

KRZYSZTOF KOWALIK SDB

Lublin

PEREGRYNACJA W OJCZYŹNIE LUTRA POLSKIE WZORCE I KONIECZNOŚĆ INKULTURACJI*

Zdajemy sobie sprawę, że projektowana peregrynacja Obrazu Matki Bożej odbywać się będzie w diametralnie różnych okolicznościach historycznych, politycznych, społecznych, kulturowych oraz religijnych. Uświadomienie sobie owej odmienności jest niezbędne dla owocności tego szczególnego religijno-duchowego wydarzenia. Gdy podobna peregrynacja miała miejsce w Polsce, jej bezpośredni kontekst wyznaczały: jubileusz 1000-lecia chrześcijaństwa na ziemiach polskich (kontekst religijny) oraz szczególne okoliczności politycznego i społecznego ucisku ze strony reżimu komunistycznego. Stąd jej, czyli peregrynacji, tak charakterystyczny manifestacyjno-patriotyczny i błagalny charakter. Tym między innymi tłumaczyć należy nie zawsze adekwatny język, za pomocą którego usiłowano, niejednokrotnie pod wpływem emocji i religijnego uniesienia, opisać teologiczny wymiar tej jedynej w swoim rodzaju wędrówki obrazu Matki Bożej Częstochowskiej poprzez polską ziemię.

W niniejszym artykule pragnąłbym zwrócić uwagę na kontekst wyznaniowy lub lepiej – ekumeniczny, jaki towarzyszyć będzie peregrynacji, obcy naszemu ówczesnemu rodzimemu doświadczeniu. Zebranych tu duszpasterzom przyszło przecież spełniać swoją posługę w Ojczyźnie Marcina Lutra. Z pewnością nie może umknąć naszej uwadze ta szczególna okoliczność.

Chciałbym na początku przytoczyć słowa papieża Pawła VI, który w swojej Adhortacji *Marialis cultus* o należyтым kształtowaniu i rozwijaniu kultu

* Jest to artykuł sporządzony na podstawie referatu wygłoszonego podczas Sympozjum Teologiczno-Pastoralnego Polskiej Misji Katolickiej w Niemczech, zorganizowanego z racji planowanej peregrynacji Kopii Obrazu Matki Bożej Jasnogórskiej po tamtejszych polonijnych placówkach duszpasterskich pod hasłem: *Błogosławionaś, któraś uwierzyła (Łk 1,45) – z Maryją w nowe Tysiąclecie*, Schönstadt – 9-14 V 1995 roku.

Najświętszej Maryi Panny obok wielu zasad zwraca uwagę także na zasadę ekumeniczną: „[...] cześć dla Matki Pana uwrażliwia się na niepokoje i przedsięwzięcia tzw. ruchu ekumenicznego, to znaczy ona sama również nabiera charakteru ekumenicznego, i to z wielu powodów. Również z tej racji, że jest wolą Kościoła katolickiego, by w tym kulcie nie tylko nie osłabiało się jego szczególnego charakteru, lecz także bardzo starannie unikało się wszelkiej przesady, która innych braci mogłaby wprowadzić w błąd co do prawdziwej nauki Kościoła katolickiego” Wydaje się, iż Papież niezwykle precyzyjnie określił istotę właściwej postawy ekumenicznej, adekwatnej nie tylko w przypadku maryjnej pobożności, lecz także w wielu innych trudnych i drażliwych kwestiach, jak chociażby prymatu papieża.

I. STANOWISKO LUTRA I REFORMACJI

Hasło, które obecnie obowiązuje badaczy, brzmi: „Powrócić do Lutra”! („Zurück zum Luther!”). Wezwanie to i zarazem zasada gwarantująca poprawność naukowych poszukiwań stanowi jeden z podstawowych postulatów dialogu ekumenicznego. Jego wypełnienie nie jest wcale sprawą łatwą. Mamy tu bowiem do czynienia z odległym dystansem dzielącym nas od samej epoki. Wymaga to przedzierania się przez gąszcz narosłych przez lata interpretacji, które częściej zdawały się służyć jako instrument ideologicznego zwalczania przeciwnika niż poszukiwania prawdy o Reformatorze i reformacji. Powrotowi do Lutra towarzyszyć powinno konsekwentne oczyszczanie jego pism z historycznych „uzupełnień” i zafałszowań, by móc spotkać autentycznego Lutra i lepiej zrozumieć jego przesłanie tak do jego pokolenia, jak i do Kościołów dzisiaj zwiastujących orędzie Ewangelii. Zabieg ten konieczny jest także w przypadku jego pism mariologicznych i maryjnych.

Należy na wstępie zaznaczyć, że materiał źródłowy nie pozwala na pełną rekonstrukcję Lutra obrazu Maryi i wymyka się próbom konstruowania zwartej syntezy teologicznej, na wzór chociażby syntezy jego nauki o usprawiedliwieniu czy urzędu w Kościele¹. Nigdzie Luter nie odniósł się „refleksyjnie i tematycznie” do tego zagadnienia. Nie czuł się zmuszony do systematycznego wykładu mariologicznego ani „zawodowo” jako egzegeta, ani wskutek kształtowanej przez polemikę sytuacji zewnętrznej² Tu między innymi

¹ Por. H. G o r s k i, *Die Niedrigkeit seiner Magd. Darstellung und theologische Analyse der Mariologie Martin Luthers als Beitrag zum gegenwärtigen lutherisch/römisch-katholischen Gespräch*, Frankfurt–Bern–New York–Paris 1987, s. 23.

² Tamże.

upatrywać należy źródeł nieporozumień i zasadniczych rozbieżności w charakterystykach i ocenach stanowiska Reformatora wobec Maryi i Jej kultu. „Na ogół przyjmuje się, że Luter był przeciwnikiem kultu świętych i kultu Maryi, chociaż odzywają się sporadyczne głosy, które zaliczają go do grona największych czcicieli Maryi”³ Obok optymistycznych i wręcz entuzjastycznych zdań o Lutrze jako największym czcicielu Matki Chrystusa⁴ przeważa w protestanckiej literaturze opinia (kierunek zasadniczy) o znikomym znaczeniu „mariologii” w teologicznych wypowiedziach Reformatora. Czy jest to jednak opinia uzasadniona? Stosunek Marcina Lutra do Maryi odgrywał przecież ważną rolę w kształtowaniu się jego nowej teologii i stanowi niejednokrotnie (por. Komentarz do Magnifikat) tło dla pozostałych teologicznych zagadnień. Jeśli Luter ograniczał z biegiem czasu ilość swoich wypowiedzi o Matce Pana, to nie czynił tego z rzekomej niechęci do Matki Pana, lecz raczej powodowała nim świadomość nadużyć na polu pobożności i kultu maryjnego⁵ Taka teza, jak się wydaje, znajduje swoje uzasadnienie w specyfice teologii Doktora z Wittenbergi, kształtującej się w ogniu polemik, które również z racji psychologicznych prawie uniemożliwiały pełniejszy i spokojny wykład o Maryi.

