

RYSZARD OBARSKI

NIEPOKALANE POCZĘCIE W NAUCZANIU GRUPY Z DOMBES

Zrozumienie dogmatu sprzed stu pięćdziesięciu lat wymaga stałego wysiłku, aby poszukiwać w odnowionej teologii przełomu XX i XXI wieku takiej jego eksplikacji, która pozwoli z jednej strony odnaleźć język bliższy współczesnemu człowiekowi, a z drugiej wypracować kategorie metodologiczne i merytoryczne, umożliwiające podjęcie dialogu przez podzielonych chrześcijan. Kwestia kultu maryjnego oraz dwa katolickie dogmaty maryjne stanowią szczególnie trudne pole dialogu ekumenicznego. Wydaje się, że dla lepszego samorozumienia przez katolików zarówno dogmatu Niepokalanego Poczęcia, jak i ogłoszonego niemal sto lat później Wniebowzięcia Maryi przydatne może okazać się zaznajomienie z doktrynalną debatą, jaką w ostatnim dziesięcioleciu XX wieku przeprowadzili wspólnie katolicy i protestancy teologowie. Chodzi o Grupę z Dombes, prywatny zespół dialogu ekumenicznego, którego szwajcarscy i francuscy członkowie poszukują dróg ku jedności od 1937 roku¹.

Założycielem francuskojęzycznej ekumenicznej Grupy z Dombes, tworzonej przez teologów luterzańskich, reformowanych i katolickich jest ks. Paul Couturier (1881-1953)², pionier duchowego ekumenizmu (inicjator odnowio-

¹ Na temat historii Grupy oraz jej znaczenia dla dialogu ekumenicznego zob. artykuły w języku polskim: S. C. Napiórkowski, *Eucharystia w dialogu. Uzgodnienie Grupy z Dombes*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 24(1977) z. 2, s. 29-40; L. Małowicz, *Grupa z Dombes – ekumenizm prywatny*, „Biuletyn Ekumeniczny” 4(1975) nr 1, s. 13-31; R. Obariski, *Metodologiczne założenia teologii Grupy z Dombes*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 19(2003) nr 2, s. 16-22.

² Postać założyciela, jego rola i znaczenie dla funkcjonowania *Grupy z Dombes* została szeroko przedstawiona w rozprawie doktorskiej C. E. Clifford, *The Groupe des Do-*

nej idei Tygodnia Powszechnej Modlitwy o Jedność Chrześcijan), z którym współpracowali ks. Laurent Rémillieux, katolicki proboszcz z Lyonu oraz Richard Bäumlín, reformowany pastor z Erlenbach w Szwajcarii. Od przeszło sześćdziesięciu pięciu lat Grupa podejmuje najtrudniejsze tematy teologii interkonfesyjnej, łagodzi napięcia między chrześcijanami oraz inicjuje drogi ku nawróceniu Kościołów. W oficjalnych, doktrynalnych dialogach międzykościelnych sięga się po dokumenty przez nią wypracowane³, czerpiąc z nich obficie, pomimo że Grupa nadal pozostaje grupą prywatną, bez oficjalnego mandatu Kościołów.

mbes: A Dialog of Conversion, The requirement for the degree of doctor of Philosophy in Theology awarded by the University of the St. Michael's College, Toronto 2001, s. 1-31. Natomiast życie, działalność i myśl Paula Couturiera prezentują pozycje: *Paul Couturier: Apôtre de l'Unité. Témoignages*, Lyon 1954; *Oecuménisme spirituel: les écrits de l'abbé Paul Couturier*, Présentation et commentaire par M. Villain, Tournai 1963; M. Villain, *L'abbé Paul Couturier, apôtre de l'unité chrétienne, Souvenirs et documents*, Tournai – Paris 1957; J. Barbier, *L'abbé Couturier, Apôtre de l'Unité chrétienne. Visages de l'église*, Paris 1989; P. Michalon, *L'abbé Paul Couturier, „Apôtre de l'Unité des Chrétiens”, son message: l'Oecuménisme Spirituel*, Livre Ouvert, Mesnil Saint Loup – Ouverture, Le Mont-sur-Lausanne 1998; R. Clément, *Une vie offerte pour l'unité: Mgr Paul Couturier*, „Unitas” 6(1953) nr 10, s. 87-91; S. Nagy, *Couturier Paul*, „Encyklopedia katolicka”, t. 3, Lublin 1979, kol. 612-613; Obariski, *Apostol jedności chrześcijańskiej – Abbé Paul Couturier (1881-1953)*, „Biuletyn Ekumeniczny” (2003) nr 2, s. 73-91.

