

## MYŚLI O KAPŁAŃSTWIE KOBIEC

### I. Założenia

1. Żądanie dopuszczenia kobiet do kapłaństwa ministerialnego opiera się w swej istocie na refleksji socjologicznej, a nie teologicznej. Wychodząc z całkowicie nieuzasadnionego założenia, jakoby znane nam kultury starożytne były zdominowane przez mężczyzn, a w judaizmie kobieta była tak podporządkowana mężczyźnie, jak to ma miejsce obecnie w islamie, twierdzi się, że spowodowane prawdopodobnie wpływami chrześcijaństwa, ale nie doprowadzone do końca wyzwolenie kobiety do jej równouprawnienia z mężczyzną nie pozwala już dłużej traktować jej wykluczenia z kościelnego urzędu jako czegoś sensownego, co dałoby się nadal utrzymać. To, że feministyczne dążenia w dzisiejszym, wynalezionym zasadniczo przez mężczyzn i przez nich kierowanym świecie cywilizacji technicznej są wybitnie obusieczne, zmierzają bowiem do włączenia kobiety w świat typowo męski, nie musi nas tutaj specjalnie obchodzić, gdyż mamy na uwadze kwestie ściśle wewnątrzkościelne. Trzeba wspomnieć tylko o tym, że domaganie się wykonywania takich samych funkcji przez mężczyzn i kobiety cieszy się powodzeniem z socjologicznego punktu patrzenia.

2. Druga sprawa jest niemniej ważna: chodzi o spychaną często na margines w dialogu ekumenicznym, niejasną kwestię istotnej różnicy w samej konstytucji Kościoła katolickiego i niekatolickich Kościołów chrześcijańskich. (Można tu nie dotykać prawosławia, gdyż w nim dążenie do kapłaństwa kobiet jest po prostu nie do pomyślenia; natomiast trzeba poważnie potraktować Kościół angikański, który w swych nowych tendencjach staje po stronie protestantyzmu). Według ujęcia katolickiego, urząd biskupio-kapłański został ustanowiony na stałe przez Chrystusa, poprzez wybór Apostołów, w organizmie Kościoła. Tam natomiast, gdzie się neguje sukcesję apostołską jako ustanowienie Boże, tam sam Kościół może wydobywać ze swojej wspólnoty, dzieląc je odpowiednio według własnego uznania, różnorodne funkcje, a także przyznawać im swobodne tytuły biskupa i pastora. W tym drugim ujęciu nie istnieje dla Kościoła żadna zasadnicza przeszkoda, dla której takie funkcje nie miałyby być przekazywane kobietom. W katolickim jednak patrzeniu, tam, gdzie sam urząd pochodzi z prawa Bożego (został ustanowiony *iure divino*), trzeba byłoby mieć wiele

bardzo poważnych racji pozwalających należycie rozważyć, że można już odejść od porządku ustanowionego przez samego Chrystusa.

3. Wiąże się z tym inna jeszcze refleksja. Niesłuchanie, jak na owe czasy, „wyzwolenie” niewiasty przez Chrystusa — wystarczy przypomnieć tutaj choćby gorszącą tak mocno Żydów Jego rozmowę z Samarytanką, czy też scenę z jawno grzesznicą potępioną przez faryzeuszów, rozmowę z niewiastą cudzołożną, tolerowanie faktu, że w towarzyszącym Mu orszaku znajdowały się także kobiety, oraz rolę, jaką powierzył On opętanej ongiś kobiecie z Magdali w dniu swego Zmartwychwstania — podobnie jej „wyzwolenie” u Pawła, który przyznaje kobiecie takie samo, jak mężczyźnie, prawo do rozerwania małżeństwa (por. 1 Kor 7, 10 n), mówi o powstaniu Ewy z Adama (por. 1 Kor 11, 12), przyznając jej wyraźnie takie samo prawo nad ciałem mężczyzny, jak temu ostatniemu nad ciałem kobiety jako jego żony (por. 1 Kor 7, 4), dokonuje się na podstawie jednorazowego, a zarazem trwałego, dowartościowania różnicy płci, które się podtrzymuje od momentu wskazania i wyboru Maryi na Matkę Pana, a potem Jana (a tym samym Kościoła) aż po (nie tylko symboliczne, ale także) inkarnacyjne odniesienie Chrystusa-Oblubieńca do Kościoła-Oblubienicy i nowego dowartościowania małżeństwa na tej właśnie podstawie (por. Ef 5). Relacja ta przechodzi jeszcze dalej po starotestamentalne odniesienie Jahwe do Izraela, które nie znalazło żadnego echa w dziedzinie ludzkiej płciowości i nie ma też nic wspólnego z pogańską i gnostycką syzygią. Należało tu o tym wspomnieć, gdyż to nowotestamentalne „dowartościowanie” kobiety do jej godności równej z mężczyzną jest nierozdzielnie związane z równoczesnym akcentowaniem różnicy płci. Chrześcijaństwo jest religią wcielonej Miłości, która ma za swą najgłębszą przesłankę trynitarną tajemnicę Boga, gdzie „Osoby” są tak różne i odrębne, że nie dają się objąć żadnym rodzajowym pojęciem osoby, stanowią bowiem wspólnie jedną jedyną istotę Boga. I to może mieć właśnie istotne znaczenie dla antropologii: im bardziej odmienne są właściwości mężczyzny i niewiasty w identycznej naturze ludzkiej, tym doskonalsze i owocniejsze może być ich zespolenie w miłości.