Luter nie stworzył systematycznej mariologii również dlatego, gdyż istotne niebezpieczeństwo dostrzegał w sferze kultu, który przed jego reformacyjnym wystąpieniem przejawiał wiele niewłaściwości⁶, które były głównym źródłem

³ S. C. N a p i ó r k o w s k i, *Matka mojego Pana*, Opole 1988, s. 29. Por. H. G o r s k i, *Im Widerstreit zum Heiligen Geist? – Pneumatologische Aumerkungen zur katholischen Marienlehre am evangelisch-lutherischer Sicht*, [w:] A. Ziegenans (red.), *Maria und der Heilige Geist. Beiträge zur pneumatologischen Prägung der Mariologie*, Regensburg 1991, s. 12.

⁴ H. D ü f e l, *Luthers Stellung zur Marienverehrung*, Göttingen 1968, s. 131. Por. K. A l g e r m i s s e n, *Mariologie und Marienverehrung der Reformatoren*, ThG, 49(1959), s. 1.

⁵ „Ich wollte, daß der Mariendienst gar ausgerottet werde allein wegen des Mißbrauchs” – WA 11, 61, 25-32 (1523). Por. *Das Marienlob der Reformatoren. Martin Luther. Johannes Calvin. Huldreich Zwingli. Heinrich Bulinger*, Hrsg. Tappolet, A. Ebnetter, Tübingen 1962, s. 126; W K ü n n e t h, *Luthers Marienzeugnis und das theologische Ringen der Gegenwart*, ZW, 35(1964), s. 665; F. C o u r t h, *Das Marienlob bei Luther. Eine katholische Würdigung*, MThZ, 34(1983), s. 289; A l g e r m i s s e n, *Mariologie und Marienverehrung der Reformatoren*, s. 6-7.

⁶ H. Urs v. Balthasar pisze, iż „takie «upodobania» w pobożności ludowej sprawiają wrażenie, jakoby modlący się lud widział w Maryi coś na kształt ucieleśnionego symbolu albo archetyp opiekuńczej i litościwej łaski Boga, tak jakby Maryja podniesiona została aż do Bożej sfery, a przez to przeoczone rozstrzygające dzieło Chrystusa” *Maryja w nauce i pobożności Kościoła*, [w:] *Dlaczego właśnie Ona? Soborowa teologia maryjna*, red. J. Ratzinger, tłum. I. Adamska, W Łaszewski, Warszawa 1991, s. 47.

niepokoju Reformatora i tematem jego ostrych wystąpień⁷ Uciekanie się do Maryi było tym intensywniejsze, im mocniej utrwał się w świadomości prostego ludu obraz Chrystusa jako surowego sędziego⁸

Stanowisko pierwszych reformatorów było umiarkowane. Wprawdzie Luter pisał: „Chciałbym usunąć Maryję ze względu na nadużycia”, lecz był powściągliwy w swej krytyce. Uznawał dogmaty katolickie, dotąd ustalone w odniesieniu do Maryi: „Jest Ona Matką Boga, świętą dziewicą przed i po narodzeniu Syna. W jednym ze swoich tekstów skłaniał się nawet do uznania Niepokalanego Poczęcia. Przez całe swe życie obchodził święto Nawiedzenia”⁹ Doktor z Wittenbergi zdawał się szukać takiego obrazu Maryi, który mieściłby się w ramach teologii podkreślającej absolutną suwerenność i niezastępowalność dzieła zbawienia z jednej strony oraz grzeszność i bezsilność człowieka w osobistej walce ze skutkami grzechu z drugiej.

Jak w przypadku całej jego teologii, również w odniesieniu do poglądów maryjnych mówi się o okresie kształtowania się jego w pełni reformacyjnego stanowiska. Pierwszy okres – do roku 1523 – to czas podstawowej krystalizacji poglądów. Luter przeciwstawia się w tym okresie szczególnie zaciemnianiu dzieła Chrystusa przez nadmierne wynoszenie Maryi i jej zasług oraz przeciwko ubóstwianiu (*Abgötterei*) Matki Pana. Można mówić, iż w wypowiedziach z tego okresu Luter troszczy się o zachowanie równowagi – z jednej strony krytykuje pobożność zaniedbującą wymiar maryjny, z drugiej natomiast wyznacza granice tej pobożności, zwracając uwagę, że pokorna Służebnica Pańska stała się Matką Boga przez łaskę, nie przez własne zasługi: *Creatura Maria non potest satis laudari*. Podkreśla Jej rolę jako służebnicy Pańskiej oraz jako wzór chrześcijańskiej służby Bogu i oddawania Mu czci. W drugim okresie mamy do czynienia z umacnianiem się nowego stanowiska (1524-1546). Następuje w jego wypowiedziach radykalniejsze zbliżenie Maryi

⁷ WA 38, 148, 11 n.; por. także P M e i n h o l d, *Marienverehrung der Reformatoren des 16. Jahrhundert*, Saec 32(1981), s. 44.

⁸ Por. WA 15, 643, 11 nn.; 30, 3, 312; 40, 1, 562 (Galaterkommentar – 10 października 1531: „Ich habe ihn – tzn. Chrystus – streng und genau mir vorgestellt und mich an Maria gehalten); także D ü f e l, *Luthers Stellung zur Marienverehrung*, s. 127-128. Jak pisze Napiórkowski: „Protestantyzm przekreślił obraz, który ukazuje Chrystusa jako uosobienie surowej sprawiedliwości, a Maryję jako uosobienie miłosierdzia; zwraca uwagę, że Luter odkrył radosną nowinę o miłosierdziu Boga w Chrystusie, odrzucając w ten sposób bez specjalnych polemik naukę o miłosiernym pośrednictwie Maryi i świętych” *Matka mojego Pana*, s. 38. Na temat uciekania się Lutera do Maryi w obliczu lęku przed surowym Chrystusem wspomina Düfel, (*Luthers Stellung zur Marienverehrung*, s. 127). Podobne zarzuty czynił katolickiej pobożności maryjnej Filip Melancton w AC. Por. W D e l i u s, *Geschichte der Marienverehrung*, München-Basel 1963, s. 221-222.

