

ADELAJDA SIELEPIN CHR

Kraków UPJPII

ORCID: 0000-0003-2511-4218

## **Kobieta w liturgicznym życiu Kościoła**

### **Woman in the Liturgical life of the Church**

#### Abstrakt

Miejsce kobiety w Kościele i w liturgii od wieków nie jest sprawą oczywistą, a ostatnie *motu proprio „Spiritus Domini”* papieża Franciszka ożywiło dyskusję na ten temat. W niniejszym artykule podejmujemy temat szerzej, zgodnie z faktami historycznymi, które pozwalają mówić o roli kobiety w życiu liturgicznym Kościoła. Celem tego opracowania jest pokazanie specyfiki powołania kobiety, unikając najczęściej spotykanych porównań i oceny kobiety i mężczyzny w obszarach działalności świeckiej i religijnej. Starożytne źródła świeckie i patrystyczne okazują się bardzo silną i wpływową opcją, kształtującą interpretację Ewangelii i Tradycji Kościoła co do rozumienia misji kobiety w liturgii. Wskutek tego misja ta do tej pory jeszcze uwarunkowana jest w znacznej mierze przesłankami kulturowymi i społecznymi, a wciąż otwarty dla adaptacji pozostaje aspekt chrystologiczny i eklesjalny, który ukazuje misję kobiety w wymiarze mistycznym i teologicznym. Soborowe Magisterium Kościoła wprowadza wiele odkrywczych wątków na ten temat, ale jeszcze wciąż nie jest w pełni rozumiane i akceptowane. Kluczem do odczytania miejsca kobiety w liturgii jest poznanie jej relacji do Misterium Chrystusa, którą w pełni odsłania chrystocentryczna mariologia. Tym samym rośnie przekonanie, że godność kobiety i jej właściwe miejsce w liturgii rozumianej jako Misterium Chrystusa i Kościoła zależy od przejrzystej i jednoznacznie chrystologicznej postawy mężczyzn, a szczególnie duchownych.

**Słowa kluczowe:** kobieta, liturgia, mariologia, Misterium Chrystusa, duchowni.

## Abstract

The role of women in the Church and in the liturgy has not been obvious for centuries and the recent *motu proprio* “*Spiritus Domini*” by Pope Francis has livened up the discussion about it. In the following article the topic has been undertaken more widely, according to historical data, which allow to speak about women in liturgical life of the Church. The goal of the study is to show the specificity of woman’s vocation, with avoidance of the most frequent comparisons or evaluations of men and women in their social and religious activities. The ancient lay and patristic sources have become very influential upon forming interpretation of the Gospel and Tradition of the Church with regard to the woman’s mission in liturgy. Thus the mission has been until now conditioned by the cultural and social premises and is still open for adaptation of christological and ecclesial aspects, which present woman’s mission in mystical and theological dimensions.

The Church’s Magisterium of the Council has introduced many new threads in this field, which are still not fully comprehended and accepted. The key to decode the role of women in liturgy seems to be the knowledge of their relation to Christ’s Mystery, which is entirely disclosed by christocentric mariology. Therefore a conviction arises, that the dignity of woman and her adequate role in liturgy understood as the Mystery of Christ and Church depends on transparent and pure christological attitude of men, particularly the clergy.

**Keywords:** Woman, Liturgy, Mariology, Mystery of Christ, Clergy.

Liturgia jest osnową i warunkiem istnienia i życia Kościoła oraz miernikiem uczestnictwa w życiu każdego chrześcijanina<sup>1</sup>. Temat niniejszego studium odnosi się do życia liturgicznego i miejsca kobiety w tej rzeczywistości. Odpowiadając na postawioną kwestię trzeba od razu wyjaśnić, co kryje się pod określeniem „życie liturgiczne Kościoła”. Ujmując najzwężlej, jest to uczestnictwo w liturgii, czyli

---

<sup>1</sup> „Nie ma więc w Chrystusie żadnej nierówności ze względu na rasę albo przynależność narodową, stan społeczny albo płeć, bo «nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie» (...). Chociaż niektórzy z woli Chrystusa ustanowieni są nauczycielami, szafarzami tajemnic i pasterzami dla innych, to jednak co do godności i wspólnego wszystkim wiernym działania na rzecz budowania Ciała Chrystusa, panuje wśród wszystkich prawdziwa równość. Rozróżnienie bowiem, które Pan uczynił między wyświęconymi szafarzami a resztą Ludu Bożego, niesie z sobą łączność, gdyż pasterze i inni wierni związani są mocno ze sobą ścisłą więzią. Pasterze Kościoła, idąc za przykładem Pana, oddają usługi duchowe sobie nawzajem i innym wiernym, ci zaś ochoczo świadczą wspólnie pomoc pasterzom i nauczycielom. Tak wszyscy w różnaitości dają świadectwo o przedziwnej jedności w Ciele Chrystusa: sama bowiem różnorodność łask, usług i działalności gromadzi w jedno dzieci Boże, bo «wszystko sprawia jeden i ten sam Duch»”; zob. II Sobór Watykański, konstytucja *Lumen gentium*, 32.

życie sakramentalne i wynikające z niego funkcje liturgiczne oraz apostołat doprowadzający do uczestnictwa w liturgii.

Nie mniej ważne będzie zwrócenie uwagi na kontekst historyczno-społeczny i jego wpływ na traktowanie kobiet, z czego bezpośrednio wynika też miejsce kobiety w Kościele, a w rezultacie dostrzeganie jej znaczenia w życiu duchowym, które w swoim podstawowym aspekcie ma charakter liturgiczny. Literatura na ten temat jest dość obszerna, ale i różnorodna, charakteryzująca się widoczną ambiwalencją – od jednoznacznego stanowiska o niższym powołaniu i znaczeniu kobiet aż po głos określany najczęściej jako feministyczny, domagający się równości, ale przede wszystkim na poziomie hierarchicznym. Nie brakuje też pism o zrównoważonym i głęboko teologicznym spojrzeniu na specyfikę powołania kobiety w Kościele, przede wszystkim w oparciu o mistyczną i systematyczną mariologię czy eklezjologię. W pierwszym jednak punkcie niniejszego opracowania pragnę nakreślić tło motywacyjne, które daje uprawnienie do pewnych założeń w sposobie patrzenia na kobietę w liturgii, jak też określa sposób podejścia do tej sprawy w niniejszym opracowaniu.

## 1. Tło motywacyjne

Kwestię omawiania statusu i roli kobiety w liturgii przyjmuję z pewnym zażenowaniem, gdyż ze względu na Najświętszą Maryję Pannę, Matkę Boga, i ze względu na naturę kobiety, która jest po prostu naturą ludzką, ta rola jest zgoła oczywista. Aby nieco zrównoważyć klimat dość jednostronnych dyskusji na ten temat, ożywionych po raz kolejny tym razem w związku z *motu proprio* papieża Franciszka, wypadałoby organizować debaty także o mężczyźnie w liturgii, o jego roli w Kościele, w życiu chrześcijańskim, w liturgii, w posłudze ewangelizacyjnej itd. Wszak nie jest to zagadnienie tak oczywiste, głęboko wyjaśnione, jak wydawałoby się na podstawie tradycji historycznej. A jest tak dlatego, ponieważ nie zawsze w świadectwach tradycji chodziło o człowieka odkupionego, o nowego człowieka, kobietę i mężczyznę, którzy na równi powołani są do dialogu i komunii z Bogiem, i że na podstawie takiego właśnie powołania mówimy o godności każdego człowieka, zarówno mężczyzny, jak i kobiety. Chodzi przede wszystkim o uzasadnienie.

