

Adam Sejbuk CM

Grupa z Dombes – ekumeniczne spojrzenie na katolickość

Od ponad 80 lat, każdego roku pod koniec lata, francuskojęzyczni katolicy i protestanccy teologowie z Grupy z Dombes (*Groupe des Dombes*) spotykają się, aby wspólnie modlić się i dyskutować na istotne dla dialogu ekumenicznego tematy. W 2023 roku, po dwunastu latach od ostatniej publikacji¹, przygotowali obszerny dokument zatytułowany „*De toutes les nations*”. *Pour la catholicité des Églises*². Celem niniejszego opracowania jest przedstawienie tej ekumenicznej grupy, w tym metody jej pracy, a także wspomnianej publikacji jako przykładu spojrzenia katolicko-protestanckiego na zagadnienie katolickości Kościoła.

1. Grupa z Dombes – historia i hermeneutyka badań

Początki tej nieformalnej grupy teologów sięgają roku 1937. Laurent Rémillieux został wówczas zaproszony na Wielkanoc na reko-

-
- 1 *Groupe des Dombes*, „*Vous donc, priez ainsi*”. *Le Notre Père, itinéraire pour la conversion des Églises*, Bayard, Montrouge 2011.
 - 2 *Groupe des Dombes*, „*De toutes les nations*”. *Pour la catholicité des Églises*, Cerf, Paris 2023.

lekcje wspólnoty Fraternité Saint-Jean w Erlenbach w Szwajcarii. Po powrocie opowiedział o doświadczeniu prowadzonej tam eklezjologicznej modlitwy Paulowi Couturierowi (1881–1953), inicjatorowi i odpowiedzialnemu za odnowę Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan. W lipcu 1937 r. doszło do pierwszego spotkania szwajcarskich pastorów (R. Bäumlina, Ch. Hubera i B. Zwicky'ego) z przyjaciółmi Couturiera (J. Montchaninem, L. Remillieux, L. Richardem i V. Carhianem) w opactwie trapistów Notre-Dame des Dombes koło Lyonu. Drugie spotkanie, w sierpniu 1938 r., odbyło się w Erlenbach w Szwajcarii, a trzecie, w sierpniu 1939 r., znów w Dombes, które dało początek nazwie grupy. Po wojnie teologowie w stopniowo rozrastającym się składzie nadal spotykali się co roku, na przemian w Dombes, Presinge, Grandchamp i Taizé³.

Przez około trzydzieści lat Grupa z Dombes prowadziła dyskretną, nieformalną i niepublikowaną pracę, formułując jedynie krótkie tezy odzwierciedlające teologiczną wymianę poglądów⁴. To kontakt z młodymi ludźmi przyjeżdżającymi do braci z Taizé odcisnął znaczące piętno na członkach Grupy. W obliczu nieustannych pytań o interkomunię uczestników modlitwy w Taizé teologowie z Dombes przygotowali pierwszy opublikowany, oficjalny dokument *Ku tej samej wierze eucharystycznej* (*Vers une même foi eucharistique? Accord entre catholiques et protestants*, 1971)⁵. Miał on charakter oficjalny w tym sensie, że został podpisany przez wszystkich członków, co stało się tradycją kolejnych publikacji.

W 1997 r. grupa po raz ostatni spotkała się w opactwie trapistów w Dombes. Chęć pozostania w klimacie klasztornej modlitwy kon-

3 Por. J.Y. Blanchard, *Le groupe de Dombes: un „laboratoire” pour l’unité des chrétiens*, „CFC Liturgie” 196 (2022), s. 5.

4 Por. J.Y. Blanchard, *Le groupe de Dombes: un „laboratoire” pour l’unité des chrétiens*, dz. cyt., s. 6.

5 Dokument powstał w 1971 roku, opublikowano go rok później. W wersji książkowej: Groupe des Dombes, 1977 – *Vers une même foi eucharistique? Accord entre catholique et protestante*, [w:] *Pour communion des Églises. L’apport du groupe des Dombes (1937–1987)*, Centurion, Paris 1988.

templacyjnej sprawiła, że na nowe miejsce spotkań wybrano opactwo benedyktynek w Pradines, niedaleko Roanne. Tam katolicy i protestancy teologowie gromadzą się od 1998 r. aż do dziś. Grupa zachowała jednak swoją tradycyjną nazwę związaną z opactwem trapistów. Wraz ze zmianą miejsca zmienił się także skład Grupy, gdyż od tamtej pory wśród 40 uczestników są również kobiety.

Dołączenie do tego grona nie wynika z żadnej nominacji ani delegacji danej wspólnoty chrześcijańskiej. Członkowie rekrutowani są przez kooptację niezależnie od jakichkolwiek wpływów zewnętrznych, w tym autorytetu władzy kościelnej. Gdy wymaga tego podejmowany temat, Grupa zaprasza na wakacyjne sesje także anglikańskich i prawosławnych gości, jak również specjalistów w dziedzinie nauk biblijnych czy humanistycznych. W ten sposób kontynuuje swoje działania przez wspólną modlitwę i refleksję, przynależąc do tzw. nurtu ekumenizmu duchowego⁶. Grupa z Dombes ma zatem charakter ekumeniczny, prywatny, a każdy członek identyfikuje się wyraźnie z własną wspólnotą. Współprzewodniczącymi są jednocześnie katolik i protestant. Obecnie funkcje te pełnią Elisabeth Parmentier i Joseph Famerée. Na liście znanych – dawnych i obecnych – członków Grupy z Dombes, oprócz jej założycieli, znajdują się między innymi: Georges Appia († 1977), Paul Aymard († 2010), Alain Blancy († 2000), Bruno Chenu († 2003), André Fabre († 1983), René Girault († 2006), Jean Jundt († 1985), Bernard Sesboué († 2021), Geoffroy de Turckheim († 2006), Gaston Westphal (2008), Jean-Noël Aletti, Yves-Marie Blanchard, Michel Deneken, Françoise Durand, Alain Massini, Jacques-Noël Pérès, Marie Chaieb, Jean-François Chiron, Michel Fédou, Etienne Grieu, Luc Forestier, Agnès von Kirchbach, Anne-Marie Petitjean czy Serge Wuethrich.

Metoda Dombistów (*Dombistes* – jak sami lubią się określać) to przede wszystkim praca w grupie. Czterdziestu członków (dwudziestu katolików i dwudziestu protestantów) organizuje wspólne

6 Por. J.Y. Blanchard, *Le groupe de Dombes: un „laboratoire” pour l’unité des chrétiens*, dz. cyt., s. 6.

działania wokół trzech elementów: modlitwy, prawdziwego dialogu i badań teologicznych. Same spotkania przeniknięte są modlitwą właściwą wspólnocie, w której członkowie grupy goszczą, w ostatnich latach jest to więc monastyczna modlitwa animowana przez benedyktynki. Nie jest to dodatek do dialogu ekumenicznego, ale rdzeń planu dnia, obejmującego także teologiczne debaty – zawsze w obecności całego grona uczestników.

Przez lata została wypracowana swoista hermeneutyka teologicznego dialogu Grupy z Dombes⁷. Debata ekumeniczna, karmiona modlitwą, przyjaźnią i dzieleniem, zakłada bowiem również rygor badań, których metoda opisana została w dokumencie *O nawrócenie Kościołów (Pour la conversion des Églises)*, powstałym jako osobna publikacja w 1991 r.⁸. W 2005 r. Walter Kasper powiedział nawet: „Nie ma ekumenizmu bez nawrócenia i nie ma przyszłości bez nawrócenia. Najlepsza refleksja na ten temat, jaką znam, znajduje się w dokumencie Grupy z Dombes zatytułowanym *O nawrócenie Kościołów*”⁹. Opracowanie to określa stałe etapy pracy Dombistów, które w pięciu punktach zsyntetyzował Yves-Marie Blanchard¹⁰.

