

# Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 6

ROK XXVIII

1975

S. Emilia Ehrlich, OSU

## BIBLIA O KOBIECIE

W roku, w którym UNESCO skierowało uwagę całego świata na problem kobiety, warto zająć się tym zagadnieniem w aspekcie biblijnym, zwłaszcza że zupełnie brak literatury na ten temat w języku polskim. Ostatnia pozycja książkowa, to *Chrystus i kobiety* P. Kettera (Warszawa 1937).

Nie jest oczywiście łatwo przedstawić stosunek Pisma św. do kobiety w sposób jednoznaczny. Ewolucja roli kobiety w księgach biblijnych wskazuje na proces rozwoju Objawienia, które zastając człowieka w określonym kontekście kulturowym, oddziałuje na niego, oczyszczając i przetwarzając go od zewnątrz. Punktem wyjścia była bardzo skomplikowana sytuacja starożytnego Izraela. Składały się na ówczesną rzeczywistość zarówno rewolucja obyczajowa, spowodowana przejściem od życia seminomadów do trybu osiadłego<sup>1</sup>, jak i dziedzictwo Kanaanu, a przede wszystkim oddziaływanie potężnego wpływu kręgu kulturowego Mezopotamii.

Sytuacja kobiety na starożytnym Bliskim Wschodzie<sup>2</sup> pogarszała się stopniowo w stosunku do stanu, jaki panował za Sumerów, a nawet w czasach Hammurabiego, którego kodeks uwzględniał jeszcze w pewnym stopniu prawa kobiety. Prawodawstwo assyryjskie natomiast uczyniło ją niewolnicą męża, stosując do niej okrutne sankcje, które w analogicznych wypadkach nie obowiązywały mężczyzny. Z drugiej strony uprzywilejowanym stanowiskiem w kulcie politei-

<sup>1</sup> J. D. Watts, *Basic Patterns in Old Testament Religion*, New York 1971, 21.

<sup>2</sup> Por. I. Seibert, *Die Frau im Alten Orient*, Leipzig 1973, 12—30

stycznym cieszyły się kapłanki bóstw płodności oraz kobiety, oddające się prostytucji sakralnej. Fakt ten nie pozostawał bez wpływu na przywiązanie kobiet pochodzenia pogańskiego do owych kultów, stanowiących dla nich również szansę pewnej emancypacji. Autorzy biblijni nieustannie piętnują wpływ żon-cudzoziemek, które zdają się tak łatwo „zwracać serca mężów ku obcym bogom” (Pwt 7, 3n; 1 Krl 11, 4). Specjalna atrakcyjność naturystycznych kultów bliskowschodnich leżała u podłoża tego małżeńskiego prozelityzmu, który wobec surowości jahwizmu miał stale widoki powodzenia.

Odcinając się bezwzględnie od obcych kultów, wyznając absolutny monoteizm, prawowierny jahwizm nigdy nie przyjmował uczestnictwa kobiet w funkcjach kapłańskich, a pozwalał im na nikły tylko udział w kulcie, przeznaczonym zasadniczo dla mężczyzn.