⁹ *Matka Pana*, tłum. Z. Proczek, Warszawa 1989, s. 120-121.

do grzesznej ludzkości (odrzućcie Niepokalanego Poczęcia) i jednoznaczne wyakcentowanie absolutnej jedyności Chrystusa jako Pośrednika¹⁰ W tym okresie Luter bardziej stanowczo podejmuje walkę z „fałszywym kultem maryjnym” Za najbardziej charakterystyczny przejaw takiego kultu uważał praktykę przenoszenia funkcji Chrystusa na Maryję. „Maryja funkcjonowała tam jako pośredniczka biednych grzeszników (wobec średniowiecznych wyobrażeń sądu ostatecznego), tuląc ich pod swój płaszcz w obronie przed Synem, nieubłagany sędzią. Albowiem Chrystusa uważaliśmy za naszego zagniewanego sędziego, a Maryję za tron łaski, w czym zasadzała się cała nasza pociecha i ucieczka, powie Luter”¹¹

Chcąc krótko streścić stanowisko Lutra wobec Matki Pana, w tym także wobec Jej kultu, należy stwierdzić:

a) W warstwie teologicznej, zgodnie z przekazem biblijnym, myśl Lutra charakteryzuje się dużą dozą wstrzeźliwości w opowiadaniu o Matce Pana. Na czoło wysuwa się Jej wzorcza rola w stosunku do wierzących i ufających Chrystusowi. Maryja to pokorna służebnica, w swej nicości i skromności otwierająca się na tajemnicze działanie Boga w sobie. Spełnia rolę Nauczycielki postawy dziękczynienia i zapominania o sobie oraz oddawania należnej chwały Stwórcy ze względu na Niego samego, a także dziękczynienia za Jego dobroć i miłość okazywaną przez swoje potężne działanie.

b) Z jednej strony znajdujemy u Wittenberczyka potwierdzenie jego niezmiennego przekonania o Bożym Macierzyństwie Maryi i Jej Dziewictwie. Nie wyklucza się także ukrytej doktryny o Niepokalanym Poczęciu. Z drugiej, uderza zdecydowane „nie” skierowane pod adresem nauki o możliwości jakiegokolwiek zasługiwania ze strony Maryi na dary, których dostąpiła z wyłącznej inicjatywy Boga. Z jeszcze większą stanowczością, powodowany założeniami teologicznymi, występuje Luter przeciwko praktykom zaciemniania jedyne i wyłączne pośrednictwo Chrystusa (surowy Sędzia) w dziele zbawienia poprzez uciekanie się do Matki Pana i do jej zasług, które mają wzmacniać potęgę Jej wstawiennictwa. Jednoznacznie odrzuca wszelkie przejawy wzywania Maryi, przekraczające ramy dopuszczalnej, jego zdaniem, modlitwy jednych za drugich, odpowiadającej relacjom zachodzącym w *communio sanctorum*.

c) Analiza wypowiedzi w kwestii kultu maryjnego nasunęła wniosek, iż dokonać należy istotnego rozgraniczenia między sformułowaniami dyktowanymi ściśle teologicznymi założeniami a wypowiedziami, których źródło

¹⁰ Por. N a p i ó r k o w s k i, *Matka mojego Pana*, s. 29-30.

¹¹ A. S k o w r o n e k, *Zagadnienia maryjne w dialogu ekumenicznym*, [w:] *Matka Jezusa wśród pielgrzymującego Kościoła*, red. J. S. Gajek, K. Pek, Warszawa 1993, s. 356.

stanowi pobożność i głęboko religijny charakter Lutra. W pierwszym przypadku autor przyjmuje postawę krytyczną, chłodną, pełną rezerwy w stosunku do Błogosławionej Dziewicy, w drugim nie szczędzi słów pochwały i radosnego uniesienia, dobierając określenia, które najlepiej oddałyby wielkość Maryi, Jej niepowtarzalność i szczególne odrębne miejsce przed Bogiem.

„Od końca wieku XVI po sam wiek XIX w teologii protestanckiej panuje kilkusetletnie milczenie o Maryi. Podstawowych prawd maryjnych się nie neguje, główny temat maryjny, Jej Boże macierzyństwo, jest jednak wielkością chrystologiczną i tam znajduje swe odniesienia. Dla wiernych Maryja pozostaje przykładem ich wiary i posłuszeństwa, orientacją dla życia chrześcijańskiego w plejadzie niezliczonych świadków wiary znanych z kart Biblii i historii Kościoła”¹² Zgoła inaczej przedstawia się rzecz z katolicyzmem. Tu, począwszy od XVII wieku, rozkwita pobożność maryjna. W Beinert wyróżnia trzy znaczące etapy tego rozwoju: 1° od zarania kontrreformacji po koniec pontyfikatu Piusa XII (1550-1960) – tu 4 zasady: szczególności, eminencji, analogii, konweniencji lub stosowności. 2° Sobór Watykański II i lata jego recepcji (1960-1980); 3° nowa faza rozwoju. W pierwszym okresie dominuje wizerunek Maryi Królowej nieba. W drugim, który nazwać można okresem przełomu – Maryja pierwowzór Kościoła, a w trzecim: Maryja – nowa kobieta¹³

II. WSPÓŁCZESNA SYTUACJA EKUMENICZNA

Chcąc najogólniej zaprezentować wartość ekumenicznego dialogu w aspekcie mariologicznym, przywołać wypada opinię F. Courtha, który jest zdania, iż katolikom Maryja mogłaby ułatwić dostęp do samego Lutra, jako że ten ostatni nie jawi się im w swojej reformacyjnej obcości, lecz w perspektywie bardzo bliskiej, którą niewątpliwie wyznacza Matka Pana; protestantom łatwiej byłoby natomiast zbliżyć się do Matki Chrystusa poprzez świadectwo swojego Ojca, gdyż przemawia o Niej językiem dla nich jak najbardziej zrozumiałym¹⁴ Luter jawi się w swoich wypowiedziach nie tylko jako teolog, lecz również jako duszpasterz, odwołujący się w poważnej mierze

¹² Tamże, s. 361.

¹³ Por. tamże, s. 361-362.

¹⁴ Por. *Das Marienlob bei Martin Luther. Eine katholische Würdigung*, MThZ, 34(1983), s. 280.

do uczucia i do życiowego doświadczenia słuchaczy, również takiego, które swój wyraz znajduje w tradycyjnych formach pobożności¹⁵

Mariologia stanowi jakby wypadkową tych dwóch fundamentalnych nurtów teologicznej wrażliwości reformacji. Za szczególnie wartościowe z punktu widzenia ekumenizmu uznać należy ścisłe powiązanie wypowiedzi mariologicznych z centralną problematyką teologiczną. Luter unikał bowiem mówienia o Matce Pana w oderwaniu od całego teologicznego kontekstu¹⁶ Ustosunkowując się krytycznie do procesu „usamodzielniania się” (*Verselbständigung*) mariologii tak na polu teologii systematycznej, jak i w dziedzinie praxis (kult), usiłuje uprawiać ją w biblijnej perspektywie centralnych prawd Ewangelii (Bóg i Jego dzieła, usprawiedliwienie, wyglądający zbawienia człowiek). Dlatego też postulaty ekumeniczne w odniesieniu do owego sedna znajdują w pełni swoje uzasadnienie i poniekąd rozwinięcie, gdy idzie o mariologiczne wypowiedzi. Ów szeroki kąt teologicznego spojrzenia na Maryję jest niezwykle istotny dla wzajemnego pełniejszego zrozumienia.