Po pierwsze, przyjęta metoda zakłada zainteresowanie nowymi kontekstami, zarówno społecznymi, jak i teologicznymi. Analiza socjologiczna uważana jest za niezbędny wstęp do każdej refleksji, która ma być aktualna, a w każdym razie świadoma szybkich zmian wpływających na chrześcijański krajobraz religijny we współczesnym świecie.

7 Por. J.G. Schütz, *Grupa z Dombes istnieje od 50 lat*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 6/3 (1988), s. 114–115. Por. A. Napiórkowski, *Pośrednictwo Maryi w maryjnym dokumencie Grupy z Dombes*, „Salvatoris Mater” 4/3 (2002), s. 219.

8 Groupe des Dombes, *Pour la conversion des Églises. Identité et changement dans la dynamique de communion*, Centurion/Bayard-Presses, Paris 1991.

9 W. Kasper, Przemówienie *Mouvement œcuménique au XXIe siècle*, Rzym, 17 listopada 2005, <https://fr.zenit.org/2005/11/18/le-mouvement-oecumenique-aux-xxi-s-par-le-card-kasper/> (dostęp: 12.09.2024). Jeśli nie zaznaczono inaczej, wszystkie tłumaczenia pochodzą od autora.

10 Por. J.Y. Blanchard, *Le groupe de Dombes: un „laboratoire” pour l’unité des chrétiens*, dz. cyt., s. 10–11. Synteza Blancharda stanowi podstawę niniejszego omówienia pięciu etapów pracy Grupy z Dombes.

Po drugie, Grupa praktykuje teologiczne „oczyszczenie pamięci”, to znaczy wspólną, przedłużoną refleksję nad często obszernym materiałem historycznym teologii z próbą nowych interpretacji oraz zaznaczaniem punktów wrażliwych w zagadnieniach doktrynalnych, które od XVI wieku stanowiły przedmiot istotnych kontrowersji.

Po trzecie, teologowie z Grupy z Dombes poświęcają znaczną część obrad na lekturę i interpretację *Pisma Świętego*, pojmowanego nie tyle jako historyczne źródło chrześcijaństwa, ale raczej jako klucz hermeneutyczny, pomagający zrozumieć historię w celu właściwego formułowania orzeczeń o charakterze teologicznym.

Po czwarte, Grupa podejmuje wysiłek odnowy teologicznej, jak najbardziej ustrukturyzowany, z wykorzystaniem wyników poprzednich prac i z myślą o konkretnych krokach zdolnych poprowadzić Kościoły ścieżkami jedności teologicznej, także bardzo konkretnej, praktycznej i możliwej do zastosowania w życiu Kościołów.

Po piąte, i szczególnie ważne, bo związane z właściwym Grupie z Dombes praktycznym wyróżnikiem dialogu ekumenicznego, teologowie katolicycy i protestanci proponują wspólną listę „nawróceń” – osobistych, ale przede wszystkim eklesjalnych, które mogą odnosić się konkretnie do jednej lub drugiej tradycji – zawsze wyrażanych w imieniu całej Grupy i z troską o poczucie sprawiedliwości i wzajemności. Temat nawrócenia współgra tu zresztą z soborowym wezwaniem do „prawdziwego ekumenizmu”, którego nie ma „bez wewnętrznej przemiany”¹¹.

Powyższa struktura metody pracy Grupy z Dombes ujawnia się bez trudu w kolejnych publikacjach sygnowanych jej imieniem, zwłaszcza w przedstawieniu teologicznych tez zakończonym propozycjami konkretnych działań – „nawróceń”. Jak podkreślają teologowie:

(...) każda wspólnota uznaje, że posiada pewne obszary wymagające nawrócenia, to znaczy takie, które wymagają rzeczywistego postępu

11 Por. Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis Redintegratio* (dalej: DE), w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań 1967, 7.

w dochowywaniu wierności swojej chrześcijańskiej i eklezjalnej tożsamości, czy to w języku wiary, czy w strukturze Kościoła, czy też w egzystencjalnej realizacji rzeczywistości chrześcijańskiej. Nawrócenia te są asymetryczne, ponieważ te same braki nie dotyczą różnych Kościołów¹².

Z kolei nawrócenie Dombiści definiują w następujący sposób:

Przez chrześcijańskie nawrócenie rozumiemy odpowiedź wiary na wezwanie, które przychodzi do nas od Boga przez Chrystusa. Odpowiedź ta jest przeżywana w duchu ciągłego nawracania się. Przez nawrócenie eklezjalne rozumiemy wysiłek wymagany od całego Kościoła i wszystkich Kościołów, aby odnowić się i lepiej wypełniać swoją misję zgodnie z powiedzeniem *Ecclesia semper reformanda*. Przez nawrócenie konfesyjne rozumiemy wysiłek ekumeniczny, dzięki któremu wyznanie chrześcijańskie oczyszcza i wzbogaca swoje własne dziedzictwo w celu odzyskania pełnej komunii z innymi wyznaniami¹³.

W powyższej definicji zauważyć można potrójną tożsamość, która stanowi fundament przekonań Grupy z Dombes: chrześcijańską, w formie intymnej i osobistej relacji z Chrystusem – w porządku wiary; eklezjalną, ponieważ wiara w Chrystusa wyraża się we wspólnocie wierzących, którą jest Kościół – w najszerszym tego słowa znaczeniu; konfesyjną, ponieważ całe życie chrześcijańskie mieści się w ramach wyznania lub denominacji, protestanckiej lub katolickiej (w przypadku Dombistów). Te trzy tożsamości są nie tylko wezwane do współistnienia, ale muszą być traktowane priorytetowo w konkretnym życiu wierzących, rozpoczynając od wiary wynikającej z chrztu, poprzez odkrywanie wspólnoty chrześcijańskiej, bez której wiara pozostałaby na etapie indywidualnej przynależności, po wyznanie związane z doświadczeniami historycznymi i kulturowymi – bez absolutyzowania go, jak gdyby miało ono pierwszeństwo przed pozostałymi dwoma odniesieniami: chrześcijańskim i eklezjalnym¹⁴.

12 Groupe des Dombes, *Pour la conversion des Églises*, dz. cyt., § 49.

13 Groupe des Dombes, *Pour la conversion des Églises*, dz. cyt., § 56.

14 Por. J.Y. Blanchard, *Le groupe de Dombes: un „laboratoire” pour l’unité des chrétiens*, dz. cyt., s. 13.

2. „Ze wszystkich narodów” – nowy dokument, starożytny temat, ekumeniczna próba interpretacji

Zasadniczym tematem najnowszego, bardzo obszernego, bo liczącego 614 numerowanych paragrafów, dokumentu Grupy z Dombes, zatytułowanego „*De toutes les nations*”. *Pour la catholicité des Églises*, jest zagadnienie katolickości/powszechności – jednego z czterech podstawowych znamion Kościoła.