4. Każdy człowiek ochrzczony jest „kapłanem Bogu” (Ap 1, 6; 5, 10), „kapłanem Boga i Chrystusa” (Ap 20, 6). Skoro zaś jako taki „składa dary i ofiary” (Hbr 5, 1), to tymi jego darami staje się przede wszystkim on sam, jak tego domaga się św. Paweł: „A zatem proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako

wyraz waszej rozumnej służby Bożej” (Rz 21, 1). Kapłaństwo to można zatem nazwać *wewnętrznym* w przeciwieństwie do posługiwania urzędowego, będącego kapłaństwem *zewnątrznym*: „Gdy chodzi o kapłaństwo *wewnętrzne*, to wszyscy chrześcijanie będą nazywani kapłanami, zwłaszcza zaś sprawiedliwi, którzy mają Ducha Bożego i stosownie do Bożej łaski stali się członkami Jezusa Chrystusa, Najwyższego Kapłana. Składają oni Bogu w rozpalonej miłością wierze na ołtarzu swojego ducha duchową ofiarę. *Zewnętrzne* kapłaństwo nie przysługuje całej rzeszy wiernych, lecz tylko tym jednostkom, które przez ważne nałożenie rąk zostały poświęcone Bogu do szczególnego, świętego kapłaństwa”<sup>1</sup>; rozróżnienie to znajduje się już w Starym Przymierzu. Widać stąd jasno, że kapłaństwo urzędowe z jego obiektywno-sakramentalną świętością pozostaje całkowicie w służbie wewnętrznego (osobistego, egzystencjalnego) kapłaństwa wierzących i zakłada bezwarunkowo urzeczywistnienie u kapłana kapłaństwa wewnętrznego. Stąd też pytanie skierowane do Piotra przy przekazywaniu mu urzędu: „Czy miłujesz Mnie więcej aniżeli ci?” — Jeżeli tak, to „paś owce moje”. Dokładniejsze określenie relacji zachodzących pomiędzy tymi dwiema formami prowadzi do rozważań ściśle teologicznych.

## II. Kapłaństwo Chrystusa

1. Najwyższe kapłaństwo Chrystusa nacechowane jest, zgodnie z samą jego naturą, złożeniem ofiary z siebie (por. Hbr 9, 12-14) czyli kapłaństwem wewnętrznym. Jest ono absolutnie jednorazowe, gdyż Jego ofiara jest możliwa tylko na podstawie Jego synostwa Bożego i Jego bosko-człowieczeństwa. To ostatecznie natomiast jest tożsame z Jego istotą, tak że nie może tu mieć miejsca żadne wprowadzenie w urząd, żadne nadanie. (Jezus nie może być przecież wybrany do synostwa Bożego i upoważniony do niego, podobnie jak Mesjasz Izraela nie mógł być „wyświęcony” na ten urząd). Ojciec może jedynie wskazać przy chrzcie Jezusa na fakt już istniejący: „Ten jest mój umiłowany” (Mt 3, 17). Z drugiej strony Jezus jest „posłany” przez Ojca, wypełnia dzieło, zadanie (*mandatum*) zlecone Mu przez Ojca, a Jego śmierć na krzyżu, będąc Jego własnym samo-wydaniem się za grzechy świata, stanowi zarazem przejaw, uwidocznienie miłości Ojca, „który pojednał nas z sobą przez Chrystusa” (2 Kor 5, 18). Ukazujące się tutaj dwa momenty dzieła pojednania w Jezusie są nierozdzielnie zespolone ze sobą w tym samym Duchu Świętym Ojca i Syna,

<sup>1</sup> *Katechizm Trydencki*, cz. II, r. 7, kwestia 22.