³ W pierwszych trzech dziesięcioleciach swej działalności (1937-1970) Grupa opracowywała tematy dotyczące różnych działów teologii (chrystologii, klezjologii, pneumatologii, antropologii) w formie tez streszczających osiągnięte zbliżenie stanowisk. Od 1971 roku swoje uzgodnienia prezentuje w obszernych dokumentach: *Vers une même foi eucharistique* (1971), *Pour une réconciliation des ministères* (1972), *Le ministère épiscopal* (1976), *L'Esprit Saint, l'Église et les Sacraments* (1979), *Le ministère de communion dans l'Église universelle* (1985), *Pour la communion des Églises. L'apport du Groupe des Dombes 1937-1987* (1988) – zebrane w jednym tomie wszystkie opublikowane wcześniej teksty uzgodnień, *Pour la conversion des Églises* (1991), *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints* (1997-1998). Na język polski zostały przetłumaczone w latach 70-tych dwa pierwsze dokumenty Grupy: *Doktrynalna zgoda o Eucharystii*, tłum. K. Strzelecka, „Jednota” 16(1972) nr 10-11, s. 8-10; *Ku tej samej wierze eucharystycznej*, tłum. i oprac. też, w: *Eucharystia i posłannictwo*, L. Górka, W. Hryniewicz (red.), Warszawa 1987, s. 147-156; *Eucharystia. Doktrynalne uzgodnienie Grupy z Dombes*, tłum. S. C. Napiórkowski, „Roczniki Teologiczne” 43(1996) z. 2, s. 324-329 oraz *Znaczenie Eucharystii. Duszpasterskie uzgodnienie Grupy z Dombes*, tłum. tenże, „Roczniki Teologiczne” 43(1996) z. 2, s. 330-332; *Kapłaństwo w dialogu. Uzgodnienie Grupy z Dombes pt. „Ku pojednaniu w sprawie posługowań”*, Wprowadzenie i przekład tenże, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 4(1976), s. 48-58.

Przed kilkoma laty (1997-1998) Grupa opublikowała niezmiernie ważne i obiecujące świadectwo dialogu doktrynalnego na temat Maryi – dokument *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*⁴, przetłumaczony na sześć języków (w 2001 roku na język polski – Maryja w Bożym planie i w komunii świętych⁵). W tym dokumencie – uzgodnieniu, katolicy i ewangelicy wspólnie pochyłili się nad misterium osoby Maryi w Jej relacji do Chrystusa, relacji Bożej Rodzicielki do Syna Bożego, „Jej i naszego Zbawiciela”, co pozwoliło tym samym podjąć problemy, jakie w dialogu katolicko-protestanckim wydają się w znacznej mierze dzielić obydwie chrześcijańskie tradycje⁶.

Jakimi motywacjami kierowali się teologowie z Dombes, podejmując debatę między innymi na temat dogmatu o Niepokalanym Poczęciu? Autorzy dokumentu udzielając odpowiedzi na tak sformułowane pytanie, zwracają przede wszystkim uwagę na wszechstronne owoce ewentualnego uzgodnienia w temacie, który skupia w sobie wiele innych czynników niezgody: „Czy w kwestii tak delikatnej, która angażuje wrażliwość i pobożność jednych i drugich, nie można by wypowiedzieć wspólnego słowa oraz nakłonić do wzajemnego nawrócenia? Osiągnięte pojednanie w tej kwestii będzie miało od tego momentu swoje następstwa także w innych punktach”⁷.

⁴ Najpierw część I: *Une lecture oecuménique de l'histoire et de l'Écriture*, Bayard Éditions-Centurion, Paris 1997, potem część II: *Les questions controversées et la conversion des Églises*, Bayard Éditions-Centurion, Paris 1998. W drugim wydaniu obydwie części zostały wydane w jednej książce: *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints. I. Une lecture oecuménique de l'histoire et de l'Écriture. II. Controverse et conversion*, Bayard Éditions-Centurion, Paris 1999.

⁵ *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych*, tłum. R. Obarski, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 4, s. 271-407. W języku polskim na temat tego uzgodnienia zob. J. K u m a l a, *Maryja w symfonii zbawienia według Grupy z Dombes*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 3, s. 266-299; N a p i ó r k o w s k i, *Odnajdywanie wzajemnego zrozumienia. Grupa z Dombes o Maryi. Przedmowa do polskiego wydania dokumentu „Maryja w Bożym planie i w komunii świętych”*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 4, s. 274-278. Bibliografię dotyczącą tego dokumentu zob. K u m a l a, *Recepcja maryjnego dokumentu Grupy z Dombes. Bibliografia*, „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 4, s. 411-416. Całościowo przeprowadzoną analizę tego dokumentu znaleźć można w rozprawie doktorskiej obronionej na KUL-u w marcu 2004 roku. Zob. O b a r s k i, *Mariologiczne implikacje teologicznej metody Grupy z Dombes*, mps Biblioteka KUL, Lublin 2004.

⁶ Dombiści przeprowadzają studium czterech kwestii spornych: „współdziałanie” Maryi w zbawieniu, trwale dziewictwo Maryi, katolickie dogmaty o Niepokalanym Poczęciu i Wniebowzięciu oraz kult maryjny. Por. *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 206.

⁷ *Marie dans le dessein de Dieu*, s. 13; *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych*, s. 283. W trakcie prac nad dokumentem, w 1994 roku ówczesni współprzewodniczący Gru-

Prace nad dokumentem, w tym również nad szczegółowymi zagadnieniami, a więc również prawdą o Niepokalanym Poczęciu Maryi, przebiegały zgodnie z wypracowanymi przez Grupę metodologicznymi założeniami⁸. Dombescy teologowie, tak jak w poprzednich swoich tekstach, zachowali trójstopniową strukturę w podjętych badaniach nad zagadnieniem miejsca Maryi w planach zbawczych Boga. We *Wprowadzeniu* do dokumentu zapowiadają trzy etapy pracy, z których ostatni zawiera dwie części: „1. Analiza świadectw z historii; 2. Lektura świadectwa biblijnego przez pryzmat artykułów wyznania wiary; 3. Doktrynalna debata nad kwestiami spornymi oraz opracowanie wytycznych do nawrócenia”.