2.1. Odmienne, asymetryczne eklezjologie, historia katolickości i świadectwa biblijne

Temat katolickości już przez sposób użycia tego terminu może rodzić pewne trudności interpretacyjne. Z protestanckiego punktu widzenia pytanie, które należy postawić w pierwszym rzędzie, w kontekście jego używania dotyczy samej zasadności posługiwania się przymiotnikiem „katolicki” (*catholique*) w dyskursie o Kościele jako takim, skoro od XVI wieku wyłaniające się w wyniku Reformacji wspólnoty oddzieliły się od Kościoła katolickiego. Po stronie katolickiej chodzi z kolei o refleksję nad historycznymi wpływami, które naznaczyły rozumienie katolickości, oraz o pytanie: w jaki sposób wyznawać katolickość, nie wykluczając innych wspólnot chrześcijańskich, ale uznając ich eklezjalność? Podejmując tak zarysowane zagadnienie, teologowie z Grupy z Dombes pracowali zatem nad dwiema odmiennymi eklezjologiami, a rdzeniem powstałego dokumentu stało się zagadnienie Kościoła jako takiego, interpretowanego na podstawie trzeciej z czterech *notae Ecclesiae*. Publikacja rozpoczyna się więc od przedstawienia charakterystycznych cech eklezjologii katolickiej i protestanckiej z punktu widzenia relacji „historycznych Kościołów” do „Kościoła Chrystusa” (§ 17-18).

Syntezą stanowiska katolickiego jest Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w której podkreślone zostało, że jedyny

Kościół Chrystusowy *subsistit in* Kościele katolickim¹⁵. Celowo zastąpiono czasownik *est*, który pojawił się w pierwszych wersjach tekstu. Oczywiście prawdą jest, że to w Kościele katolickim Kościół Chrystusowy jest obecny w całej swojej pełni. Zgodnie jednak z nauczaniem soboru pozostaje faktem, że:

(...) wśród elementów czy dóbr, dzięki którym razem wziętym sam Kościół się buduje i ożywia, niektóre i to liczne i znamienite mogą istnieć poza widocznym obrębem Kościoła katolickiego, spisane słowo Boże, życie w łasce, wiara, nadzieja, miłość oraz inne wewnętrzne dary Ducha Św. oraz widzialne elementy: wszystko to, co pochodzi od Chrystusa i do Niego prowadzi, należy słusznie do jedynego Kościoła Chrystusowego (DE 3).

Teologowie z Dombes wskazują, że to ostatnie stwierdzenie zostało wzmocnione przez dekret Soboru Watykańskiego II o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* oraz przez późniejsze dokumenty, w szczególności encyklikę Jana Pawła II *Ut unum sint*¹⁶. Jednak mimo tego kwestią sporną pozostaje nieuznawanie przez Kościół katolicki eklezjalności wspólnot powstałych w wyniku Reformacji (§ 33, § 45). Teologowie z Dombes wskazują na sposoby uznania ich eklezjalności, jeśli wspólnym punktem wyjścia jest to, że komunია istnieje: jest „rzeczywista, choć niedoskonała”:

Dokumenty katolickiego Magisterium stwierdzają, że prawdziwa, choć niedoskonała, komunია istnieje nie tylko między Kościołem katolickim

15 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (dalej: KK), w: *Sobór Watykański II, Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań 1967, 8: „Kościół ten, ustanowiony i zorganizowany na tym świecie jako społeczność, trwa w Kościele katolickim, rządzonego przez następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim we wspólnocie (*communio*), choć i poza jego organizmem znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy, które jako właściwe dary Kościoła Chrystusowego nakładają do jedności katolickiej”.

16 Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint* o działalności ekumenicznej (25 maja 1995) (dalej: UUS). Dokument Grupy z Dombes nawiązuje do UUS 11, 28, 47–48, 57, 87.

a ochrzczonymi niekatolikami (zob. KK 15 i DE 3), ale także między Kościołem katolickim a innymi wspólnotami chrześcijańskimi oraz ze Kościoł Chrystusowy jest w nich obecny (zob. UUS 11). Takie stwierdzenia pozwalają wyobrazić sobie nowe perspektywy i stanowią podstawę wezwań do nawrócenia, które zostaną przedstawione w ostatnim rozdziale (§ 51).

Teologia protestancka podkreśla znaczenie Soboru Watykańskiego II w drodze do jedności chrześcijan, zauważając znaczący krok w używaniu przez Kościół katolicki w stosunku do jedynego Kościoła zwrotu *subsistit in*. Jednakże o ile Kościół katolicki uważa, że Kościół Chrystusa nie istnieje „w ten sam sposób” w Kościołach protestanckich (w odróżnieniu od prawosławnych), wspólnoty te faktem tym „nie mogą nie być głęboko zaskoczone i zirytowane” (§ 64).

Pomimo rozwoju, który nazaczył współczesne myślenie, pozostaje zatem zasadnicza rozbieżność między tak porównywanymi eklezjologiami: katolicy utrzymują, że Kościół Chrystusa „istnieje” w sposób wyjątkowy w Kościele katolickim (nawet jeśli uznaje wszystko, co w innych Kościołach stanowi autentyczne świadectwo prawdy i świętości), protestanci uważają, że wszystkie Kościoły należą w równym stopniu do Kościoła Chrystusa.

Zdaniem Dombistów ważną rzeczą jest uchwycenie rozbieżności w opiniach na temat katolicyzmu. Ten rozdział dokumentu nie pomija obaw wyrażanych po obu stronach dialogu, związanych między innymi z przeakcentowaniem znaczenia katolicyzmu, co może prowadzić do idei, że Kościół chrześcijański jest jedynie sumą poszczególnych Kościołów, czy też ze zbyt dużym naciskiem na istniejące różnice, co może prowadzić do założeń, że „wszystko jest możliwe”¹⁷. Konieczne jest zatem przypomnienie, że fundamentalna jedność nie sytuuje się w samym Kościele, ale w jednym Panu i w Ewangelii, której Kościół słucha i za którą podąża. Znajduje to wyraz w *Unitatis re-*

17 Por. E. Parmentier, „Of All Nations...”: *For the Catholicity of the Churches An Introduction to the New Study of the Groupe des Dombes on Catholicity*, „The Ecumenical Review” 76/3 (2024), s. 198.

dintegratio, wskazującym na proces dochodzenia do jedności, który „z dniem każdym wzrasta aż do skończenia wieków” (DE 4). Z tym z kolei wiąże się powracający wielokrotnie w publikacji temat różnorodności. Jak bowiem podkreśla myśl protestancka:

Nie można zatem powiedzieć, że zgodnie z eklezjologią protestancką „jeden Kościół jest (...) mniej lub bardziej zsumowaniem wszystkich Kościołów”. Fundamentem (i punktem wyjścia) bytu Kościoła nie jest różnorodność, ale jedność. Ta fundamentalna jedność nie znajduje się w Kościele, ale poza nim: w jego Panu i w Ewangelii, której słucha, na którą odpowiada i której jest posłuszny. Jest nie tylko rozumiałe, ale także dopuszczalne, aby istniały różnice w interpretacji tego, co się sły-
szy (różnorodność teologiczna istnieje również w Kościele katolickim). Ale wynikająca z tego różnorodność nie stanowi wartości samej w sobie: i nie jest podstawą, na której powinniśmy wyobrażać sobie, czym jest Kościół. Różnorodność ta ma swoje znaczenie jedynie w relacji do jedności swego pochodzenia i celu, do których Kościół musi zawsze wiernie się odnosić (§72).

Oczywiście paragrafy poświęcone stanowisku protestantów nie ograniczają się jedynie do tych aspektów. Poruszane są także inne ważne kwestie: rozróżnienie między wymiarem widzialnym a niewidzialnym Kościoła, relacja między Kościołem lokalnym a Kościołem Chrystusa czy sposób rozumienia sukcesji apostołskiej (§ 66–80).

