

Henryk Seweryniak

Biuletyn teologicznofundamentalny (4)

Collectanea Theologica 70/3, 139-153

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN TEOLOGICZNOFUNDAMENTALNY (4)

ZAWARTOŚĆ: I. Kontekstualna teologia fundamentalna Hansa Waldenfelsa; II. Nauka Kościoła na temat objawień prywatnych; III. Wykład teologii fundamentalnej w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (1).*

I. KONTEKSTUALNA TEOLOGIA FUNDAMENTALNA

HANSA WALDENFELSA

Teolog pogranicza

Do najwybitniejszych współczesnych teologów fundamentalnych należy z pewnością Hans Waldenfels SJ (ur. w 1931 r.), profesor teologii fundamentalnej i filozofii religii w Bonn. O jego teologii fundamentalnej sporo mówiono w Warszawie przy okazji kilku wizyt niemieckiego jezuitę na Akademii Teologii Katolickiej, a zwłaszcza z okazji przyznania mu doktoratu *honoris causa* tej uczelni w 1993 r. i wydania w tym samym roku monumentalnej pozycji *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*¹.

Później o H. Waldenfelsie było słycać głównie jako o filozofie i teologu religii. Na przykład uczestnicy znakomitego sympozjum teologów fundamentalnych, zorganizowanego z okazji 125. rocznicy promulgacji Konstytucji *Dei Filius*, mogli wysłuchać jego referatu *Objawienie chrześcijańskie i inne religie*. Główny akcent został w nim położony na pluralizm religijny, doświadczenie religijne i poszukiwanie zbawienia w owych tytułowych innych religiach². Wydawnictwo Verbinum, kontynuując edycję prac religio logicznych Waldenfelsa (*Religie odpowiedzią na pytanie o sens istnienia człowieka*, 1980; *Ukrzyżowany i religie świata*, 1983; *Fenomen chrześcijaństwa wśród religii świata*, 1994³), opublikowało w 1997 r. erudycyjny *Leksykon religii. Zjawiska*

* Redaktorem Biuletynu teologicznofundamentalnego jest ks. Henryk Scweryniak.

¹ Jest to przekład dzieła *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Paderborn 1985.

² Por. H. Waldenfels, *La rivelazione cristiana e le altre religioni*, w: R. Fisichella, *La teologia fondamentale. Convergenze per il terzo millennio*, Casale Monferrato 1997, s. 225-242.

³ Podajemy polskie tytuły prac Waldenfelsa, zaś obok rok pierwszych wydań niemieckich.

– *dzieje – idee*⁴, którego jezuita boński jest głównym redaktorem. W tym samym roku w Wydawnictwie WAM ukazała się inna ważna książka Waldenfelsa z zakresu filozofii religii: *Odkrywać Boga dzisiaj*.

Doceniając dokonania religiologiczne ks. Hansa Waldenfelsa, nie należy jednak zapominać, że wpłynął on w decydujący sposób na rozwój teologii kontekstualnej, nowego kierunku współczesnej teologii fundamentalnej. Korzystając z małego jubileuszu 15-lecia publikacji *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, chciałbym syntetycznie wskazać na dwa najbardziej podstawowe elementy tego kierunku: jego lokalizację teologiczną i podstawowe zadanie.

Locus theologiae fundamentalis

W rozumieniu Waldenfelsa teologia fundamentalna jest dyscypliną ukazującą podstawy wiary i teologii chrześcijańskiej jako zbawczy i życiodajny fundament oraz czyniącą go sensownym i ważnym dla ludzi swoich czasów.

Niemiecki jezuita porównuje uprawianie teologii fundamentalnej do stania na progu domu. Ten, kto stoi na progu, stoi na zewnątrz, ale i wewnątrz. Z jednej strony słyszy to, co ludzie z zewnątrz myślą o Bogu, Jezusie i Kościele, a także o sobie samych i o świecie, w którym żyją. To jest właśnie kontekst, w którym rozbrzmiewa słowo Objawienia chrześcijańskiego: rozległy świat religii, postęp naukowy i technologiczny, ideologie, procesy sekularyzacyjne itp. Z drugiej strony, żyjąc w Kościele, teolog fundamentalny zaprasza do niego wszystkich, stając na wspólnej z nimi płaszczyźnie pytań, trosk, niepokojów i pragnień.

Tutaj – podkreśla wciąż Waldenfels – „staje się zrozumiałą podział zadań pomiędzy teologią fundamentalną a dogmatyką. Pozostawmy przy uprzednim obrazie: O ile teologia fundamentalna jest wiedzą «u drzwi», o tyle dogmatyka jest wiedzą «we wnętrzu domu». Jeśli teologia fundamentalna potrafi w swojej refleksji przekonywająco ukazać normatywność chrześcijańskiego orędzia, to dogmatyka może wobec tych, którzy uwierzyli, przemyśleć chrześcijańskie orędzie jako normę i wskazać na konsekwencje. Oczywiście, nie da się zaprzeczyć, że – aby pozostać przy obrazie – także ci, którzy są we wnętrzu domu, nie wiedzą nieraz, jak się tam dostali, tak iż dogmatyk musi znowu stanąć dla nich «u drzwi». W tym sensie żadna teologiczna dyscyplina nie może zrezygnować z fundamentalno-teologicznej perspektywy. I odwrotnie, fakt, iż chrześcijaństwo jak i niechrześcijaństwo stają wobec pytań, chrześcijaństwo jako zapytywani i wątpiący, niechrześcijaństwo jako sceptycy i nieprzekonani, dowodzi, potrzeby albo nawet konieczności rozważenia i omówienia «sytuacji drzwi» w miarę samodzielnie i niezależnie od dogmatyki, czyli w teologii fundamentalnej jako samodzielnej dyscyplinie”⁵.

