius XII odwołał się do niej, aby przestrzec przed tendencją do utożsamiania Chrystusa z Kościołem: Apostoł Paweł, „choć ustanawia cudowną jedność między Chrystusem i Jego mistycznym ciałem, to jednocześnie rozróżnia ich jako małżonka i małżonkę”³¹. Do pewnych wyjątków okresu przedsoborowego należy eklezjologia Jeana Daniélou, oparta na analizie typologii biblijnych obrazów Kościoła obecnych w refleksji teologicznej pierwszych wieków chrześcijaństwa. Zauważa on, że obraz oblubieńczej więzi jest używany do wyjaśnienia samej natury Kościoła, zjednoczonego całkowicie z Chrystusem, jak również do liturgicznych wymiarów jego życia. Podkreśla, że „Kościół jest Oblubienicą Chrystusa, zawsze świętą, nieomylną, niepokalaną, której Słowo, jej Oblubieniec, dał wszystko to, co ma, a to właśnie tylko Kościół ma, nie z prawa natury, ale jako rzeczywisty i ostateczny dar. Odtąd Kościół jest depozytariuszem Chrystusowych dóbr i od Niego je otrzymuje”³². Francuski jezuita, podobnie jak św. Augustyn, zgłębia temat oblubieńczości Kościoła w relacji do Eucharystii. „Eucharystia więc, będąc obecnością uwielbionego człowieczeństwa Chrystusa jest — wraz z chrztem — aktualną obecnością Kościoła. Albowiem Chrystus zmartwychwstały staje się obecny właśnie w zgromadzeniu eucharystycznym i Jego obecność sakramentalna ściśle się z nim wiąże. W ten sposób misterium Oblubieńca i Oblubienicy realizuje się konkretnie w każdej Eucharystii, a przez uczestnictwo w zaślubinach Oblubieńca i Oblubienicy spełnia się zjednoczenie duszy z Oblubieńcem. Obecność Kościoła jest dla tego zjednoczenia niezbędna.

²⁹ Św. Bernard, *Sermo 2 in dom. post oct. Epiph.*, 2: PL 183, 158. Nie sposób w ramach tego studium przywołać eklezjologię *sponsa Christi* wszystkich autorów tego okresu. Podejmowali ją m.in. Hugo ze św. Wiktora, Franciszek z Asyżu, Bonawentura, Jan od Krzyża czy Wawrzyniec z Brindisi.

³⁰ Por. O'Donnell, „Esposa”, 407.

³¹ Pius X, Encyklika *Mystici Corporis*, 2, 2.

³² Jean Daniélou, „Défense du pratiquant”, *Études* 296 (1958): 8.

Jak Syn nic nie czyni bez Ojca, tak Chrystus nic nie czyni bez Kościoła. Wszelkie działanie Chrystusa wymaga obecności Kościoła”³³.

Sobór Watykański II rozważa temat eklezjologii oblubieńczości w Konstytucji *Lumen gentium*, w tekście wypracowanym w ostatnich schematach: „Kościół, nazywany ‘górnym Jeruzalem’ i ‘matką naszą’ (Ga 4,26; por. Ap 12,17) bywa również przedstawiany jako nieskalana Oblubienica niepokalanego Baranka (Ap 19,7; 21,2 i 9; 22,17); Chrystus «umiłował i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić» (Ef 5,26), złączył go ze sobą nierozzerwalnym węzłem i nieustannie go «żywi i pielęgnuje» (Ef 5,29) i zechciał, by jako oczyszczony był z Nim zespolony oraz poddany w miłości i wierności (por. Ef 5,24)”³⁴. Komisja doktrynalna Soboru Watykańskiego II wskazała, że przez obraz małżonki chciano wskazać na trzy rzeczy: intymny związek istniejący między Chrystusem i Kościołem; różnica między Chrystusem i Kościołem; posłuszeństwo Oblubieńcowi.

Oceniając eklezjologię Soboru Watykańskiego II, papież Jana Paweł II stwierdził, że opatrnościowe było skoncentrowanie tematyki Soboru na tajemnicy Chrystusa i Kościoła przy jednoczesnym otwarciu się na świat. Pośród wielkich odkryć tego Soboru papież wymienia oblubieńczy wymiar tajemnicy Kościoła: „Podczas Zgromadzenia soborowego Kościół, aby być w pełni wierny swemu Mistrzowi, poszukiwał własnej tożsamości, na nowo odkrywając głębię swej tajemnicy jako Ciało Chrystusa i Jego Oblubienica”³⁵. Hans Urs von Balthasar, który w swojej teologii również podjął temat oblubieńczości Kościoła, stwierdził, iż ta inspiracja soborowa była bardzo ważna, „gdyż przyszły czasy, gdy metafora Oblubienicy wyblakła i utraciła swoją moc stymulującą, i te czasy dla świadomości ogólnej Kościoła wciąż trwają”³⁶.

³³ Jean Daniélou, *Bóg i my. W stronę Chrystusa*, przeł. Aniela Urbanowicz (Kraków: Znak 1965), 313. Więcej o eklezjologii J. Daniélou zob. Szymon Fedorowicz, *Znak Kościoła czyli o obecności Chrystusa. Biblijne obrazy Kościoła u niektórych autorów wszesnochrześcijańskich według Jean Daniélou SI i ich zastosowanie w chrześcijańskim wtajemniczeniu dorosłych* (Kraków: PAT, 1997).

³⁴ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 6. Sobór próbując zdefiniować istotę Kościoła, posłużył się różnymi obrazami i figurami, najczęściej biblijnymi, żadnego z nich nie obierając jako motywu przewodniego.

³⁵ Jan Paweł II, List apostolski *Tertio millennio adveniente*, nr 19, Opoka, dostęp 1.12.2023, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/tertio.html. Papież zwracał też uwagę, iż ten wymiar tajemnicy Kościoła pozwala odkrywać i realizować powołanie każdego ochrzczonego do świętości — temat, który również znalazł swoje ważne miejsce w refleksji Soboru Watykańskiego II. „W tym ujęciu, poprzez Kościół, wszyscy ludzie — zarówno kobiety, jak i mężczyźni — są powołani, by być «Oblubienicą» Chrystusa, Odkupiciela świata”. Idem, „List apostolski *Mulieris dignitatem*”, nr 25, Opoka, dostęp 1.12.2023, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/mulieris.html.

³⁶ Hans Urs von Balthasar, *Sponsa Verbi. Saggi teologici* (Brescia: 1969), 144–145. Więcej o eklezjologii von Balthasara, zob. Paweł Pielka, *U źródeł eklezjologii Hansa Ursy von Balthasara*, (Kraków: UPJPII, 2022).

Mszał rzymski używa tekstu Ap 21,2, a w formularzach wspólnych o poświęceniu Kościoła czyni odniesienie do Chrystusa, który uświęca swoją małżonkę. W tradycji oblubieńczej Ojców, autorów średniowiecznych i liturgii, czasami myli się symbol małżonki stosowany do Dziewicy Maryi i Kościoła, gdyż małżeństwo Chrystusa z ludzkością rozpoczyna się w łonie Maryi³⁷.