Po zaprezentowaniu kluczowych rozbieżności w pierwszym rozdziale, w rozdziale drugim – bardzo krótkim – przedstawiona została interpretacja kanonu Pisma Świętego jako punktu odniesienia dla katolicyzmu oraz modeli historycznego i hermeneutycznego katolicyzmu, która w tym sensie byłaby „jednością w różnorodności”, co definiowałoby rzeczywistość Kościoła. Teologowie z Dombes zwracają uwagę, że już sama geneza kanonu biblijnego pokazuje, że Kościoły lokalne, z konieczności zróżnicowane, były w stanie osiągnąć konsensus w sprawie ksiąg, które miały stanowić część korpusu biblijnego, biorąc oczywiście pod uwagę pewne warianty na listach ka-

nonicznych danego Kościoła. W tym sensie kanon może być postrzegany jako „model” lub „figura” katolicyzmu (§ 89-95). Przykładem konkretnych działań są w tym kontekście ekumeniczne przekłady Pisma Świętego, między innymi bardzo popularne w krajach francuskojęzycznych *Ekumeniczne Tłumaczenie Biblii* (TOB)¹⁸.

Kolejny, trzeci, rozdział stanowi obszerne studium pojęcia i terminu „katolicyzm”. Teologowie z Dombes przypominają, że przymiotnik *καθολικός* oznaczał w historii przede wszystkim „powszechny” – co zresztą oddane jest w polskim przekładzie Credo nicejsko-konstantynopolitańskiego – i określał „prawdziwą wiarę” w przeciwieństwie do błędnych przekonań oraz dogmatycznych kontrowersji pierwszych wieków chrześcijaństwa, zwłaszcza chrystologicznych. Francuska publikacja przywołuje fakt istnienia różnorodności wspólnot chrześcijańskich na Wschodzie i Zachodzie, która nie była przeszkodą w osiągnięciu porozumienia w podstawowych kwestiach „prawdziwej wiary” i „dlatego spuścizna wczesnych Kościołów skłania nas bardziej do modelu komunii w różnorodności niż do jednolitości początków, która ostatecznie okazuje się iluzją” (§ 128). Warto przy tym dodać, jak zauważa Parmentier, współprzewodnicząca grupy, w artykule na temat omawianego dokumentu, że do tej pory żadna praca w języku francuskim nie podjęła się tak kompleksowego zbadania zagadnienia katolicyzmu z perspektywy historycznej czy hermeneutycznej¹⁹.

Teologowie Grupy z Dombes w historii katolicyzmu przypominają również średniowieczne rozłamy: separację z 1054 roku między Wschodem i Zachodem oraz Wielką Schizmę Zachodnią z 1378 roku, skutkującą dwiema konkurującymi ze sobą stolicami papieskimi w Rzymie i w Awinionie (§ 146-149). Przy czym średniowiecze to także czas autentycznych dążeń do katolicyzmu, co widać w doświadczeniu misyjnym zakonów żebraczych, próbach zjednoczenia

18 *La Bible: traduction œcuménique*. TOB, Bibli'O – Société biblique française – Cerf, Villiers-le-Bel-Paris 2010.

19 Por. E. Parmentier, *“Of All Nations...”: For the Catholicity of the Churches An Introduction to the New Study of the Groupe des Dombes on Catholicity*, dz. cyt.

Wschodu i Zachodu na soborach w Lyonie (1274) i Ferrarze-Florencji (1438–1439) czy też w prądach teologicznych, które wzywały do reformy Kościoła, a zwłaszcza do większego uwzględnienia organów soborowych (§ 151).

Z punktu widzenia dialogu katolicko-protestanckiego istotną część trzeciego rozdziału stanowi XVI wiek. Autorzy przypominają, że Reformacja miała różne oblicza, a Marcin Luter „nie chciał zakładać nowego Kościoła, ale umiejscowić Kościół Reformacji w Kościele” (§ 172). Kalwin mówił natomiast o Kościele, który „nazywa się katolickim lub powszechnym, ponieważ nie można tworzyć dwóch lub trzech bez rozdzierania Jezusa Chrystusa” (§ 174).

Zapoczątkowany w XVI wieku spór i realny podział Kościoła na katolików i protestantów w kontekście katolicyzmu miał dwie poważne konsekwencje. Grupa z Dombes przypomina, że Kościoły protestanckie „nadal określały Kościół jako katolicki – bez nadawania temu epitetowi konfesyjnego znaczenia i ograniczenia” (§ 178). Jednak w połowie XVI wieku nastąpiła wyraźna zmiana. Słowo „katolicki” było używane w coraz mniejszym stopniu przez Reformację, natomiast było podkreślane przez Kościół rzymski, co widać na Soborze Trydenckim (1545–1563). Natomiast w ostatnich dekadach XVI wieku przymiotnik „katolicki” nabrał już ściśle konfesyjnego znaczenia: odnosił się do Kościoła rzymskiego w przeciwieństwie do Kościołów protestanckich. Nastąpiła zatem „konfesjonalizacja” katolicyzmu, co znalazło odzwierciedlenie w wielu praktykach kościelnych (§ 191–197). Grupa z Dombes wybrała trzy takie „miejsca-testy”, ukazujące znaczące różnice w pojmowaniu tego znamienia Kościoła.

Pierwszym z nich jest kult. Tradycja luterańska odeszła od języka łacińskiego, uprzywilejowując liturgię celebrowaną w językach narodowych. Kościół katolicki opowiadał się ze swej strony za tradycyjną łaciną i związaną z tym jednolitością praktyk liturgicznych. Wskazuje to na dwa różne sposoby rozumienia katolicyzmu: bardziej różnorodnej oraz bliższej odbiorcy z jednej strony i bardziej uniformizacyjnej oraz podkreślającej Tradycję z drugiej (§ 212, 219). Dru-

gim „miejscem-testem” katolickości i jej pojmowania jest doświadczenie misyjne. W nim ściera się postawa uwzględniania lokalnych tradycji i wzmacnianie Kościołów lokalnych z postawą przenoszenia zachodniego modelu eklezjalnego i jego implementowania w innych kulturach (§ 221–223). Trzecim „miejscem-testem” jest według teologów z Dombes uniaryzm, jak pejoratywnie nazywano tendencję do przywrócenia jedności między Kościołem rzymskokatolickim a Kościołami Wschodnimi, klasyfikowaną przez prawosławnych jako prozelityzm (§ 248–254).

Przegląd historyczny kończą dwudziestowieczne refleksje eklezjologiczne, zwłaszcza Karla Bartha i Gérarda Siegwalta oraz Yvesa Congara i Henriego de Lubaca. Katolickość w ich rozumieniu wymykała się uniwersalności przestrzennej i czasowej, będąc procesem przywracania jedności. Podkreślił to dobitnie Sobór Watykański II, potwierdzając, że Kościół Chrystusowy „jest obecny w Kościele katolickim”, ale nadal pielgrzymuje w kierunku doskonałej realizacji katolickości, która jeszcze nie nadeszła. Dombiści zauważają, że w procesie tym wzrastało znaczenie Kościołów lokalnych oraz różnorodności kulturowej, co zbiegło się z postępowaniem dialogu ekumenicznego (§ 255–297).