Prawo izraelskie dyskryminuje kobietę, choć nie tak radykalnie, jak assyryjskie. Izraelitka pozostaje stale pod władzą męzczyzny, ojca, męża lub dorosłego syna (np 1 Sm 18, 17. 19. 27); małżeństwo jest nie tyle kontraktem handlowym, ile zrzeczeniem się władzy nad kobietą jednego mężczyzny na korzyść drugiego.<sup>3</sup> Córkę, mniej pożądaną niż syn (Kpł 12, 1—5), ojciec mógł sprzedać za długi (Wj 21, 17; por. Ne 5, 5), ale bez możliwości wykupienia jej po sześciu latach, jak syna (Kpł 25, 40). Nawet o ważności przysięgi kobiety decydował sprawujący nad nią władzę mężczyzna. Opłata za zwolnienie kobiety ze spełnienia ślubu wynosiła połowę sumy, wpłacanej w takim wypadku przez męzczyznę (Kpł 27, 1—6). Te i tym podobne przepisy prawne wyrażały jasno dyskryminację, która w ST w szczególnie sposób dotyczyła wdów. Jedyne spośród kodeksów Bliskiego Wschodu, prawo izraelskie odmawia im możności dziedziczenia po zmarłym mężu. Jedną z przyczyn takiego ustawienia sprawy mogło być przekonanie, że przedwczesna śmierć była karą za grzechy, rozciągającą się również na pozostałą przy życiu żonę zmarłego (por. Rt 1, 20—21; Iz 54, 4). Jeśli nie zrealizowano przywileju lewiratu, a decydował o tym wyłącznie zobowiązany do niego mężczyzna (Pwt 25, 5), wdowa pozostawała bez oparcia, o ile nie zajęła się nią własna rodzina. Toteż wdowy stanowią przedmiot współczucia, powierzony miłosierdziu społeczności. Tylko Bóg, „Ojciec sierot i opiekun wdów (Ps 68, 5; Ml 3, 5) ujmie się za nimi — prawo je ignoruje.

O ile system prawny Izraela nie ma kobiety w wielkim poszanowaniu, o tyle sytuacja zmienia się radykalnie, gdy stanie się ona matką. Księgi biblijne domagają się szacunku dla matki, wymieniając ją zawsze obok ojca; brak czci synowskiej karano surowo (Kpł 20, 9; Pwt 27, 16). Rzekoma etymologia imienia Ewy — „matka wszystkich żyjących” (Rdz 3, 20) ma za podłoże apoteozę macierzyństwa, charakterystyczną dla ST.

<sup>3</sup> O. J. Baab, *Woman*, w: *Interpreter's Dictionary of the Bible*, IV, New York 1962, 866.

Ale i w małżeństwie ciąży na kobiecie brzemień panującej powszechnie na Wschodzie poligamii. Pomijając już tragiczną w skutkach dla kobiety bezdzietność lub brak męskich potomków, rywalizacja o miłość męzowską i walka o pozycję własnych synów wśród przyrodniego rodzeństwa było przyczyną wielu cierpień i tragedii, począwszy od dziejów Sary i Hagar, Lii i Racheli, poprzez dramatyczną historię sukcesji po Dawidzie.

Co więcej, Pwt 24, 1 dopuszcza możliwość rozwodu: *Jeśli mężczyzna poślubi kobietę i zostanie jej mężem, lecz ona nie pozyska jego życzliwości, gdyż znalazł w niej coś odrażającego, wówczas napisze jej list rozwodowy*. Sformułowanie to dopuszczało możliwość różnych interpretacji; po niewoli babilońskiej praktykowano rozwód po 10 latach bezdzietnego pożycia oraz na skutek owej „odrażającej cechy” małżonki. Mogłą nią być długotrwała choroba; szkoła Szammaja rozumiała przez nią rozpustę, a liberalny Hillel — nawet przesolenie posiłku lub stwierdzenie, że inna kobieta jest piękniejsza. O zaistnieniu rozwodu decydował wyłącznie mężczyzna, jak to miało miejsce na całym Bliskim Wschodzie; jednakże prawo izraelskie wprowadziło pewne obostrzenie, które przeciwdziało pochopnemu odesłaniu żony; nie mogła bowiem nigdy powrócić do pierwszego męża (Pwt 24, 4) Księgi mądrościowe i późniejsi prorocy piętnują rozwody, podkreślając krzywdę, jaką wyrządzają one kobiecie (por. Syr 7, 19. 26; 9, 10; zwł. Mal 2, 14—16).

Zaręczyny uchodziły już za małżeństwo, ale bezwzględnej wierności małżeńskiej, chroniąc ojcostwo dzieci, wymagano tylko od kobiety; stąd też długo utrzymywała się prostytutka. W obronie małżeństwa prawo izraelskie zakazywało jednak surowo prostytucji sakralnej (Lb 25, 1—8), żądano poślubienia uwiedzionej dziewicy (Wj 22, 15), a w wypadku cudzołóstwa karało śmiercią zarówno mężczyznę jak kobietę (Kpł 20, 22).