Inspirujące w tym względzie stało się watykańskie sympozjum o kapłaństwie<sup>2</sup>, którego celem miało być ponowne odkrycie istoty kapłaństwa jako charyzmatu

---

<sup>2</sup> Por. <https://www.vaticannews.va/pl/watykan/news/2021-04/watykanskie-symposium-nt-kaplanstwa.html> (3.04.2021).

człowieka ochrzczonego, bierzmowanego, a w niektórych przypadkach także wyświęconego, oraz relacji kapłaństwa powszechnego do kapłaństwa ministerialnego. Wiele uwagi wymaga uczciwe i rzetelne studium, które pomagałoby coraz głębiej odkrywać czystą prawdę objawioną i odróżniać ją od każdorazowych uwarunkowań kulturowych, dziedziczonych wzorców, które często są kopiowane, a nie adaptowane, i które przysłaniają lub onieśmielają, żeby nie powiedzieć: tamują nowe wciąż spojrzenie zgodnie z Duchem, w którym Bóg odsłania swoje Objawienie. Takie studium wymaga mądrości i roztropności, wnikliwości, czystej wiary, miłości, wyrozumiałości dla wiernych, którzy zawsze liczą na przejrzyste świadectwo i nieustanną formację, ale także wolności i odwagi zmierzenia się zarówno z treścią Objawienia, jak i z wielowiekową tradycją, za którą kryją się nie tylko heroiczni bohaterowie, ale także uprzedzenia, przyzwyczajenia, rutynowe zasady i rozwiązania, które utrwalają postawy uważane za naturalne, niejako wysrane z mlekiem matki, ale nie zważają na fakt, że tradycje rodzinne są często przekazywane bez specjalnego namysłu i zachęty do wspólnych poszukiwań, lecz jako pewniki, które zawsze funkcjonowały i porządkowały życie społeczne i za którymi stoi większość, która z reguły przyjmuje wszystko bez zadawania pytań i bez wnikliwego szukania pełniejszego sensu Słowa Bożego. A kiedy nie znajduje natychmiastowej i satysfakcjonującej odpowiedzi, to po prostu tradycję zniekształca lub porzuca.

Piszę o tym dlatego, że patrząc na historię Kościoła, dostrzegamy wielką dysproporcję w traktowaniu kobiet i mężczyzn. I nie chodzi mi jedynie o kapłaństwo święceń, bo równouprawnienie nie musi wcale oznaczać identyczności, ale o szacunek wobec umysłu, wrażliwości i duchowości kobiety, wobec jej autentycznego obdarowania i misji, jaką otrzymała od Boga jako człowiek, by je przekazać i służyć nimi w Kościele i w świecie na sposób właściwy sobie, unikatowy, istotny i niejednokrotnie inny niż mężczyzna.

W tym dość długim wstępie nie mam zamiaru sugerować rewolucyjnych rozstrzygnięć lub całkowitego odwrócenia porządku, lecz przede wszystkim odwołania się do tej godności i roli niewiasty, jaka naprawdę wynika z planu zbawienia i który nie czyni z niej jedynej odpowiedzialnej za grzech, nakazując jej za to pokutę, ukazując ją jako zagrożenie moralności i podejrzewając o słabsze zdolności rozumu. Zarówno Biblia, jak i dzieje Kościoła eksponują doniosłą rolę kobiet, ogłaszając je po śmierci świętymi, a także nadając im tytuły doktorów Kościoła<sup>3</sup>, choć jest to dopiero owoc lat posoborowych. Niewiasty owe nie miały jedynie zna-

---

<sup>3</sup> Paweł VI po raz pierwszy w historii nadał tytuł doktora Kościoła św. Teresie z Avila i św. Katarzynie ze Sieny w 1970 r., a Jan Paweł II dodał do ich grona św. Teresę z Lisieux w 1997 r.

czenia społecznego i mistycznego, ale żywo uczestniczyły w życiu Kościoła także w relacjach z jego hierarchią.

Czytając Pismo Święte, spotykamy niewiasty o wielkiej mądrości, wierze i odwadze, od których zależało wiele, jeśli nawet nie wszystko w historii narodu wybranego. Postaci Rebeki, Estery, Judyty wprost nawiązują do Maryi, w której wypełniło się całe dobro, do którego powołał nas Bóg, a przez niepokalane poczęcie Maryi Bóg objawił model świętości i wzór odpowiedniej partnerki w przymierzu, jakie zawarł z każdym reprezentantem rodzaju ludzkiego przez swojego Syna, Jezusa Chrystusa. Obok Maryi pojawiają się w Ewangeliach także inne niewiasty, jak Samarytanka, Maria z Betanii czy Maria Magdalena, które wprawdzie nie dzięki niepokalaności duszy, ale przez ufną wiarę i łaskę przebaczenia rozpoznały w Jezusie Mesjasza i w świetle tego rozpoznania swoim świadectwem głosiły innym zbawcze orędzie o obecności Mesjasza-Boga. Niosąc prawdę o zmartwychwstaniu, były w tym głoszeniu pionierkami, nie zniechęcając się trudnościami w tej misji, choć, jak pisze Ewangelista, Apostołowie nie dawali im wiary, uznając ich słowa za „niedorzeczne” (Łk 24,11)<sup>4</sup>. A przecież były to kobiety im znane, ciągle towarzyszące Jezusowi i wspomagające swoimi dobrami misję Jezusa (Maria Magdalena, Joanna – żona Chuzy, Maria – matka Jakuba, a także inne, które były z nimi [por. Łk 8,1-3; 24,10]). Stały się one zaczynem misji kobiety w pierwszej fazie życia Kościoła, który zwykle pozostaje punktem odniesienia do rozwiązywania wielu kwestii kościelnych, także i tych związanych z funkcją kobiety w życiu liturgicznym.

## 2. Kobieta potrzebna Kościołowi

Starożytne źródła przywołują imiona niektórych kobiet, które uczestniczyły w charyzmatycznej misji Apostołów. Z bardziej znanych trzeba tu wspomnieć Teklę, uczennicę św. Pawła, zwaną *Protomartys Isapostolos*, analogicznie do św. Szczepana, pierwszego męczennika, która była zaangażowana w działalność misyjno-apostolską<sup>5</sup>. Św. Ninona jest czczona jako pierwsza misjonarka Gruzji, niestety, zaznaczona jedynie jeszcze w kalendarzu prawosławnym. W grupach

<sup>4</sup> Λῆρος, ου, ὁ – *that which is totally devoid of anything worthwhile, idle talk, nonsense, humbug* ἐφάνησαν ἐνώπιον αὐτῶν ὡσεὶ λῆρος τὰ ῥήματα ταῦτα *these words seemed to them to be nonsense* (Łk 24:11). (7.04.2021). [https://early\\_christian\\_el\\_en.en-academic.com/2084/%CE%BB%E1%B-F%86%CF%81%CE%BF%CF%82](https://early_christian_el_en.en-academic.com/2084/%CE%BB%E1%B-F%86%CF%81%CE%BF%CF%82).

<sup>5</sup> Por. Jan Chryzostom, PG 50, 745–748. Wspomina ją także późniejszy autor Bazyli, PG 85, 477-618.

gnostyckich i montanistycznych nie było problemu z uznawaniem apostołatu i nauczania kobiet, o czym piszą autorzy starożytni m.in. w apokryfach<sup>6</sup>. Natomiast we wspólnotach ortodoksyjnych nieczęsto szanowano wykształcenie kobiet<sup>7</sup>, choć znane były światłe uczennice i współpracownice niektórych Ojców Kościoła, jak np. Charito, uczennica Justyna, Tatiana i Marcella cenione przez Orygenes, Olimpias i Peutadia współpracujące ze św. Janem Chryzostomem, Paula i Eustochium w środowisku św. Hieronima, Gorgonia – siostra św. Grzegorza z Nazjanzu, Makryna – siostra św. Bazylego i Grzegorza z Nyssy i wiele innych. Tertulian z kolei uważał, że nauczanie przez kobiety jest w Kościele znakiem herezji<sup>8</sup>.