Po przywołaniu historii katolickości Grupa z Dombes przedstawia dziesięć wynikających z niej punktów odniesienia, które umożliwiają wyciągnięcie wniosków z tak obszernego opracowania. Fédou w artykule na temat najnowszej pracy Dombistów wymienia dwa kluczowe. Po pierwsze, katolickość „naprawdę oznacza uwzględnienie różnorodności, ale ta różnorodność sama w sobie musi być przejawem eklezjalnej komunii”. Po drugie, historia pokazała, że „oddzielne wspólnoty twierdziły, że tylko one stanowią prawdziwy Kościół”, a w związku z tym „pozostaje pytanie, jak historyczne Kościoły rozumieją swoją relację z jednym Kościołem Chrystusa” (§ 326–327)²⁰.

20 M. Fédou, *La catholicité des Églises. Un nouveau livre du Groupe des Dombes*, „Nouvelle Revue Théologique” 146/3 (2024), s. 440.

Z tych dwóch spostrzeżeń wynikają istotne wnioski. Z jednej strony od początku drugiego tysiąclecia zauważyć można „nowy klucz do interpretacji zasady katolickości: nieodzowną reformę Kościoła”, z drugiej strony „reformy epoki nowożytnej stały się również powodem nowych podziałów, które podważyły tę właśnie katolickość” (§ 330–331). Diagnoza ta sugeruje teologiczne zadanie, które stawia sobie Grupa z Dombes: niezbędne połączenie dwóch istotnych elementów, czyli katolickości i reformy, ponieważ katolickość jako taka „oznacza trwałość dynamiki reformatorskiej, która musi być stale w działaniu” (§ 333). Konieczne jest zatem przyjęcie metody tego połączenia, która pozwalałaby iść drogą większej komunii.

Kolejny rozdział poświęcony został historycznemu przeglądowi modeli jedności oraz tekstów dwustronnych i wielostronnych dialogów ekumenicznych (§ 359–415). Zaraz po nim następuje interesujący ekskurs poświęcony dialogowi z judaizmem, wykraczający co prawda poza ścisłe granice ekumenizmu, ale zdaniem Grupy z Dombes konieczny, ponieważ trwałość judaizmu przypomina chrześcijanom o wspólnym dziedzictwie obietnic Przymierza oraz o tym, że „eschatologiczny horyzont tego Przymierza musi być przewidziany pod znakiem pojednania i zjednoczenia wszystkich” (§ 416–421).

Postawienie zasadniczej tezy dotyczącej katolickości – zgodnie z przyjętą przez teologów z Dombes metodą pracy – zostaje poprzedzone prezentacją świadectw biblijnych, odnoszących się do tego przecież niebiblijnego terminu (§ 423–465). Autorzy wybrali w tym celu kilka tematów ze Starego Testamentu: uniwersalność i wybranie z Księgi Rodzaju, jedność Ludu Wybranego w Pięcioksięgu i u pierwszych proroków, uniwersalność i reformę w literaturze mądrościowej, rekonstruowanie jedności w Księdze Ezdrasza i Nehemiasza. Na koniec przedstawili trzy komplementarne modele tożsamości. Wyprowadzony z biblijnej lektury wniosek autorzy syntetyzują w następujący sposób:

Powszechność wymaga zarówno jedności, jak i wielości. Rozumienie tego, co powinno znajdować się w jej centrum, zmienia się w zależności od sytuacji. W nowych okolicznościach nowa interpretacja tego, co leży w sercu wiary, pozwala nam na ponowne przyjęcie dziedzictwa poprzednich pokoleń jako żywego słowa, które łącząc jednostki i wspólnoty z Bogiem, nadaje sens teraźniejszości i otwiera przyszłość. Te nowe interpretacje zawsze oznaczają powrót do Boga i reformę: starają się wyrazić pełnię tego, co Bóg daje i o co prosi. Stary Testament gromadzi wyrażenia tych przebudzeń. Łączy je w jednym dziele literackim i gromadzi jako jeden lud grupy, które są nośnikami tych różnych tradycji (§ 465).

Ważne miejsce w odnajdywaniu znaczenia katolicyzmu zajmuje Nowy Testament. Spośród wybranych tekstów Biblii Grupy, a są wśród nich obecnie wybitni badacze, wspomniana już Parmentier, Aletti czy Marguerat, zwrócili uwagę na to, co Kościół określi później jako swoje znamię powszechności, o którym świadczą w Ewangeliach między innymi podróże Jezusa do krajów pogańskich lub słowa Zmartwychwstałego posyłającego swoich apostołów do wszystkich narodów (§ 468-474). W Ewangelii według św. Jana wyraźniej zarysowuje się eklezjologia tożsamości i partykularyzmu, nie ignorując jednak „ani potrzeby komunii z innymi modelami Kościoła, ani misyjnego wezwania do dotarcia do grup ludzkich lub narodów innych niż własne” (§ 481). Z kolei Dzieje Apostolskie świadczą o powszechnym darze Ducha, opowiadając o doświadczeniu wspólnotowego nawrócenia, które w Jerozolimie umożliwiło „połączenie odrębnych nurtów rodzącego się chrześcijaństwa” (§ 487). Istotne z tego punktu widzenia są także świadectwa o misjach Piotra i Pawła – różnych, ale komplementarnych, stanowiących obraz pierwotnego Kościoła. Listy Apostoła Narodów przedstawiają ze swej strony różnorodność członków wspólnot chrześcijańskich, tych pochodzenia żydowskiego i pogańskiego, mężczyzn i kobiet, wolnych i niewolników (por. Ga 3, 28), którzy jednocześnie dzielą „tę samą wiarę w tę samą Ewangelię, ten sam chrzest, tę samą ucztę Pańską i komunie

z tym samym chlebem eucharystycznym, komplementarność i solidarność członków oraz duchowe charyzmaty” (§ 495). Listy przypisywane Pawłowi używają terminu ἐκκλησία nie na określenie Kościołów lokalnych, ale Kościoła powszechnego, do którego stosują metafory świątyni czy ciała. Kościół ten, jeden, „jest zdefiniowany jako pojednanie dwóch wcześniejszych, antagonistycznych grup: Żydów i pogan” (§ 497). Pojednanie to ma się dokonać we wszystkich Kościołach, co ma stanowić późniejsze rozumienie pojęcia katolickości z „uwzględnieniem uniwersalnej i konstytutywnej zasady tożsamości Kościoła” oraz „różnorodności Kościołów lokalnych” (§ 502). Autorzy podkreślają zatem powracającą tezę o jedności w różnorodności, która ma stanowić rdzeń rozumienia i samej eklezjalności, i katolickości jako takiej. Uniwersalizm nie oznacza tu uniformizacji. Ta, opierająca się na interpretacji Pisma Świętego, konstatacja jest dla teologów z Dombes niezbędnym wprowadzeniem do zasadniczej tezy dokumentu: „jeden Kościół, choć w niedoskonałej komunii”. Jej wyjaśnienie oraz wynikające z niego wezwania do nawrócenia obejmują kolejne – kluczowe – rozdziały dokumentu.