AKTUALNOŚĆ EKLEZJOLOGII *SPONSA CHRISTI*

Zarysowane biblijne źródła tematu oblubieńczości Kościoła, jak i jego teologiczny rozwój wskazują na zasadność odwołania się do niego w badaniu i ukazywaniu takich tematów, jak piękno Kościoła, konieczność miłości do niego, kobiece oblicze Kościoła i zobowiązanie do zachowania wierności wobec miłości Chrystusa. Warto więc postawić pytanie o obecność tego wymiaru Kościoła w refleksji eklezjologii posoborowej. Wydaje się, że ta obecność nie jest tak mocna, a czego należałoby oczekiwać. Zwłaszcza w ostatnich latach, wobec problemów, z jakimi boryka się Kościół, nie tylko w relacji do świata, ale również wewnątrz, wśród ludzi wierzących. Po Soborze tematem wiodącym stało się ujmowanie Kościoła jako nowego ludu Bożego, a następnie Kościoła rozumianego jako *communio*. Na początku tego tysiąclecia św. Jan Paweł II przypominał: „Umiłowana przez Chrystusa i miłująca Go miłością oblubieńczą — te dwie rzeczywistości należą do samej istoty tajemnicy Kościoła”. Dlatego „Kościół powinien ukazywać tę miłość, przypominając ludzkości — która często czuje się samotna i opuszczona na smutnych bezdrożach historii — że nigdy nie będzie zapomniana i pozbawiona ciepła Boskiej czułości. Izajasz wyraża to w przemijających słowach: «Czyż może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu, ta, która kocha syna swego łona? A nawet gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o tobie» (Iz 49,15)”³⁸.

Eklezjologia papieża Polaka idzie głównie drogą eklezjologii zarysowanej przez ostatni sobór, czyli ukazania natury Kościoła w relacji do Trójcy Świętej oraz przywołania odniesienia *communio* eklezjalnej do *communio* trynitarniej. Nauczanie Jana Pawła II wskazuje, że Kościół odbija w sobie *communio* trynitarną, kroczy w kierunku Trójcy. Jest miejscem spotkania historii trynitarniej Boga

³⁷ Por. O'Donnell, „Esposa”, 407.

³⁸ Jan Paweł II, „Audiencja generalna (7.02.2001)”, Opoka, dostęp 28.09.2023, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/audiencje/ag_07022001.html.

z historią człowieka³⁹. Ponadto papież pogłębia również (np. encyklika *Ecclesia de Eucharistia*) eklezjologię eucharystyczną. Widać w tym konsekwencję eklezjocentryzmu Vaticanum II: szczególne skupienie się nauczania soborowego na relacji konstytutywnej i istotowej zachodzącej między Kościołem a Eucharystią⁴⁰. Eucharystia jest darem ofiarowanym przez Boga-Człowieka Kościołowi. Przez nią wierni pogłębiają swoją jedność z Chrystusem, a jednocześnie budują autentyczne i trwałe więzi między sobą. W konsekwencji Eucharystia staje się rzeczywistością uobecniającą oblubieńcze oddanie Chrystusa swojej oblubienicy Kościołowi. Jan Paweł II wskazuje na istotę eklezjologii *sponsa Christi* i wyjaśnia ją w swoich katechezach poświęconych tajemnicy Kościoła. Podkreśla obecność idei oblubieńczości od początku więzi między Bogiem i Jego ludem⁴¹, zwraca uwagę na bogactwo wizji Kościoła jako Oblubienicy w Ewangeliach⁴² i w teologii św. Pawła⁴³, by na koniec, podsumowując, stwierdzić, iż oblubieńcze rozumienie relacji Chrystusa i Kościoła nie tylko ma wymiar historyczny, ale również mocną perspektywę eschatologiczną⁴⁴. W ten sposób papież wyraźnie wskazuje, że idea ta staje się ważnym elementem współczesnego rozumienia tajemnicy Kościoła.

Na bogactwo i aktualność tematu oblubieńczości Kościoła zwraca uwagę, w charakterystyczny dla siebie sposób, także papież Franciszek. W przemówieniu do członków Międzynarodowej Komisji Teologicznej (3.12.2023) mówił: „Kościół jest kobietą. Jeśli nie zrozumiemy, kim jest kobieta, czym jest teologia kobiety, nigdy nie zrozumiemy tego, czym jest Kościół. Jeden z wielkich grzechów, jakie popełniliśmy, jest ‘maskulinizacja’ Kościoła. Tego nie da się rozwiązać drogą kapłaństwa urzędowego. Rozwiąże się drogą mistyczną, drogą

³⁹ Por. Leon Siwecki, „John Paul II’s idea of trinitarian ecclesiology”, *Teologia w Polsce* 4,1 (2010) 33–48. Zob. także Izabella Smentek, „Model Kościoła według Jana Pawła II”, *Warszawskie Studia Teologiczne* 15 (2002): 169–179.

⁴⁰ Por. Adam Kubiś, „Eklezjalny charakter Eucharystii w świetle Vaticanum II”, *Analecta Cracoviensia* 21–22 (1989–90): 265–270; Wacław Hryniewicz, „U źródeł eklezjologii eucharystycznej”, *Collectanea Theologica* 52 (1982): 69–83; Leon Siwecki, „Eklezjologia eucharystyczna w nauczaniu Jana Pawła II”, *Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne* 4, nr 1 (2005): 43–58.

⁴¹ Jan Paweł II, Katecheza „Wizja Kościoła jako oblubienicy w Starym Testamencie”, w: idem, *Wierzę w Kościół, jeden, święty, powszechny i apostołski* (Watykan: Libreria Editrice Vaticana, 1996), 81–84.

⁴² Jan Paweł II, Katecheza „Kościół jako oblubienica w Ewangeliach”, w: idem, *Wierzę w Kościół*, 85–88.

⁴³ Jan Paweł II, Katecheza „Kościół jako oblubienica według św. Pawła”. w: idem, *Wierzę w Kościół*, 89–92.

⁴⁴ Jan Paweł II, Katecheza „Historyczny wymiar i eschatologiczna perspektywa oblubieńczej więzi Kościoła z Chrystusem”, w: idem, *Wierzę w Kościół*, 93–96.

realną. Wiele światła dało mi myślenie Bathasara: zasada Piotrowa i zasada Maryjna. Trzeba nad tym dyskutować, ale obie zasady pozostają niezmiennie. Maryjna jest ważniejsza od Piotrowej, gdyż Kościół jest Oblubienicą, Kościół jest niewiastą, nie jest męski”. Kontynuując tę myśl, papież Franciszek wezwał członków Komisji do głębszej refleksji na oblubieńczym wymiarze Kościoła: „Zapytacie mnie: do czego prowadzi ta dyskusja? Nie tylko do tego, aby powiedzieć, by między wami było więcej kobiet — to także — ale aby wspomóc waszą refleksję. Kościół jest kobietą, Kościół jest Oblubienicą. To jest zadanie, o które was proszę. Odsłońcie oblicze Kościoła”⁴⁵.

Włączając się w to zadanie, jakie papież Franciszek stawia współczesnym teologom, możemy postawić konkretne pytanie: Jakie aspekty eklezjologii oblubieńczości mogą być dziś ważnym punktem odniesienia dla różnych wymiarów kryzysu współczesnego Kościoła⁴⁶ i dlaczego? Oto kilka wybranych propozycji.