Judaizm pogłębia jeszcze dyskryminację kobiety, obarczając ją odpowiedzialnością za zaistnienie grzechu i śmierci (Syr 25, 24). W związku z tym przypisywano jej całe katalogi wad, zwłaszcza żądzę władzy, zmysłowość, wyuzdanie, plotkarstwo, czary, kłamliwość, intryganctwo, o których mówi literatura przysłowiowa (Prz 6, 24; 7, 5; 9, 13; 11, 22; 19, 13; 21, 9; 25, 24; 27, 15; Syr 25, 16nn; 19, 2; 9, 3nn). Nie należało więc rozmawiać z kobietami, nawet z własną żoną; istniał zakaz uczenia ich Tory i powierzania im świętych zwojów, „nawet gdyby miały ulec spaleniu”; nie mogły uczyć dzieci i prowadzić modlitwy przy stole; nie obowiązywał ich właściwie odpoczynek sobotni.<sup>4</sup>

Pozycja kobiety w judaizmie odbija więc z jednej strony wpływ bliskowschodniego kręgu kulturowego, pogłębiający jej dyskryminację, z drugiej zaś jest rygorystycznym zabezpieczeniem jej przed pewną

<sup>4</sup> Por. A. Oepke, *Gynē*, w ThWNT I, 782.

swobodą, jaką mimo wszystko zapewniały kobietom kultury pogańskie. Jak na tym tle przedstawia się myśl objawiona?

Trzeba tu poczynić pewne rozróżnienia. Biblijne relacje o stanie faktycznym niekoniecznie wyrażają jego aprobatę. Dalej, przepisy Izraela stanowiły na ogół niewątpliwy krok naprzód wobec kodeksów państw sąsiednich; z drugiej strony, jak w wypadku rozwodów, były niejednokrotnie ustępstwem dla „twardości serca” narodu (Mt 19, 8), od którego Jahwizm tak wiele już wymagał. Na kartach ST rysuje się jednak wyraźnie rozwój Objawienia, choć długo docierało ono do świadomości ludu wybranego, niejednokrotnie zapoznane lub odrzucone.

W odniesieniu do naszego tematu, podstawowym tekstem jest opis stworzenia, przypisywany tradycji kapłańskiej (Rdz 1, 27—28), z którego wynika, że kobieta jest w takim samym stopniu człowiekiem, co mężczyzna i jak on została stworzona na obraz Boży. Różnica płci ma za cel podtrzymanie istnienia rodzaju ludzkiego i jest dziełem Bożym, pobłogosławionym przez Stwórcę. — Bardziej obrazowo przedstawia tę samą prawdę starszy, jahwistyczny opis stworzenia (Rdz 2, 18—23). Wśród wszystkich istot ziemskich dopiero kobieta, „kość z kości i ciało z ciała” mężczyzny jest dla niego „pomocą odpowiednią”; będąc tej samej natury, dorównuje mu więc w godności, związana z nim nie tylko wspólnym pochodzeniem („z żebra”), ale i przeznaczeniem do monogamicznego małżeństwa (Rdz 2, 24—25; Mt 19, 4—6). Imię, wyrażające u Semitów istotne cechy, w wypadku Ewy wskazuje na jej życiową funkcję — macierzyństwo,<sup>5</sup> które w całym ST stanowi kryterium wartości kobiety.

Dziewictwo ceniono jedynie jako wstęp i przygotowanie do niego (Wj 22, 15; Rdz 24, 16); natomiast bezpotomne zejście z tego świata uważano za nieszczęście i hańbę (Sdz 11, 37—40). Największym cierpieniem kobiety była bezdzietność (Rdz 30, 1. 22; Sdz 13, 2; 1 Sm 1, 2. 6 i inn.), a radością — wielu synów (Ps 128, 2—4).