Przedmiotem niniejszego wystąpienia będzie zagadnienie Niepokalanego Poczęcia Matki Bożej w nauczaniu Grupy z Dombes, z tym, że rozwinięty zostanie ostatni punkt wskazanej struktury, czyli dogmatyczne ujęcie kwestii wraz z zaprezentowaniem najważniejszych postulatów nawrócenia, które mają przybliżyć do osiągnięcia uzgodnienia. Jednak konieczne wydaje się być najpierw zaprezentowanie kilku uwag dotyczących historycznego i biblijnego studium prawdy o Niepokalanym Poczęciu⁹.

ŚWIADECTWO HISTORII ORAZ PISMA ŚWIĘTEGO

Teologowie z Dombes podkreślają, że w wypracowaniu nauki o Niepokalanym Poczęciu istotne znaczenie miało powiązanie ze sobą trzech elementów, poddanych długiemu procesowi ewolucji, a mianowicie pobożność ludowa, liturgia oraz refleksja teologiczna, z których ostatnia nie tyle poprzedzała dwa pierwsze, co raczej towarzyszyła im (niekiedy tylko w sposób krytyczny) oraz szła w ślad za „rozwojem religijnej uczuciowości i nabożeństwa”¹⁰. Ponadto

py, Alain Blancy i Maurice Jourjon wspólnie sformułowali pytania dotyczące sposobu podjęcia tego trudnego tematu oraz przyczyn, dla których dombeski zblżyli się do niego w tym właśnie czasie: „comment aborder ce sujet qui touche la sensibilité et la piété des fidèles? Et d'abord, pourquoi à présent? La réponse à ces deux questions découle du document qui précède: les membres du Groupe, et au delà les Églises qu'ils représentent, sont-ils capables de faire un acte de 'conversion' les uns et les autres sur ce sujet sensible? Et si oui, dans quel sens? Il s'agit donc d'un test de vérification du Groupe sur lui-même”. A. B l a n c y, M. J o u r j o n, *Marie et le Groupe des Dombes*, „Unité des Chrétiens” (1994) nr 95, s. 31.

⁸ Na temat tych założeń zob. O b a r s k i, *Metodologiczne założenia teologii Grupy z Dombes*, s. 15-59.

⁹ Szerzej historia dogmatu została zaprezentowana powyżej, w artykule K. Kowalika.

¹⁰ *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 244.

autorzy dombeskiego dokumentu zwracają uwagę, że ogłoszenie dogmatu, którego treść była przez długie wieki dyskutowana i nieraz kwestionowana, przyczyniło się, z racji na „obowiązujący charakter w przedmiocie wiary”, do nadania katolicyzmowi bardziej jednolitego oblicza. Jednocześnie dla protestantyzmu i prawosławia oznaczało to dodatkowy „kamień niezgody” oraz asumpt „do wymazania w pobożności protestanckiej śladów refleksji i pobożności maryjnej, właściwej dla reformatorów”¹¹.

Dokonując historycznego przeglądu zagadnienia, Grupa z Dombes zauważa, że zdefiniowanie dogmatu wymagało od zwolenników Niepokalanego Poczęcia wypracowania takich sformułowań, będących owocem teologicznej refleksji, „które w pełni potwierdzając przywilej Maryi, podporządkowują ją konieczności bycia zbawioną przez Chrystusa”¹². Wynikało to z tego, że przeciwnicy doktryny immaculatyستیycznej wyrażali obawę, „aby wyłączając Maryję z udziału w grzechu pierworodnym, nie poddać w wątpliwość powszechnej konieczności zbawienia przez Chrystusa”¹³. W związku z tym mieli oni wpływ na taki kształt definicji dogmatu, który znajduje swoje odniesienie do centralnej prawdy o odkupieniu dokonany przez Jezusa Chrystusa.

Tym niemniej myśl protestancka, także współczesna odnosi się negatywnie do ogłoszonego dogmatu z uwagi na brak wiarygodnych podstaw biblijnych. Luteranie i reformowani nie mogą „zgodzić się na prezentowaną doktrynę jako prawdę wiary, skoro nie jest ona zakorzeniona w Piśmie świętym”¹⁴. Niewystarczające dla usprawiedliwienia dogmatu są według nich argumenty z tradycji oraz spójność doktrynalna.

Biorąc pod uwagę protestancki zarzut o braku bezpośrednich świadectw biblijnych za bezgrzesznością Maryi od momentu jej poczęcia, teologowie z Dombes dostrzegają w Piśmie Świętym Maryję jako napełnioną łaską Matkę Syna Bożego. Odczytując przesłanie sceny Zwiastowania, którą zapisuje

¹¹ Tamże, nr 92, 93.

¹² Tamże, nr 250.

¹³ Tamże.