1. BOSKIE POCHODZENIE KOŚCIOŁA

Eklezjologia *sponsa Christi* ukazuje biblijny fundament teologicznej rzeczywistości Kościoła i może być właściwą odpowiedzią na socjologiczne pojmowanie Kościoła (np. droga synodalna w Niemczech). Przy takiej bowiem wizji Kościół przestaje być przedmiotem refleksji teologicznej. Gdy Kongregacja Nauki Wiary uznała za wskazane, by ogłosić „List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła jako *communio*”, który został opublikowany 28 czerwca 1992 r., spadł nań deszcz krytyki, m.in. podawano w wątpliwość ontologiczną uprzedniość Kościoła uniwersalnego. Kard. Joseph Ratzinger odpowiedział na to klarownie: „Ta ontologiczna uprzedniość Kościoła uniwersalnego, jednego jedyne Kościoła i jednego jedyne Ciała oraz jednej jedynej Oblubienicy, w stosunku do konkretnego empirycznego urzeczywistnienia w poszczególnych Kościołach lokalnych wydaje mi się tak ewidentna, że trudno mi zrozu-

⁴⁵ Franciszek, „Przemówienie do członków Międzynarodowej Komisji Teologicznej (3.12. 2023)”, Zenit, dostęp 5.12.2023, <https://es.zenit.org/2023/11/30/nunca-entenderemos-la-iglesia-si-no-se-entiende-que-es-una-mujer-papa-francisco-a-comision-teologica-internacional/?eti=12542>.

⁴⁶ Kryzys współczesnego Kościoła jest rzeczywistością złożoną i można go rozpatrywać z różnych punktów widzenia. Na przykład: z perspektywy socjologa zob. Agnieszka Zduniak, „Kryzys Kościoła jako kryzys wartości w niemieckim dyskursie teologiczno-socjologicznym”, *Zeszyty Naukowe KUL* 62, z. 4 (2019): 53–70; z perspektywa filozofa: Michał Heller, „Ks. Heller o głębokich źródłach kryzysu Kościoła”, Tischner.pl, dostęp 5.12.2023, <https://tischner.pl/ks-heller-o-glebokich-zrodlach-kryzysu-kosciola/>; z perspektywy teologa; Józef Niewiadomski, „Retoryka ‘kryzysu wiary’ — postawy Kościoła na Zachodzie”, *Teologia Praktyczna* 14 (2013): 41–51; z perspektywy ludzi świeckich: Radek Molenda, „Kryzys Kościoła, czyli czyj? (1)”, *Idziemy*, dostęp 5.12.2023, <http://idziemy.pl/komentarze/kryzys-kosciola-czyli-czyj-1-/3483>.

mieć podnoszone przeciw niej sprzeciwy. Wydają mi się one możliwe tylko wtedy, gdy ktoś nie chce i nie może dostrzec wielkiej Bożej idei Kościoła, być może z rozpaczy nad jego ziemską niedoskonałością. Komuś takiemu idea ta jawi się jako teologiczne marzycielstwo; pozostaje więc czysto empiryczna rzeczywistość współobecných Kościołów. To zaś oznacza, że Kościół jako zagadnienie teologiczne zostaje całkowicie przekreślony. Komuś, kto potrafi dostrzec Kościół już tylko w ludzkich organizacjach, pozostaje w istocie tylko beznadzieja. Ktoś taki porzucił nie tylko eklezjologię autorów dokumentu Kongregacji, lecz także eklezjologię Nowego Testamentu i starotestamentową ideę Izraela⁴⁷. Natomiast eklezjologia oblubieńczości uwydatnia fakt, że przynależność do tej wspólnoty nie wyczerpuje się w relacjach społecznych konwenansów, lecz zakłada aktywną i zgodną z Bożym zamiarem odpowiedzialność każdego za tę wspólnotę zbawienia.

Oblubieńczość Kościoła to jeden z fundamentalnych tematów biblijnych wyrażających istotę miłości Boga do ludzi, jak zostało to ukazane w pierwszej części tego studium. Już w Starym Testamencie mowa jest o oblubieńczym charakterze więzi między Bogiem i Jego ludem (Iz 54,5; Oz 2,21–22; 3,20). Przymierze Boga z Izraelem było zapowiedzią i przygotowaniem do fundamentalnej tajemnicy Kościoła, będącej przedłużeniem tajemnicy Wcielenia: oblubieńcza więź między Chrystusem i Kościołem, nowym Ludem Bożym, ukonstytuowanym przez Chrystusa dzięki ofierze krzyża. O nowym przymierzu, wykraczającym poza etniczny i religijny wymiar ludu mówią o tym, zarówno Jeremiasz (Jr 31,33), jak i Ezechiel (Ez 11,19–20). Urzeczywistnienie tej obietnicy Nowego Przymierza ma swój początek w Maryi, co uwydatnia scena zwiastowania⁴⁸. Z racji na jej *fiat* Chrystus jako Boski Oblubieniec zaślubia ludzkość powołaną do tego, by być Jego Kościołem jako uniwersalny lud Nowego Przymierza.

W chaosie odejścia od teologicznego rozumienia Kościoła może pomóc powrót do postawy Jana Chrzciciela, który jako pierwszy w Nowym Testamencie przedstawia Jezusa jako Oblubienca, uznając siebie za przyjaciela oblubienca (J 3,28–29). Wie, że zgodnie z Bożym planem zbawienia potrzeba, aby teraz wzrastał Oblubieniec, a on sam, aby się umniejszał, z oddaniem własnego życia

⁴⁷ Joseph Ratzinger, „Pytania o Kościół. Eklezjologia Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, cz. I”, *Gość Niedzielny* 77 (2000): 27, dodatek Azymut 8/2000, s. 4. Opoka, dostęp 5.09.2023, https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TD/eklezjologia_lg.

⁴⁸ Jan Paweł II zwraca uwagę, że Maryja zdaje sobie sprawę z mesjańskiego wymiaru zwiastowania i swojej na nie odpowiedzi. Por. Jan Paweł II, Katecheza „Wizja Kościoła jako oblubienicy w Starym Testamencie”, w: idem, *Wierzę w Kościół*, 83. „Sama pragnęła być ową oblubienicą bezwzględnie wierną i całkowicie oddaną Boskiemu Oblubieńcowi i dlatego stała się żywym początkiem Nowego Izraela: owego ludu, jakiego pragnął Bóg Przymierza w swej oblubieńczej miłości” (83).

włącznie. Jezus sam potwierdza swoją godność Oblubieńca, kiedy odpowiada na pytanie swoich uczniów o post (Mk 2,18–20). Czyni to ze świadomością swojej misji mesjańskiej, jak i krzyża, na którym spełni swą ofiarę posłusznej miłości oblubieńczej. W sposób pośredni Jezus ukazuje wątek oblubieńczy w przypowieściach (np. Mt 22,2 nn.). Jak zauważa Jan Paweł II zgodnie z panującym wśród Izraela zwyczajem, z okazji wielkich uroczystości dla zaproszonych wystawiano w atrium szaty. Oznacza to, że ci, którzy pragną wziąć udział w uczcie Oblubieńca, a więc są wyznawcami Chrystusa i członkami Kościoła, powinni starać się o „szatę godową” łaski, rodzącej żywą wiarę, nadzieję i miłość⁴⁹. Płyne z tego wniosek, że zaangażowanie człowieka w oblubieńczą relację z Bogiem niesie z sobą nie tylko wymóg wierności, ale również aktywnego przyjęcia daru Jego łaski i odpowiedzialność za życie Kościoła. Wymóg czuwania i wytrwałości jako wyraz odpowiedzialności za chrześcijańskie powołanie podkreśla zaś przypowieść o dziesięciu pannach (Mt 25,1–13). Natomiast w scenie uczyty weselnej w Kanie Galilejskiej (J 2,1–11) daje poznać, iż Oblubieniec zapowiedziany przez proroków jest obecny wśród swojego ludu. Obok Niego powoli zarysowuje się postać Oblubienicy Nowego Przymierza, Kościoła, obecnej w Maryi oraz w uczniach biorących udział w uczcie weselnej.