Jezusa, który „przez Ducha wiecznego złożył Bogu samego siebie jako nieskalaną ofiarę” (Hbr 9, 14). Te dwa aspekty Jego ofiary ukazują się szczególnie wyraźnie u Jana, kiedy Jezus podkreśla mocno swój autorytet i władzę („Nawet jeżeli ja sam o sobie wydaję świadectwo, świadectwo moje jest prawdziwe, bo wiem, skąd przyszedłem i dokąd idę” — 8, 14), a to dlatego, że z Jezusem jest Ojciec, który Go posłał. Może więc jasno stwierdzić: „Sąd mój jest prawdziwy, ponieważ Ja nie jestem sam, lecz Ja i Ten, który Mnie posłał” (J 8, 16) oraz dodać: „Oto Ja sam wydaję świadectwo o sobie samym oraz świadczy o Mnie Ojciec, który Mnie posłał” (J 8, 18). Tutaj tkwi najgłębszy (trynitarny) korzeń kościelnego ujmowania kapłaństwa wewnętrznego i zewnętrznego: samo-wydanie się — na zlecenie.

2. Skoro Wcielony Syn Boży ukazał w sposób reprezentujący (i reprezentatywny) w swoim bytowaniu miłość Ojca do świata, to mógł to uczynić tylko jako mężczyzna. Albowiem Ojciec jako absolutne, płodne *Prapochodzenie* nie jest skazany na jakiegokolwiek zapłodnienie, co nie oznacza w żadnym przypadku, by Bóg Ojciec miał być Praobrazem stworzonego mężczyzny, który pochodzi przecież z niewiasty (por. 1 Kor 11, 12) i bez niewiasty nie może być płodny. I dlatego mówienie o Bogu jako Ojcu nie ma nic wspólnego z jakimkolwiek „patriarchatem”.

Jezus jest natomiast zarówno Bogiem, jak i człowiekiem. Jako *Bóg-Człowiek*, który działa i cierpi w imieniu Trójjedynego Boga, nie potrzebuje, wraz ze swą nieporównywalną ofiarą, żadnego uzupełnienia, nie może także doznać jakiegoś wzrostu (choćby poprzez ofiarę Kościoła). Jako *Bóg-Człowiek* z kolei jest On pełnym człowiekiem tylko wówczas, gdy Jego męskość zostaje uzupełniona kobiecością dla swej pełnej płodności, co wyraża właściwie (źle pojmowana w swej jednostronności, a przecież poprawna) wypowiedź: „Dopełniam braki udreń Chrystusa w moim ciele dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1, 24).

3. Chcąc naszkicować ten moment uzupełniający, trzeba by w zasadzie rozwinąć całą mariologię. Albowiem to uzupełnienie może się okazać zgoła niemożliwe na płaszczyźnie czysto naturalnej (fizjologiczno-psychologicznej), lecz zakłada, już choćby dlatego, że *ten* Mężczyzna musi być z *Niewiasty* i że *ta* jedyna ofiara musi być także współwykonywana przez *Niewiastę*, jedyne, wynikające z łaski, wyposażenie tej natury, bez którego nie mogłaby Ona — gdyż jest to faktycznie niemożliwe (wbrew L. Boffowi! <sup>2</sup>) —

<sup>2</sup> H. U. von Balthasar ma tu prawdopodobnie na myśli wysuniętą przez L. Boffa tezę (a właściwie hipotezę, którą ten franciszkanin poddawał

zostać podniesiona ponad swą stworzoną aż po „zjednoczenie hipostatyczne” (choćby z Duchem Świętym), bez czego z kolei nie byłaby w stanie uczestniczyć w ramach swego współdziałania w fakcie reprezentowania Ojca. Na podstawie swjej, uzupełniającej męczyznę kobiecości oraz nadprzyrodzonego obdarowania zostaje zatem Ona uzdolniona do wewnętrznego (osobowego i egzystencjalnego) kapłaństwa, bez współuczestniczenia przy tym w tym drugim, od męskości Jezusa zależnym, momencie reprezentowania Ojca w Jego „posłaniu” i „wydaniu”