Jako matka, kobieta izraelska odpowiadała za wychowanie dzieci, jako żona i pani domu dbała o zaopatrzenie i dobrobyt całej rodziny. Hymn na cześć dzielnej niewiasty (Prz 31, 10—31) sławi jej pobożność, pracowitość, zapobiegliwość i troskę o domowników. Jest chlubą męża i radością synów (Syr 26, 1—4; 13—18).

Prorocy kontynuują takie ujęcie roli kobiety. Nie tylko względy gramatyczne wpłynęły na personifikację „córy Mego ludu”, „siostr Izraela i Judy”, „córy Syjonu i Jeruzalem”. Począwszy od Ozeasza prorocy porównują losy i przeznaczenie Ludu Bożego do dziejów i przeżyć kobiecych, opisanych z całym realizmem. Izrael jest dzieckiem, porzuconym od chwili urodzenia, któremu Jahwe okazał miłosierdzie, przyjął, wychował, zaślubił przez Przymierze i podniósł do godności królewskiej (Ez 16, 3—62). Niepomna dobrodziejstw i miłości

<sup>5</sup> Por. Ks. St. Ł a c h, *Księga Rodzaju* — wstęp, przekład z oryginału, komentarz, PST, Poznań 1962, 207—212.

„Małżonka, którym jest jej Stworzyciel” (Iz 54,5) „cudzołóży” czyli oddaje cześć obcym bogom. To wiarołomstwo staje się przyczyną gniewu Jahwe i początkiem nieszczęść ludu wybranego. (Oz 1, 5n; Ez 23, 1—49). Miłość Jahwe zwycięży ostatecznie, a Jego przebaczenie da pełnię życia „niewieście porzuconej i zgnębionej. Wszyscy jej synowie będą uczniami Jahwe i wielką będzie szczęśliwość jej dzieci” (Iz 54, 12)

Prorocki obraz kobiety (np. Jer 2, 13; Iz 49, 15; Ez 24, 16 i inn.) jest więc znakiem ambiwalentnym: przedstawia czystość, radość, bezinteresowną miłość, ale i cudzołóstwo i grzechy, związane z kultem pogańskim: całe to namiętne dążenie do dobra lub zła, tak charakterystyczne dla Izraela.<sup>6</sup>

W świetle postępującej w judaizmie dyskryminacji kobiet, znajdującej swe odbicie w literaturze mądrościowej, nasuwa się pytanie, jak tłumaczyć ukazywany w późniejszych księgach biblijnych wzniosły ideał kobiety w takich postaciach, jak wierna i oddana obowiązkom rodzinnym Rut (Rt 1, 16—4, 15), pobożna Sara (Tb 8, 5—8), Zuzanna, która woli śmierć od grzechu (Dn 13). Szczególnie uderzają takie postaci, jak bohaterska Judyta (Jd 8, 1 — 16, 25), Estera, ideał patriotyzmu i lojalności wobec prześladowanej wspólnoty (Est 4, 15 — 8, 12), wreszcie matka siedmiu synów, zachęcająca ich do wierności Bogu w obliczu męczeństwa (2 Mch 7, 1—42). Otóż takie ujęcie ma na celu uwydatnienie zasadniczej myśli teologicznej, która przewija się przez cały ST: Bóg sam jest tym, który działa i zbawia; im narzędzie jest uboższe i nędzniejsze, tym bardziej jaśnieje Moc Boża w wydarzeniach zbawczych. Tak też się działo w wypadkach niezwykłych zwycięstw Izraela, osiągniętych dzięki kobietom, począwszy od Debory i Jael (Sdz 4, 21); taka też jest nauka ksiąg Judyty i Estery. Hagiograf ukazuje owe postaci kobiece STu jako przynależące do *anawim*, „ubogich Jahwe”, którzy pokładają swą ufność wyłącznie w Bogu i liczą już tylko na Niego. On też przychodzi im z pomocą (1 Sm 2, 4—10; Iz 25, 3; 26, 6; 29, 19; 41, 17).<sup>7</sup>