W zasadzie stanowiska Ojców Kościoła są niejednoznaczne, i chociaż niejednokrotnie współpracowali oni z wykształconymi kobietami, pełniącymi nawet funkcje diakonis, to w poglądach swoich byli przeciwni oficjalnej posłudze kobiet w Kościele, a tym samym nie dopuszczali kobiet do dyskusji teologicznych<sup>9</sup>. Idąc za nauką św. Pawła, że kobieta nie powinna nauczać w liturgii (por. 1 Kor 14,33-38; 1 Tm 2,11-14), twierdzili, że bardziej stosownym dla kobiety jest troska o wychowanie dzieci i o gospodarstwo<sup>10</sup>. Wiemy skądinąd, że Korynt był miastem sprawowania wielu kultów, w których uczestniczyły kapłanki, np. kult Artemidy, Demeter i Kory, Dionizosa, Izdy i Afrodyty. Nie było nic prostszego, jak zalecić niewiastom sprawowanie kultu chrześcijańskiego w tym samym duchu, ale Paweł, zgodnie ze swoim rozumieniem Jezusa, nie widział kobiety w urzędowym nauczaniu, podczas celebracji, za co miał być odpowiedzialny tylko mężczyzna<sup>11</sup>. Oczywiście, że można także Pawłowi przypisać myślenie zgodne z własną kulturą. I tak w zasadzie myśleli również Ojcowie Kościoła, tłumacząc posługę kobiet w Nowym Testamencie jako ich działalność prywatną, a nie ściśle eklezjalną i liturgiczną.

Z drugiej strony Ewangelie ukazują, jak bardzo Jezus zrewolucjonizował pozycję kobiet, ale wciąż toczą się spory, na czym to praktycznie polega i czy rzeczywiście można znaleźć jednoznaczne podstawy dla posługi liturgicznej kobiet. Co

---

<sup>6</sup> Por. Elżbieta Adamiak. 2001. „Kobieta w Kościołach i wspólnotach chrześcijańskich. Próba syntezy teologicznej”. *Poznańskie Studia Teologiczne* 2: 91.

<sup>7</sup> Por. Klemens Aleksandryjski, *Stromateis*, 3, 8, 63; 4, 8, 59/61.

<sup>8</sup> Por. Tertulian, *De praescriptione haereticorum*, 41.

<sup>9</sup> Por. Ambroży, *De virginibus*, 3, 9. 11/4; Grzegorz z Nazjanzu, *Orationes*, 18, 9.

<sup>10</sup> Por. Ambroży, *De paradiso*, 50; Hieronim, *Epistula*, 107, 10; Cyryl Aleksandryjski, PG 76, 617D. 129A.

<sup>11</sup> Por. Peter Kriewaldt. 2015. 1 List do Koryntian 14: 33b-38, 1 List do Tymoteusza 2: 11-14 a ordynacja kobiet. (24.04.2021). [http://www.walbrzych.luteranie.pl/wp-content/uploads/2015/08/1-Koryntian-\\_14\\_PL.pdf](http://www.walbrzych.luteranie.pl/wp-content/uploads/2015/08/1-Koryntian-_14_PL.pdf).

najwyżej można stwierdzić, że Jezus nie dokonywał ewaluacji między mężczyzną a kobietą, lecz dostrzegając w niej szczególne cechy, daje jej inne zadanie, ale w tej samej misji. Stwarza wręcz sytuacje, które są pretekstami dla misjonarskiej posługi kobiety wobec całych wspólnot, w tym także mężczyzn, a wśród nich Apostołów. Tak było przecież z ogłoszeniem decydującego orędzia zbawczego, jakim jest fakt zmartwychwstania. W tym miejscu chcę wyraźnie zaznaczyć, że chodzi nam o kobiety, które mogły odgrywać jakąkolwiek rolę w życiu liturgicznym Kościoła, a zatem mogło to być nauczanie i pomoc w apostołacie, które w ówczesnej epoce zapewne dotyczyły liturgii i życia sakramentalnego, przede wszystkim eucharystycznego. Z tego względu pomijamy w tym opracowaniu męczennice i prorokinie, których było wiele.

Od drugiej połowy II w. zwalczanie wpływowych kobiet w Kościele odnosi się głównie do trzech stanów, które wzmiankowane są w Nowym Testamencie: dziewice (1 Kor 7,25-40), wdowy (1 Tm 5,1-16) i diakonise (Rz 16,1n; 1 Tm 3,8-13). Stan dziewic, choć nie był urzędem, był jedyną formą życia wyzwolonego spod władzy mężczyzn i może dlatego sprzyjał samodzielności myślenia i stanowił pewnego rodzaju zagrożenie dla utartego kształtu społecznego. Kobiety-dziewice znajdujemy w epoce Ojców Pustyni, którym odpowiednio przypisywano tytuł *amma*<sup>12</sup>. Takimi były m.in. Teodora, Synkletyka i Sarra, autorki apoftegmatów, czy ascetka Maria Egipcjanka. Wdowy natomiast stanowiły prawdopodobnie urząd i przewodziły wspólnotom, np. wdowa Fabiola, którą św. Hieronim uwiecznił jako organizatorkę pracy charytatywnej<sup>13</sup>; to mogło także być źle odbierane w patriarchalnym modelu życia Kościoła. Zarówno dziewice, jak i wdowy nie były wyświęcane. Święcenia przyjmowały jedynie te, które miały zostać diakoniami<sup>14</sup>. Rekrutowały się one spośród niewiast niezamężnych, a więc dziewic i wdów. List do Tymoteusza określa kryteria dla diakonów, w tym także dla kobiet: „Kobiety również – czyste, nieskłonne do oczerniania, trzeźwe, wierne we wszystkim” (1 Tm 3,11). Zarówno w tej perykopie, jak i w Liście do Rzymian, gdzie jest mowa o diakonisie Febe (por. Rz 16,1), w tekście greckim występuje rzeczownik *diakonon*, który oznacza po prostu diakona. Mogły więc istnieć kobiety ordynowane i nieordynowane, które nazywano diakonisami. Z czasem jak zmieniał się język i terminologia, wszystkie niewiasty posługujące w Kościele nazywano diakonisami, z tym, że raz wymienia się je razem ze świeckimi, a innym razem jako należące do duchowieństwa. Mamy

<sup>12</sup> Por. Mary C. Earle. 2007. *The Desert Mothers. Spiritual Practices from the Women of the Wilderness*. New York – Harrisburg: Morehouse Publishing; Katarzyna Sokołowska. 2012. „Mistrzynie pustyni”. *Znak* 689: 119–121.

<sup>13</sup> Por. Adamiak. 2001. „Kobieta w Kościołach i wspólnotach chrześcijańskich” 93.

<sup>14</sup> Por. *Konstytucje Apostolskie*, VIII, 18.



jednak liczne dowody na to, że kobiety otrzymywały święcenia diakonatu, choćby np. młoda i zamożna wdowa Olimpia, która zajmowała się biednymi Konstantynopola i wspierała biskupa Chryzostoma, czy Makryna, która była nawet archidiaconem. Obrzęd święceń diakonatu dla kobiet wyglądał podobnie jak w przypadku mężczyzn. Ordynacji dokonywał biskup przez nałożenie rąk i przekazanie stuy (orarium) oraz nakrycie głowy welonem<sup>15</sup>. Dane historyczne mówią, że różne były co do tego tradycje sprawowania tego obrzędu przez biskupów, jak też różne powierzano kobietom posługi. Wiadomo też, że przy okazji ordynacji przywoływano św. Annę i Maryję jako modele posługi Kościołowi<sup>16</sup>.