¹⁴ Tamże, nr 113. Takie przekonanie jest obecne we współczesnych katechizmach protestanckich; dla przykładu dombeski dokument przywołuje wypowiedź, która potwierdza, że „jeśli chodzi o Maryję Pannę, to Kościoły ewangeliczne wierzą we wszystko, co jest napisane na jej temat w Biblii, a to oznacza, że nie wierzymy [...] w Niepokalane Poczęcie, czyli w jej cudowne narodzenie [sic!] z legendarnej matki Anny”. A. Wohlfahrt, *Le cep et sarments. Catéchisme à l'usage de l'Église de la Confession d'Augsbourg*, Éd. Oberlin, Strasbourg 1965, katechizm cytowany w *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 117, gdzie w przypisie dombiści zwracają uwagę na to, że katechizm ten miesza „cudowne narodzenie” Maryi z „dziewiczym poczęciem” Jezusa.

w swojej ewangelii św. Łukasz, stwierdzają, że fakt zostania Bożą Rodzicielką (*Theotokos*) wynikał z obdarowania łaską Boga, jakie stało się jej udziałem, co potwierdzają słowa anioła Gabriela: „znalazłaś bowiem łaskę u Boga” (Łk 1, 30). Tłumaczone przez autorów dombeskiego dokumentu greckie *kecharitóménè* (Łk 1, 28) jako „napelniona łaską”, a nie „łaski pełna” podkreśla jednocześnie prawdę, że „łaska w Maryi jest działaniem daru przyjętego i dobrowolnego”¹⁵. Choć przyjęcie i zrozumienie tej zaskakującej nowiny, że ma zostać Matką Syna Bożego, rodziło w niej pewną wątpliwość, to ostatecznie wypowiedziała swoje *fiat*. Według dombeskich teologów, z tego i innych fragmentów biblijnych, wyłania się obraz Maryi jako Tej, która „pośród niejasności i prób” kroczy „w swojej pielgrzymce wiary” i jest „wezwana do wzrastania w wierze”¹⁶.

DOGMAT O NIEPOKALANYM POCZĘCIU JAKO KWESTIA SPORNA

Podejmując się wspólnej refleksji nad nauką o Niepokalanym Poczęciu, będącym jednym z zasadniczych punktów spornych w dialogu katolicko-protestanckim, Grupa z Dombes, jako zespół dialogujących teologów, formułuje w formie pytań ogólne wątpliwości i szczegółowe trudności odnoszące się do dogmatu ogłoszonego przed stu pięćdziesięciu laty.

Wątpliwości, zgłaszane w głównej mierze po stronie protestanckiej, mają swoje źródło w przywołanym już braku wystarczającego świadectwa biblijnego, jeśli chodzi o treść tego dogmatu, w zagrożeniu oddzielania człowieczeństwa Maryi od kondycji ludzkiej, w możliwości występowania wątpliwych form pobożności, towarzyszących celebrowaniu świąt maryjnych, a także w późnym zdogmatyzowaniu prawdy wyrażanej dotąd w pobożności i praktyce pochwalnej¹⁷.

Teologowie z Dombes stwierdzają, że dialog ekumeniczny powinien uwzględniać dostrzeżone przez nich problemy, by odpowiedzieć na pytanie, czy maryjne dogmaty są jakimiś „innowacjami” (według opcji protestanckiej)

¹⁵ *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 152. Dombiści wyjaśniają, że „pełnia łaski i prawdy” przysługuje jedynie wcielonemu Słowu (por. J 1, 14).

¹⁶ Zob. Tamże, nr 166, 168, 176.

¹⁷ Zob. Tamże, s. 102; *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych*, s. 341-342; *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 241.

czy też uzasadnionymi i mającymi ostateczną podstawę biblijną interpretacjami prawd wiary chrześcijańskiej, wynikającymi z uwzględnienia soborowej zasady hierarchii prawd (według opcji katolickiej)¹⁸.

Szczegółowe trudności natury ściśle teologicznej dotyczące nauki o Niepokalanym Poczęciu związane są, według dombistów, z różnym odczytywaniem relacji między Stworzycielem i jego stworzeniami, rozumieniem grzechu pierwotnego, łaski i wolności oraz miejsca Maryi w ekonomii zbawienia¹⁹.

Protestanci rozumieją, że dogmat o Niepokalanym Poczęciu oznacza zachowanie Maryi od wszelkiego grzechu od momentu poczęcia w związku z misterium Wcielenia, czyli przyjścia na świat Syna Bożego, narodzonego z Niej jako ludzkiej matki. Ta nauka stanowi jednak dla nich trudność z tego względu, że nie tylko nie jest poświadczona przez Pismo Święte, ale nawet wydaje się być w sprzeczności z objawieniem Ewangelii. Maryja, jak każdy grzeszny człowiek była godna miłości (*aimable*) ze względu na to, że została obdarowana łaską (*gracié*), a nie odwrotnie. „W rzeczywistości, z punktu widzenia protestanckiego, z nauki o Wcieleniu zupełnie nie wynika, że Maryja była od początku ustrzeżona od grzechu. To uchronienie nie było konieczne, aby Maryja mogła wypowiedzieć swoje *fiat*, wprost przeciwnie, należy trzymać się tego, że nawet jako matka Zbawiciela była naznaczona grzechem pierwotnym”²⁰.

O ile katolicy są zgodni co do tego, że Maryja, jak każde stworzenie wezwane do zbawienia, została „odkupiona”, o tyle podtrzymują twierdzenie, stanowiące punkt rozbieżności, że w przypadku Matki Bożej łaska odkupienia przybrała formę uprzedniego ustrzeżenia od grzechu pierwotnego już od momentu Jej poczęcia²¹. Prezentują przy tym dwa rodzaje motywacji, które doprowadziły do zdogmatyzowania tego przekonania wiary. Z jednej strony, wskazuje się na fakt, że „ciało (*corps*) Jezusa nie mogłoby narodzić się z ciała (*chair*), naznaczonego grzechem”, a z drugiej, dostrzega się w Niepokalanym Poczęciu „znak świętości, która, udzielona Maryi w sposób całkiem darmowy i czyniący z niej kobietę ‘napelnioną łaską’ (por. Łk 1, 28), pozwoliłaby jej pewnego dnia wypowiedzieć *fiat* przy Zwiastowaniu”²². Jak podkreślają katolicy członkowie Grupy, w ich przekonaniu ta druga droga argumentacji jest

¹⁸ Zob. *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 243.