Myśl tę kontynuuje i pogłębia NT, świadek przyjścia „Mesjasza ubogich”. Uwerturą jest tu *Magnificat* (Łk 1, 50—53). „Maryja sama zaliczała się do biednych w Izraelu. (...) W tym, co Bóg dla niej zrobił, widziała wyniesienie biednych i zrealizowanie ich pragnień.”<sup>8</sup> Łk stosuje do niej w scenie zwiastowania słowa proroka Sofoniasza (Sof 1, 30—33), błogosławieństwo Judyty (Jd 13, 18), oraz pieśń Anny, matki Samuela (1 Sm 2, 1—10) w scenie nawiedzenia (Łk 1, 42—55), wskazując na to, że w Maryi przeznaczenie kobiety osiąga punkt kulmina-

<sup>6</sup> Por. M.-Ph. Schuermans, *La vocation de la femme selon la Bible, Vie Spirituelle* 120 (1969) 2, 147—165.

<sup>7</sup> Por. A. Gelin, *Les pauvres que Dieu aime*, Paris 1967, 57.

<sup>8</sup> Ks. F. Gryglewicz, *Teologia hymnów Łukaszczej Ewangelii dzieciństwa*, Lublin 1975, 55.

cyjny. Jest ona nadal typem Ludu Bożego, jednakże już nie tylko poprzez miłość ludzką (por. Ef 5, 22—33), ale przez nową, bezpośrednią relację do Boga w osobie Matki Jezusa. Jej osobista misja staje się wzorem powołania człowieka (Łk 8, 21), a przykład kontemplacyjnej modlitwy (Łk 2, 19; 2, 51; Dz 1, 14), cierpienia (Łk 2, 34; 2, 48; J 19, 25) i miłości (Łk 2, 44—48; J 2, 1—12) pogłębia i upraszcza zarazem zrozumienie roli kobiety w NT. Dokonuje się też swoista przemiana w odniesieniu do kobiet. Ilekroć Ewangelie je wspominają, dzieje się to na tle wypowiedzi STu, dotyczących ludu zaślubionego Bogu. Tora każe kamienować cudzożnice (Pwt 22, 22), prorocy zapowiadają kary, jakie spadną na „siostry cudzożne”, Izrael i Judę (Ez 23), ale Chrystus niesie im przebaczenie (Łk 7, 37—50; J 8, 1—11), gdyż nastał czas odkupienia. Grzeszna Samarytanka (J 4, 4—30), Magdalena, pierwsza u grobu Zmartwychwstałego (J 20, 11—18), stają się Jego apostołkami, ponieważ „poznały w Nim Pana” (por. Oz 2, 18).<sup>9</sup> Jezus nie wprowadza w odniesieniu do kobiet jakiejś radykalnej reformy, ale okazuje się Zbawicielem, który szczególnie obdarza wzgardzonych i ubogich, powołując wszystkich do wolności Królestwa Bożego. Jest to szczególna cecha ery mesjańskiej (por. np Iz 61, 1—3; Jr 31, 4. 8n i inn.) Szczególnie wobec kobiet „ukazała się łaska Boga, który niesie zbawienie wszystkim ludziom” (Tt 2, 11). W zupełnym przeciwieństwie do nauk rabinów, nie znajdujemy w Ewangeliach żadnego powiedzenia Jezusa, które by deprecjonowało kobietę; przeciwnie, dostrzega u niej wartości, które uchodzą uwadze otoczenia (Mt 15, 28; Łk 7, 47; 8, 48; 21, 2—4); również wbrew zwyczajowi rozmawia z kobietami (J 4, 27—40), a nawet je uczy (Łk 10, 39; J 11, 22—26) i zajmuje się w swych przypowieściach ich życiem codziennym (Mt 13, 33; 25, 1nn; Łk 15, 8nn; 18, 1nn); staje w obronie kobiet (Mk 12, 40. 42—44; 14, 3—10 i par.); uleczoną kalekę nazywa „córką Abrahama” — zaszczytnym mianem, rzadko stosowanym przez rabinów — (Łk 13, 16) i łamie dla niej szabaty; nie unika dotknięcia kobiet, uważanych za nieczyste (Mk 1, 31; 5, 27—33. 41; Łk 7, 38nn). W ostatniej prawie godzinie życia Jezus podkreśla znaczenie macierzyństwa, porównując przeżycia uczniów do bólu i radości matki (J 16, 21); wreszcie w perspektywie spełnionego Królestwa Bożego, gdzie zanikną różnice płci, Jezus stawia kobietę obok mężczyzny jako równouprawnione dziecko Boże (Mk 12, 25)<sup>10</sup>