Rozporządzeń dotyczących diakonatu kobiet w Kościele starożytnym należy szukać w zapisach Soboru Nicejskiego I (325 r.), kan. 19, i Soboru Chalcedońskiego, kan. 15, ale najwięcej na ten temat pisali sami Ojcowie Kościoła. Diakonat kobiet w tych zapisach nie był zaliczany do stanu duchownego, więc nie traktowano go w tym przypadku jak niższe święcenia. Szczególnie rozwinięty był diakonat kobiet w Syrii. Przetrwał on na Wschodzie do XIII w., a na Zachodzie do X w., gdyż część zadań diakonis przejęły zakony żeńskie. Współbrzmiała z tym ranga samej profesji, która była wówczas w randze sakramentu<sup>17</sup>.

Mówiąc o zakonach żeńskich, które przeżywały swój szczególny rozkwit w średniowieczu jako paralele do wspólnot męskich, jak np. benedyktynki, cysterki, premonstraterki, kartuzki, dominikanki, klaryski i in., trzeba zauważyć wybitne osobowości kobiet, jak św. Scholastyka, św. Klara, św. Katarzyna ze Sieny, św. Hildegarda z Bingen i wiele innych, ale ich zasługi, choć istotne dla Kościoła, zarówno w dziedzinie duchowej, naukowej, jak i kościelno-politycznej, a nawet jurysdykcyjnej<sup>18</sup>, nie były związane ściśle z życiem liturgicznym Kościoła, gdyż liturgia nie była tak wyeksponowana jako powszechna i jedyna droga wiary, jak to miało miejsce w pierwszych wiekach chrześcijaństwa.

Przy coraz bardziej niezrozumiałej dla ludu Bożego liturgii rozwijały się inne, liczne formy pobożności. Ponadto kobiety w tych czasach, gdy rozwija się teologia i powstają uniwersytety, nie miały dostępu do wykształcenia na tym poziomie. Dotykamy w tym miejscu płaszczyzny świeckiej, w ramach której kobieta jest inaczej

<sup>15</sup> Por. *Konstytucje Apostolskie*, VI, 17, 4.

<sup>16</sup> Por. Zuzanna Radzik. 2020. *Kościół kobiet*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 128n. Por. Phyllis Zagano. 2012. *Women in Ministry: Emerging Questions about the Diaconate*. Mahwah: Paulist Press.

<sup>17</sup> Por. Adelajda Sielepin. 2016. „Profesja zakonna jako sakramentalium w kontekście liturgii Kościoła”. *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 69 (1): 29.

<sup>18</sup> Średniowieczne opatki sprawowały niejednokrotnie jurysdykcję analogiczną do biskupiej, z prawem zasiadania w trybunałach kościelnych, udzielania zezwoleń na głoszenie kazań i spowiadanie, a nawet zwoływania synodów (np. w Concerrano, Herford, Las Huelgas). Por. Adamiak. 2001. „Kobieta w Kościołach i wspólnotach chrześcijańskich” 94.



traktowana niż mężczyzna, często z pominięciem jej ludzkich walorów intelektualnych i duchowych. Czy to zatem nie w tej płaszczyźnie, antropologiczno-filozoficznej, a nie biblijnej, należy szukać przyczyn dużej rezerwy wobec funkcji kobiet w liturgii, a także w życiu liturgicznym i w teologii?

### 3. *Persona non grata*

Patrząc na Marię Skłodowską-Curie, podwójną noblistkę i wybitny autorytet w dziedzinie nauki, zdumiewa fakt, że nie były to wystarczające kwalifikacje, by przyjąć ją do grona uczonych Francuskiej Akademii Nauk i nie bez oporu udzielono pozwolenia na zastępowanie w wykładach jej zmarłego męża. To były okoliczności całkowicie świeckie, które jeszcze w XIX w. pokazują, że kobieta nie cieszyła się równymi prawami, pomimo że merytorycznie spełniała wszystkie wymagane kryteria, a nawet w stopniu ponadprzeciętnym. Ten model był od dawna zakorzeniony w kulturze europejskiej i przejawiał się również w Kościele. Te kulturowe uwarunkowania od wieków wpływały na życie społeczne i religijne, co uwidoczniło się już w filozofii Ojców Kościoła zachodniego.

Św. Augustyn, który wywarł największy wpływ na teologię Zachodu i który pisał pod wpływem filozofii neoplatońskiej, mówiącej o nierówności mężczyzny i kobiety na poziomie ciała, wypowiedział się na tej podstawie o hierarchii płci w powiązaniu z nauką o obrazie Bożym (*imago Dei*), który dotyczy duszy. Doprowadziło to do niespójności porządków i pomniejszenia w kobiecie podobieństwa do Boga, w wyniku czego przypisano nadrzędność mężczyźnie<sup>19</sup>. Mężczyzna powołany jest do aktywności i panowania, a kobieta do bierności i podporządkowania. Wyjaśniając werset z Księgi Genesis o stworzeniu kobiety jako pomocy dla mężczyzny (por. Rdz 2,18), św. Augustyn widzi ją tylko jako uczestniczkę prokreacji i to w sensie biernym<sup>20</sup>. W tym duchu Ambrożyjaster pisał wprost: *Vir ad imaginem Dei factus est, non mulier*<sup>21</sup>. Natomiast św. Cyryl Aleksandryjski twierdził, że w podobieństwie Bożym kobiety pośredniczy mężczyzna, dlatego kobieta winna być mu poddana, bo kobieta jest podobna do Boga jedynie na podstawie odkupienia, a nie stworzenia<sup>22</sup>. W kobiecie upatrywano jedynie dziedziczkę grzesznej Ewy i odpowiedzialną za zbawczą mękę i śmierć

<sup>19</sup> Por. św. Augustyn, *De Trinitate*, 12, 7, 10.

<sup>20</sup> Por. św. Augustyn, *De Genesi ad litteram*, 9, 3; 9, 9, 35.

<sup>21</sup> Por. Ambrożyjaster, PL 17, 239.

<sup>22</sup> Por. św. Cyryl Aleksandryjski, PL 17, 468–470.

Jezusa<sup>23</sup>. Augustyn dopatruje się w niej podwójnej winy: złamania posłuszeństwa wobec Boga i wobec Adama, a jej zależność od mężczyzny zostaje podwójnie uzasadniona: w porządku stworzenia i w porządku kary za grzech. Jej rozum był mniejszy, bo uległa wężowi, a miała dostąpić poznania z pomocą mężczyzny. Wobec tego relacja kobiety do Boga ma się kształtować przez pośrednictwo mężczyzny<sup>24</sup>.

W pismach Ojców Kościoła istnieje jeszcze inny, choć mniej popularny pogląd, który przedostał się do myśli średniowiecznej. Według niego kobieta jako mniej doskonała od mężczyzny powinna przewyżczać braki swojej płci przez osiągnięcie cnoty (*virtus*) i stawanie się mniej kobietą, a bardziej podobną do mężczyzny. To było możliwe przez pozostanie dziewicą<sup>25</sup>. Na szczęście literatura patrystyczna dostarcza nam także dowodów przeciwnych, ukazując pierwszeństwo niewiasty w zbawieniu w osobie Maryi, Matki Jezusa<sup>26</sup>.