⁴ *Lexikon der Religionen*, Freiburg im B. 1987.

⁵ H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, Katowice 1993, s. 84.

Podstawowe zadanie

Według ks. Waldenfelsa, podstawowym zadaniem teologii traktowanej kontekstualnie jest komunikacja obietnicy zbawienia udzielonej ludzkości przez Chrystusa. W kontekście współczesnego świata komunikacja ta jest utrudniona przez sprzeciw, niezrozumienie i niedocieranie do potencjalnego słuchacza.

Sytuacja sprzeciwu jest wywoływana przez ateizm, zwłaszcza ateizm humanistyczny, konkurencyjne oferty innych religii oraz podziały na łonie chrześcijaństwa. Wobec tej sytuacji nadal trzeba uprawiać apologię. Musi ona jednak przejść swoistą odnowę. Broniąc chrześcijańskiej obietnicy zbawienia, mamy pamiętać, że adresatami apologii nie mogą być tylko niewierzący i innowiercy, ale także ludzie znajdujący się wewnątrz Kościoła, my sami (*apologia ad extra et ad intra*). Nadto apologia nie jest tylko zwalczaniem błędnych poglądów, ale daniem świadectwa nadziei, a więc wspólnym spoglądaniem w przyszłość. Jest ona wreszcie świadectwem na rzecz orędzia, którym żyjemy, a nie samym tylko odpieraniem zarzutów.

Wobec sytuacji niezrozumienia należy rozwijać hermeneutykę, teorię *praxis*, rozumienia. Rozumienie jest łączeniem horyzontów nadawcy i odbiorcy, wejściem odbiorcy w świat nadawcy. Redukowanie dystansu pomiędzy „komunikatem” Ewangelii a odbiorcą, ukazywanie wymiaru historycznego przesłania i jego formy, ale zarazem tego, jak Bóg mówi do ludzkiego serca i swojego Kościoła dzisiaj – to jedno z najtrudniejszych zadań teologii.

Wobec sytuacji niedostrzeżenia potrzebna jest dialogika. Podkreślając nieostrzeżenie, H. Waldenfels ma na myśli brak gotowości do słuchania u potencjalnych słuchaczy słowa Bożego. Biblia mówi w tym kontekście o tych, którzy mają uszy, a nie słyszą, mają oczy, a nie widzą, wzywając do „otwierania uszu” i „przywracania wzroku” na Objawienie. Ten brak uwagi może jednak występować także po stronie głosiiciela: wtedy, gdy nie zna on słuchacza, nie respektuje jego wolności, traktuje go przedmiotowo. Wzajemny brak uwagi szkodzi przekazowi przesłania, gdyż utrudnia powstanie wspólnoty na bazie tej samej komunikacji, tego samego Słowa. Dialogika, zwłaszcza inspirowana myślą Metza, stawia teologię wobec trudnych pytań: Czy nie musi ona sobie wciąż uświadamiać, że nie przekazuje problematyki abstrakcyjnej i apodiotowej, ale taką, która powinna do głębi serca poruszać każdego? Czy wystarczy odwołanie się do standardowych podmiotów (profesorów, specjalistów) i źródeł? Zadaniem teologii jest sięganie do pokładów Słowa objawionego „maluczkim” (por. Mt 11, 25-27), do świadectw, liturgii, tradycji, które stały się „ojczyzną” chrześcijańskiej nadziei.

ks. Henryk Seweryniak, Płock

II. NAUKA KOŚCIOŁA NA TEMAT OBJAWIEŃ PRYWATNYCH¹

Kościół katolicki określa swój stosunek do objawień prywatnych, wydając konkretne orzeczenia, na przykład aprobatę treści *Dzienniczka* bł. Faustyny², lub też przekazując tzw. informacje negatywne, na przykład w sprawie „rzekomych ukazywań się «Pani wszystkich narodów»», mających miejsce w Amsterdamie³. Natomiast ogólne i podstawowe zasady dotyczące tej problematyki formułuje *Katechizm Kościoła Katolickiego*. W naszej relacji przedstawimy najpierw syntetycznie naukę *Katechizmu* na ten temat, później zaś damy zwięzły komentarz teologiczny.

Katechizm Kościoła Katolickiego o objawieniach prywatnych

Nauka Urzędu Nauczycielskiego na temat objawień prywatnych została zawarta w nr 65-67 *Katechizmu*. Numery 65. i 66. mają charakter wprowadzający. Tytuł nr. 65. brzmi: *Bóg powiedział wszystko w swoim słowie*. Stwierdza się w nim: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna» (Hbr 1, 1-2). Chrystus, Syn Boży, który stał się człowiekiem, jest jedynym, doskonałym i ostatecznym Słowem Ojca. W Nim powiedział On wszystko i nie będzie już innego słowa oprócz Niego. Obok wielu innych doskonale to wyraża św. Jan od Krzyża, komentując Hbr 1, 1-2⁴. W tym miejscu *Katechizm* cytuje fragmenty dzieła św. Jana od Krzyża *Droga na górę Karmel* (II, 22): „Od kiedy Bóg dał nam swego Syna, który jest Jego jedynym Słowem, nie ma innych słów do dania nam. Przez to jedno Słowo powiedział nam wszystko naraz [i nie ma już nic więcej do przekazania] ... To bowiem, o czym częściowo mówił dawniej przez proroków, wypowiedział już całkowicie, dając nam swego Syna. Jeśli więc dzisiaj ktoś chciałby Go jeszcze [o coś] pytać lub pragnąłby jakichś wizji lub objawień, nie tylko postępowałby błędnie, lecz także obrażałby Boga, nie mając oczu utkwionych jedynie w Chrystusa, szukając innych rzeczy lub nowości⁴».