Źródeł rozbieżności w naszym mówieniu o Maryi szukać należy nie w samej mariologii, lecz poza nią, w szerokim kontekście całego teologicznego świadectwa Doktora z Wittenbergi i reformacji¹⁷ Mariologia bowiem niejako ze swej natury przynależy do wielu dziedzin teologii¹⁸ Te zaś różnią niejednokrotnie metodologiczne założenia i w konsekwencji odmienne rozwinięcia i wnioski¹⁹ Refleksja teologiczna nad posłannictwem i miejscem Maryi w misterium i historii zbawienia nie może być wobec tego ściśle „mariologią”, lecz raczej winna stanowić owoc dojrzałej trynitologii, chrystologii, pneumatologii, eklezjologii, antropologii itd. „Rozbieżności mariologiczne, jak stwierdza Ziegenaus, są sygnałem istniejących w teologii innych rozbieżności. Problem Maryi nie może być rozwiązany bez równoczesnego wyjaśniania problemów chrystologicznych, antropologicznych i eschatologicznych”²⁰ To silniejsze niż w wypadku innych zagadnień

¹⁵ Por. tamże.

¹⁶ Por. H. G o r s k i, *Die Enzyklika Redemptoris Mater aus lutherischer Sicht*, LZ, 43(1988), s. 19.

¹⁷ Por. T S a r t o r y, *Die Hintergründe der katholischen Kontroverse über Maria*, ThG, 49(1959), s. 280.

¹⁸ Thomas Sartory wskazuje na trzy podstawowe teologiczne obszary, które składają się na tło katolicko-protestanckich kontrowersji w stosunku do Maryi: 1° Odmienne ujęcia zasady *sola Scriptura*, 2° Nauka o wzajemnych relacjach Boga i człowieka, 3° Nauka o łasce i usprawiedliwieniu. Tamże, s. 281-297.

¹⁹ Por. W Ż y c i ń s k i, *Jedność w wielości. Perspektywy mariologii ekumenicznej*, Kraków 1992, s. 266.

²⁰ Por. *Postać Maryi w kontekście teologicznym. Problem rozbieżności pomiędzy teologią ewangelicką a katolicką*. Referat wygłoszony na Sympozjum Mariologicznym zorganizowanym

związanie postaci Maryi z kontekstem teologicznym stawia przed ekumenistami zadanie poświęcenia Matce Pana najwyższej uwagi. Do pomyslenia jest bowiem również następujący kierunek uzgodnień: od Maryi ku wszystkim innym teologicznym obszarom ekumenicznego dialogu (Maryja jako przyczyna zaowocowania całości)²¹ W tym duchu, jak się wydaje, rozumieć należy współczesne próby odchodzenia w wykładach akademickich od zamkniętego ujmowania traktatu mariologii na korzyść włączania jej elementów do refleksji nad wyżej wymienionymi, fundamentalnymi zagadnieniami, jako jeden z ich aspektów²²

Wspólnym gruntem mariologii ekumenicznej jest bez wątpienia biblijnie uzasadniona oraz nierozzerwalnie związana z chrystologią, trynitologią, antropologią i eklezjologią, tajemnica Bożego Macierzyństwa i Dziewictwa Maryi²³ „Mariologia” Lutra to mariologia Bożego Macierzyństwa. Nie można jednak powiedzieć, że jego teologia była teologią Wcielenia (przynajmniej nie do końca pisarskiej i kaznodziejskiej aktywności Reformatora). Wyraźnie bowiem daje się u niego zauważyć stopniowe podporządkowywanie swego nauczania krzyżowi i nauce o usprawiedliwieniu do tego stopnia, iż nie tylko Wcielenie, ale nawet Zmartwychwstanie znalazło się w jego cieniu. U podstaw takiego przekonania leży przede wszystkim element równowagi, jaki zawiera się w teologii Wcielenia. Wcielenie łagodzi przecież napięcie powstające wskutek jednostronnego akcentowania w teologii tajemnicy Logosu (perspektywa stworzenia), charakterystycznej chociażby dla teologii prawosławnej, lub też tajemnicy odkupienia dokonanego na krzyżu mocą wyłącznej Bożej inicjatywy (protestantyzm). Wcielenie (Boże Macierzyństwo) zdaje się łączyć oba bieguny, zapewniając realność i konkretność Chrystusowi i Jego zbawczemu dziełu. Zachodzi tu dowartościowanie ziemskiej rzeczywistości i wymiaru doczesnego, który nie może być pominięty w integralnym

przez WSD Marianów w Lublinie w 1990 roku (mps w posiadaniu autora), s. 15.

²¹ Por. tamże.

²² Jest to zgodne z myślą Soboru, który odszedł od idei osobnego tekstu mariologicznego, a włączył go do Konstytucji dogmatycznej o Kościele (KK 8). Sam tytuł tego rozdziału: „Błogosławiona Maryja Dziewica Boża Rodzicielka w tajemnicy Chrystusa i Kościoła” potwierdza również tę tezę. Tę samą myśl wyraża KK 65: „Maryja, najbardziej wewnętrznie włączona w historię zbawienia, jednoczy w sobie poniekąd i odzwierciedla największe tajemnice wiary” W adhortacji apostolskiej *Catechesi tradendae* papież Jan Paweł II nazywa Maryję „Żywym Katechizmem” (nr 73), a w przemówieniu wygłoszonym w Kolumbii – „Streszczeniem Ewangelii” Por. Z i e g e n a u s, *Postać Maryi w kontekście teologicznym*, s. 1 i 4.