Ta niekorzystna dla kobiet myśl patrystyczna została podjęta przez teologów średniowiecza. Św. Tomasz z Akwinu przypisuje kobiecie niższe walory już na podstawie samego aktu stworzenia, zalecając jej podległość mężczyźnie, który jest początkiem i celem stworzenia i został obdarowany większą rozumnością<sup>27</sup>. Słabość kobiety, wzmocniona jeszcze opowiadaniem o pierwszym upadku człowieka, stanowiła główny rys wizerunku kobiety, który z myśli filozoficznej, głównie Arystotelesa, przenikał do teologicznego myślenia św. Tomasza i utrzymywał się dalej w teologii, która w różnym stopniu ulegała temu pogładowi, i deprecjonowała rolę kobiety w kulturze, a w konsekwencji w życiu chrześcijańskim i liturgii.

Inne poglądy na temat godności kobiety i jej podobieństwa do Boga głoszą oczywiście same kobiety, jak np. św. Hildegarda z Bingen, mistyczka Juliana z Norwich i inne. Zwłaszcza Hildegarda zaznaczyła się w dziejach wszechstronną mądrością, także w zakresie teologii i muzyki przeznaczonej do liturgii. W średniowieczu mamy w zasadzie do czynienia z dwoistością poglądów. Z jednej strony wzrasta kult maryjny, który wiąże się z szacunkiem, a nawet czcią dla kobiet, co objawiało się w kulturze dworskiej, a z drugiej strony piętnowano kobiety odznaczające się mądrością i zdolnościami. Wiele takich kobiet ze względu na niekonwencjonalność

<sup>23</sup> Por. Tertulian, *De cultu feminarum*, 1, 1, 1.

<sup>24</sup> Por. św. Augustyn, *De Genesi ad litteram*, 9, 42.

<sup>25</sup> Por. Hieronim, PL 26, 531nn; Ambroży, PL 15, 1843nn; Klemens Aleksandryjski, *Stromateis*, 6, 100, 3.

<sup>26</sup> Por. Orygenes, *Komentarz do Ew. Mateusza*, PG 13, 1819.

<sup>27</sup> S. Thomas Aquinas, *Sth Iq.* 92a. 4 ad 1.

swoich poglądów z ówczesną wykładnią spłonęło na stosie. Przykładem może być św. Joanna d'Arc (1412–1431), którą zrehabilitowano 24 lata później<sup>28</sup>. Utrzymywanie się, a raczej ograniczanie modelu kobiety do rodzicielki i strażniczki ogniska domowego, także w późniejszych epokach, sprowadzało działanie kobiet jedynie do rodziny, a w zasadzie do opieki nad małymi dziećmi, co bardzo ograniczało ich wpływ na życie duchowe w wymiarze społecznym, a tym bardziej religijnym. Można by powiedzieć, że przez wieki patrzono na kobietę przez pryzmat utartych schematów, a nie w kluczu jej rzeczywistych i wszechstronnych walorów. Podobnie zresztą można powiedzieć o wizerunku mężczyzny, choć w tym przypadku nie było to dla niego krzywdzące.

Pierwsze kroki w stronę równego spojrzenia na mężczyzną i kobietę z powołaniem się na List do Galatów: „Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,28) poczyniono we wspólnotach protestanckich u kwaków, metodystów, ale dokonywało się to na zasadzie polaryzacji cech jednych i drugich. Próby odpowiedzi na pytania o wspólne kapłaństwo wiernych, możliwość nauczania, znaczenie w kulturze, podejmowano w tych wspólnotach o wiele wcześniej niż w teologii katolickiej czy prawosławnej. Ale i w XX w. Karl Barth pisze o nadrzędnej roli mężczyzny wobec kobiety w oparciu o zasadę dominacji Boga nad stworzeniem<sup>29</sup>. W oparciu o te kilka przykładów, ukazujących rozumienie kobiety w dziejach, nie ma się co dziwić, że trudno znaleźć, a nawet i aktualnie mówić o roli kobiety w życiu liturgicznym Kościoła, gdyż nie została wypracowana taka tradycja. Kobieta jest zasadniczo ukryta i wręcz wygląda na to, że nie jest powołana do żadnych zewnętrznych, a tym bardziej intelektualnych czy kulturowych działań. W pewnych sektorach była, niestety, odbierana jako *persona non grata*. Czy coś w tej kwestii się zmieniło? Czy wizja antropologiczna, a z nią także i teologiczna przekształca się w bardziej chrystologiczną i eklezjologiczną?

#### 4. Zwiastuny nowego spojrzenia

Kwestia roli kobiety w życiu liturgicznym mieści się, jak to wcześniej wybrzmiało, w szerszym zagadnieniu, jakim jest uznanie jej godności w świetle Bożego zamysłu jako osoby odkupionej i obdarzonej istotnymi dyspozycjami,

<sup>28</sup> Papież Kalikst III dokonał rewizji decyzji sądu kościelnego. Uniewinnił ją i określił przeprowadzony w Rouen proces jako sprzeczny z prawem. Joanna została beatyfikowana w 1909 i kanonizowana w 1920 r.

<sup>29</sup> Por. Karl Barth. 1951. *Kirchliche Dogmatik*. T. 3/4. Zürich: Theologischer Verlag: 188–189.

w duchu nauki i etyki Chrystusa. Wiele w tej kwestii wydarzyło się od *Vaticanum II*. Papież Jan XXIII w encyklice *Pacem in terris* stwierdził, że promocja kobiet jest jednym ze znaków czasu<sup>30</sup>. W 1973 r. Paweł VI ustanowił Papieską Komisję Studiów o Kobiecie w Społeczeństwie i Kościele. Jan Paweł II po raz pierwszy w historii promulgował w 1988 r. List apostolski *Mulieris dignitatem* poświęcony w całości kobiecie i to jego sugestią jest postulat tworzenia „nowego feminizmu”<sup>31</sup>, który pomógłby kobiecie odkryć jej właściwe i godne miejsce. Wszystkie te kroki potwierdzają, że rola kobiety była rzeczywiście zapoznana i domaga się głębszej kompensacji, a przede wszystkim studiów i wyjaśnień. Ważne jest wiedzieć, że w 1995 r. Jan Paweł II wystosował specjalny list do kobiet z okazji Światowej Konferencji Organizacji Narodów Zjednoczonych w Pekinie, w którym ubolewa nad winą autorów błędnych i krzywdzących dla kobiet opinii i apeluje o zwrócenie się ku chrystologicznej koncepcji na temat etosu kobiety. W jego nauczaniu widać relekturę perykopy z Księgi Rodzaju i wyraźne nawiązanie do dawnych, newralgicznych interpretacji. Jest tu mowa o równości mężczyzny i kobiety oraz ich podobieństwie do Boga wspólnym i każdym z osobna<sup>32</sup>.

Jest tu też mowa o oryginalności i odmienności kobiety, z czego wynika jej unikalne powołanie do macierzyństwa, ale nie tylko cielesnego, lecz przede wszystkim duchowego, co obejmuje stan zarówno małżeński, jak i konsekrowane dziewictwo. Wiąże się z tym powołanie do miłości oblubieńczej i bezinteresownego daru z siebie<sup>33</sup>. Cenne jest również wyjaśnienie biblijnego nauczania o pomocy, jaką kobieta ma być dla mężczyzny. Papież tłumaczy tę perykopę w duchu wzajemności ukazanej w Liście św. Pawła do Efezjan (Ef 5,21-33) – nie górowaniu nad sobą w sensie ziemskim, ale byciu sobie wzajemnie poddanym „w bojaźni Chrystusowej”, w kontekście Misterium Chrystusa, które nadaje wzajemnej relacji całkowicie inne oblicze, sens i sposób realizacji.

Panowanie mężczyzny nad kobietą papież uważa za konsekwencję grzechu pierworodnego, a nie model nowego człowieka<sup>34</sup>. Ideał kobiety, który Jan Paweł II widzi w Maryi, a właściwie w paradygmacie obejmującym Ewę, Maryję i Niewiastę z Apokalipsy, pokazuje naturę Kościoła, a także partnerstwo w przy mierzu z Bogiem, które nabiera pełnego sensu w relacji do Chrystusa. Nie ma tu

<sup>30</sup> Por. Jan XXIII. 1963. Encyklika *Pacem in terris*, 15.