Toteż począwszy od prorokini Anny (Łk 2,36) kobiety błogosławią Jezusa i w miarę możliwości starają się Mu pomagać (Łk 8, 2—3; 23, 27. 55). Okazują się szczególnie bliskie Mu w kulminacyjnych dniach męki, śmierci i zmartwychwstania, gdy uczniowie zawodzą (Mk 15, 40; 16, 1—8; Łk 23, 27—29, 49; J 19, 25; 20, 1—18).

Jest więc zupełnie zrozumiałe, że misja chrześcijańska zdobywa kobiety wstępnym bojem (Dz 16, 13; 17, 4. 12. 34; 18, 18, zachowując

<sup>9</sup> Por. M.-Ph. Schuermans, art. cyt. 157.

<sup>10</sup> A. Oepke, art. cyt. 784—785.

zasadniczo tradycje gminy judaistycznej, ale nie popadając w feminizm propagandy judeo-gnostycznej (Dz 13, 50; 14, 4. 12; 2 Tm 3, 6; *Acta Pauli et Theclae* 41)<sup>11</sup>. Ewangelia była odtąd dostępna wszystkim bez względu na płeć i kobiety również przekazywały ją dalej (Dz 18, 26; Rz 16, 1). Szaweł, prześladując chrześcijan, więził zarówno mężczyzn, jak i kobiety (Dz 8, 3; 9, 2). Analogicznie do „braci”, chrześcijanki otrzymują nazwę „siostr” (Rz 16, 1; 1 Kor 9, 5 i inn.)

U św. Pawła występuje w odniesieniu do kobiet interesujące napięcie pomiędzy tradycją judaistyczną, w której się wychował, a nowym modelem, zapoczątkowanym w młodych gminach chrześcijańskich. Piśze bowiem: *Nie ma już Żyda ani poganina (...), nie ma mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Jezusie Chrystusie* (Ga 3, 28). Zasadnicze to równouprawnienie zdaje się jednak w myśli Pawła należeć do przyszłego eonu, kiedy znikną różnice płci (por. Mk 12, 26); dopóki one istnieją, Paweł stawia kobietę o stopień niżej od mężczyzny w hierarchii stworzenia (1 Kor 11, 3. 7), a więc w praktyce jest ona podporządkowana mężczyźnie jako głowie (1 Kor 11, 10; Kol 3, 18; Ef 5, 21n). Obok tego zasadniczego stwierdzenia Paweł podaje szereg wskazówek podyktowanych potrzebami kościołów lokalnych, a uwarunkowanych niebezpieczeństwami wpływów pogańskiego otoczenia (1 Kor 10, 2—16). I tu uderza pozorna sprzeczność: z jednej strony „kobiety mają na tych zgromadzeniach (świętych) milczeć, nie dozwala się im bowiem mówić, lecz mają być poddane, jak to prawo nakazuje” (1 Kor 14, 33n)<sup>12</sup>; z drugiej strony kobietom, posiadającym dar proroctwa, Paweł daje prawo mówienia i modlenia się (przed zebraną gminą?) bez ograniczeń, jeśli tylko będzie to miało miejsce w sposób odpowiedni, właściwy godności kobiecej (1 Kor 11, 5). Prawdopodobnie Paweł chciał powstrzymać kobiety przed wysuwaniem się naprzód, ale czyni wyjątek dla jednostek obdarzonych prawdziwym charyzmatem.<sup>13</sup>