2. MISTERIUM KOŚCIOŁA — MISTERIUM MIŁOŚCI MAŁŻEŃSKIEJ

Eklezjologia oblubieńczości pomaga lepiej naświetlić i zgłębić rozumienie tajemnicy sakramentu małżeństwa, który przeżywa dziś duży kryzys⁵⁰. Tożsamość małżeńska została oparta na przymierzu, jakie Bóg zawarł w akcie stworzenia z człowiekiem, jak również na relacji miłości na wzór przymierza zawartego między Chrystusem a Kościołem. Papież Franciszek podkreśla, że małżeństwo nie jest jedynie wydarzeniem społecznym, ale sakramentem, który wymaga odpowiedniego przygotowania oraz świadomego zawarcia. W przemówieniu do uczestników kursu formacyjnego o małżeństwie i rodzinie, organizowanego przez Trybunał Roty Rzymskiej, wyraźnie zachęcił obecnych księży, żeby nie bali się odmówić udzielenia sakramentu, gdy spostrzegą, że narzeczeni nie wykazują wiary. Jak zauważył, ten brak wiary może rodzić pytanie o to, czy zawarte małżeństwo jest w ogóle ważne⁵¹. Eklezjologia oblubieńczości może

⁴⁹ Por. Jan Paweł II, Katecheza „Kościół jako oblubienica w Ewangeliach”, 87.

⁵⁰ Por. Marcin Prudaczk, „Kryzys powołania małżeńsko-rodzinnego”, *Nurt SVD* 1 (2020): 261–272. Por. także Jerzy Grześkowiak, *Misterium małżeństwa: sakrament małżeństwa jako symbol przymierza Boga z ludźmi* (Poznań: Hlondianum 1996).

⁵¹ Franciszek, „Przemówienie do uczestników kursu formacyjnego o małżeństwie i rodzinie, organizowanego przez Trybunał Roty Rzymskiej (27.09.2018)”, Vatican.va, dostęp 6.12.2023.

więc stać się inspiracją do nowego i z większą wiarą spojrzenia na przymierze małżeńskie.

Tę relację między Kościołem a sakramentem małżeństwa widzianą w perspektywie miłości oblubieńczej odnajdziemy w eklezjologii św. Pawła. W znamennym tekście „Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie” (Ef 5,25) wskazuje on na wydarzenia paschalne jako wypełnienie zapowiedzi prorockich dotyczących Oblubieńca nowego Ludu Bożego. Miłość Chrystusa do Kościoła jest nie tylko oblubieńcza, ale jednocześnie odkupieńcza. W świetle tej miłości apostoł widzi dopiero możliwość zrozumienia istoty sakramentu małżeństwa (por. Ef 5,25–32). Według św. Pawła miłość oblubieńcza mężczyzny i kobiety odznacza się prawem równości, a jednocześnie posiada swój porządek. Jak zauważa Jan Paweł II, to „właśnie pierwszeństwo Odkupiciela w stosunku do odkupionych (a więc do Kościoła) tę oblubieńczą wzajemność umożliwia dzięki łasce, którą obdarza sam Chrystus. To właśnie jest istotą tajemnicy Kościoła jako Oblubienicy Chrystusa-Odkupiciela, prawdą, której wielokrotnie dawał świadectwo i której nauczał św. Paweł”⁵², jako zapis własnego doświadczenia oblubieńczej miłości pomiędzy Chrystusem i Kościołem (por. 1 Kor 6,19). Doświadczenie to stanowi zachętę do każdego włączonego przez chrzest w misterium Kościoła, aby jak najpełniej i najpiękniej przeżywać prawdę, że Kościół jest Oblubienicą Chrystusa. Jako Oblubienica należy do Niego w mocy Ducha Świętego, który czerpiąc „ze źródeł zbawienia” (Iz 12,3) uświęca Kościół i pozwala mu odpowiadać miłością na Miłość. Spojrzenie w takiej perspektywie na sakrament małżeństwa pozwala zobaczyć, że miłość oblubieńcza małżonków nie tylko ma wymiar wierności, ale przede wszystkim uprzedniości Chrystusa i konieczności zakorzenienia miłości małżeńskiej w miłości Chrystusa do Kościoła. Małżeństwo nie jest bowiem wspólnotą dwojga, lecz dzięki sakramentalnej obecności Chrystusa wspólnotą trojga. To dzięki żywej obecności Chrystusa, gwarantowanej dzięki innym sakramentom w Kościele, małżeństwo może stać się drogą do realizacji jednego z jego celów, jakim jest zbawienie małżonków i rodziny.

Komplementarność w miłości oblubieńczej nie oznacza absolutnie zatracenia własnej niepowtarzalnej odrębności. Komentując List de Efezjan, o. Cantalamessa wyraźnie zwraca uwagę, iż w symbolice Chrystusa Oblubieńca i Kościoła-

https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2018/september/documents/papa-francesco_20180927_corso-rotaromana.html

⁵² Por. Jan Paweł II, Katecheza „Kościół jako oblubienica według św. Pawła”, w: idem, *Wierzę w Kościół*, 91. Papież wskazuje na to, iż temat oblubieńczości nie jest jedynie tematem rozważań teologicznych św. Pawła, lecz prawdą, zgodnie z którą kształtował swoją relację do gmin chrześcijańskich, np. 2 Kor 11,2, gdzie ukazuje siebie jako przyjaciela Oblubieńca, głęboko zatroskanego o doskonałą wierność Oblubienicy wobec zobowiązań małżeńskich.

-Oblubienicy nie należy dopatrywać się znaku męskiego szowinizmu, czyli uprzywilejowania roli mężczyzny wobec funkcji kobiety. Kościół-Oblubienica reprezentuje tu bez różnicy zarówno mężczyzn, jak też kobiety. I wskazując na rozumienie tej prawdy w historii Kościoła konkluduje: „Tradycja zawsze rezerwowała dla kobiet konsekrowanych, zwłaszcza klauzurowych, tytuł «oblubienic Chrystusa», i słusznie, ponieważ w nich wyraźniej jest widoczne odniesienie do symboliki, a one są jakby epifanią Kościoła oblubienicy. Jednakże każda osoba wierząca, zarówno kobieta, jak też mężczyzna, jest teologicznie oblubienicą Chrystusa”⁵³.

3. OBUDZIĆ MYŚLENIE ESCHATOLOGICZNE

Nieobecność takiego myślenia wyraża się dziś przez brak potrzeby zbawienia. Oblubieniczy wymiar Kościoła pozwala odkryć istotę Kościoła jako wspólnoty zbawienia tym wszystkim, którzy zapomnieli o eschatologicznym wymiarze swojego życia. Istnieje jedyny Zbawiciel człowieka, Jezusa Chrystus, i Jego nie można oderwać od trwałej relacji z Kościołem. Na ten eschatologiczny wymiar prawdy o oblubieniczej relacji Chrystusa i Kościoła wskazuje ostatnia księga Nowego Testamentu.

Ziemia i niebo łączą się w transcendentnej wizji, ukazującej więź między Chrystusem i Kościołem. Autor Apokalipsy ukazuje Kościół-Oblubienicę przede wszystkim w postaci zstępującej, jako dar z wysokości, jako „Miasto Święte — Jeruzalem zstępujące z nieba od Boga” (Ap 21,10–11). Baranek jawi się tu jako źródło świętości oraz uczestnictwa w chwale Bożej Kościoła, który pielgrzymuje w wierze. Wiara jest fundamentem oblubieniczej miłości, w której Kościół kontynuuje pielgrzymkę zapoczątkowaną przez Najświętszą Maryję Pannę⁵⁴.