<sup>31</sup> Por. Jan Paweł II. 1995. Encyklika *Evangelium vitae*, 99; Jan Paweł II. 1988. Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, 49–50; Jan Paweł II. 1996. Adhortacja apostolska *Vita consecrate*, 57–58.

<sup>32</sup> Por. Jan Paweł II. 1988. List apostolski *Mulieris dignitatem*, 7, 13, 16.

<sup>33</sup> Jan Paweł II. 1988. List apostolski *Mulieris dignitatem*, 7, 10, 18, 20, 30; II Sobór Watykański. 1965. Konstytucja *Gaudium et spes*, 24.

<sup>34</sup> Por. Jan Paweł II. 1988. List apostolski *Mulieris dignitatem*, 9–10.

mowy o wyższości lub panowaniu, lecz o miłości, wspólnocie i współdziałaniu. Zrozumienie prawdziwej mariologii jest wielką pomocą w odczytaniu geniuszu kobiety, zarówno dla kobiety, jak i mężczyzny. Wówczas możliwe jest spokojne badanie możliwości posług kobiety w pracy duszpasterskiej, teologicznej i liturgicznej.

Dzisiaj w Kościele katolickim poruszamy się w temacie o roli kobiety w życiu liturgicznym tak jak po polu minowym. Kobiety są w większości katechetkami, moderatorkami śpiewu, ale w dziedzinie formacji liturgicznej jeszcze wciąż nie ma jednoznacznej aprobaty, by kobieta mogła coś w tej przestrzeni odkryć czy powiedzieć, choć wcale nie chodzi tu jeszcze nawet o święcenia diakonatu czy prezbiteratu. Zwiastuny takiej działalności obserwujemy w niektórych wąskich sektorach życia liturgicznego, którym daleko jeszcze do uznania za jakąkolwiek normę, ale raczej funkcjonują one w randze wyjątków lub eksperymentu. Lata ruchu liturgicznego na przełomie XIX i XX w. ukazują nam środowiska, gdzie odnowa liturgiczna przygotowywała nowe horyzonty związane z odkryciem liturgii jako życiodajnego i pełnego treści źródła życia. Nieliczne jeszcze kobiety podejmowały studia lub działalność duszpasterską w tej dziedzinie, jak owe ewangeliczne niewiasty, które szły za Jezusem i wspierały Jego misję. Jest to środowisko belgijskie, dzięki któremu powstało Stowarzyszenie Studiów i Odnowy Liturgicznej *Societas Liturgica*, w którym większość kobiet reprezentuje oczywiście wspólnoty niekatolickie, ale wszystkie są związane z życiem liturgicznym i studiami na ten temat. Analogiczne zaangażowanie kobiet miało miejsce w Stanach Zjednoczonych, gdzie dotarły europejskie echa ruchu liturgicznego i gdzie organizowano słynne tygodnie liturgiczne, mocno wspierane przez działalność kobiet.

Kiedy jesteśmy przy temacie ruchu liturgicznego, nie sposób pominąć polskich kobiet, sióstr niepokalanek i zasłużonej s. Marii Renaty Fudakowskiej, autorki licznych artykułów i książek o znaczeniu liturgii dla życia duchowego, dla nawrócenia oraz o roli muzyki i sztuki dla liturgii. Z kolei środowisko Lasek, w którym szczególną rolę odegrała wspólnota sióstr Franciszkanek Służebnic Krzyża, założona przez m. Różę Czacką, której beatyfikacja miała miejsce 12 września ubiegłego roku, było miejscem spotkań i realizacji ważnych postulatów ruchu liturgicznego jeszcze przed Soborem Watykańskim II. Kobiety konsekrowane przyjmowały te wytyczne i stwarzały warunki dla życia liturgicznego i dla spotkań jego pionierów w Polsce.

Życie liturgiczne wchodzi coraz bardziej w przestrzeń duchowości żeńskich zgromadzeń zakonnych. Siostry wprowadzają normy soborowe do swojej liturgii zakonnej, zwracają się coraz częściej z prośbą o wykłady, konferencje, warsztaty z tej dziedziny, a nawet o cykliczne wykłady z duchowości liturgicznej czy reko-

lekcje o tym profilu. Dzięki temu same stają się animatorkami liturgicznymi w prowadzonym przez siebie apostołacie lub też otwierają własne wspólnoty dla wiernych, którzy pragną uczestniczyć np. w liturgii godzin.

Powstają wspólnoty, zwłaszcza w okresie okołosoborowym, w których odnowa liturgiczna zajmuje naczelną rolę i w sposób autentyczny, dzieląc się swoim doświadczeniem, stają się moderatorami życia liturgicznego. W tych wspólnotach są albo same kobiety, albo uczestniczą one na równych prawach we wspólnotach mieszanych. Do takich należą m.in.: Wspólnoty Jerozolimskie, Wspólnoty Błogosławieństw, które celebrować liturgię w charakterze monastycznym i ekumenicznym, otwierając swoje świątynie dla wiernych i w ten sposób przyczyniając się do integracji Kościoła i z Kościołem, Wspólnota w Bose, która stanowi także centrum studyjne zwłaszcza w dziedzinie liturgii i sztuki, Uczennice Boskiego Mistrza, które w trosce o piękno wytwarzają przedmioty przeznaczone do kultu liturgicznego, Siostry św. Jadwigi Królowej Służebnice Chrystusa Obecnie, które uczestniczą w apostołacie liturgicznym, głównie w procesie inicjacji chrześcijańskiej, który jest liturgiczną drogą wiary.

Coraz więcej kobiet na świecie studiuje i wyklada przedmioty liturgiczne w seminariach i na wydziałach teologicznych. Ale widać też, że najwięcej jest ich na poziomie katechezy, a im wyższy poziom kształcenia, tym kobiet jest mniej. Najmniej są widoczne w badaniach naukowych i dydaktyce akademickiej, choć prawo soborowe nie stawia w tym względzie żadnych ograniczeń<sup>35</sup>. Czy nie mogłyby one z tej racji być także zwyczajnymi członkami diecezjalnych komisji liturgicznych, a nie tylko konsultorami, do których *de facto* nikt się nie zwraca, chyba że takimi konsultorami są kapłani. Przecież liturgia nie dotyczy jedynie sprawowania ceremonii przez prezbiterów, ale przede wszystkim duchowego i świadomego uczestnictwa w Misterium, które wymaga wiedzy i formacji, a w tym mogą z powodzeniem uczestniczyć odpowiednio przygotowane kobiety.

Prefekt Kongregacji ds. Biskupów kard. Marc Ouellet w rozmowie z Romildą Ferrauto z comiesięcznego dodatku „Kobiety – Kościół – Świat” do watykańskiego dziennika „L'Osservatore Romano” uznaje wielką wartość obecności kobiet w procesie formacji seminaryjnej. Zaznaczył, że mogą one uczestniczyć na różne sposoby w kształceniu przyszłych kapłanów: w ich nauczaniu teologicznym i filozoficznym, w uczeniu ich duchowości, wchodzić w skład zespołów formatorów, szczególnie na etapie rozeznawania powołania. Kard. M. Ouellet przyznał, że przez wiele stuleci kobieta znajdowała się na drugim planie życia społecznego i eklezyjalnego. „W niektórych nurtach feminizmu dochodzi do maskulinizacji kobiet. Nie

<sup>35</sup> Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*. 1984. Poznań: Pallottinum: kan. 229 § 3, 759.



szanuje się specyfiki kobiety, lecz podporządkowuje się ją wzorcom męskim. Kobieta ma być jak mężczyzna. To błędna droga. Trzeba promować kobietę w jej kobiecości, a nie czynić z niej mężczyznę. Ale zgadzam się, że potrzebna jest większa integracja kobiet w Kościele, również w gremiach decyzyjnych, w imię charyzmatów, które są im właściwe. Jest wiele kobiet o wielkich umiejętnościach formacyjnych, organizacyjnych, potrafią dobrze rozeznawać i podejmować trafne decyzje. Potrzebujemy obecności kobiet również w formacji kapłańskiej. Możliwości są bardzo rozległe: w teologii, filozofii, sztuce, posłudze społecznej. Już teraz mamy wiele pozytywnych doświadczeń, także dzięki świadectwu siostr zakonnych. Możliwości istnieją, jesteśmy otwarci<sup>36</sup>.