¹⁹ Tamże, nr 266.

²⁰ Tamże, nr 267. Księga wyznaniowa luteranizmu, *Confessio Augustana* (1530 r.), art. II podkreśla, że wszyscy potomkowie Adama i Ewy rodzą się z grzechem. Zob. *Księgi wyznaniowe Kościoła Luterńskiego*, Wydawnictwo „Augustana”, Bielsko-Biała 1999, s. 143.

²¹ Zob. *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 268, s. 274.

²² Tamże, nr 268.

bardziej zadowolająca i obiecująca w kontekście prowadzonego dialogu ekumenicznego ze światem protestanckim²³.

NIEPOKALANE POCZĘCIE W PEŁNI DZIEŁEM BOGA – ZRÓŻNICOWANY KONSENS

Prawdę o Niepokalanym Poczęciu, podobnie jak o Wniebowzięciu, Grupa z Dombes interpretuje jako antycypowanie w Maryi Bożego planu zbawienia. Obydwa maryjne dogmaty „choć wydają się jak górskie masywy, w żadnym razie nie chcą uchronić Maryi od przeznaczenia ludzkiego losu. W zamian za to chcą w Maryi odsłonić wobec całej ludzkości zrealizowanie Bożego planu zbawienia, którego antycypację ona przedstawia”²⁴. W tym zdaniu zawarty został zamysł, jaki dombescy teologowie przyjęli w poszukiwaniu drogi prowadzącej do wypracowania elementów uzgodnienia przez dwie podzielone tradycje chrześcijaństwa zachodniego, nawet, jak podkreśla dokument, „jeśli jedna z nich nie przyjmuje dogmatu jako takiego”²⁵.

Podstawowym kryterium właściwego rozumienia dogmatu Niepokalanego Poczęcia jest, według dombeskich teologów, kryterium chrystologiczne. Oznacza ono zwrócenie całej swojej uwagi i czci w kierunku Chrystusa, w świetle którego można i należy odczytywać znaczenie wszelkiej nauki o Jego Matce²⁶. Autorzy uzgodnienia podkreślają, że odkrycie głębokiego sensu omawianego dogmatu jest możliwe jedynie w odniesieniu do tajemnicy Wcielenia oraz w kontekście stwierdzenia, że Maryja, tak ja każde inne stworzenie potrzebuje zbawienia²⁷.

²³ Tamże, nr 268.

²⁴ Tamże, s. 103; *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych*, s. 342.

²⁵ *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 269.

²⁶ W dombeskim dokumencie wyraźnie można zauważyć, że Grupa poszukuje wspólnej nauki o Matce Pana wychodząc od podstawowych stwierdzeń chrystologicznych, czyli odwołując się do protestanckich zasad *solus Christus* i *sola gratia*. Jednocześnie prawdy wiary dotyczące Jezusa Chrystusa nie pozostają bez odniesienia się do tej, która była Jego Matką, *Theotokos*. Oznacza to przyjęcie zasady „od Jezusa”, czy też „przez Jezusa do Maryi”. Na temat zasadności formuły *Per Iesum ad Mariam* w odniesieniu do tego dokumentu zob. O b a r s k i, *Formuła „Per Iesum ad Mariam”*, w: S. C. Napiórkowski, K. Pek (red.), *Przez Jezusa do Maryi. Materiały z sympozjum mariologicznego zorganizowane przez PTM, Licheń 26-27 października 2001 roku*, PTM, Częstochowa – Licheń 2002, s. 215-222; poprawne rozumienie samej formuły *Per Iesum ad Mariam* prezentuje artykuł:

Rozstrzygające znaczenie dla uzyskania uzgodnienia w kwestii Niepokalanego Poczęcia ma osiągnięty konsens w kwestii „współdziałania” Maryi w zbawieniu. Dombiści stwierdzają to, gdy ukazują znaczenie łaski Bożej oraz odpowiadającej na nią wolnej odpowiedzi Maryi dla zrozumienia najgłębszego sensu nauki o Niepokalanym Poczęciu, zdogmatyzowanej w Kościele katolickim. W perspektywie wspólnie przyjętej reformacyjnej zasady *sola gratia* (uznania absolutnej inicjatywy Bożej łaski) katolicy nie tylko przyznają, że *fiat* Maryi „było możliwe tylko dzięki łasce Boga”, ale co niezwykle ważne, określają „Niepokalane Poczęcie jako radykalny przejaw tej łaski”²⁸. Protestanci zaś, uznający istnienie wolnej i czynnej odpowiedzi Maryi na dar łaski są w stanie „lepiej zrozumieć sens stanowiska katolickiego, według którego Niepokalane Poczęcie nie powoduje wyrwania Maryi z kondycji ludzkiej, ale raczej przygotowuje ją do zdolności podjęcia, tak jak każde odkupione stworzenie, czynnej odpowiedzi na inicjatywę Boga”²⁹. Zakorzenie w teologii łaski pozwala zatem wspólnie katolickim i protestanckim teologom z Dombes określić, jaka jest właściwa treść dogmatu z 1854 roku: „Niepokalane Poczęcie nie jest związane z osobistymi zasługami Maryi, ale jest w pełni dziełem Boga, który ‘wybrał nas w nim przed założeniem świata, abyśmy byli w miłości święci i nieskalani przed jego obliczem’ (Ef 1, 4) i który uchronił Maryję od wszelkiego grzechu już od poczęcia, aby przygotować ją na to, by pewnego dnia mogła stać się matką jego Syna”³⁰.