²³ Wspominany już tu dokument: *Maria – Evangelische Fragen und Gesichtspunkte* w punkcie 3 określa doktrynę o Dziewictwie i Bożym Macierzyństwie Maryi jako „wspólne chrześcijańskie dziedzictwo”, a jedno z najdobitniejszych uzasadnień odnajduje w Komentarzu Lutra do Magnifikat (tamże, s. 187).

rozważaniu tajemnicy Bożego działania. Pełniejsze dowartościowanie ludzkiej natury Chrystusa (teologia Wcielenia), czego zabrakło w nauczaniu Lutra szczególnie w późniejszym okresie, rzucić mogłoby wyraźniejsze światło na zagadnienie współpracy człowieka w dziele zbawienia czy też na rolę i miejsce Kościoła w zbawczym planie Boga. Dzięki temu o wiele łatwiejszy stałby się dostęp ewangelickich chrześcijan do Matki Pana. Znamienne, że tradycyjna katolicka pobożność maryjna oscyluje głównie wokół tajemnicy krzyża (Maryja pod krzyżem, Współcierpiąca, Współodkupicielka, Matka Boska Bolesna, Pocieszycielka strapionych, Pośredniczka itp.), teologiczne rozważania zdradzają natomiast większą wrażliwość na fundamentalne źródło wszelkiego poprawnego mówienia o Maryi, jakim jest Jej Macierzyństwo. Inne zjawisko obserwujemy w tradycji protestanckiej, dla której Maryja to przede wszystkim, czy wręcz wyłącznie, dawczyni życia Synowi Bożemu; brak dla Niej miejsca w odkupieńczej misji Syna. Dzieło krzyża pozostaje wyłącznie w gestii samego Boga. W związku z tym zdaje się nasuwać kolejny postulat: konieczna jest niewątpliwie próba przemyślenia i życzliwszego otwarcia się protestantów na b o g a c t w o m a r i o l o g i i „bipolowej”, usiłującej nie ograniczać istoty posłannictwa Maryi do jednego tylko wymiaru – dzieła Wcielenia (w duchu luterskiego „Werkstatt”), lecz także odczytać go w perspektywie zbawczej, czyli rozpoznać Ją jaką Tę, która „nie bez łaski stanęła pod krzyżem”²⁴

W refleksji tej powinno się również znaleźć miejsce dla eklezjalnego wymiaru posłannictwa Maryi (problem Jej trwałego i aktualnego znaczenia zbawczego). Śladem poszukiwań w tym kierunku może być stanowisko wyrażone w opublikowanym w 1982 r. dokumencie ewangelicko-luterańskich Kościołów w Republice Federalnej Niemiec: *Maria – Evangelische Fragen und Gesichtspunkte*. Zapisano tam, że chociaż należy strzec zasady „solus Christus” (ten pierwszy w naszych czasach tak wysokiego szczebla dokument jest niemal nie znany poza wąskim gronem ewangelickich i katolickich ekumenistów i specjalistów), to jednak nie trzeba wyprowadzać z niej wniosku, że Maryja nie miała żadnego znaczenia w zbawczym dziele Chrystusa²⁵ Jeśli mówi się w teologii, czyli w nauce o Bogu, o kimś w sposób

²⁴ KK 8. Rzeczywiście, jak przyznaje Mauder, miejsce Maryi w zbawczym dziele Boga jest jednym z fundamentalnych pytań dialogu ekumenicznego, w której to kwestii porozumienie jest jeszcze ciągle zadaniem stojącym przed nami. *Maria – Herausforderung und Barriere. Überlegungen zu einem gemeinsamen Dialog über die Stellung Mariens im Heilswerk*, „Materialdienst des Konfessionskundlichen Institutes des Evangelischen Bundes”, 32(1981), s. 50 (dalej cyt. MD).

²⁵ Por. US, 37(1982), s. 198; por. także S. C. N a p i ó r k o w s k i, *Mariologie et oecuménisme apres le Concile Vatican II*, EphMar, 42(1992), s. 215-236.

indywidualny, to z pewnością pragnie się wskazać na jego związek z dziełem zbawienia. Wszystkie wypowiedzi o Maryi wychodzą z tego założenia, że jest o Niej mowa w Piśmie św. Jest to najbardziej zasadniczy teologiczno-metodologiczny fundament²⁶ Bóg w swoim działaniu za pośrednictwem człowieka nie znosi ani nie rozmywa jego osobowej indywidualności. Maryi nie można wobec tego sprowadzać jedynie do narzędzia (*Werkstatt*) czy jakiegoś symbolu i wzoru²⁷ Ma to swoje biblijne uzasadnienie.

Maryjne wypowiedzi należą istotowo do chrześcijańskiej teologii jako „*intellectus fidei christianae*”²⁸ Macierzyństwo Maryi, tak cenne dla Lutera, spełnia tu rolę wspólnego fundamentu dla mariologii wszystkich chrześcijan, wyraża wraz z Jej dziewictwem trwałą ekumeniczną podstawę, urzeczywistniającą postulat budowania pomostu sformułowany jasno podczas Światowego Kongresu Mariologicznego w Huelva (1992): „Mariologia ekumeniczna musi być mariologią biblijną, podobnie jak Maryja ekumeniczna musi być Maryją biblijną”²⁹ Tak więc między naszymi konfesjami zachodzi znacząca zbieżność poglądów co do roli Maryi w zbawczym dziele Boga, który musi być na nowo uświadomiony i realizowany autentycznie. Dla ewangelików jest to zarazem wyzwanie, gdyż aktualna praktyka lekceważenia Maryi i obojętność względem Matki Odkupiciela nie odpowiadają ani stanowisku biblijnemu, ani stanowisku Reformatorów³⁰ „Zatem nie można mówić – zdaniem Beinerta – o zbawczym zdarzeniu w Chrystusie i przez Chrystusa, a milczeć o Maryi”³¹ Jeśliby katolicy nadali swojej mariologii wyraźnie chrystologiczną perspektywę, a protestanci bardziej docenili Maryję w jej służbie jako świadka Chrystusa, dalszy postęp w dialogu ekumenicznym byłby nie tylko łatwiejszy, ale wprost pewny³²

²⁶ Por. R. S c h u l t e, *Ökumenische Besinnung über die Stellung Mariens in der christlichen Theologie. Die Gottesmutterchaft Mariens – das gemeinsame Fundament der Mariologie aller Christen*, [w:] *Ökumenische Besinnung über die Stellung Mariens in der christlichen Theologie*, Wien 1981, s. 6.

²⁷ „[...] Maryja jest konkretną osobą. Czynienie z Niej abstrakcyjnej zasady finalizującej ludzkie życzenia, pragnienia i tęsknoty stanowiłoby dowolną manipulację w stosunku do Jezusowej Matki” *O wierze i teologii współczesnego Kościoła*. Z ks. prof. Alfonsem Skowronkiem rozmawia Andrzej Kowzan, Warszawa 1989, s. 127.

²⁸ Por. S c h u l t e, dz. cyt., s. 6; por. także A. M a u d e r, *Maria – Herausforderung und Barriere. Überlegungen zu einem gemeinsamen Dialog über die Stellung Mariens im Heilswerk*, MD, 32(1981), s. 52.

²⁹ N a p i ó r k o w s k i, *Mariologie et ecuménisme*, s. 233.