Funkcje liturgiczne dla kobiet określa aktualne prawodawstwo kościelne. Przeważnie są to zapisy dotyczące świeckich. I tak funkcję lektora i akolity, w gestii którego jest także szafarstwo nadzwyczajne Komunii św., a także wystawianie Najświętszego Sakramentu, mogą także pełnić świeccy mężczyźni<sup>37</sup>; kolejny paragraf dopuszcza do funkcji lektora również kobiety<sup>38</sup>. Kobiety i dziewczęta nie mają także przeszkód prawnych w sprawowaniu innych posług liturgicznych, takich jak: komentator, udział w modlitwie wiernych, kantor i służba ołtarza, czyli posługa ministrantów<sup>39</sup>. W sytuacjach koniecznych prawo kanoniczne określa też inne funkcje liturgiczne kobiet, jak: posługa słowa, przewodniczenie modlitwom liturgicznym, udzielanie chrztu, rozdzielanie Komunii św., asystowanie przy zawieraniu sakramentu małżeństwa<sup>40</sup>.

W związku z tym, że są takie osoby świeckie, także kobiety, które po odpowiednim przygotowaniu wykonują szereg prac duszpasterskich, które całkowicie należą do diakona, zadawane jest wciąż pytanie, dlaczego nie mogłyby uzyskać łaski święceń diakonatu, kiedy w pełni tę funkcję już wykonują. Trudno zapewne byłoby zmienić dwutysięczną tradycję i zakwestionować jej słuszność, uznając, że kobiety jednak powinny być wyświęcane na prezbiterów, i mogłyby się to okazać zupełnie niepotrzebne, ale na pewno wiele trzeba zmienić w traktowaniu kobiet-teologów i kobiet zaangażowanych w duszpasterstwo, by nie były postrzegane drugorzędnie lub z przymrużeniem oka, ale jako zwyczajne partnerki dialogu i kompetentne

<sup>36</sup> Kanadyjski purpurat wziął udział w seminarium na temat miejsca kobiety w Kościele, które odbyło się na papieskim ateneum *Regina Apostolorum*: (6.04.2021). <https://www.vaticannews.va/pl/watykan/news/2020-02/miejsce-kobiety-w-kosciele.html>.

<sup>37</sup> *Kodeks Prawa Kanonicznego*. 1984, kan. 230 § 1.

<sup>38</sup> *Kodeks Prawa Kanonicznego*. 1984, kan. 230 § 2.

<sup>39</sup> List okólny do Przewodniczących Konferencji Episkopatów, Prot. N. 2482/93, 15 marca 1994, por. „Notitiae” 30 [1994], 333-335.

<sup>40</sup> Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*. 1984, kan. 230, § 3; kan. 861, § 2; kan. 1112, § 1.



współpracownice także w formacji liturgicznej, tej najbardziej zastrzeżonej dla kapłanów, a przecież liturgia jest powołaniem całego Kościoła<sup>41</sup>.

To, że w przepisach widać już ogromny postęp, nie znaczy, że zmieniła się mentalność ludzi, zarówno duchownych, jak i świeckich, zwłaszcza starszego pokolenia. Prawne ustalenia i decyzje papieskie dotyczące funkcji kobiet w liturgii powinny się stać inspiracją dla pracy wychowawczej w rodzinach i szkołach oraz edukacyjnej na temat życia Kościoła, liturgii, posług i miejsca zarówno duchownych, jak i świeckich, mężczyzn i kobiet w sprawowaniu kultu. Myślenie o nadaniu kobiecie jakiegoś statusu w służbie liturgicznej nie obejdzie się bez realnej formacji i przygotowania świadomości całego Kościoła, podobnie jak to się dzieje w niektórych diecezjach wprowadzających bierzmowanie przed Pierwszą Komunią św., gdzie uświadomienie i przygotowanie dzieci, rodziców, katechetów, parafian zabiera nawet i pięć lat, zanim postanowienie zostanie wprowadzenie w życie<sup>42</sup>.

Na pewno istotne są pogłębione studia nad specyfiką powołania kobiety – i to nie w porządku socjologicznym (rodzina, macierzyństwo, opieka i prace charytatywne), ale w porządku mistycznym i teologicznym. Kapłaństwo służebne wywodzi się od Jezusa Chrystusa, a następnie od Apostołów, których Jezus jednak wzywał, nadawał im funkcje i zlecał zadania, natomiast kobiety z Ewangelii nigdy nie były w ten sposób powoływane, lecz same szły za Jezusem i podejmowały misję, której Jezus nie tylko się nie sprzeciwiał, ale otwierał przed nimi sferę najsubtelniejszą, osobistą relację ze sobą, która już sama w sobie była misją. Pociągał ich niejako od wewnątrz. Tak było z Najświętszą Maryją Panną, Matką Jezusa, tak było z Samarytanką, Marią Magdaleną i innymi. Droga kobiety w liturgii i w życiu liturgicznym oparta jest *par excellence* na modelu Misterium, czyli relacji do Chrystusa i Jego Misterium. Cytowany wcześniej kard. M. Quillet zapytany o kwestię ewentualnego dopuszczenia kobiet do kapłaństwa, choć nie odpowiedział na to pytanie, przywołał pogląd Hansa Ursa von Balthasara, że Maryja jest większa od Piotra, gdyż reprezentuje kapłaństwo chrztu w najwyższym stopniu jako pośredniczka daru Słowa wcielonego dla świata. A zatem Kościół ma postać kobiecą, ponieważ wiara jest przyjęciem Słowa i jest to podstawowe przyjęcie łaski, która jest kobieca, a Maryja jest tego symbolem. „Jest to eklezjologia, którą nazywam «ślubną», bo gdy mówię o zaślubinach, stawiam na pierwszym planie miłość” – wyjaśnił kardynał. Dodał, że dotyczy to nie tylko pary małżeńskiej, ale też życia konsekrowanego, kapłańskiego, służebnego, bo wszystko jednoczy się w tej relacji

<sup>41</sup> II Sobór Watykański. 1963. Konstytucja *Sacrosanctum Concilium*, 41.

<sup>42</sup> Na życzenie biskupa lokalnego papież Benedykt XVI udzielił pozwolenia takiej adaptacji sakramentu bierzmowania w ok. 40 diecezjach USA i w diecezji Liverpool w Wielkiej Brytanii.

ślubnej między Chrystusem a Kościołem, objawiającym światu tajemnicę Boga, który jest miłością<sup>43</sup>.

Ze względu na swoje predyspozycje do bardziej wnikliwego, osobistego i uczuciowego poznania, ten wewnętrzny charakter uczestnictwa kobiety w życiu liturgicznym wydaje się uzasadniony. Ale nie po to, by pozostał ukryty, ale by go cenić i szukać, pytać, gdyż jest on tak nieodzowny w życiu Kościoła, jak obecność Maryi, o której pamiętamy w każdym kanonie mszalnym.