Następny numer (66.) nosi tytuł: *Nie będzie innego objawienia*. Cytuje się w nim najpierw fragment *Konstytucji o Objawieniu Bożym* II Soboru Watykańskiego (nr 4): „Ekonomia chrześcijańska, jako nowe i ostateczne przymierze, nigdy nie ustanie i nie należy się już spodziewać żadnego nowego objawienia publicznego przed chwalebny ukazaniem

¹ Relacja przedstawiona na czwartym posiedzeniu Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego pomiędzy Kościołem rzymskokatolickim a Kościołem Starokatolickim Mariawitów, Łódź, 6 października 1999 r.

² Por. Informacja o czci Miłosierdzia Bożego w formie zaproponowanej przez siostrę Faustynę Kowalską *Da diverse parti*, w: Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary, *W trosce o pełnię wiary*, Tarnów 1995, s. 126.

³ Por. Informacja w sprawie rzekomych ukazywań się i objawień „Pani wszystkich narodów”. w: *W trosce o pełnię wiary*, s. 73.

⁴ W nawiasie „Corrigenda” – poprawki wniesione do tekstu po jego publikacji przez Kongregację Nauki Wiary, Pallottinum 1998.

się Pana naszego, Jezusa Chrystusa)”. Następnie dodaje się: „Chociaż jednak Objawienie zostało już zakończone, to nie jest jeszcze całkowicie wyjaśnione; zadaniem wiary chrześcijańskiej w ciągu wieków będzie stopniowe wnikanie w jego znaczenie”.

Numer 67. jest w całości poświęcony objawieniom prywatnym i z tej racji – kluczowy dla naszej problematyki: „W historii zdarzały się tak zwane objawienia prywatne; niektóre z nich zostały uznane przez autorytet Kościoła. Nie należą one jednak do depozytu wiary. Ich rolą nie jest «ulepszanie» czy «uzupełnianie» ostatecznego objawienia Chrystusa, lecz pomoc w pełniejszym przeżywaniu go w jakiejś epoce historycznej. Zmysł wiary wiernych, kierowany przez Urząd Nauczycielski Kościoła, umie rozróżniać i przyjmować to, co w tych objawieniach stanowi autentyczne wezwanie Chrystusa lub świętych skierowane do Kościoła.

Wiara chrześcijańska nie może przyjąć «objawień» zmierzających do przekroczenia czy poprawienia Objawienia, którego Chrystus jest wypełnieniem. Chodzi w tym wypadku o pewne religie niechrześcijańskie, a także o pewne ostatnio powstałe sekty, które opierają się na takich «objawieniach»”.

„Wykonało się” – pełnia Objawienia Chrystusowego

Kościół rzymskokatolicki, podobnie jak zdecydowana większość Kościołów chrześcijańskich, podkreśla, że nie należy „spodziewać się żadnego nowego Objawienia publicznego przed chwalebny ukazaniem się Pana naszego Jezusa Chrystusa” (KO nr 4). Broni w ten sposób doskonałości i pełni zbawczego dzieła, dokonanego przez Jezusa Chrystusa – wszystko, co jest konieczne do zbawienia, „wykonało się” w Jego wcieleniu, męce i zmartwychwstaniu. Dlatego stając w obronie pełni i zbawczej wystarczalności „wykonało się” Boga-człowieka, naucza, że Objawienie zakończyło się wraz ze śmiercią ostatniego apostoła (bądź: ostatniego świadka chrystofanii). Mimo to, Kościół od pierwszych chwil swego istnienia, a więc gdy św. Piotr w dniu Pięćdziesiątnicy ogłasza erę Ducha Świętego, działającego przez wizje i proroctwa synów i córek Izraela (Dz 2, 16-21), a potem w domu Korneliusza otrzymuje szczegółowe objawienie co do sposobu, w jaki powinien postępować wobec pogan (Dz 10, 3-8), z wielką wdzięcznością przyjmuje objawienia prywatne. Jest bowiem przekonany, że pomagają one w „stopniowym wnikaniu w znaczenie” Objawienia Chrystusowego (por. KKK 66).

Cel objawień prywatnych

Cel objawień prywatnych widzi się zatem w tym i przede wszystkim w tym, iż pomagają one w pełniejszym przeżywaniu Objawienia Chrystusowego w danej epoce historycznej. Ukierunkowują nas na pełnię tego Objawienia, pomagają odkryć pewne aspekty Ewangelii i lepiej je zrozumieć, ożywiają życie religijne i przyczyniają się do skuteczniejszego realizowania planu Bożego względem ludzkości. W tym właśnie sensie stanowią „autentyczne wezwanie Chrystusa lub świętych skierowane do Kościoła” (KKK 67).