2.2. „Jeden Kościół, choć w niedoskonałej komunii”, czyli katolickość zreformowana

Szósty rozdział dokumentu rozpoczyna się od tematu relacji między katolickością i reformą Kościoła. Decydującym punktem jest tu stwierdzenie, że katolickość sama w sobie domaga się nieustannej reformy. W stosunku do Kościoła katolickiego chodziłoby o uznanie, że „katolickość nie jest w pełni urzeczywistniona, dopóki różne Kościoły nie osiągną pełnej komunii” (§ 516). Zdaniem teologów z Dombes nie podważa to stwierdzenia zawartego w *Lumen gentium*, że Kościół Chrystusowy „trwa” lub „jest obecny” w Kościele katolickim, ponieważ uznaje on poza sobą „liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy” (KK 8), ale nie może to w żaden sposób usprawiedliwiać pokusy jego „samowystarczalności”. Znane z Ewangelii upomnienie

braterskie innych chrześcijan zaprasza zatem Kościół katolicki do dalszej drogi w kierunku „skuteczniejszego funkcjonowania kolegialnego i synodalnego”, ponieważ ryzykiem jest dla niego różnorodność poddawana „zbyt szybkiej regulacji” (§ 516). Z kolei ryzyko dla Kościołów Reformacji wiąże się z minimalizowaniem znaczenia tego, co „definitywne”, co już się wydarzyło w historii i co trwa w Kościele katolickim, a także z absolutyzowaniem partykularności ze szkodą dla powszechności Kościoła (§ 517). Odpowiedzią na taką postawę – upomnieniem braterskim pochodzącym od innych Kościołów – byłoby przewyciężenie tendencji do fragmentaryzacji, aby „odważyć się na widzialną jedność” (osobową czy też posług – § 517), ponieważ, w przeciwieństwie do Kościoła katolickiego, ryzykiem dla Kościołów Reformacji jest różnorodność pozbawiona instancji regulacyjnych. Taki sposób prezentowania wyzwań stojących przed poszczególnymi Kościołami stanowi dla Grupy z Dombes perspektywę dla właściwego rozumienia „katolicyzacji zreformowanej” (*semper reformanda*) czy też „reformy w katolicyzacji” (*in unitate catholica*) (§ 519).

Z tym związany jest kolejny etap refleksji Grupy z Dombes, dotyczący wzajemnej relacji między jednością i wielością w Kościele, opisanej za pomocą przeciwstawnych tendencji. Grupa z Dombes uważa, że Kościół katolicki ma tę zaletę, że ośmiela się dać widzialny wyraz Kościołowi powszechnemu, ryzykując przy tym wchłonięcie wielości przez jedność. Kościoły Reformacji, szanując to, co partykularne, mają z kolei trudność z manifestowaniem swojej widzialnej jedności, co dokument konkluduje w następujący sposób: „Po stronie katolickiej jest to kwestia zrozumienia, że jedność kościelna nie jest jednolitością, ale musi uwzględniać prawdziwą różnorodność (...). Po stronie protestanckiej trosce o wielość musi towarzyszyć taka sama troska o widzialną jedność” (§ 524).

Ostatni etap tej części dokumentu odnosi się do postawionego już w pierwszym rozdziale fundamentalnego pytania: czy można przewyciężyć różnice między katolickim i protestanckim sposobem postrzegania relacji między Kościołami historycznymi a Kościołem

Chrystusa? Skoro bowiem udało się osiągnąć fundamentalny – choć różnicowany – konsensus w kwestii zbawienia dzięki *Wspólnej Deklaracji o Usprawiedliwieniu* z 1999 roku²¹, to czy możliwe jest osiągnięcie podobnego konsensusu w sprawie dwóch asymetrycznych eklezjologii? Z tymi pytaniami wiążą się kolejne, ponieważ, biorąc pod uwagę doktrynalną asymetrię, należy przede wszystkim zastanowić się, czy wspomniane różnice są na tyle duże, aby utrudnić osiągnięcie pełnej komunii, czy też trzeba uznać, że w związku z nimi należy zrezygnować z prób osiągnięcia fundamentalnego konsensusu eklezjologicznego. Autorzy tekstu decydują się podejść do tego problemu inaczej, formułując tezę ukierunkowaną na konieczność nawrócenia Kościołów:

(...) możliwe jest stwierdzenie, że Kościół katolicki i Kościoły Reformacji tworzą jeden Kościół, choć w niedoskonałej komunii. Uznanie katolickości Kościoła jest możliwe tylko w odniesieniu do stwierdzenia, że pełnia Boga jest w Chrystusie i przez Niego ofiarowana wspólnotom eklezjalnym. Mówiąc „jeden Kościół”, zwracamy uwagę na to wszystko, co obecnie łączy katolików i protestantów w samym rozumieniu Kościoła i w ich eklezjalnym bycie; dodając „choć w niedoskonałej komunii”, bierzemy pod uwagę asymetrię, o której wspomniano powyżej i która, ponieważ do tej pory nie została przezwyciężona, wzywa nas do kontynuowania drogi do pełnej komunii (§ 533).

Teza ta nawiązuje do *Ut unum sint* Jana Pawła II, który pisał:

Istotnie, elementy uświęcenia i prawdy, obecne w różnym stopniu w innych Wspólnotach chrześcijańskich, stanowią obiektywną podstawę komunii, choć niedoskonałej, istniejącej między nimi a Kościołem katolickim. W takiej mierze, w jakiej elementy te znajdują się w innych Wspólnotach chrześcijańskich, jest w nich czynnie obecny jedyny Kościół Chrystusowy. Dlatego Sobór Watykański II mówi o pewnej – choć niedoskonałej – komunii (UUS 11).

21 Église catholique romaine, Fédération luthérienne mondiale, *La doctrine de la justification: déclaration commune*, Cerf/Bayard/Fleurus/Labor et Fides, Paris-Genève 1999.

Oczywiście z punktu widzenia Kościoła katolickiego nie chodzi o uznanie go za jeden spośród innych, ale o podkreślenie „komunii, jeszcze niepełnej, która już istnieje między historycznymi Kościołami, i ośmielenie się tak ją nazwać” (§ 545), poszerzając tym samym rozumienie jednego Kościoła nie tylko o Kościół prawosławny (co zdaniem Grupy z Dombes jest doktrynalnie możliwe do uzasadnienia, a co mogłoby zostać określone jako „niemalże pełna komunია” – § 534), ale także o wspólnoty protestanckie. Przy czym, co podkreślają Dombiści, nie chodzi tu o jeden Kościół jako sumę poszczególnych Kościołów (lub wspólnot eklezjalnych – zgodnie z językiem używanym przez *Magisterium* Kościoła katolickiego)²². Celem teologów z Dombes nie jest również abstrakcyjne przewyciężenie wyraźnie zarysowanej asymetrii między eklezjologiami, ale zaproszenie poszczególnych Kościołów do zadania sobie pytania: „Co należy «nawrócić» i «zreformować» w ich rozumieniu i praktykowaniu katolicyzmu, aby była ona przeżywana w zgodzie z Ewangelią i mogła służyć świadectwu chrześcijańskich wspólnot w dzisiejszym świecie?” (§ 565). Ostatni rozdział książki zawiera „propozycje nawrócenia na drodze ku zreformowanej katolicyzmu” (§ 567). „To właśnie tam, gdzie przekonania są najbardziej zakorzenione, każdy z Kościołów jest wezwany, aby się nawrócić i reformować” (§ 568)²³.

22 „Nasza propozycja nie implikuje uznania, że Kościół Chrystusa jest ukonstytuowany przez całość, mniej lub bardziej widoczną, Kościołów historycznych czy wyznań (tzw. „teoria gałęzi”).” (§ 544).

23 Interesujące w tym kontekście są paragrafy 553 i 554, które kreślą także różnice w sposobie myślenia o drogach nawrócenia poszczególnych Kościołów, stanowiąc analogicznie do asymetrycznych eklezjologii odmienne ścieżki nawrócenia: „Kiedy Kościół katolicki, z perspektywy katolicyzmu, mówi o jednym Kościele w sposób, który obejmuje Kościoły Reformacji, demonstruje ważną otwartość. Taka [możliwa] otwartość, która jest istotna dla protestantów i szanuje przy tym katolickie dokumenty *Magisterium*, jest tutaj po raz pierwszy – wyraźnie – potwierdzona przez Grupę z Dombes. Dla kościołów Reformacji ta wyraźna afirmacja katolickiej jedności również stanowi wyzwanie, które zasługuje na wysłuchanie. Biorąc jednak pod uwagę ramy eklezjologicznej wizji protestantów, otwarcie i nawrócenie nie będą takie same, jak te wymagane w ramach wizji katolickiej”.