Wizerunek Maryi w kontekście liturgii odkrywamy, gdy patrzymy na Jej odniesienia do Misterium Chrystusa: w zwiastowaniu, *Magnificat* w nawiedzeniu św. Elżbiety, w chwili pierwszego hołdu nowo narodzonemu Jezusowi i znalezieniu Go w świątyni, w Kanie Galilejskiej, pod krzyżem i w Pięćdziesiątnicy. Jej usposobienie duszy w tych Misteriach stanowi paradygmat roli kobiety w liturgii, abstrahując już od jakichkolwiek funkcji służebnych w liturgii typu diakonat czy prezbiterat. Postawy ukazane przez Maryję w chrystologicznych Misteriach to najważniejsze dyspozycje do uczestnictwa w Misterium liturgii zarówno kobiet, jak i mężczyzn, a są to: czystość serca i całkowite otwarcie na Chrystusa (Zwiastowanie), patrzyenie całościowe i poszanowanie stworzenia oraz historii zbawienia ze względu na obecnego w niej Boga i dziękczynne uwielbienie (*Magnificat*), nieustanna refleksyjność i zestawianie spraw objawionych z realiami życia (Maryja „zachowująca w sercu”), które kształtują myślenie teologiczne, ewangeliczna spostrzegawczość i wstawienictwo w dyskrekcji wiary i ufności Chrystusowi (Kana Galilejska), miłość wyrażająca się w całkowitym oddaniu razem z Chrystusem za świat (*Stabat Mater*) oraz bycie z Kościołem w harmonii i czujności, dzielenie się mądrością w świadectwie życia i słowie (Pięćdziesiątnica). Ikoną doskonałości tego maryjnego usposobienia serca jest Maryja obleczona w słońce (por. Ap 12,1), która symbolizuje Kościół zanurzony w Bogu, wypełniony łaską, uczestniczący w chwale zbawionych, eschatologiczny stan duszy. Jest to stan, który pochodzi z liturgii i jest nieustannie doświadczany w celebracji liturgicznej, zwłaszcza Eucharystii.

## Wnioski

Powyższe refleksje ukazują temat kobiety w Kościele i w liturgii jako bardzo newralgiczny. Poglądy filozoficzne i teologiczne minionych wieków, także w epoce patrystycznej, wywarły głębokie piętno w myśli i postawach duchowieństwa,

---

<sup>43</sup> <https://misyjne.pl/kard-ouellet-kobiety-winnym-miec-wiekszy-udzial-w-formacji-kaplanow/> (dostęp: 04.08.2021).

a także w poglądach świeckich. Utały się pewne modele, które umiejscawiają kobietę w jednej funkcji, przede wszystkim rodzinnej i podrzędnej (zakrystianka, gospodyni), a zupełnie nie biorą pod uwagę profilu intelektualnego i duchowego kobiety, co zdumiewa przy tak licznych przykładach wykształconych i świętych kobiet na przestrzeni wieków i przy rozwijanej nieustannie teologii Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa. Nie jest łatwo określić, a jeszcze trudniej zapewnić miejsce kobiety w liturgii, a nawet w życiu liturgicznym Kościoła. Nawet dane z pierwszych wieków, a także prawodawstwo czasów posoborowych, które daje kobiecie wiele możliwości, nie znajduje potwierdzenia w praktyce, gdyż na przeszkodzie stoi niemal powszechna świadomość, że kobieta jednak nie jest powołana do reprezentacyjnych i otwartych działań i że w związku z tym nie ma prawa w sposób wiarygodny dzielić się swoim doświadczeniem duchowym i swoją wiedzą na temat Misterium Chrystusa i Kościoła na równi z kapłanami, a to jest właśnie świadomość liturgiczna.

Wiele pozostaje do zrobienia w dziedzinie samej liturgii. Przede wszystkim doceniania jej istoty wobec formy celebracji, która przeważnie jest brana pod uwagę. Wielkim zadaniem pozostaje wciąż misja przekazywania tych treści w formacji, do czego jak najbardziej nadają się kobiety. Może to miał na myśli św. Jan Paweł II, kiedy mówił o znaczeniu kobiety w formacji seminarystów<sup>44</sup>, i do czego nawiązuje aktualne *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* „Dar powołania do kapłaństwa”<sup>45</sup>.

Wydaje się, że życie liturgiczne kobiety w Kościele powinno być rozumiane zgodnie z jego naturą, a więc w duchu postawy maryjnej, która rozwinęła się z powodu Chrystusa, wobec Chrystusa i przy Chrystusie. Fakt ten pozwala nam myśleć, że godność kobiety, aby rzeczywiście mogła ujawnić się w całej pełni, a także wyrazić w posługach liturgicznych, winna nie tylko być gruntownie uzasadniona rzetelną refleksją teologiczną, ale także wsparta przejrystą i jednoznacznie chrystopologiczną postawą mężczyzny, z szczególnie duchownych.

## Bibliografia

Adamiak Elżbieta. 2001. „Kobieta w Kościołach i wspólnotach chrześcijańskich. Próba syntezy teologicznej”. *Poznańskie Studia Teologiczne* 2: 91–114.

<sup>44</sup> Por. Jan Paweł II. 1988. Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, 61, 63; Jan Paweł II. 1992. Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*, 66; Jan Paweł II. 1988. List apostolski *Mulieris dignitatem*, 29–31.

<sup>45</sup> Por. *Ratio fundamentalis*, art. 151, z 8 grudnia 2016 r. – dokument Kongregacji ds. Duchowieństwa, zawierającego zasady formacji kapłańskiej.

- Barth Karl. 1951. *Kirchliche Dogmatik*. T. 3/4. Zürich: Theologischer Verlag.
- Earle Mary C. 2007. *The Desert Mothers: Spiritual Practices from the Women of the Wilderness*. New York – Harrisburg: Morehouse Publishing.
- Jan XXIII. 1963. Encyklika *Pacem in terris*. Roma: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II. 1995. Encyklika *Evangelium vitae*. Roma: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II. 1988. Adhortacja apostolska *Christifideles laici*. Roma: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II. 1996. Adhortacja apostolska *Vita consecrata*. Roma: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II. 1988. List apostolski *Mulieris dignitatem*. Roma: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II. 1992. Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*. Roma: Libreria Editrice Vaticana.
- Kodeks Prawa Kanonicznego*. 1984. Poznań: Pallottinum.
- Kongregacja ds. Duchowieństwa. 2016. Dokument *Ratio fundamentalis* z 8 grudnia 2016 r.
- Radzik Zuzanna. 2020. *Kościół kobiet*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Sielepin Adelajda. 2016. „Profesja zakonna jako sakramentalium w kontekście liturgii Kościoła”. *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 69 (1): 23–47.
- II Sobór Watykański. 1963. Konstytucja *Sacrosanctum Concilium*.
- II Sobór Watykański. 1964. Konstytucja *Lumen gentium*.
- II Sobór Watykański. 1965. Konstytucja *Gaudium et spes*.
- Sokołowska Katarzyna. 2012. „Mistrzynie pustyni”. *Znak* 689: 119–121.

ADELAJDA SIELEPIN CHR, prof. dr hab. teologii, liturgistka, kierownik Katedry Nauk Liturgicznych w Instytucie Liturgicznym Wydziału Teologicznego UPJP2 w Krakowie. Siostra ze Zgromadzenia Św. Jadwigi Królowej Służebnic Chrystusa Obecnego, kierownik Sekcji Teologii Życia Konsekrwanego w Polskim Towarzystwie Teologicznym, formatorka; autorka publikacji z dziedziny teologii liturgicznej, duchowości liturgicznej, chrześcijańskiej inicjacji, eschatologii i pneumatologii sakramentów. E-mail: s.adelajda@gmail.com