Mimo to, Kościół zachowuje daleko idącą ostrożność wobec objawień prywatnych. Czyni tak z różnych racji – przede wszystkim ze względu na swój chrystocentryzm, pełne miłości i wiary skoncentrowanie na „Jezusie Chrystusie, jedynym Zbawicielu świata, wczoraj, dziś i na wieki” (por. Hbr 13,8). To dlatego podkreśla się, że objawienia nie należą do depozytu wiary, a także, że ich rolą nie jest ulepszanie czy uzupełnianie Objawienia Chrystusowego. Ostrzega się również jednoznacznie przed objawieniami fałszywymi – bądź to zaczerpniętymi z religii niechrześcijańskich, bądź propagowanymi przez sekty – a zmierzającymi do przekroczenia czy poprawiania Objawienia Chrystusowego.

Rozróżnianie objawień prywatnych

Istotną zatem sprawą jest rozróżnianie objawień fałszywych od prawdziwych. Zasadniczą rolę przyznaje się w tej kwestii „zmysłowi wiary wiernych, kierowanemu przez Urząd Nauczycielski Kościoła” (por. KKK 67). Zmysł ten objawia się w intuicyjnym wyczuwaniu wartości danego objawienia dla życia wiara, w męznym znoszeniu trudów i przeciwności, związanych z realizacją jego przesłania, w posłuszeństwie wobec orzeczeń Urzędu Nauczycielskiego. Zasadnicze znaczenie dla przyjęcia objawień prywatnych, a dalej – dla rozpowszechniania ich treści i na przykład tworzenia na ich podstawie pewnych form kultu – przyznaje się osądowi Urzędu Nauczycielskiego. W przypadku Kościoła partykularnego jest to osąd biskupa diecezjalnego (por. aprobata bp. Jana Drzazgi a 11 IX 1977 r. dla objawień w Gietrzwałdzie z 1877 r.), w przypadku zaś Kościoła powszechnego – Ojca Świętego przez odpowiednie dykasterie Stolicy Apostolskiej (por. Informacja Kongregacji Nauki Wiary z dn. 15 IV 1978 r. o czci Miłosierdzia Bożego w formie zaproponowanej przez bł. Faustynę).

Kryteria objawień prywatnych

Urząd Nauczycielski kieruje się w kwestii rozróżniania kryteriami, a więc znakami pozwalającymi odróżnić objawienia prawdziwe od fałszywych oraz wskazać na ich wiarygodność. Zostały one wypracowane już w XVIII w. przez papieża Benedykta XIV w dziele *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonisatione*⁵ i – jak podkreślił w wstępie – są wciąż doskonalone na drodze praktyki kościelnej. Zazwyczaj podaje się następujące kryteria:

Ze względu na treść orędzia. Nie może być ona sprzeczna z Objawieniem Bożym zawartym w Piśmie Świętym i Tradycji. Gdyby taka sprzeczność zachodziła, na przykład gdyby objawienia zawierały zmianę nauki o trwaniu Eucharystii w Kościele, nie mogłyby zostać w żadnym przypadku uznane za prawdziwe. „Gdybyśmy nawet

⁵ Lib. III, Romae 1748.

my lub anioł z nieba głosili wam Ewangelię różną od tej, którą wam głosimy – niech będzie przeklęty!” – wołał w tym duchu św. Paweł (Ga 1,8). „Tak samo – podkreśla Sługa Boży ks. W. Granat – gdyby treść objawienia wiodła do grzechu, gdyby zawierała w sobie coś nieszlachetnego i niemoralnego, albo sprzyjała jedynie miłości własnej, również byłoby to dowodem, że mamy do czynienia z objawieniem fałszywym”⁶.

Ze względu na osobę doznająca objawień. Musi być ona zdrowa i zrównoważona psychicznie, nie ulegająca złudzeniom, halucynacjom oraz nie podatna na sugestie. „Rzecz oczywista – stwierdza ks. Granat – że Pan Bóg może coś objawić i osobie grzesznej, ale objawienie prywatne możemy uważać za pewne, jeśli oprócz wyżej wymienionych znaków będziemy mogli jeszcze dodać świętość osoby, której Bóg objawia pewne prawdy. Szczególnie duże znaczenie mają dwie cnoty: pokora i posłuszeństwo. Jeśli można stwierdzić, że dana osoba jest obdarzona zdrowym umysłem, odznacza się roztropnością i postępuje w ogóle rozsądnie, nie jest podatna na żadne sugestie i nie podlega jakiejś chorobie nerwowej, to wówczas mamy prawdopodobieństwo, że to, co podaje, nie jest fantazją”⁷.

Ze względu na okoliczności i skutki objawień prywatnych. Nie mogą być one negatywne pod względem moralno-duchowym. Okoliczności wykluczające to: kuglarstwo, nadmierna sensacyjność, zbyt długie trwanie itp. Podkreśla się, że treść i okoliczności nie tylko nie mogą być niemoralne czy dziwaczne, ale powinny być budujące⁸. W myśl zasady: „Po owocach ich poznacie”, winny im także towarzyszyć nawrócenia i inne znaki moralne. Nie można mówić o Boskim pochodzeniu rzekomego objawienia, jeśli prowadzi ono do złego, rozbudza pychę i pociąga za sobą poważny rozłam w Kościele⁹.