4. Tutaj właśnie — zanim pójdziemy dalej — można wysunąć jedyny poważny zarzut przeciwko nowotestamentalnej nauce o płciach. Skoro relacja Chrystusa do (archetypicznie reprezentowanego przez Maryję) Kościoła została podniesiona do rangi prawzoru wszystkich odniesień małżeńskich pomiędzy mężczyzną a niewiastą (por. 2 Kor 11, 2; Ef 5, 22 n), to czy nie ustala się tym samym raz na zawsze podporządkowania kobiety (która także w Maryi jest tylko stworzeniem) mężczyźnie (który w Chrystusie jest Bogiem i w przeciwieństwie do kobiety, poczynając od Starego Przymierza, uchodzi za źródło kobiety — Rdz 3 — i jest szczególnym „obrazem” oraz „chwałą” Boga: 1 Kor 11, 7)? Ta różnica poziomów rysowała się już jasno w Starym Przymierzu, gdzie Jahwe uchodził za Oblubieńca lub Małżonka, Izrael zaś za oblubienicę lub żonę, chociaż traktowano to zawsze tylko jako porównanie, w Nowym Przymierzu natomiast uwidacznia się jeszcze bardziej na podstawie tajemnicy Wcielenia. Odpowiedź na ten zarzut może być tutaj tylko ogólnie zarysowana. Trzeba więc przede wszystkim stwierdzić, że w pierwotnym odniesieniu stwarzającego Boga do świata stworzonego stworzenie jawi się najpierw w obliczu Boga jako kobieco-przyjmujące, z tym, że to przyjmowanie nie jest czystą biernością, lecz należy je ocenić jako udział w najbardziej czynnej płodności, zakotwiczonej w *quasi*-kobiecej „Mądrości” (*Kochma*) w Bogu samym, której On pozwala się rozwinąć w swoim stworzeniu i ukazać przez nie, a która działa ostatecznie w kenotycznej, boskiej miłości „opróżniającej” się nie-

kilkakrotnie osądowi Magisterium Kościoła) o podwójnym niejako odkupieniu ludzkości: dokonanym przez Chrystusa i dochodzącym do kobiet poprzez mężczyzn, oraz dokonanym na sposób kobiecy przez Maryję i docierającym do mężczyzn przez kobiety. Podstawą tej hipotezy było uznanie przez Boffa dwóch równorzędnych „wcielen”: Słowa — w Chrystusie, i Ducha Świętego — Maryi (będącej Wcielonym Duchem Świętym). Por L. Boff, *O rostro materno de Deus. Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas*, Petrópolis 1979 (dzieło tłumaczone na wiele języków); tenże, *Ave Maria. Il „femminile” e lo Spirito Santo*, Assisi 1984<sup>2</sup>. — Przyp. tłum., L. B.

jako w niepozorności zasiewu w łonie Maryi, aby pozwolić się w ten sposób dojrzeć z „Bożej Rodzicielki” (tutaj tytuł ten otrzymuje niesłychanie ważkie, przejmujące zgrozą znaczenie), z Jej cielesno-duchowej istoty i dać się usytuować w świecie. To, co prawzorczo dokonało się w Maryi, wydarza się także odblaskowo (według Ojców Kościoła) w dziewicy-matce Kościele, który nosi w swoim łonie członki ciała Chrystusa, wspierając Go w ten sposób w dochodzeniu do Jego „Pełni”, do „Człowieka Doskonałego” (Ef 4, 13). Ta skrócona odpowiedź na postawiony zarzut pokazuje zarazem, że gdy chodzi o kapłaństwo kobiet, w teologicznym polu widzenia powinny się znajdować równocześnie: stworzona istota kobiety, mariologia i eklezjologia. Saga o raju, w której kobieta została utworzona z ciała mężczyzny i do której odnosi się okazyjnie także Nowy Testament, pozostaje tutaj jedynie ilustracją tego, co jest istotnie chrześcijańskie, a mianowicie że Kościół jest z Chrystusa, przy czym jednak nie można nigdy zapominać o tym, że Chrystus jest z Maryi. „Jak bowiem kobieta powstała z mężczyzny, tak mężczyzna rodzi się przez kobietę. Wszystko zaś pochodzi od Boga” (1 Kor 11, 12).