³⁰ Por. M a u d e r, *Maria – Herausforderung*, s. 53.

³¹ *Pobożność maryjna jako szansa pastoralna*, Com, 3(1983), s. 113.

³² Por. H. B e i n t k e r, *Maria im ökumenischen Dialog*, MD, 30(1979), z. 4, s. 66.

Prawda o Dziewiczym Macierzyństwie Maryi, które nieustannie było przedmiotem żywej wiary tak katolików, jak i protestantów, doczekała się głębszych teologicznych uzasadnień, ubogacających ekumeniczny dialog. Nastąpiło w tym kontekście pełniejsze dowartościowanie elementu *s o l i d a r n o ś c i M a r y i z c a ł ą l u d z k o ś c i ą*, która w Niej otwiera się na przyjęcie Bożego daru zbawienia, uwzględniono tym samym silniej wymiar eklezjalny indywidualnie dotąd interpretowanych przywilejów Maryi³³ Niezwykle cenny okazuje się również zdecydowany powrót do ojców Kościoła i ich nauczania o Maryi, która nim poczęła i zrodziła fizycznie, przyjęła dar Chrystusa rozumnym aktem wiary. Motyw ten, uwypuklony w soborowej Konstytucji dogmatycznej o Kościele (nr 56), odnajdujemy dziś chociażby w nauczaniu papieża Jana Pawła II³⁴ W dialogu ekumenicznym niezbędne jest w tym kontekście głębsze studium nad starożytnymi wyznaniem wiary i dogmatami (Chalcedon), i w ich świetle wskazanie na wy wpływające z nich implikacje maryjne. Luter rozpatrywał wielkość Maryi ze względu na Jej wiarę, dzięki której możliwe stało się Wcielenie. Należałoby się zastanowić, czy obok Maryi jako wzoru wiary nie powinno się zintensyfikować poszukiwań w aspekcie zbawczej funkcji Jej wiary. Być może spełnią się słowa Heinricha Tenhumberga, iż nie tylko sam Kościół katolicki, lecz całe chrześcijaństwo rozpozna kiedyś w obrazie Maryi przewodnika ku jedności w wierze³⁵

Warto zwrócić uwagę na pewien aspekt, jaki wyłania się w kontekście problematyki wzywania świętych. Max Thurian, jeszcze jako teolog protestancki, sformułował to następująco: „Kościół, który odrzuca wspólnotę ze świętymi, wszystkimi świętymi, tymi żyjącymi dzisiaj, jak tymi, którzy żyli wczoraj, tutaj i gdziekolwiek, ryzykuje zagubieniem siebie w indywidualizmie i w postawach sekciarskich. Duszę, która szuka Chrystusa jedynie w łonie Trójcy Świętej i w historii biblijnej, a nie w Kościele oraz w Jego świadkach wszystkich czasów, charakteryzować będzie indywidualistyczna i małostkowa pobożność”³⁶ Przyglądając się pobożności Reformatora z niepokojem obserwować należy próby zrywania wszelkich „więzów z niebem” w imię czysto racjonalnego podejścia do rzeczywistości wiary³⁷ Protestanci w Pawłowym

³³ Por. A. S k o w r o n e k, *Odkrywanie jedności*, Warszawa 1988, s. 166.

³⁴ „Syna tego zaś – jak uczą Ojcowie – pierwszej poczęła duchem niż ciałem: właśnie przez wiarę!” Encyklika *Redemptoris Mater*, nr 13.

³⁵ Por. *Zukunft der Kirche – Zukunft der Welt*, Steinfeld 1978, s. 14.

³⁶ Cyt. za: S a r t o r y, *Die Hintergründe*, s. 298.

³⁷ Spotyka się ze strony niektórych protestanckich teologów również stanowisko, które absolutnie wyklucza jakąkolwiek komunikację z Kościołem uwielbionym: Reinhard Frieling określa to znamienne: „Maryja dla nas umarła. Teraz spoczywa, jak ufamy, w Bogu aż do

„zmarli śpią w Chrystusie” kładą raczej akcent na „śpią”, katolicy na „w Chrystusie”

Poprawnemu z ekumenicznego punktu widzenia ujęciu istoty kultu maryjnego pomóc może uświadomienie sobie faktu, iż „kult maryjny zawsze pozostanie pomiędzy racjonalnością teologii i uczuciowością wiary. Fakt ten wyrasta z jego natury, a w jego interesie leży, by nie pozbawiać się żadnego z obu elementów: kierując się uczuciem, nie zapominać o zachowaniu właściwej miary *racjonalności*, ale również trzeźwością wiary nie dręczyć serca, które często sięga wzrokiem dalej niż zwykły rozsądek”³⁸ Wydaje się, iż katolicy, pojmując potrzebę dowartościowania i ujednoznacznienia teologicznych podstaw³⁹ (zwłaszcza biblijnych, niezbędnych w korekturze powodowanych miłością wypowiedzi maryjnych) rozumienia i praktykowania kultu maryjnego, zwrócić się mogą do swoich protestanckich braci i sióstr, aby ci okazali większą swobodę w teologii praktycznej i w życiu religijnym, gdyż z teologicznego punktu widzenia (również w imię rzetelnego odczytywania teologii Reformatora) nieuzasadnione jest milczenie⁴⁰ i dystans z ich strony w stosunku do Błogosławionej Dziewicy⁴¹ „Byłoby [...] do pomyślenia, by ewangelicy zrazu zdystansowali się nieco od teologicznych punktów kontrowersyjnych, a zaczęli artykułować pytania w kwestii roli i znaczenia Maryi dla wiary, pobożności i życia duchowego”⁴² Również teo-

nadejścia Dnia Ostatecznego”, „Publik-Forum”, nr 22, s. 64. Por. także F. C o u r t h, *Die Anrufung Mariens ein ökumenischer Grenzpfahl? Zur ökumenischen Erklärung des X. Internationalen Kongresses (Kevelar 11-17.09.1987)*, LZ, 43(1988), s. 31.

³⁸ J. R a t z i n g e r, *Maryja, Matka Kościoła*, Com, 9(1989), s. 131.

³⁹ Potrzeby tej nie powinna osłabiać świadomość wyrozumiałości okazywanej przez protestantów wobec katolickich dylematów rodzących się na linii teologia–pobożność: „Jeśli zaś chodzi o nas, to dzięki takiemu dialogowi zaczynamy trochę inaczej patrzeć na problem maryjny – pisze Tranda. Dostrzegamy przede wszystkim, że istnieją w nim co najmniej dwie różne strony: oficjalna nauka, reprezentowana przez teologów katolickich, i pobożność «ludowa», która dość daleko odbiega od stanowiska teologów. Zauważamy również, że osoba Maryi w życiu duchowym ewangelika schodzi na dalszy plan, nawet zupełnie znika, a w jego myśleniu wszystko, co wiąże się z Maryją, funkcjonuje już tylko na zasadzie skojarzeń z katolicyzmem [...]” *Mówić czy milczeć?*, „Jednota”, 33(1989), nr 1-2, s. 13.