Francuskojęzyczni teologowie zauważają jednak dwa wynikające z tego wezwania paradoksy: zakładaną w podstawowej tezie istniejącą już, choć niedoskonałą, a wynikającą z chrztu świętego, jedność Kościoła, a jednocześnie jeszcze obecną różnicę wymagającą wysiłku nawrócenia. Krokiem na tej drodze jest najpierw lepsza znajomość eklezjologii (w liczbie mnogiej) i wynikających z nich różnic (§ 566–567), nie po to, by porzucić tradycyjne założenia doktrynalne, ale po to, by unikać interpretacji karykaturalnych, dalekich od rzeczywistej refleksji teologicznej właściwej danej wspólnotie (§ 568). Chodzi więc o wyzbycie się fałszywych przedstawień, z jednej strony unikając mylenia „katolickości” z „katolicyzmem”, z drugiej strony przyznając, że reforma nie jest wyłączną prerogatywą protestantyzmu i że, paradoksalnie, Kościoły Reformacji mają trudność w realnym wcielaniu w życie postulatów reformowania najpierw samych siebie (§ 578–581). Teologowie z Dombes uważają, że poszczególne Kościoły na swój sposób „zyskują na katolickości” poprzez dążenie do dialogu ekumenicznego, w szczególności poprzez uznanie „tego wszystkiego, co już jest uobecnieniem Ewangelii w innych wyznaniach” (§ 589).

Zdaniem Dombistów poszczególne Kościoły powinny troszczyć się o rozwój „synodalnego wymiaru katolickości”, co ma dotyczyć szczególnie Kościoła katolickiego, ale także Kościołów Reformacji, które mogłyby przewidzieć swego rodzaju „prymat Kościoła katolickiego w postaci synodalnej: kolegium przywódców kościelnych, w którym biskup Rzymu byłby *primus inter pares*” (§ 597–598). Jeśli chodzi o doktrynę sakramentów, teologowie z Dombes wzywają do uznania chrztu za „sakrament katolickości w łonie jednego Kościoła” (§ 600) oraz do zbadania warunków, które pozwoliłyby na „poszerzenie gościnności eucharystycznej”, ponieważ

(...) jest trudne do zrozumienia dla pewnej grupy chrześcijan, że sakrament chrztu nie prowadzi do sakramentu Eucharystii wszystkich ochrzczonych. Dla protestantów brak dostępu niektórych ochrzczono-

nych do Eucharystii stawia pytanie o rzeczywistość wzajemnego uznania chrztu. Dla katolików ten brak dostępu do Eucharystii oznacza, że chrzest nie wystarcza, by uczynić możliwą pełną komunię (§ 602–603).

Według autorów dokumentu katolickość mogłaby być bardziej widoczna w celebracjach liturgicznych, czego dowodem na gruncie języka francuskiego było uzgodnienie w 2017 roku tekstu modlitwy Pańskiej i wprowadzonego w Kościele katolickim tłumaczenia szóstej prośby: „I nie dopuść, byśmy ulegli pokusie” (§ 605). Teologowie wzywają w tym duchu Kościoły reformowane do dołączenia w czasie celebracji liturgicznych modlitwy za odpowiedzialnych za Kościół, a wszystkie wspólnoty chrześcijańskie do wzajemnej modlitwy w czasie niedzielnego zgromadzenia wiernych na wzór praktyki Chemin Neuf (§ 607). Takie gesty mają charakter „otwarcia na realną powszechność Kościoła”, co ma prowadzić do „katolickości otwartej na świat”, ponieważ głoszenie Ewangelii wymaga właśnie, dla swojej wiarygodności, aby Kościoły dawały świadectwo braterskich relacji i współpracowały na rzecz przyszłości całej ludzkości. Jej znakiem jedności może być realnie przeżywana przez wyznawców Chrystusa katolickość Kościoła (§ 614). W tym sensie chrześcijanie, będąc bardziej katolicy, dadzą światu bardziej wiarygodne świadectwo nadziei, która w nas jest (por. 1 P 3, 15)²⁴ – jak podkreślają na zakończenie dokumentu jego sygnatariusze z Grupy z Dombes.

3. Kilka uwag do tekstu

Dla polskiego czytelnika odbiór dokumentu z Dombes może nie być prosty ze względu na francuskojęzyczny kontekst jego powstania. Jak to zostało przedstawione, autorzy konsekwentnie prowa-

24 Na zakończenie dokumentu Grupa z Dombes, katolicy i protestanci, przedstawia modlitwę dziękczynienia zakończoną takim właśnie stwierdzeniem. Ten swego rodzaju „epilog” dokumentu nie posiada osobnego numeru paragrafu. Por. Groupe des Dombes, „*De toutes les nations*”. *Pour la catholicité des Églises*, dz. cyt., s. 264.

dzą wywód dotyczący posługiwania się rzeczownikiem „katolickość” (*catholicité*) i – występującym we francuskojęzycznej wersji *Credo* – przymiotnikiem „katolicki” (*catholique*), co ze względu na ich konfesyjne konotacje z Kościołem katolickim stanowi o swego rodzaju odwadze teologów protestanckich. Potwierdza to w jednym z wywiadów radiowych członkini Grupy, Anne-Cathy Graber, mówiąc o odważnym podtytule książki. Co więcej, pastorka podkreśla, że dla środowisk protestanckich poprzednie tytuły publikacji Dombistów były zdecydowanie łatwiejsze w odbiorze²⁵. Mówiąc zatem o katolickości Kościoła, Grupa z Dombes dotyka tematu istotnego i jednocześnie budzącego kontrowersje. Z kolei w polskim przekładzie *Credo* wśród znamion Kościoła znajduje się przymiotnik „powszechny”, do którego jesteśmy przyzwyczajeni i którego przyjęcie nie stanowi problemu natury ekumenicznej. W tłumaczeniu dokumentu na język polski wykorzystanie w podtytule tego tradycyjnego określenia trzeciego przymiotu Kościoła powodowałoby jednak utratę sensu zamierzonego przez autorów, dodajmy za Graber – odważnego. Ta trudność w tłumaczeniu nie przekłada się oczywiście na jakikolwiek postulat zmiany przyjętego w języku polskim określenia tego znamienia Kościoła. Postulat nawrócenia Grupy jest bowiem jasny: każdy chrześcijanin jest zaproszony do bycia bardziej „katolickim”, ale w sensie odpowiadającym treści omawianego dokumentu, która dość jasno określa, co „zreformowana katolickość” ma dla chrześcijan oznaczać²⁶.

Ciekawym fragmentem dokumentu – nie tylko z teologicznego, ale i socjologicznego punktu widzenia – jest spostrzeżenie autorów dotyczące niezwykle szybko rozwijających się wspólnot ewangelikalnych, które nie posiadają jasno określonej doktryny eklezjologicznej.