Aprobata

Dopiero gdy zostają spełnione wymogi, o których była mowa wyżej. Kościół udziela swojej aprobaty. Zazwyczaj ma ona postać *Nihil obstat*: stwierdza się zatem, że w objawieniu nie znaleziono niczego, co byłoby sprzeczne z nauką wiary i moralności¹⁰. „Aprobata jakiegoś objawienia prywatnego dana przez Kościół – podkreślał Benedykt XIV – nie jest niczym innym, jak zezwoleniem danym po dokładnym zbadaniu rzeczy, aby objawienie to było rozpowszechniane dla pouczenia i dobra wiernych”¹¹. Zezwolenie

⁶ W. Granat, *Teologiczna wiara, nadzieja i miłość*, Lublin 1960, s. 149.

⁷ *Tamże*.

⁸ Por. M. Rusceki, *Problem wiarygodności „objawień prywatnych”*, Ateneum Kapłańskie 106 (1986), s. 45.

⁹ Por. W. Granat, *Teologiczna wiara*, s. 149.

¹⁰ Por. P. Adnes, *Revelazioni private*, w: R. Latourclle, R. Fisichella (red.), *Dizionario di teologia fondamentale*, Assisi 1980, s. 1067.

¹¹ Benedykt XIV, *De servorum*, II, 32,11.

to może zatem zawierać elementy aprobaty pozytywnej, gdy na przykład odnośnie do objawień danych Małgorzacie Marii A l a c o q u e poleca się wiernym nabożeństwo do Serca Pana Jezusa lub jeśli objawienia Matki Boskiej w Lourdes znajdują liturgiczny wyraz w formularzu „mszy św. i oficjum brewiarzowym (11 II).

Problem obowiązku przyjęcia objawienia prywatnego

Jeśli chodzi o obowiązek przyjęcia objawień prywatnych, to od dawien dawna uważa się, że „Kościół nie może objawień prywatnych podawać swoim wiernym w ten sposób, aby je przyjęli za Boże słowo pod groźbą utraty zbawienia wiecznego; ma on jedynie strzec depozytu wiary, który ilościowo nie wzrasta od śmierci ostatniego Apostoła; prawdy w tym właśnie depozycie zawarte ma podawać do wierzenia”¹².

Podobnie, gdy Kościół wydaje aprobatę pozytywną co do jakiegoś objawienia prywatnego, „to nie znaczy, że podał je do wierzenia, lecz jedynie, że ma ludzką, moralną pewność co do samego faktu, a wiernych zobowiązuje do szacunku wobec swej aprobaty; ponadto Kościół świadczy, że wprowadzenie praktyk na podstawie objawień prywatnych jest zgodne z depozytem wiary”¹³.

W konsekwencji obowiązek przyjęcia objawień spoczywa głównie na tych, do których było ono skierowane i do osób, które są przekonane z całą pewnością, że Bóg daną prawdę objawił. Innym zostawia się w tej kwestii wolność sumienia. Benedykt XIV stwierdza: „Wolno nie przyjąć objawień – nawet zatwierdzonych przez Kościół – (...), o ile tylko czyni się to w dobrej wierze i bez zamiaru ich deprecjacji”¹⁴.

Na koniec warto dodać, że II Synod Plenarny Kościoła w Polsce porusza problematykę objawień prywatnych w dokumencie *Maryja w Tajemnicy Chrystusa i Kościoła*. Podkreśla się tam szczególnie wymiar pastoralny, o którym zasadniczo nie mówiliśmy w naszej relacji. Synod zwraca mianowicie uwagę, że duszpasterze winni wykazać się roztropnością w każdym przypadku zwiększonego zainteresowania wiernych nadzwyczajnymi wydarzeniami, zwłaszcza w organizowaniu „pielgrzymek” do miejsc tzw. objawień, nie uznanych autorytetem Kościoła. Mimo to, wiernych, często powodowanych pragnieniem sensacji, nie należy pozbawiać opieki duszpasterskiej. Kapłani nie powinni jednak swoim autorytetem urzędowych przedstawicieli Kościoła potwierdzić „nadprzyrodzoności” takich widzeń.

ks. Henryk Seweryniak, Płock

¹² W. Granat, *Teologiczna wiara*, s.149.

¹³ *Tamże*, s. 150.

¹⁴ Benedykt XIV, *De servorum*, II, 32,11.

III. WYKŁAD TEOLOGII FUNDAMENTALNEJ W *KATECHIZMIE KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO* (1)

Bez wchodzenia w szczegóły dzisiejszych koncepcji teologii fundamentalnej można ogólnie stwierdzić za Janem Pawłem II, że dyscyplina ta „bada Objawienie i jego wiarygodność, a zarazem odpowiadający mu akt wiary” (*Fides et ratio*, nr 67). Jest więc ona zarówno ważnym działem, jak i stałym wymiarem całej teologii, szczególnie zaś teologii systematycznej. Nic zatem dziwnego, że kwestie teologicznofundamentalne zajmują ważne miejsce w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (1992) jako współczesnej wykładni istoty chrześcijaństwa. Tworzą one najpierw prawie cały *Dział pierwszy* („Wierzę” – „Wierzimy”) *Części pierwszej* (*Wyznanie wiary*), a następnie odnajdujemy je rozproszone w *Dziale drugim*, zasadniczo dogmatycznym, *Wyznanie wiary chrześcijańskiej*. Tak przedstawiony wykład teologii fundamentalnej odpowiada koncepcji tej dyscypliny jako „wprowadzenia do teologii dogmatycznej” (por. *Teologiczna formacja przyszłych kapłanów*, 1976, nr 108) oraz idei K. Rahnera o „szczególnej jedności” teologii fundamentalnej i dogmatyki (por. *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987, s. 16).