Ten obraz umacnia i ożywia chrześcijańską nadzieję zbawienia. Papież Franciszek przypomniał, iż „Chrystus, stając się człowiekiem, tak jak my i czyniąc z nas wszystkich jedno z sobą, poprzez swoją śmierć i zmartwychwstanie naprawdę nas poślubił i uczynił z nas jako ludu swoją oblubienicę. Jest to niczym innym, jak wypełnieniem planu jedności i miłości, nakreślonym przez Boga podczas całej historii — historii ludu Bożego i także osobistej historii każdego z nas. To Pan realizuje ten plan”.

⁵³ Raniero Cantalamessa, *Kochać Kościół. Medytacje nad Listem do Efezjan*, przeł. Franciszek Mickiewicz (Ząbki: Apostolicum, 2000), 49.

⁵⁴ Por. Jan Paweł II, Katecheza „Historyczny wymiar i eschatologiczna perspektywa oblubieniczej więzi Kościoła z Chrystusem”, w: idem, *Wierzę w Kościół*, 94. Papież cytuje nr 64 *Lumen gentium*: „I On (Kościół) także jest dziewicą, która nieskazitelnie i w czystości dochowuje wiary danej Oblubienicowi, a naśladując Matkę Pana swego, mocą Ducha Świętego zachowuje dziewiczo nienaruszoną wiarę, mocną nadzieję i szczerą miłość”.

Kontynuując ten myśl, papież wskazuje na mocny fundament nadziei, jaki niesie z sobą ta oblubieńcza relacja: „W obliczu tej niesamowitej i cudownej perspektywy nasze serce może poczuć się silnie umocnione w nadziei. Chrześcijańska nadzieja bowiem nie jest jedynie pragnieniem, życzeniem, optymizmem: dla chrześcijanina nadzieja jest oczekiwaniem, żarliwym, namiętym oczekiwaniem ostatecznego i definitywnego wypełnienia pewnej tajemnicy, tajemnicy miłości Boga, w której jesteśmy odrodzeni i którą już przeżywamy. Jest też oczekiwaniem kogoś, kto niebawem nadejdzie: to Chrystus Pan, który staje się coraz bliższy wobec nas, dzień po dniu i który przychodzi, aby nas wreszcie wprowadzić do pełni swej komunii i pokoju. Tak więc zadaniem Kościoła jest podtrzymywanie światła i wyraźne ukazywanie tej pochodni nadziei, aby mogła jaśnieć jako pewny znak zbawienia i oświecać całą ludzkość drogą prowadzącą na spotkanie z miłosiernym obliczem Boga”⁵⁵.

4. ŚWIADOMOŚĆ POWAGI GRZECHU

Jedną z bolączek życia chrześcijańskiego jest niezrozumienie natury grzechu, zanik poczucia grzechu. Eklezjologia oblubieńczości przynosi odpowiedź na ten problem, ukazując grzech w ramach relacji oblubieńczej jako jej zdradę. Od początku zostaje uwydatniona wierność jako istotna cecha tej relacji, dlatego prorocy napominają niewierność ludu-oblubienicy, nazywając jej grzech cudzołóstwem: zwłaszcza grzech bałwochwalstwa (Oz 2,4.21–22; Jr 3,20; Ez 3,1). Te napomnienia zawierają jednocześnie wezwanie do nawrócenia i obietnicę przyjęcia nawróconej oblubienicy przez Oblubieńca (Oz 2,21–22; Iz 54,7–8). Stąd w momencie Zwiastowania, postawa Maryi, w pełni świadomej niewierności swojego ludu, wyraża pragnienie bycia oblubienicą wierną wobec umiłowanego nade wszystko Boskiego Oblubieńca⁵⁶.

Również św. Paweł piętnuje każdy akt niewierności Oblubienicy i stwierdza wprost, że niewierność małżeńska jest absolutnie nie do pogodzenia z chrześcijań-

⁵⁵ Franciszek, „Audiencja generalna (15.10.2014)”, Vatican.va, dostęp 14.06.2023, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/audiences/2014/documents/papa-francesco_20141015_udienza-generale.html. Prawda ta niesie w sobie głęboki wymiar egzystencjalny: „Drodzy bracia i siostry, oczekujemy więc, że Jezus powróci! Kościół-oblubienica oczekuje swojego oblubieńca! Musimy więc bardzo szczerze postawić sobie pytanie: czy jesteśmy naprawdę czytelnymi i wiarygodnymi świadkami tej nadziei? Czy nasze wspólnoty żyją nadal obecnością Pana Jezusa i żarliwym oczekiwaniem Jego przyjścia, czy też może wydają się zmęczone, zdrętwiałe, obciążone trudem i rezygnacją? Czy i nam grozi wyczerpanie oliwy wiary, radości? Bądźmy czujni!”

⁵⁶ Por. Jan Paweł II, Katecheza „Wizja Kościoła jako Oblubienicy w Starym Testamencie”, 83. Papież doda, iż w tajemnicy Zwiastowania ma miejsce „zaczątek Nowego Przymierza, w którym Chrystus jako Boski Oblubieniec zaślubia ludzkość powołaną do tego, by być Jego Kościołem jako uniwersalny lud Nowego Przymierza”. Ibidem, 84.

stwem (por. 1 Kor 6,15–17). Uwydatnia w ten sposób więź z Chrystusem, stanowiącą istotę Nowego Przymierza i podkreśla konieczność tej więzi w życiu chrześcijanina, bo „kto się łączy z Panem, jest z Nim jednym duchem” (1 Kor 6,17).

Kościół jest społecznością, która obejmuje grzeszników⁵⁷. Ponieważ Kościół stara się żyć w prawdzie, to żyje bez wątpienia prawdą odkupienia dokonanego przez Chrystusa. Żyje zatem prawdą ludzkiej grzeszności swoich dzieci, natomiast zapomnienie o tym prowadzi do zniekształcenia prawdy o Bożym miłosierdziu. Sobór wyraźnie podkreśla, iż w swej zbawczej misji „Kościół umacnia się mocą obiecaną mu przez Pana łaski Bożej, aby w cielesnej słabości nie odstąpił od doskonałej wierności, lecz pozostał godną oblubienicą swego Pana i pod działaniem Ducha Świętego nie przestawał odnawiać samego siebie, póki przez krzyż nie dotrze do światłości, która nie zna zachodu”⁵⁸. Wyrazem takiego pielgrzymowania jest ten zwięzły zwrot z Apokalipsy: „Duch i Oblubienica mówią: ‘Przyjdź!’” (22,17). Ten zwrot zdaje się być szczególnym potwierdzeniem, na ostatniej stronie Nowego Testamentu, prawdy o charakterze oblubieńczym Kościoła w stosunku do Chrystusa.

Ta relacja pokazuje nam również, że oblubieńcza miłość Boga jest większa niż wszystkie grzechy ludzi. Kościół istnieje jako umiłowany miłością, która od początku trwa pomimo nieprawości popełnianych w Kościele. W tym kontekście Raniero Cantalamessa stawia pytanie, jakże dziś aktualne: „kim my jesteśmy, że w słabościach i nędzy Kościoła szukamy powodów, by go nie kochać, czy też nawet go osądzać? Czy uważamy, że Jezus nie znał grzechów Kościoła lepiej od nas? Czyż nie wiedział za kogo umiera?”⁵⁹. I odpowiadając na nie, podkreśla, iż śmierć Chrystusa jest znakiem miłości „w nadziei”, nie tylko za to, czym „jest”, ale też za to, do czego został wezwany i czym „będzie”: Jerozolimą niebieską, przystrojoną „jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swojego męża” (Ap 21,2). I radzi, aby przyjąć jako własną perspektywę spojrzenie Erazma z Rotterdamu, który upominając Lutra, aby pozostał w Kościele katolickim mimo jego zepsucie, stwierdził: „Znoszę zatem ten Kościół, mając nadzieję, że stanie się lepszy, albowiem także on musi znosić mnie, mając nadzieję, że ja stanę się lepszy”⁶⁰.