W mówieniu o Maryi najważniejsza okazuje się zatem prawda o Bożym Macierzyństwie, z którego (a właściwie z Bożego zamysłu zbawczego) biorą początek inne wypowiedzi dotyczące osoby Matki Zbawiciela, także ta, że została ustrzeżona od grzechu pierworodnego.

Nie udało się im jednak osiągnąć takiego uzgodnienia, w którym strona protestancka mogłaby zaakceptować prawdę o ustrzeżeniu Matki Jezusa od wszelkiego grzechu od momentu jej poczęcia. Samoświadomość dombeskich teologów prowadzi do stwierdzenia, że pozostające nadal rozbieżności dotyczące Niepokalanego Poczęcia wynikają z wyciągania odmiennych wniosków ze wspólnie przyjętej zasady absolutnego prymatu łaski Bożej i woli okaza-

S. C. Napiórkowski, „*Per Iesum ad Mariam*”. Interpretacja wypowiedzi Jana Pawła II, tamże, s. 9-30.

²⁷ Zob. *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 269.

²⁸ Tamże, nr 272. Por. O b a r s k i, *Przez Jezusa do Maryi*, s. 220.

²⁹ *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 272.

³⁰ Tamże, nr 270. Zob. też nr 274.

nia czci samemu Chrystusowi³¹. Rozbieżności są znaczące pod względem teologicznym, a ponadto wpływają na kształt pobożności. W związku z tym każda ze stron dialogu zredagowała własne wnioski, które jednocześnie stanowią punkty rozbieżności.

Najpierw protestanci stwierdzają, że z przyjęcia prawdy o uprzedzającym działaniu Bożej łaski względem pozytywnej odpowiedzi Maryi (*fiat*) nie wynika twierdzenie, według którego świętość została Jej udzielona od momentu poczęcia³². Ponadto z tej racji, że nie posiada ono oparcia w Piśmie Świętym, „zupełnie nie daje podstaw do właściwego rozumienia Bożej łaski i dzieła Chrystusa”³³, gdyż zgodnie z przesłaniem Ewangelii zbawcze działanie Jezusa jest skierowane do grzeszników, dlatego też nie jest jasne, jak „Maryja mogła zostać dotknięta łaską, jeśli wcześniej nie miała doświadczenia grzechu?”³⁴ Z uwagi na to, że nauka o Niepokalanym Poczęciu dotyczy ustrzeżenia Maryi od grzechu pierwotnego, protestancka antropologia widzi w tej nauce zagrożenie dla człowieczeństwa Matki Pana³⁵. Dla Kościołów ewangelickich nie do końca zrozumiałe jest również wyjaśnianie tego dogmatu poprzez odwołanie do korzystania Maryi z odkupienia, które zostało dokonane przez jej Syna, a które miałyby moc działania wstecz³⁶. Nie dzieląc w pełni myślenia strony katolickiej, jeśli chodzi o dwa ostatnie dogmaty, protestanci przestają zatem „na ścisłym świadectwie biblijnym na temat osoby matki Zbawiciela, biorąc pod uwagę całkiem na poważnie bezpośrednio z niego wnioski”³⁷.

Wobec zaprezentowanych wątpliwości katolicy przedstawili swoje argumenty na rzecz prawdy, według której Maryja w pełni uczestnicząc w ludzkiej

³¹ Tamże, nr 273.

³² Tamże.

³³ Tamże.

³⁴ Tamże.

³⁵ Można by w tym miejscu postawić pytanie, w kontekście protestanckiej koncepcji radykalnego przeciwstawienia grzeszności natury ludzkiej absolutnej łasce Boga, czy rzeczywiście łaska może stać się udziałem człowieka jedynie na drodze doświadczenia grzechu i związanego z nim kontrastu między naturą a łaską. Z drugiej strony jednak pojawia się inne pytanie, sformułowane przez protestantkę, wskazujące na radykalizm przyjścia Boga z darem zbawienia do człowieka doświadczonego grzechem: „L’Evangile, l’incroyable ‘bonne nouvelle’ d’une grâce imméritée, ne serait-il pas d’autant mieux servi si la mère du Christ elle-même était la première créature à témoigner de ce don, et à montrer l’incroyable, Dieu venu visiter les pécheurs?” E. P a r m e n t i e r, *Marie dans la communion des saints. Perspectives oecuménique*, „Ephemerides Mariologicae” 50(2000) nr 1, s. 73.

³⁶ Zob. *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 273.