### III. Kapłaństwo w Kościele

1. Wychodząc od dołu, od istoty kobiety jako stworzenia, trzeba stwierdzić najpierw zdecydowanie, że obciążenie kobiety w wydaniu na świat dziecka przerasta nieporównywalnie trud mężczyzny. To, czego mężczyzna dokonuje w krótkim mgnieniu oka i co stanowi dla niego faktyczne przeciwieństwo ofiary, jest bowiem przyjemnością i rozkoszą, to staje się dla kobiety narastającą wciąż, przez dziewięć miesięcy, pracą i obciążeniem, które kończy się boleściami (niekiedy nie do zniesienia, a nawet śmiertelnymi) porodu. Kobieta jest stworzoną, aktywną możliwością wszystkiego, tak mężczyzny, jak i kobiety, możliwością, która potrzebuje jednak zewnętrznego obudzenia, rozwija się natomiast i potęguje bez obcej pomocy oraz kończy aktem, który oznacza wydanie na świat innego, z niej ukształtowanego, „ja”. Kobieta poznaje zatem dziecko jako swoje, własne, w zupełnie inny, intymny sposób, niedostępny całkowicie mężczyźnie, który nie jest w stanie zrozumieć proporcji zachodzącej między tym, czego dokonał, a ostatecznym tego rezultatem.

Stąd też odłączenie matki od dziecka, przecięcie pępowiny, oznacza dla kobiety zupełnie inne wyrzeczenie, o wiele głębszą, wewnętrzną, egzystencjalną ofiarę, aniżeli dla mężczyzny, dla którego akt płciowy nie ma, jak już powiedziano, żadnego związku

z ofiarą. Jeżeli więc pełni on odtąd funkcję „głowy” rodziny, to kobieta pozostaje w istotnym tego słowa znaczeniu jej „sercem”

Nie należy się przeto dziwić, lecz uznawać to raczej za stosowne i odpowiednie, że normalnie i zazwyczaj o wiele więcej kobiet niż mężczyzn uczestniczy w eucharystycznej ofierze Kościoła. Obecność świętych niewiast pod Krzyżem, w pierwszym zaś rzędzie Matki, która oddaje i traci swojego Syna, który się od Niej oddziela, stanowi tutaj organiczne, teologicznie poprawne pośrednictwo. Maryjne wydanie Syna całemu światu, Jego powrotne oddanie Ojcu może być dla kobiety w Kościele normalnym wejściem w rozumienie ofiary Syna — a przez to i Ojca. Stanowi ono doskonale wejście — poprzez wewnętrzną, kobiecą ofiarę. Moment reprezentacji nie gra tutaj najmniejszej roli. Uczestnicząca w ofierze Mszy św. kobieta nie czuje się „przedstawicielką” Kościoła: jest po prostu jego częścią; również Maryja stojąca pod Krzyżem nie „reprezentuje” coś lub kogoś: Ona jest tutaj sama, ot po prostu Matka, która na „odcięcie” swojego Dziecka wypowiada swoje nieprzerwane „tak”.

Kiedy zaś Syn przekazuje Ją swemu uczniowi Janowi jako Matkę, wówczas wysłuchuje, jako Ofiarująca-Ofiarowana, polecenia swojego Syna i staje się tym samym Matką nie tylko ucznia, ale — przez niego — wszystkich dzieci Bożych. Jan należy bowiem niewątpliwie do całej rzeszy tych mężczyzn, na których spoczywa zadanie: „To czyńcie na Moją pamiętkę”, albowiem otrzymali oni w tych słowach moc i władzę uobecniania ofiary Jezusa w Kościele. Jako uczeń umiłowany, zespolił on z pewnością ze swą ofiarą zewnętrzną (*sacrificium externum*) ofiarę wewnętrzną (*internum*): niezwykle trudne i bolesne staje się dla niego rozstanie z cierpiącym i umierającym Mistrzem, niemniej jego wewnętrznej ofiary nie da się absolutnie porównać z ofiarą *Mater dolorosa*. On wprowadza jednak we wnętrze Kościoła *sacrificium internum* Maryi oraz innych pobożnych niewiast.