⁵⁷ Por. Konstytucja *Lumen gentium* 8, gdzie Sobór stwierdza: „Podczas gdy Chrystus, «święty, niewinny, niepokalany» (Hbr 7,26), nie znał grzechu (2 Kor 5, 21), lecz przyszedł dla przebłagania jedynie za grzechy ludu (por. Hbr 2,17), Kościół, w którego łonie znajdują się grzesznicy, święty i zarazem ciągle potrzebujący oczyszczenia, nieustannie podejmuje pokutę i odnowę”.

⁵⁸ *Lumen gentium*, 9.

⁵⁹ Cantalamessa, *Kochać Kościół*, 52.

⁶⁰ Erazm z Rotterdamu, *Hyperaspistae Diatribes*, I, 1, w: *Opera omnia*, X, Leida 1706, kol. 1258.

5. OSOBA PREZBITERA W REALIZACJI OBLUBIEŃCZOŚCI CHRYSTUSA I KOŚCIOŁA

Eklezjologia *sponsa Christi* wydaje się być odpowiednia do właściwego zrozumienia powołania kapłańskiego, zwłaszcza wobec współczesnego kryzysu powołań i tożsamości kapłańskiej. Kapłan reprezentuje Chrystusa i Kościół. Jaka jest relacja między nimi? Z jednej strony: czy będąc w Kościele i zachowując jego dyscyplinę, nie traci wolności chrześcijańskiej? Z drugiej strony: czy jednocześnie może reprezentować obu? Sobór odpowiada: „Wierności Chrystusowi nie można oddzielać od wierności Kościołowi”⁶¹. Harmonia teologiczna i egzystencjalna niejednokrotnie jednak ulega rozbiciu. Jest to więc problem rzeczywisty. Rodzi się więc pytanie o relację między błędnym rozumieniem natury Kościoła a kryzysem kapłaństwa i powołań kapłańskich.

Aby prezbiter identyfikował się ze swoim stanem reprezentanta Chrystusa i Kościoła, potrzebuje odkryć (lub na nowo odkryć) Kościół w jego tajemnicy, w jego konstytuującym go zjednoczeniu z Chrystusem umarłym i zmartwychwstałym. Zdaniem Ricardo Blazqueza brak tego sprawił, iż w wielu przypadkach miała miejsce spora dysproporcja między krytyczną aktywnością wobec Kościoła grzesznego, a wdzięczności okazanej mu jako sakramentowi zbawienia. Mimo wszystko Kościół zawsze pozostaje wierną i dziewiczą Matką. Przez niego otrzymaliśmy Chrystusa, który w Kościele objawia się zawsze jako żyjący Pan⁶².

Oba wymiary kapłańskiego reprezentowania są zbieżne, choć czasami ich egzystencjalna synteza oznacza dla prezbitera ciężar krzyża. To skutek tego, że Kościół ewangelizujący i ewangelizowany jest zawsze w drodze. Prezbiter reprezentuje Kościół, gdyż na mocy święceń jest sługą Chrystusa Głowy Kościoła i jednocześnie jest reprezentantem Jezusa Chrystusa, gdyż jest kapłanem Kościoła, który jest Jego Ciałem. Jak zauważa Bernard Mariangeas: „Nie ma dwóch odniesień równych sobie na tym samym poziomie. Idąc za tekstami teologów scholastycznych, widzimy, że działanie «in persona Ecclesiae» znajduje się wewnątrz działania «in persona Christi», gdy rozważamy «Christus totus»⁶³. Rzeczywiście, w działaniu „«in persona Christi» w sensie ścisłym kapłan reprezentuje Chrystusa «Głowę» i Pana Kościoła; a w działaniu «in persona Ecclesiae» reprezentuje «Ciało» Chrystusa, którym jest Kościół. A to przez fakt działania

⁶¹ Sobór Watykański II, Dekret *Presbyterorum ordinis*, 14.

⁶² Por. Ricardo Blazquez, *La Iglesia del Concilio Vaticano II* (Salamanca: Sigueme, 1991), 350. Autor dosadnie stwierdza, iż ten obraz zostaje zamazany, jeśli matkę oskarża się jak teściową, a dom uznaje się za więzienie. Ale Duch Święty obecny w Kościele gwarantuje, że nigdy nie zaniknie z niego zbawcza propozycja Boga wobec ludzi i „tak” wspólnoty Ojcu naszego Pana Jezusa Chrystusa.

⁶³ Por. Wołyniec, „Christus totus — różne drogi interpretacji”, 53–67.

jako reprezentant Chrystusa-Głowy, a nie z racji bycia delegowanym, które pochodzi «od dołu», od członków Kościoła»⁶⁴. Prezbiter reprezentuje Chrystusa w Jego „kapitałności” i „Chrystusa w Jego Ciele”, którym jest Kościół. Według dominikańskiego teologa całościowa reprezentacja ma wymiar chrystologiczny, lecz Chrystus nie byłby ujmowany całościowo bez swoich członków, stąd wymiar eklezjalny jest w sposób konieczny zawarty. Wymiar Kościoła, w którym Oblubieniec nigdy nie opuszcza swojej oblubienicy.

Prezbiter działa „*in persona Ecclesiae*” i „*in persona Christi*”: obie reprezentacją są ściśle zjednoczone. Ponieważ prezbiter przewodniczy wspólnocie jest jej pełnomocnym przedstawicielem; a będąc przewodniczącym wspólnoty, reprezentuje Jezusa Chrystusa Głowę i Pasterza Kościoła. I jednocześnie, ponieważ reprezentuje Jezusa Chrystusa Pana i Sługę, w sposób upoważniony przewodniczy wspólnocie i buduje ją w postawie służby w Jego imieniu. Harmonia wzajemnego odniesienia obu respektuje prawdę każdej z perspektyw i przeciwdziała popadnięciu w rodzaj demokratycznego delegowania do przewodniczenia Kościołowi lub reprezentowania Chrystusa oddzielonego od swojego Ciała.

ZAKOŃCZENIE

Tajemnicę Kościoła można odkrywać tylko w świetle wiary. Wtedy można zobaczyć jego odkupieńczą, nadprzyrodzoną misję i dostrzec człowieka, który potrzebuje odkupienia. Posoborowy kryzys eklezjologii domaga się szukania odpowiedniego spojrzenia na tajemnicę Kościoła tak, aby przyjść z pomocą współczesnemu człowiekowi w jego trudnościach na polu wiary. Zgodnie z zaleceniem Soboru Watykańskiego II warto na nowo sięgać do pierwotnych źródeł, aby w nich odkrywać światło do uczenia się tajemnicy Kościoła i odkrywania w niej swojego miejsca.

Zrealizowane badania pokazują, że eklezjologia oblubieńczości jest mocno biblijna i głęboko rozwinięta przez Ojców Kościoła. Zastosowanie tego modelu widzenia tajemnicy Kościoła może stać się konkretną pomocą w przewyżnianiu najważniejszych wymiarów współczesnego kryzysu wiary i Kościoła. Oblubieńczość Kościoła to jeden z fundamentalnych tematów biblijnych wyrażających istotę miłości Boga do ludzi. Pozwala odkrywać prawdziwy obraz Boga i Jego niezmienną miłość do człowieka. Dalej eklezjologia *sponsa Christi* ukazuje biblijny fundament teologicznej rzeczywistości Kościoła i może być właściwą odpowiedzią na socjologiczne pojmowanie Kościoła (np. droga synodalna w Niemczech).