³⁷ Tamże, s. 103; *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych*, s. 343.

naturze, została jednocześnie zachowana od wszelkiego grzechu („napełniona łaską”, Łk 1, 28) mocą bezwarunkowej łaski odkupienia od pierwszej chwili Jej istnienia³⁸. Pozostają przy przekonaniu, że Tej, która miała nosić w swoim ciele Zbawiciela, została uprzednio udzielona świętość, nie będąca jednakże „tego samego rodzaju co świętość Chrystusa, który jest jedynym Odkupicielem ludzkości”³⁹. Istotnym dla przyszłego dialogu stwierdzeniem strony katolickiej jest uznanie, że świętość Maryi nie pozbawiła jej kondycji ludzkiej, choć odnowiła w niej prawdziwe człowieczeństwo. Nie może więc być tak, że „najpierw przeżywała stan grzechu, a potem mogła skorzystać z łaski”⁴⁰. W opinii katolickich członków Grupy najgłębszym uzasadnieniem zdogmatyzowanej prawdy, choć nie mającej formalnego potwierdzenia w Biblii, jest zatem ukazanie w Matce Bożej działania łaski, która udzielając Maryi świętości, umożliwiła wypowiedzenie *fiat* przy Zwiastowaniu⁴¹.

WEZWANIE DO NAWRÓCENIA

Wydaje się, że osiągnięte uzgodnienie pomiędzy protestanckimi i katolickimi członkami Grupy stało się możliwe dzięki zastosowaniu przez nich za-

³⁸ Por. *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 274.

³⁹ „Maryja jest świętą od pierwszej chwili tylko dlatego, że korzysta na zasadzie antycypacji ze świętości udzielonej przez jej Syna”, cytując jednocześnie fragment modlitwy z liturgii święta Niepokalanego Poczęcia: „Panie, ty przez niepokalane poczęcie [Najświętszej] Dziewicy przygotowałaś swojemu Synowi godne mieszkanie; skoro uchroniłaś ją od wszelkiego grzechu dzięki łasce, płynącej już ze śmierci twojego Syna”. *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 274, przyp. 1; *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych*, nr 274, przyp. 166.

⁴⁰ *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 274. Jak się wydaje teologiczna antropologia Kościoła katolickiego i Kościołów protestanckich stanowi w tym aspekcie (stan natury człowieka przed i po grzechu pierwotnym) szczególnie sporny punkt, którego nie przezwyciężyło jedyne – jak do tej pory – w historii dialogów ekumenicznych, oficjalne uzgodnienie katolików z luteranami z 1999 roku. Por. Światowa Federacja Luterkańska i Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan (Komisja Mieszana), *Wspólna Deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* (1997). Projekt ostateczny, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 13(1997) nr 2, s. 67-86 (par. 29-30), dotyczące rozumienia grzeszności człowieka usprawiedliwionego, a także Oficjalne Wspólne Oświadczenie podpisane w Augsburgu 31 października 1999 roku, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 15(1999) nr 2, s. 137-140 (Aneks, nr 1. A-B).

⁴¹ Por. *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 274. Por. też nr 268.

sadniczego postulatu, jakim jest wezwanie do nawrócenia Kościołów. Niezgodności, mające rzeczywiste podstawy, choć nieraz wydają się trudne do przyjęcia, można zrozumieć, przeżyć i przewyciężyć jedynie „na wspólnej drodze i dzięki powszechnemu nawróceniu Kościoła Chrystusowego, jakim jesteśmy”⁴².

Na szczególną uwagę zasługują postulaty nawrócenia zaprezentowane w dokumencie w dwóch osobnych blokach, katolickim i protestanckim.

W odniesieniu do Kościoła katolickiego

Uwzględniając fakt, że treść dogmatu nie należy do wspólnego wyznania wiary sprzed podziałów XI i XVI wieku oraz biorąc pod uwagę soborową zasadę hierarchii prawd, dombeski stwierdza że nie może dogmat katolicki mieć mocy zobowiązującej dla innych chrześcijan⁴³. W konsekwencji oznacza to konieczność odejścia od oceniania protestantów (również prawosławnych) przez pryzmat odrzucania przez nich dogmatu o Niepokalanym Poczęciu, tak jak to Magisterium Kościoła czyniło wobec katolików, odrzucających tę definicję⁴⁴.

Ostatecznie strona katolicka mogłaby odstąpić od uzależniania możliwości osiągnięcia pełnej komunii między Kościołami od uprzedniego przyjęcia przez stronę protestancką dogmatu o Niepokalanym Poczęciu (zresztą podobnie jak w przypadku dogmatu o Wniebowzięciu Matki Bożej)⁴⁵. Warunkiem takiej komunii byłoby jedynie odnoszenie się przez nią „z szacunkiem do treści tych dogmatów, nie osądzania ich jako sprzecznych z Ewangelią i z wiarą, ale uznawania ich jako wolne i uprawnione wnioski namysłu katolickiej świadomości nad spójnością wiary”⁴⁶.

⁴² Tamże, s. 106; *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych*, s. 345. Na temat znaczenia kategorii nawrócenia w teologicznej metodzie Grupy z Dombes zob. O b a r s k i, *Metodologiczne założenia teologii Grupy z Dombes*, s. 30-38.

⁴³ *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 296.

⁴⁴ Tamże, nr 297. Do prawosławnych i protestantów nie mogą odnosić się słowa deklaracji Piusa IX, dołączonej do definicji dogmatu: „Stąd też ci, którzy odważyliby się posiadać przeciwne uczucia względem naszej definicji, co nie podoba się Bogu, niech wiedzą bardzo jasno, że sami przez swój własny osąd potępiają się, że upadają w wierze i oddzielają się od jedności z Kościołem”. BV, VI, 89. Por. *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 297, przyp. 2; *Maryja w Bożym planie i w komunii świętych*, nr 297, przyp. 180.