⁴⁰ Courth odnotowuje z satysfakcją, iż w dialogu z udziałem niektórych teologów protestanckich (P Meinhold, M. Thurian) mówi się nie o odmiennej doktrynie (*Unterscheidungslehre*), lecz o odmiennej praktyce. Daje to nadzieję nie tylko na wzajemną tolerancję, ale pozwala również ufać w zbliżenie między dialogującymi stronami. Por. *Die Anrufung Mariens*, s. 33.

⁴¹ Por. M a u d e r, *Maria – Herausforderung*, s. 53. Por. H. P e t r i, *Maria und die Ökumene*, [w:] *Handbuch der Marienkunde*, Hrsg. W Beinert, H. Petri, Regensburg 1984, s. 333-334.

⁴² Zdaniem ks. Skowronka Kościół luternski oraz teologia konsekwentnie i wiernie wyznawały prawdę o dziewiczym narodzeniu Jezusa, broniąc przy tym zawsze tytułu *theotókos*. Było

logowie protestancy nie powinni swoim współwyznawcom zamykać drogi do płynącej z wolności i dopuszczalnej z zasady praktyki oddawania czci Matce Bożej w ramach ich przynależności kościelnej⁴³ Teologia chrześcijańska bowiem nie wyczerpuje się w egzegezie, historii i systematyce, lecz ze swej natury zmierzać powinna także ku teologii praktycznej. „Dzięki Bogu, jak pisze jeden z protestanckich autorów, że w każdym niedzielnym nabożeństwie ewangelickim imię Marii Panny jest wymawiane w wyznaniu wiary, ale to jeszcze stanowczo za mało, bo ono jest wymieniane tylko w kontekście historycznym, tak jak jest wymieniany Piłat. A Maria Panna, jak wiemy z Biblii, uwierzyła w swego Syna, jako Zbawiciela i należała do apostołskiego grona jego najwierniejszych wyznawców”⁴⁴

Wysuwanie propozycji co do wspólnej ekumenicznej pobożności, otwartej również na Matkę Pana, nie ma bynajmniej charakteru czysto postulatywnego; opiera się na konkretnych i wcale nie marginalnych przypadkach żywej pobożności maryjnej u ewangelików. Odkrywanie na nowo świadectw reformacyjnej pobożności maryjnej i zabieganie o propagowanie czci Maryi przybiera również konkretne formy w przypadku różnego rodzaju stowarzyszeń i wspólnot życia religijnego w tej części chrześcijaństwa, która utrzymała się po reformacji XVI stulecia⁴⁵ W biblijne dni maryjne,

to jednak stanowisko ograniczone wyłącznie do obszaru dogmatycznego, bez próby wysnuwania z nich konsekwencji praktycznych dla pobożności wiernych (*Światła ekumenii*, s. 138-139). Sartory uważa, iż katolicka pobożność, mimo nieustannej konieczności dokonywania w niej korektur (właśnie przez nie zawsze umiejętne wyważenie między teologią a pobożnością), jawi się jako podatna na korektury; Korektura protestanckiej postawy wydaje się o wiele trudniejsza ze względu na posunięte aż do ekskluzywizmu przesadne trzymanie się chrześcijan tradycji ewangelickiej fundamentalnych pryncypiów. Por. *Die Hintergründe*, s. 296-297

⁴³ Owej tolerancji nie wolno pojmować jednak skrajnie. Konieczne jest uwzględnienie uwrażliwienia protestantów na teologiczną poprawność przejawów religijności, która z rezerwą przyjmuje każdą próbę oddzielania obydwu porządków. Protestanckim wątpliwościom w tym względzie daje m.in. wyraz Piet van Veldhuizen: „W dialogu ekumenicznym teologowie katolicy nieraz nam mówią, że lepiej jest rozmawiać o mariologii, gdyż wiadomo, że kult ludowy odbiega pod wieloma względami od oficjalnej nauki. Dla nas natomiast istotne jest to, w co wierzy zwykły katolik, bo przecież w Kościele chodzi o zwykłych wierzących, a ich przesądów czy błędnych przekonań nie usprawiedliwia fakt, że Kościół, w którego metrykach są zapisani, «wie od nich lepiej»! Poza tym ewangelicy mają właśnie z tymi zwykłymi wierzącymi katolikami do czynienia w życiu codziennym, a rzesze tych katolików uznają nas za wrogów Matki Chrystusa” *Kult maryjny w oczach ewangelika*, „Jednota”, 32(1988), nr 10, s. 5.

⁴⁴ R. T r e n k l e r, *Remedium na kryzys*, „Zwiastun”, 28(1988), nr 9, s. 140. Por. wypowiedź ewangelickiego publicysty z RFN, Jürgena Jeziorowskiego, na temat kultu Maryi, „Jednota”, 31(1987), nr 5, s. 22.

⁴⁵ Wymienić tu należy przede wszystkim: Kościelny Związek Augsburskiego Wyznania (Hochkirchliche Vereinigung Augsburgischen Bekenntnisses) zainspirowany przez Friedricha Heilera, Bractwo Michała (Michaelsbruderschaft) założone m.in. przez Karla Bernharda Ritte-

organizowane przez niektóre z nich, praktykuje się modlitwę uwzględniającą Bożą Rodzicielkę, jak *Anioł Pański* w czasie godziny południowej i śpiew *Magnifikat* podczas nieszporów⁴⁶. Jest to praktyka jak najbardziej zgodna z tym, o czym wspomina Luter w swoim Komentarzu i generalnie zgodna z jego wolą, aby *Magnifikat* śpiewać pobożnie i odpowiedzialnie. Rysuje się w tym miejscu szansa rozszerzenia tej praktyki na wszelkiego rodzaju wspólnoty i stowarzyszenia ekumeniczne, które w ten sposób mogą wspólnie wychwalać Boga w jego dobroci okazanej godnej podziwu Matce Chrystusa oraz wszystkim wierzącym.

III. PROPOZYCJE PRAKTYCZNE

W świetle powyższych teologicznych i ekumenicznych rozważań wypada wypunktować kilka praktycznych propozycji, które peregrynację kopii obrazu Jasnogórskiej Matki Pana po ziemi niemieckiej mogą uczynić owocną nie tylko dla bezpośrednio zainteresowanych nią naszych Rodaków, lecz także dla życzliwych nam i jednocześnie ekumenicznie krytycznych Gospodarzy. Będzie to bowiem okazja do spotkania się różnych modeli pobożnej wrażliwości, która służyć powinna wzajemnemu zbliżeniu i poznaniu.