Teologicznofundamentalny dział „Wierzę” – „Wierzimy” składa się z trzech rozdziałów: *Człowiek jest „otwarty” na Boga (capax Dei)*, *Bóg wychodzi naprzeciw człowiekowi* i *Człowiek odpowiada Bogu*. Poszukiwanie Boga – Objawienie Boże – wiara Kościoła to trzy kluczowe tematy każdej współczesnej teologii fundamentalnej. Już same sformułowania wspomnianych tytułów rozdziałów odzwierciedlają strukturę i cel tej dyscypliny. Chodzi w niej przecież o wykazanie, że człowiek z natury szuka Boga, że Bóg daje się odnaleźć w sposób pełny w Chrystusie i że Objawienie Chrystusowe trwa w Kościele. Tematy te korespondują z trzema *demonstrationes* (wykazowaniami) klasycznej apologetyki: *religiosa, christiana et catholica*. Dlatego też wykład teologii fundamentalnej zawarty w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* ujmemy najpierw ogólnie w ten właśnie trzyczęściowy schemat apologetyczny, a potem wydobędziemy z *Działu drugiego* szczegółowe elementy chrystologii fundamentalnej i eklezjologii fundamentalnej. Powstaną w ten sposób niejako dwie wielkie części *Katechizmowej* teologii fundamentalnej: teologia fundamentalna ogólna i teologia fundamentalna szczegółowa.

Teologia fundamentalna ogólna

Demonstratio religiosa

Zagadnieniu ludzkiej otwartości na Boga KKK poświęcił 23 numery (27-49; w tym nr. 44-49 stanowią zwięzłe streszczenie wykładu). Zasadnicza teza znajduje się w nr. 28 (i powtórzona potem w nr. 44): „Człowiek może być nazwany *istotą religijną*”. *Homo religiosus* w ciągu historii aż do naszych czasów w rozmaity sposób wyrażał siebie „przez wierzenia i akty religijne (modlitwy, ofiary, kultury, medytacje itd.)” (*tamże*). Dział

się tak i dzieje dlatego, że „pragnienie Boga jest wpisane w serce człowieka” (nr 27). KKK wyjaśnia to zdanie przywołując fragment konstytucji II Soboru Watykańskiego *Gaudium et spes*, nr 19: „Osobliwą rację godności ludzkiej stanowi powołanie człowieka do uczestniczenia w życiu Boga. Człowiek już od swego początku zapraszany jest do rozmowy z Bogiem: istnieje bowiem tylko dlatego, że Bóg stworzył go z miłości i wciąż z miłości zachowuje, a żyje w pełni prawdy, gdy dobrowolnie uznaje ową miłość i powierza się swemu Stwórcy” (*tamże*). W konsekwencji, ateizm jawi się jako postawa wtórna względem wiary. „Człowiek – czytamy w nr. 29 – może zapomnieć o tej wewnętrznej i życiodajnej łączności z Bogiem, może jej nie dostrzegać, a nawet wprost ją odrzucać”. Idąc za *Gaudium et spes* (nr 19-21), KKK wymienia następujące źródła niewiary: „bunt przeciw obecności zła w świecie, niewiedza lub obojętność religijna, troski doczesne i bogactwa, zły przykład wierzących, prądy umysłowe wrogie religii, a wreszcie skłonność człowieka grzesznego do ukrywania się ze strachu przed Bogiem i do ucieczki przed Jego wezwaniem” (nr 29).

Nawet jeśli ludzie zrywają więź z Bogiem, to „Bóg nie przestaje wzywać każdego człowieka, aby Go szukał, a dzięki temu znalazł życie i szczęście” (nr 30). Darem Bożym jest już samo wezwanie człowieka do szukania Boga. „Takie szukanie – dodaje się natychmiast w KKK – wymaga od człowieka całego wysiłku jego rozumu, prawości woli, «szczerego serca», a także świadectwa innych, którzy uczyliby go szukania Boga” (*tamże*). Podrozdział I, *Pragnienie Boga*, kończy się słynnymi słowami św. Augustyna, które stanowią znakomite podsumowanie refleksji o ludzkim ukierunkowaniu na Boga: „Jakże wielki jesteś, Panie, i godny, by Cię sławić. (...) Stworzyłeś nas bowiem dla siebie i niespokojne jest nasze serce, dopóki nie spocznie w Tobie” (*Confessiones*, I, 1, 1).

Drogi prowadzące do poznania Boga – to tytuł kolejnego podrozdziału. Dotyczy on argumentów kosmologicznych i antropologicznych na rzecz istnienia Boga. W argumentacji kosmologicznej punktem wyjścia jest *świat materialny*, w argumentacji antropologicznej zaś *osoba ludzka* (nr 31). Skonstruowane w ten sposób dowody na istnienie Boga mają „przygotować człowieka do wiary i pomóc mu stwierdzić, że wiara nie sprzeciwia się rozumowi ludzkiemu” (nr 35).

Argumentacja kosmologiczna. „Świat: biorąc za punkt wyjścia ruch i stawanie się, przygodność, porządek i piękno świata, można poznać Boga jako początek i cel wszechświata” (nr 32). Wprawdzie w tym numerze cytuje się św. Pawła (Rz 1, 19-20) i św. Augustyna (*Sermones*, 241, 2), to jednak w podtekście nietrudno dostrzec aluzje do słynnych pięciu dróg św. Tomasza z Akwinu: z ruchu, z przyczynowości sprawczej, z bytu przygodnego, ze stopni doskonałości rzeczy i faktu kierownictwa rzeczami w świecie (*Summa theologiae* I q. 2 a. 3).