⁶⁴ Bernard Mariangeas, *Clés pour une théologie du ministère. In persona Christi. In persona Ecclesiae* (Paris: Beauchesne, 1978), 240 n.

Ten rodzaj namysłu nad Kościołem może stać się odpowiedni do pochylenia się nad sakramentami małżeństwa i święceń. Eklezjologia *sponsa Christi* wydaje się być odpowiednia do właściwego zrozumienia powołania kapłańskiego, zwłaszcza wobec współczesnego kryzysu powołań i tożsamości kapłańskiej. Pomaga lepiej ująć i realizować kapłańską misję reprezentowania Chrystusa i Kościoła. Jest również pomocą w ukazaniu istoty miłości oblubieńczej, bez której trudno realizować cele stojące przed sakramentem małżeństwa. Wreszcie przywraca właściwy obraz człowieka jako kogoś, kto świadomy powagi grzechu, potrzebuje Bożej miłości, która przywraca go do wiernej relacji z Bogiem i pozwala dostrzec godność współpracownika w realizacji własnego zbawienia.

To tylko kilka wybranych aspektów egzystencjalnego zastosowania tego wymiaru rozumienia Kościoła. Eklezjologia *sponsa Christi* może stać się punktem wyjścia do kolejnych badań nad naturą Kościoła i rozumieniem tej tajemnicy przez współczesnego człowieka.

BIBLIOGRAFIA

- Augustinus. *Enarrationes in Psalmos 101–150*. CCL 40, 1425–2196. Turnholti: Brepols, 1956.
- Augustyn, św. *Przeciw Faustusowi I–XXII*. Przeł. Jan Sulowski. PSP 55–56. Warszawa: Wydawnictwo ATK, 1991.
- Bathasar, Hans Urs von. *Sponsa Verbi. Saggi teologici*. Brescia: Morcelliana, 1969.
- Bardski, Krzysztof. *Pokarm i napój miłości. Symbolizm w ponaddosłownej interpretacji Biblii w Tradycji Kościoła*. Warszawa: Vocatio, 2004.
- Bernard, św. *Sermo 2 in dom. post oct. Epiph.*, 2. PL 183, 158.
- Blazquez, Ricardo. *La Iglesia del Concilio Vaticano II*. Salamanca: Sigueme, 1991.
- Bourgeois, Henri, Bernard Sesboüé i Paul Tihon. *Znaki zbawienia. Sakramenty, Kościół, Najświętsza Maryja Panna*. W: *Historia dogmatów*. T. III. Przeł. Piotr Rak, red. Bernard Sesboüé, 238–241. Kraków: Wydawnictwo M, 2001.
- Bux, Nicola. „La crise liturgique, conséquence de la crise ecclésiologique”. Kongregacja ds. Duchowieństwa. Dostęp 20.07.2023. https://www.clerus.org/clerus/dati/2008-09/09-20/La_crise_liturgique.html.
- Cantalamesa, Raniero. *Kochać Kościół. Medytacje nad Listem do Efezjan*. Przeł. Franciszek Miekiewicz. Ząbki: Apostolicum 2000.
- Cipriani, Nello. „Nuevos aspectos de la espiritualidad de Agustín”. W: *El pensamiento de S. Agustín para el mundo de hoy*. T. III: *Temas particulares de filosofía y teología*. red. José Oroz Reta i José Antonio Galindo Rodrigo, 709–787. Valencia: Edicep 2010.
- Daniélou, Jean. *Bóg i my. W stronę Chrystusa*, Przeł. Aniela Urbanowicz. Kraków: Znak, 1965.
- Daniélou, Jean. „Défense du pratiquant”. *Études* 296 (1958): 3–13.
- Dołganiszewska, Elżbieta. „Ecclesia Mater wierzących w pismach Cypriana, biskupa Kartaginy”. *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 13, nr 1 (2005): 7–17.

- Eguiarte Bendímez, Enrique Alejandro. „*Ecclesia, sponsa Christi*: la eclesiología en el libro XV del *Contra Faustum* de Agustín de Hipona. Un diálogo con la Iglesia”. *Augustinus* 66 n. 260–261 (2021): 117–152.
- Erazm z Rotterdamu. *Hyperaspistae Diatribes*. I, 1. W: *Opera omnia*. X. Leida, 1706, kol. 1258.
- Franciszek. „Audienca generalna (15.10.2014)”, Vatican.va Dostęp 14.06.2023. https://www.vatican.va/content/francesco/pl/audiences/2014/documents/papa-francesco_20141015_udienza-generale.html.
- Franciszek. „Przemówienie do uczestników kursu formacyjnego o małżeństwie i rodzinie, organizowanego przez Trybunał Roty Rzymskiej (27.09.2018)”, Vatican.va. Dostęp 6.12.2023. https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2018/september/documents/papa-francesco_20180927_corso-rotaromana.html
- Fedorowicz, Szymon. *Znak Kościoła czyli o obecności Chrystusa. Biblijne obrazy Kościoła u niektórych autorów wszechnochrześcijańskich według Jean Daniélou SI i ich zastosowanie w chrześcijańskim wstajemniczeniu dorosłych*. Kraków: PAT, 1997.
- Frankowski, Janusz. „Oblubieniec i Oblubienica. O potrzebie pewnych uściśleń w interpretacji Pnp”. W *Agnus et Sponsa. Prace ofiarowane o. prof. A. Jankowskiemu OSB*”, red. Tomasz M. Dąbek i Tomasz Jelonek, 65–85. Kraków: PTT 1993.
- Grossi, Vittorino. „Eclesiología”. W: *El pensamiento de S. Agustín para el mundo de hoy*. T. II: *Teología dogmática*. red. José Oroz Reta i José Antonio Galindo Rodrigo, 795–835. Valencia: Edicep, 2005.
- Grześkowiak, Jerzy. *Misterium małżeństwa: sakrament małżeństwa jako symbol przymierza Boga z ludźmi*. Poznań: Hlondianum, 1996.
- Hahn, Scott. *Znaki życia. 40 zwyczajów katolickich i ich korzenie biblijne*. Przeł. Krzysztof Pachocki. Poznań: Św. Wojciech, 2012.
- Heller, Michał. „Ks. Heller o głębokich źródłach kryzysu Kościoła”, Tischner.pl, Dostęp 5.12.2023, <https://tischner.pl/ks-heller-o-glebokich-zrodlach-kryzysu-kosciola/>.
- Hryniewicz, Waław. „U źródeł eklezjologii eucharystycznej”. *Collectanea Theologica* 52 (1982): 69–83.
- Jan Paweł II. Katecheza „Wizja Kościoła jako oblubienicy w Starym Testamencie”. W: Idem, *Wierzę w Kościół, jeden, święty, powszechny i apostołski*, 81–84. Watykan: Libreria Editrice Vaticana, 1996.
- Jan Paweł II. Katecheza „Kościół jako oblubienica w Ewangeliach”. W: Idem. *Wierzę w Kościół, jeden, święty, powszechny i apostołski*, 85–88. Watykan: Libreria Editrice Vaticana, 1996.
- Jan Paweł II. Katecheza „Kościół jako oblubienica według św. Pawła”. W: Idem. *Wierzę w Kościół, jeden, święty, powszechny i apostołski*, 89–92. Watykan: Libreria Editrice Vaticana, 1996.
- Jan Paweł II. Katecheza „Historyczny wymiar i eschatologiczna perspektywa oblubieńczej więzi Kościoła z Chrystusem”. W: Idem., *Wierzę w Kościół, jeden, święty, powszechny i apostołski*, 93–96. Watykan: Libreria Editrice Vaticana, 1996.
- Jan Paweł II. „Audienca generalna (7.02.2001)”. Opoka. Dostęp 28.09.2023. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/audienca/ag_07022001.html.
- Jan Paweł II. „List apostołski *Tertio millenio adveniente*”, Opoka. Dostęp 1.12.2023, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/tertio.html
- Jan Paweł II. „List apostołski *Mulieris dignitatem*”. Opoka. Dostęp 1.12.2023, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/mulieris.html.