2. Nie patrzmy już zresztą na ofiarę niewiast, a zwróćmy uwagę na ofiarę Maryi, jest to bowiem ofiara typowo kobieca, a przy tym niepowtarzalna. Tym bowiem, kogo Maryja nosiła w swym łonie, zrodziła, karmiła i wydała, jest jedyny Syn Boga, o czym wiedziała przynajmniej swą wiarą i co potwierdzało także Jej cielesne doświadczenie. Ten Syn, który jest Bogiem, nie tylko umiera w okrutnej udręce fizycznej, ale i w opuszczeniu przez Boga: widok ten musiał być dla Niej niesłychanym bólem, przenikającym zarazem całą Jej wiarę. Skoro jednak nie przeżywała Ona niczego prywatnie, dla siebie, ale żyła i cierpiała *loco totius generis humani*, to ta Jej wewnętrzna ofiara staje się owocnym,

zyciodajnym centrum wszystkich egzystencjalnych ofiar, które w Kościele (a także w ludzkości) były składane (w przeszłości) i będą znoszone w przyszłości, Jej zaś wszczępienie w Kościół, w samo serce Kościoła upodabnia faktycznie każdą ofiarę kościelną do Jej ofiary i daje Kościołowi wobec jego dzieci jego skonkretyzowaną ostatecznie macierzyńskość.

Jeżeli wyżej powiedziano, że urząd posługiwania (jako *sacrificium externum*) wymaga nieodzownie (por. J 21) ofiary wewnętrznej, to mogłoby z tego wynikać, że również owocność „duchowego ojcostwa” księży w stosunku do wiernych (por. 1 Kor 4, 15) czerpie pokarm także z *sacrificium internum* ofiary Maryi, włączającej się w Kościół (stąd też jego kobiece wyobrażenia: Ga 4, 19; 1 Tes 2, 7).

Ponieważ Maryja nie reprezentowała pod krzyżem, tak jak Syn, miłości Ojca, lecz stała tam wyłącznie jako stworzenie, którym jest razem z innymi stworzeniami, to jest czymś po prostu niewyobrażalnym, by Maryja mogła pełnić kościelną posługę urzędową i wypowiadać przy ołtarzu słowa *Hoc est corpus meum* lub *ego te absolvo*, a to właśnie dlatego, że to Ciało było kiedyś w Jej ciele, Ona zaś była zawsze zespolona z absolicją Boga: słowa te mogą być wypowiadane sensownie tylko w ramach przedstawicielstwa, a więc reprezentowania kogoś *innego* od tego, kto je wypowiada.

3. Patrząc z kolei na Kościół, widać jasno, że w nim dwa aspekty samej istoty ofiary Syna mogą się uobecniać w swoistym *vis-à-vis*, które musi być równocześnie zespoleniem ich ze sobą. Albowiem tak jak Syn uobecnia w świecie autorytet Ojca, tak też w Kościele Syn nie może się uobecniać bez momentu autorytetu chrystologicznego, który ze względu na to, że Syn, jako mężczyzna, przedstawia Ojca, przypada z samej natury rzeczy tylko mężczyznom.

Podobnie jak mężczyzna przy naturalnym rodzeniu zostaje niejako pomniejszony i upokorzony ze względu na swój tak niewielki wkład, tak też Piotr i pozostali urzędowi przedstawiciele Pana zostają upokorzeni i pomniejszeni tym, że są wprowadzeni w urząd jako ci, którzy podczas Męki uciekli i się zaparli („Zasmucił się Piotr” — J 21, 17). Musi przeto wciąż błagać i otrzymywać od Kościoła (kobiecego, maryjnego) *sacrificium internum*. Oczywiście, wprowadzenie w urząd, posługę oznacza całkowite wywłaszczenie na rzecz Kościoła i ludzkości. Ale on, papież, musi wciąż się zwracać do Maryi i Jej się trzymać, aby swą służbę pełnić wobec Boga i Chrystusa w eklezjalnej pełni.

Mozna w końcu, opierając się na nowotestamentalnej, w pełni



uzasadnionej analogii pomiędzy relacją: mężczyzna — kobieta, a odniesieniem kapłaństwa zewnętrznego do wewnętrznego, stwierdzić ich nierozłączność. Jedynie pod eucharystycznym krzyżem Jezusa ofiarowując się wewnątrz, dopełnia się świętość Maryi, i tylko tam osobista świętość może dojrzewać w innych członkach Kościoła, albowiem Jezus nie ofiarowuje się za siebie samego, lecz za nas, kapłan zaś sprawuje Eucharystię nie dla siebie, lecz dla Kościoła i świata, których jest członkiem. Tak oto osobowa i kobieca wiara Kościoła oraz jego ofiara nie jest „wykańczalna” sama w sobie (socjologicznie — psychologicznie), lecz dopełnia jedynie się we włączeniu w tę jedyną ofiarę Chrystusa.

tłum. ks. **Lucjan Balter SAC**