Argumentacja antropologiczna. „Człowiek zadaje sobie pytanie o istnienie Boga swoją otwartością na prawdę i piękno, swoim zmysłem moralnym, swoją

wolnością i głosem sumienia, swoim dążeniem do nieskończoności i szczęścia. W tej wielorakiej otwartości dostrzega znaki swojej duchowej duszy” (nr 33). Tym razem autorzy KKK mają na myśli ludzkie doświadczenie autotranscendencji: „Człowiek nieskończenie przerasta człowieka” (B. Pascal). Człowiek, istota ograniczona miejscem i czasem, wykracza poza siebie (transcenduje), gdy pyta o swój sens, gdy nie zadowala się prawdą częściową i szczęściem częściowym, gdy słyszy bezwarunkowy głos sumienia, gdy pragnie dobra i unika zła czy wreszcie gdy po prostu ufa („podstawowe zaufanie” E. Eriksona), że jego egzystencja i dzieje świata mają ostatecznie głębszy sens.

Dwa ostatnie podrozdziały dotyczą dwóch kwestii uzupełniających, mianowicie poznania Boga według nauczania Kościoła i sposobu mówienia o Bogu.

Jeśli chodzi o pierwsze zagadnienie, Kościół uroczysto potwierdził, że „naturalnym światłem rozumu ludzkiego można z rzeczy stworzonych w sposób pewny poznać Boga, początek i cel wszystkich rzeczy” (Sobór Watykański I: DS 3004). W KKK dodaje się, że z jednej strony „bez tej zdolności człowiek nie mógłby przyjąć Objawienia Bożego” (nr 36), z drugiej zaś, „człowiek potrzebuje światła Objawienia Bożego (...), by nawet prawdy religijne i moralne, które same przez się nie są niedostępne rozumowi, w obecnym stanie rodzaju ludzkiego mogły być poznane przez wszystkich w sposób łatwy, z zupełną pewnością i bez domieszki błędu” (nr 38).

Jeśli chodzi natomiast o sposób mówienia o Bogu, w KKK zwraca się uwagę na konieczność „nieustannego oczyszczania naszego języka z tego, co ograniczone, obrazowe i niedoskonałe, by nie pomieszać niewypowiedzianego, niepojętego i nieuchwytnego Boga z naszymi ludzkimi sposobami wyrażania” (nr 42). Ostrzegając przed zuchwałością w teologii, Kościół nie neguje jednak samej możliwości wypowiedziania się o Bogu. Przekonanie to stanowi podstawę Kościoła do „dialogu z innymi religiami, z filozofią i nauką, a także z niewierzącymi i ateistami” (nr 39). Jest to jedno z ważniejszych zadań teologii fundamentalnej, która samodefiniuje się dzisiaj jako „teologia dialogu i pogranicza” (por. *Teologiczna formacja przyszłych kapłanów*, nr 109).

Demonstratio christiana

Rozdział II działu „*Wierze*” – „*Wierzmy*” nosi tytuł: *Bóg wychodzi naprzeciw człowiekowi* (nr 50-184). Składa się on z trzech artykułów: *Objawienie Boże, Przekazywanie Objawienia Bożego* i *Pismo Święte*. Dwa pierwsze zawierają bez wątpienia wykład teologii fundamentalnej, trzeci natomiast stanowi „własność” nauk biblijnych.

Bóg wychodzi naprzeciw człowiekowi. Teologowie używają pojęcia „korelacja” (P. Tillich, G. O’Collins), aby wyrazić prawdę, że ludzkie pragnienie Boga znajduje spełnienie znacznie głębsze niż tylko na poziomie poznawczym za pomocą rozumu naturalnego: „Bóg objawia się i udziela człowiekowi” (nr 50); „Bóg z miłości objawił się i udzielił człowiekowi; przynosi w ten sposób ostateczną i przeobfitą odpowiedź

na pytania, jakie stawia sobie człowiek o sens i cel swego życia” (nr 68). Korelacja między pytaniami człowieka i Bożą odpowiedzią to sposób na wykazanie wiarygodności Objawienia. Im lepiej zatem będą ukazane pokłady bogactwa rzeczywistości Objawienia, tym bardziej to Objawienie jawić się będzie jako wiarygodne. Teologowie fundamentalni zrozumieli tę zależność i dlatego „zawładnęli” wręcz tematyką Objawienia jako takiego (nie poszczególnych obszarów depozytu wiary), stając się w tej dziedzinie niekwestionowanymi mistrzami (R. Latourelle, G. O’Collins, A. Dulles, R. Fisichella).