1. W okresie przygotowania do peregrynacji zwrócić należy szczególniejszą uwagę na młodzież, której – z racji pełniejszej integracji ze środowiskiem niemieckim niż ich rodziców łatwiej spełnić rolę „misjonarzy” i objaśnić założenia planowanych wydarzeń w polskim duszpasterstwie.

2. Uwzględnić należy pierwszeństwo Ewangelii (Biblii) przed Maryją. W akcie wprowadzenia wizerunku do Kościoła można by całą procesję poprzedzić wniesieniem Pisma św., którego najdoskonalszym słuchaczem była właśnie Maryja. Maryja to żywa Ewangelia. Uwzględnienie tej fundamentalnej prawdy pomoże z pewnością zachować istotne dla całego chrześcijaństwa przekonanie o prymacie Słowa.

3. Uwzględnić prymat Krzyża przed Maryją. Maryja „nie bez łaski Bożej stanęła pod krzyżem Chrystusa” Tu podobnie – wprowadzenie krzyża przed

rama, Wilhelma Stehlina, Waltera Stöckla i Wilhelma Thomasa (członkiem tej wspólnoty jest między innymi Walter Tappolet, autor cytowanego tu wyboru wypowiedzi reformatorów na temat Maryi i Jej kultu), „Evangelische Marienschwesternschaft” z siedzibą w Darmstadt-Eberstadt, wspólnota Casteller Ring na Schwanberg koło Kitzingen, klasztor Kirchberg koło Horb w Württemberg. Por. R. M u m m, *Zrodzony z Dziewicy Maryi (Cześć Matki Pana w ewangelickim chrześcijaństwie)*, Com 3(1983), s. 85.

⁴⁶ Por. tamże, s. 88.

obrazem Matki Bożej zwraca uwagę na rzetelne przestrzeganie zasady hierarchii prawd.

4. Wobec nadmiernego wynoszenia Maryi w przeszłości, zwrócić uwagę na Maryję jako człowieka, osobę, którą można i należy naśladować. Najlepszym kultem maryjnym jest bowiem życie naśladowujące Jej postawę (Erazm z Rotterdamu, Luter).

5. Na chwile rozważań i modlitwy zaproponować można teksty Ojców Kościoła jako świadków wspólnej tradycji wiary. Z pewnością pożyteczne byłoby też propagowanie tekstów maryjnych, których autorami byli reformatorzy oraz współcześni autorzy protestanccy, jak Tappolet, Schimmelpfennig, Thurian czy Wickert.

6. Nie czynić obecności kopii obrazu Matki Bożej faktem duszpastersko wyizolowanym (samym w sobie). Niech to będzie okazja nie tylko do bardziej pogłębionej katechezy, do intensywniejszego sprawowania sakramentów, lecz także do uświadomienia sobie wspólnoty, do zwrócenia uwagi na potrzebę jedności, której wzorem jest jedność Matki i Jej Syna.

7. Dni pobytu Maryi w parafii uczynić należałoby czasem większej wrażliwości na siebie nawzajem, czasem rodzinnym. W projektowanych akcjach charytatywnych należałoby zwrócić uwagę i przyjść z konkretną pomocą osobom samotnym i chorym także z innych wspólnot chrześcijańskich, dla których byłaby to sposobność przekonywującego i owocnego spotkania z katolickimi chrześcijanami zapatrzonymi w Służebnicę Pańską niosącą ludziom Chrystusa.

8. Stosowne zaproszenia oraz informacje o peregrynacji, o jej celu i przebiegu, poszerzone o centralne idee teologiczno-duszpasterskie, powinno się przesłać do miejscowych przedstawicieli kościołów siostrzanych.

PEREGRINATION IN LUTHERS HEIMAT

POLNISCHE PARADIGMEN UND DIE NOTWENDIGKEIT DER INKULTURATION

Z u s a m m e n f a s s u n g

Die Peregrination der Kopie des Bildes der Gottesmutter von Tschenschow durch die polnischen Seelsorgezentren in Deutschland erfordert, wie es scheint, eine kluge Berücksichtigung des im Vergleich zu ähnlichen Peregrinationen, wie sie zweimal in Polen stattgefunden haben, ganz anderen historischen, politischen und kulturell-konfessionellen Umfeldes. Der vorliegende Artikel spricht die in jenen Peregrinationen praktisch fehlende ökumenische Dimension an (Ort des Geschehens ist schließlich die Heimat Luthers, des Vaters der Reformation). Die Analyse des Standpunktes Luthers und der Reformation sowie der

heutigen ökumenischen Situation erlaubt festzustellen, daß sowohl auf der Ebene der Doktrin als auch der Marienfrömmigkeit von einer weitgehenden Annäherung gesprochen werden kann. Die Protestanten erkennen wie die Katholiken die altchristlichen christologisch-mariologischen Dogmen unverändert an: die Mutterschaft und die Jungfräulichkeit der Mutter des Herrn. Die Theologen beider Traditionen fordern übereinstimmend, daß die Lehre von der Mutter des Erlösers mit den grundlegenden, biblisch begründeten Inhalten der Offenbarung abgestimmt werden muß. Aus den gemeinsamen Bestrebungen auf theologischer Ebene kann der Schluß gezogen werden, daß die Marienfrömmigkeit einer Einfügung in den weit verstandenen christlichen Kult entsprechend dem Prinzip der Hierarchie der Wahrheiten bedarf, und die protestantische Frömmigkeit sollte mutiger die Konsequenzen aus der Tatsache der Erwähnung Marias in den Glaubensbekenntnissen und Andachten ziehen. An die Adresse der Organisatoren der Peregrination des Bildes der Gottesmutter durch Deutschland können bestimmte pastorale Vorschläge gerichtet werden: die Priorität des Evangeliums und des Kreuzes sollte stärker berücksichtigt werden, was dadurch zum Ausdruck gebracht werden kann, daß diese noch vor dem Bild in das Gotteshaus hineingetragen werden; in Homilien, Predigten und Konferenzen sollte auf die Notwendigkeit aufmerksam gemacht werden, Maria nachzuahmen, weil Mariennachfolge die beste Marienverehrung darstellt (Erasmus); die Aussagen der Kirchenväter als Zeugen des gemeinsamen Glaubens sollten viel stärker verwendet werden als bisher; und es sollte auf die Notwendigkeit aufmerksam gemacht werden, die Tage der Peregrination in einer Atmosphäre der Versöhnung und des gegenseitigen Wohlwollens, insbesondere gegenüber den protestantischen Brüdern, zu erleben.

Aus dem Polnischen übersetzt von Herbert Ulrich