Jak świadczą liczne miejsca Dziejów Apostolskich i listów Pawłowych, kobiety były nader czynne w pierwotnych gminach chrześcijańskich. Rola ich nie ograniczała się do wzorowego życia rodzinnego, ale 1 Tm 3, 11 wspomina oficjalny urząd „diakonis”, którym stawiano podobne wymagania, jak diakonom: obok akcji charytatywnej może brały udział w duszpasterstwie kobiet. Specjalną kategorię w pierwotnym kościele stanowiły wdowy; 1 Tm 5, 3—11 wylicza zalety, jakie winny cechować te, które mają być „wciągnięte do spisu” (5, 9), jako poświęcone służbie Bożej.

W stosunku do sytuacji kobiet w ST, NT nie wprowadza więc jakichś rewolucyjnych zmian zewnętrznych, społecznych i obyczajowych.

<sup>11</sup> Tamże, 785.

<sup>12</sup> A. Oepke kwestionuje autentyczność tego tekstu, art. cyt. 788.

<sup>13</sup> Tamże.

Nowość w tej dziedzinie polega na dowartościowaniu osoby, jako pełnoprawnego członka Kościoła, na przemianie wewnętrznej i równoprawnieniu w dziedzinie duchowej. Odtąd kobietom należy się „cześć, jako tym, które wraz z mężami są dziedzicami łaski” (1 P 3, 7). Św. Paweł, jedyny w całym Piśmie św., rozwija naukę o dziewicach, troszczących się o sprawy Pana, świętych duchem i ciałem (1 Kor 7, 25—34), których stan, w zupełnym przeciwieństwie do autorów ST, uważa za szczęśliwszy od małżeńskiego (1 Kor 7, 40).

Długa droga, prowadząca od poligamii do absolutnej monogamii, od rozwodów do nierozzerwalności małżeństwa, od uznawania za jedyną wartość kobiety macierzyństwa fizycznego do docenienia dziewictwa i wdowieństwa poświęconego Bogu, jest dziełem postępu Objawienia. Należy tu podziwiać działanie Boże, które przeniknęło skorupę ludzkiej niewiedzy, namiętności i wypaczeń, by ukazać obraz Boży w tych, które były ongiś „niemocne i wzgardzone” (1 Kor 1, 27n) i aby dzięki temu zajaśniała tym wyraźnie „moc Boża” (2 Kor 12, 9).

Kraków

S. EMILIA EHRLICH, OSU

O Franciszek Malaczyński, OSB

## NURT LITURGICZNY W ADHORTACJI PAPIEŻA PAWŁA VI O KULCIE N. MARYI PANNY

Reforma liturgii Kościoła łacińskiego postanowiona przez Drugi Sobór Watykański i przeprowadzona staraniem Stolicy świętej nie u wszystkich znalazła zrozumienie. Stawiano jej szereg zarzutów, a między innymi zarzucano zubożenie kultu N. Maryi Panny. Pojawiły się różne druki o charakterze pamfletów<sup>1</sup> lub o charakterze pseudonaukowym,<sup>2</sup> które często miały się z prawdą, lecz siały niepokój. Dlatego Paweł VI uznał za wskazane w osobnym dokumencie wytyczyć drogi rozwoju kultu N. Maryi Panny.

Refleksję nad kultem N. Maryi Panny papież Paweł VI rozpoczyna od liturgii, która zawiera bogatą doktrynę, odznacza się wielką skutecznością duszpasterską i jest wzorem dla innych form kultu.<sup>3</sup> Kult, N.M.P. włączony jest w nurt kultu chrześcijańskiego, który od Chrystusa bierze początek, w Chrystusie znajduje pełny wyraz oraz

<sup>1</sup>) I. Calabuig, *La portata liturgica della Esortazione Apostolica „Marialis Cultus”*, w „Notitiae” 10 (1974) 201

<sup>2</sup>) G. Morreale, *Il culto Mariano nel nuovo calendario*, Caltanissetta 1971

<sup>3</sup>) Paweł VI, *Adhortacja Apostolska „Marialis cultus”* (=MC) nr 1