⁴⁵ *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 298.

⁴⁶ Tamże, nr 298.

W odniesieniu do Kościołów ewangelickich

W kwestii prawdy o Niepokalanym Poczęciu (również o Wniebowzięciu), której ewangelicy nie mogą uznać jako przynależącej do wiary Kościoła z powodu braku świadectwa biblijnego oraz rozbieżności w rozumieniu roli i znaczenia Magisterium Kościoła, protestanci członkowie Grupy postulują odczytywanie w niej wartości symbolicznej oraz uznanie prawa braci katolików do uważania jej za dogmat wiary.

Poza tym, odwołując się do postulatów strony katolickiej dotyczących nawrócenia doktrynalnego, oświadczają wyraźnie, że interpretacja dogmatu o poczęciu Matki Pana bez uczestniczenia w grzechu pierworodnym „nie zawiera już nic, co byłoby sprzeczne z orędziem ewangelicznym”⁴⁷. Byłoby to możliwe na podstawie takiego odczytania dogmatu, które bierze pod uwagę zgodę co do „współdziałania i usprawiedliwienia jedynie przez łaskę” i dzięki temu jest zgodne z prawdą Ewangelii⁴⁸.

Na koniec trzeba postawić pytanie o znaczenie badań podjętych w dombeskim ośrodku ekumenicznym nad zagadnieniem, które jest powszechnie uważane za jedno z najtrudniejszych w relacjach katolicko-protestanckich. Jaki jest bilans sześcioletniego dialogu o Maryi, Bożej Rodzicielce? Wydaje się, że należy w pełni podzielić opinię, według której „dokument Grupy z Dombes o Matce naszego Pana można postrzegać jako ‘kamień milowy na trudnej drodze ekumenicznego dialogu’”⁴⁹. Publikując maryjne uzgodnienie, w którym zawarte są skonkretyzowane i dostosowane do tej problematyki postulaty nawrócenia, dombescy teologowie widzą w ruchu *metanoi* szansę, obok istniejących również trudności, na uzyskanie powodzenia w dialogu, jaki może i powinien być dalej kontynuowany nad osobą Maryi, jej miejscem i rolą w zbawczym planie Boga i w komunii świętych.

Katolicy członkowie Grupy, prezentując swoje stanowisko na temat Niepokalanego Poczęcia zgodnie z kształtem wiary swojego Kościoła, podjęli jednocześnie wysiłek takiego wyjaśnienia nauki obydwu dogmatów, aby doprowadzić do sytuacji, w której mogłyby zostać uznane przez protestanckich partnerów. Z jednej strony, osiągnięte zbliżenie stanowisk nie oznaczało jednak za-

⁴⁷ Tamże, nr 326. W takiej perspektywie nadzieja na odnalezienie komunii Kościołów staje się realna. Por. B. S e s b o ü é, *Marie et le péché*, „Christ, source de Vie – Notre Dame” (1998) nr 357, s. 18.

⁴⁸ *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 326.

⁴⁹ K u m a l a, *Maryja w symfonii zbawienia*, s. 295.

akceptowania przez ewangelików „decyzji zbyt odległych od ich teologicznego pejzażu”⁵⁰. Z drugiej strony, wraz z katolickimi partnerami przyjęli, że jest całkowicie możliwe przywrócenie pełnej komunii w wierze przy zachowaniu wolności każdego z Kościołów, powiązanej ze wzajemnym szacunkiem dla odmiennych stanowisk⁵¹. Podjęta dyskusja pozwoliła na wypracowanie elementów konsensu pomiędzy obydwoma tradycjami, wzmacniając jednocześnie przekonanie o konieczności wspólnego dalszego kroczenia drogą komunii świętych oraz przyczyniła się do sprecyzowania w sposób bardziej wyraźny pozostających rozbieżności⁵², które jednak nie niosą z sobą podziału. Jak konkludują dombiści, „te rozbieżności nie ranią naszej komunii w jednej wierze w Chrystusa”⁵³.

⁵⁰ C. Gerest, *Pour mieux orienter notre foi et nous convertir: Marie II – par le Groupe oecuménique des Dombes*, „Nouveaux Cahiers Marials” (1998) nr 52, s. 24.

⁵¹ *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 326 oraz wnioski sformułowane przez stronę katolicką w: tamże, nr 296-298.

⁵² Zob. *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 275, 288. „While the Dombes theologians do not claim to resolve all questions raised by the fact of the Marian dogmas, it nonetheless succeeds in clarifying their meaning in light of the consensus already achieved on the credal formulae to Mary and by applying the principle of the hierarchy of truths”. Clifford, s. 276-277.

⁵³ *Marie dans le dessein de Dieu*, nr 275; podobnie w nr 326. Jak stwierdza w niedawno opublikowanym dziele (a istotnym dla metodologii dialogu ekumenicznego) A. Birmélé, jeden z najbardziej aktywnych, współczesnych teologów luterańskich, „le dialogue a atteint son but lorsque la différence a été transformée de différence séparatrice en différence légitime. Après cette transformation, la différence qui demeure est ‘portée’ par un consensus fondamental. Elle fait, elle-même, partie de ce consensus”. Tenże, *La communion ecclésiale. Progrès oecuméniques et enjeux méthodologique*, Cerf, Paris – Labor et Fides, Genève 2000, s. 247.