- Kaczmarek, Tomasz. „Ecclesia sponsa Christi w nauczaniu św. Cypriana”. W: *Kościół, świat i zbawienie we wczesnym chrześcijaństwie*, red. Józef Naumowicz, 103–110. Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2004.
- Kiejkowski, Paweł, red. *Teologia dogmatyczna*, t. XIII: *Kościół papieża Franciszka*. Poznań: Wydział Teologiczny UAM, 2019.
- Kochaniewicz, Bogusław. „Świętość Kościoła w ujęciu św. Piotra Chryzologa”. *Poznańskie Studia Teologiczne* 30 (2018): 353–368.
- Kubiś, Adam. „Eklezjalny charakter Eucharystii w świetle Vaticanum II”. *Analecta Cracoviensia* 21–22 (1989–90): 265–270.
- Luneau, Auguste, i Marius Bobichon. *Kościół ludem Bożym. Od owczarni do ludu Przymierza*. Warszawa: PAX, 1980.
- Mariangeas, Bernard. *Clés pour une théologie du ministère. In persona Christi. In persona Ecclesiae*. Paris: Beauchesne, 1978.
- Molenda, Radek. „Kryzys Kościoła, czyli czyj? (1)”, Idziemy. Dostęp 5.12.2023. <http://idziemy.pl/komentarze/kryzys-kosciola-czyli-czyj-1-/3483>.
- Napiórkowski, Andrzej. „Rozwój eklezjologii katolickiej”. W: *Kościół Chrystusowy*, red. Tadeusz Dzidek, Łukasz Kamykowski i Andrzej Napiórkowski, 59–71. Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJPII, 2019.
- Napiórkowski, Andrzej. „Wizja Kościoła w ujęciu papieża Franciszka”. *Studia Nauk Teologicznych* 15 (2020): 33–57.
- Niewiadomski, Józef. „Retoryka ‘kryzysu wiary’ — postawy Kościoła na Zachodzie”. *Teologia Praktyczna* 14 (2013): 41–51.
- O’Donnell, Christopher. „Esposa”. W: *Diccionario de ecclesiologia*, red. Christopher O’Donnell i Salvador Pié-Ninot, 406–407. Madrid: San Pablo, 2001.
- Pałucki, Jerzy. „Eklezjologia Ojców Kościoła”. W: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. Marian Rusecki, Krzysztof Kaucha i Jacenty Mastej, 99–112. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2005.
- Pałucki, Jerzy. *Trynitarny wymiar Kościoła. Studium patrystyczne*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2007.
- Pawlina, Krzysztof. „Eklezjologia papieża Franciszka”. *Studia Bobolanum* 1 (2014): 13–20.
- Pielka, Paweł. *U źródeł eklezjologii Hansa Ursa von Bathasara*. Kraków: UPJPII, 2022.
- Pitre, Brant. *Jezus. Historia największej miłości*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2022.
- Prudaczk, Marcin. „Kryzys powołania małżeństwo-rodzinnego”. *Nurt SVD* 1 (2020): 261–272.
- Pius X, Encyklika *Mystici Corporis*. Vatican 1943. Vatican.va. Dostęp 5.12.2023. https://www.vatican.va/content/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html
- Rabiej, Stanisław. „Eklezjologia inkluzywna według papieża Franciszka”. *Studia Oecumenica* 22 (2022): 23–46.
- Ratzinger, Joseph. „Pytania o Kościół. Eklezjologia Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, cz. I”. *Gość Niedzielny* 77 (2000) 27, dodatek Azymut 8/2000, 4. Opoka. Dostęp 5.09.2023. https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TD/eklezjologia_lg.
- Ratzinger, Joseph. „L’eccelesiologia della Costituzione *Lumen gentium*”. W: *Il concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, red. Rino Fisichella, 66–81. Cinisello Balsamo: San Paolo, 2004.
- Seweryniak, Henryk. „Franciszkowe marzenie o Kościele «w drodze»”. *Homo Dei* 83 (2014): 58–73.
- Siwecki, Leon. „Eklezjologia eucharystyczna w nauczaniu Jana Pawła II”. *Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne* 4, nr 1 (2005): 43–58.

- Siwecki, Leon. „John Paul II’s idea of trinitarian ecclesiology”. *Teologia w Polsce* 4, nr 1 (2010): 33–48.
- Smentek, Izabella. „Model Kościoła według Jana Pawła II”. *Warszawskie Studia Teologiczne* 15 (2002): 169–179.
- Sobór Watykański II. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*. W: Sobór Watykański II. *Konstytucje, deklaracje, dekrety*, 104–163. Poznań: Pallottinum, 2002.
- Sobór Watykański II. Dekret *Presbyterorum ordinis*. W: Sobór Watykański II. *Konstytucje, deklaracje, dekrety*, 478–508. Poznań: Pallottinum, 2002.
- Skrzypczak, Robert. *Kościół jako Niewiasta w relacji do Chrystusa swojego Oblubieńca*. Warszawa: O.K. Tomasz Wiater, 2001.
- Włodyga, Piotr. *Oblubieniec i Oblubienica: metafora małżeńska Jeremiasza*. Kraków: WAM, 2003.
- Wołyniec, Włodzimierz. „*Christus totus* — różne drogi interpretacji”. *Roczniki Teologiczne* 63 (2016): 53–67. DOI: 10.18290/rt.2016.63.2-3.
- Wojtczak, Adam. „Czułe oblicze Kościoła. Postulat papieża Franciszka”. *Teologia w Polsce* 16, nr 2 (2022): 111–135.
- Zduniak, Agnieszka. „Kryzys Kościoła jako kryzys wartości w niemieckim dyskursie teologiczno-socjologicznym”. *Zeszyty Naukowe KUL* 62, z. 4 (2019): 53–70.

EKLEZJOLOGIA SPONSA CHRISTI — ODPOWIEDŹ NA WSPÓŁCZESNE KRYZYSY KOŚCIOŁA

Streszczenie

Kościół jest tą rzeczywistością wiary, która chyba najmocniej bywa interpelowana przez współczesny świat. Sobór Watykański II, nawiązując do biblijnych obrazów Kościoła, nie wskazał żadnego typu eklezjologii jako przewodniego. Autor bada w artykule eklezjologię *sponsa Christi*, temat mało podejmowany we współczesnej teologii. Wskazuje na jego bogactwo biblijne i patrystyczne. Proponuje ten typ eklezjologii jako realizację eklezjologii soborowej (powrót do źródeł biblijnych i patrystycznych) oraz jako pomoc w przezwyciężeniu kryzysów tożsamości chrześcijanina (sakrament małżeństwa, sakrament święceń, brak myślenie eschatologicznego, rozumienie grzechu).

Słowa kluczowe: Kościół; Oblubieniec-Oblubienica; *sponsa Christi*; eklezjologia oblubieńczości; kryzys; sakramenty.