25 *Pour la catholicité des Églises*, avec Anne-Cathy Graber et Michel Fédou (26 juin 2024), Café de Sèvres, Facultés Loyola Paris, wywiad, <https://www.youtube.com/watch?v=CejCsuts1Ds> (dostęp: 19.10.2024)

26 *Notabene*, wspomniany francuskojęzyczny kontekst ma znaczenie w interpretacji także innych dokumentów Grupy z Dombes. Pisze o tym A. Napiórkowski, *Pośrednictwo Maryi w maryjnym dokumencie Grupy z Dombes*, dz. cyt., s. 222–223.

Ich obecność i liczebny wzrost mogą stanowić interesujący punkt wyjścia refleksji na temat wiarygodności Kościołów historycznych i realizacji ich chrześcijańskiej misji w świecie.

Jeśli w publikacji budzi zdziwienie poruszanie wątków związanych z posługą ministerialną czy sukcesją apostołską jedynie jako drugorzędnych, wynika to prawdopodobnie z założenia znajomości poprzednich dokumentów Grupy z Dombes.

Dla katolickiego czytelnika w kwestii uznania eklezjalności wspólnot protestanckich może być trudne do zrozumienia niemalże zupełne pominięcie zagadnienia Eucharystii i sukcesji apostołskiej, które wydają się istotne dla tego tematu. I nawet jeśli uwzględnii się poprzednią uwagę, ze względu na problematykę dokumentu należałoby ten wątek rozwinąć. Podobnie jeśli chodzi o tematy soteriologiczne związane z misją i celem Kościoła. Punktem wyjścia mógłby stać się tu cytat z *Lumen gentium*, który *implicite* zakłada nawrócenie – bardzo bliskie metodzie pracy teologów z Dombes:

Nie dostępuje jednak zbawienia, choćby był wcielony do Kościoła, ten, kto nie trwając w miłości, pozostaje wprawdzie w łonie Kościoła „ciałem”, ale nie „sercem”. Wszyscy zaś synowie Kościoła pamiętać winni o tym, że swój uprzywilejowany stan zawdzięczają nie własnym zasługom, lecz szczególnej łasce Chrystusa, jeśli zaś z łaską tą nie współdziałają myślą, słowem i uczynkiem, nie tylko zbawieni nie będą, ale surowiej jeszcze będą sądzeni (KK 14).

4. Podsumowanie

Najnowszy dokument ekumenicznej Grupy z Dombes (2023) poświęcony został katolicyzacji – trzeciemu przymiotowi Kościoła. Jest to eklezjologiczny traktat, którego zasadniczą tezę jest stwierdzenie, że Kościoły trwają w komunii, choć nie jest ona jeszcze pełna. Po gruntownej analizie historii terminu *καθολικός* francuskojęzyczni teologowie, katolicy i protestanci, zgodnie z ustaloną metodą

proponują szereg dróg nawrócenia, dotyczących tak całych wspólnot, jak i poszczególnych wiernych. W tym kontekście wyzwaniem dla autorów wydaje się sama recepcja dokumentu na płaszczyźnie teologicznej, ale także *stricte* duszpasterskiej. Wiele wątków z pewnością zasługuje na bardziej szczegółowe, krytyczne opracowanie, czego niniejsza prezentacja, z konieczności ograniczająca się do najważniejszych zagadnień tekstu, nie obejmuje. Ale kwestia recepcji tego konkretnego dokumentu dotyka szerszego zagadnienia realnego odbioru innych współczesnych tekstów poświęconych jedności chrześcijan. Chodzi tu nie o oficjalne stanowiska poszczególnych Kościołów, ale raczej o wpływ owoców dialogu ekumenicznego na życie wspólnot chrześcijańskich. W tym zakresie jest jeszcze dużo do zrobienia, także w Polsce.

Bibliografia

- Blanchard J.Y., *Le groupe de Dombes: un „laboratoire” pour l’unité des chrétiens*, „CFC Liturgie” 196 (2022).
- Église catholique romaine, Fédération luthérienne mondiale, *La doctrine de la justification: déclaration commune*, Cerf/Bayard/Fleurus/Labor et Fides, Paris–Genève 1999.
- Fédou M., *La catholicité des Églises. Un nouveau livre du Groupe des Dombes*, „Nouvelle Revue Théologique” 146/3 (2024).
- Groupe des Dombes, *„De toutes les nations”. Pour la catholicité des Églises*, Cerf, Paris 2023.
- Groupe des Dombes, *„Vous donc, priez ainsi”. Le Notre Père, itinéraire pour la conversion des Églises*, Bayard, Montrouge 2011.
- Groupe des Dombes, 1977 – *Vers une même foi eucharistique? Accord entre catholique et protestante*, [w:] *Pour communion des Églises. L’apport du groupe des Dombes (1937–1987)*, Centurion, Paris 1988.
- Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint* o działalności ekumenicznej (25 maja 1995).
- Kasper W., Przemówienie *Mouvement œcuménique au XXIe siècle*, Rzym, 17 listopada 2005, <https://fr.zenit.org/2005/11/18/le-mouvement-oecumenique-au-xxie-s-par-le-card-kasper/> (dostęp: 12.09.2024)
- La Bible: traduction œcuménique. TOB*, Bibli’O/Société biblique française/Cerf, Villiers-le-Bel-Paris 2010.
- Napiórkowski A., *Pośrednictwo Maryi w maryjnym dokumencie Grupy z Dombes*, „Salvatoris Mater” 4/3 (2002).
- Parmentier E., *„Of All Nations...”: For the Catholicity of the Churches An Introduction to the New Study of the Groupe des Dombes on Catholicity*, „The Ecumenical Review”, 76/3 (2024).
- Pour la catholicité des Églises*, avec Anne-Cathy Graber et Michel Fédou (26 juin 2024), Café de Sèvres, Facultés Loyola Paris, wywiad, <https://www.youtube.com/watch?v=CejCsuts1Ds> (dostęp: 19.10.2024).
- Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis Redintegratio*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań 1967.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań 1967.

Abstrakt

Grupa z Dombes – ekumeniczne spojrzenie na katolickość

Publikacja Grupy z Dombes, francuskojęzycznych teologów protestanckich i katolickich, na temat katolickości Kościoła (2023) jest obszerną, bazującą na materiale biblijnym i historycznym, analizą trzeciego przymiotu Kościoła. Dotyczy ona rozumienia samego Kościoła z perspektywy asymetrycznych eklezjologii, uznając istniejące w nich różnice, nieraz bardzo bolesne, bo związane z brakiem jedności w łonie chrześcijaństwa, ale także biorąc pod uwagę podjęte już dotąd wysiłki dialogu ekumenicznego. Grupa z Dombes jako owoc swojej pracy proponuje tezę, którą można streścić jako postulat „jednego Kościoła, choć w niedoskonałej komunii”. Z nią wiążą się konkretne wezwania do nawrócenia niezbędnego na chrześcijańskiej drodze ku jedności.

Słowa kluczowe: dialog, ekumenizm, Grupa z Dombes, katolickość, Kościół, Reformacja

Summary

The Dombes group – an ecumenical perception of catholicity

The publication by the *Groupe des Dombes*, a Francophone ecumenical group, on the catholicity of the Church (2023) is a comprehensive analysis, based on biblical and historical material, of the third attribute of the Church. It deals with the understanding of the Church itself from the perspective of asymmetrical ecclesiologies, recognizing the differences that exist within them, sometimes very painful, but also taking into account the efforts of ecumenical dialogue already made. As the fruit of their work, the *Groupe des Dombes* proposes a thesis that can be summarised as the postulate of ‘one Church, albeit in imperfect communion’. With it come concrete calls for the conversion necessary on the Christian journey towards unity.

Keywords: catholicity, Church, dialog, ecclesiology, ecumenism, Groupe of Dombes, Reformation