Przez długi czas, aż do II Soboru Watykańskiego, bogactwo Objawienia Bożego sprowadzano w zasadzie do odkrycia prawd nieuchwytnych rozumowo. W Konstytucji *Dei Verbum* (z 18 IX 1965 r.) Ojcowie Vaticanum II, wykładając naukę o Objawieniu Bożym, opowiedzieli się już nie za informacyjnym, ale osobowym i dialogowym modelem objawienia. Numer 51 KKK jest w całości cytatem z tego dokumentu i może służyć niejako za opisową definicję Objawienia: „Spodobało się Bogu w swej dobroci i mądrości objawić siebie samego i ujawnić nam tajemnicę woli swojej, dzięki której przez Chrystusa, Słowo Wcielone, ludzie mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się uczestnikami Boskiej natury” (*Dei Verbum*, nr 2). Objawienie stanowi zatem rzeczywistość znacznie szerszą i głębszą niż przekaz informacji. Jest osobowym spotkaniem człowieka z objawiającym się Bogiem – spotkaniem, przez które realizuje się zbawienie. Dlatego w nr. 52 podkreśla się aspekt zbawczy Objawienia: „Bóg, który zamieszkuje «światłość niedostępną» (1 Tm 6,16), pragnie udzielać swojego Boskiego życia ludziom stworzonym w sposób wolny przez Niego, by w swoim jedynym Synu uczynić ich przybranymi synami. Objawiając siebie samego, Bóg pragnie uzdolnić ludzi do dawania Mu odpowiedzi, do poznawania Go i miłowania ponad to wszystko, do czego byliby zdolni sami z siebie”.

W jedności z osobową i dialogową stroną Objawienia pozostaje jego wymiar sakramentalny i historiozbowczy. O charakterze sakramentalnym Objawienia *Katechizm* wypowiada się znowu przez nawiązanie do Vaticanum II: „Boski zamysł spełnia się równocześnie przez wydarzenia i słowa wewnętrznie ze sobą powiązane (*Dei Verbum*, nr 2) oraz wyjaśniające się wzajemnie” (nr 53). Wymiarowi historiozbowczemu Objawienia poświęcono sporo uwagi, wyszczególniając konkretne etapy Objawienia („przez rzeczy stworzone”, „pierwszym rodzicom zaraz na początku”, przez przymierze z Noem, wybór Abrahama i formowanie Izraela jako Ludu Bożego, nr 54-64), aby w końcu dojść do Chrystusa Jezusa – Pośrednika i Pełni Objawienia (nn. 65-67). Omawiając chrystocentryzm Objawienia, autorzy *Katechizmu Kościoła Katolickiego* zwracają uwagę na prawdę, że „Chrystus, Syn Boży, który stał się człowiekiem, jest jedynym, doskonałym i ostatecznym Słowem Ojca; w Nim powiedział On wszystko i nie będzie już innego słowa oprócz niego” (nr 65). W konsekwencji, tzw. objawienia prywatne, które zdarzają się w historii chrześcijaństwa, „nie należą do depozytu wiary” (nr 67; na temat ich roli zob. tekst H. Seweryniaka zamieszczony w niniejszym Biuletynie teologicznofundamentalnym).

Demonstratio catholica

Jeden z ważniejszych sporów między teologami fundamentalnymi dotyczy miejsca w ich dyscyplinie dla eklezjologii fundamentalnej. Nawiązując do S. Pié y Ninot, można wyróżnić dwa wielkie modele współczesnej teologii fundamentalnej: model rzymski i model niemiecki (por. 1965-1995: *correnti di Teologia fondamentale*. w: *La Teologia fondamentale*, pod red. R. Fisichelli, Casale Monferrato 1997, s. 51-52). Zwolennicy pierwszego z nich wskazują na możliwość eklezjologii fundamentalnej, lecz jej nie realizują, zwolennicy drugiego zaś słyną z doskonale rozwiniętej fundamentalnej nauki o Kościele. W analizowanym *Dziale pierwszym Katechizmu* nietrudno dostrzec model rzymski: eklezjologia fundamentalna pojawia się tylko w takim zakresie, jaki jest konieczny do przedstawienia kwestii przekazywania Objawienia Bożego (nr. 74-100) i wiary (nr. 142-184). Pozostałych jej elementów należy zatem szukać w dogmatycznym wykładzie artykułu *Credo: Wierzę w święty Kościół powszechny* (nr. 748-975).

Zagadnienie przekazywania Objawienia Bożego obejmuje trzy tematy: *Tradycja apostołska, Relacja między Tradycją i Pismem Świętym* oraz *Interpretacja depozytu wiary*. Cały tekst przesycony jest bardzo mocno cytatami z *Dei Verbum*, co nie może dziwić, skoro w konstytucji tej aż pięć z sześciu rozdziałów zostało poświęconych przekazywaniu Objawienia.

Przepowiadanie apostołskie z nakazu Chrystusa Ewangelii wszystkim ludziom dokonywało się dwoma sposobami: „ustnie: za pośrednictwem Apostołów, którzy nauczaniem ustnym, przykładami i instytucjami przekazali to, co otrzymali z ust Chrystusa, z Jego zachowania się i czynów, albo czego nauczylili się od Ducha Świętego; pisemnie: przez tych Apostołów i mężów apostołskich, którzy wspierani natchnieniem tegoż Ducha Świętego, na piśmie utrwaliili wieść o zbawieniu” (nr 76). Mocą sukcesji apostołskiej nauczanie apostołskie, w szczególny sposób wyrażone w księgach natchnionych, kontynuowane jest w Tradycji Kościoła (nr 77). Przez Tradycję – używając sformułowań z *Dei Verbum*, nr 8 – „Kościół w swej nauce, w swym życiu i kulcie uwiecznia i przekazuje wszystkim pokoleniom to wszystko, czym on jest, i to wszystko, w co wierzy” (nr 78).

Jeśli chodzi o określenie relacji między Tradycją i Pismem Świętym, KKK odwołuje się do kategorii „wspólnego źródła dwóch różnych sposobów przekazywania” (nr. 80-81). „Wynika z tego – dodaje się natychmiast – że Kościół, któremu zostało powierzone przekazywanie i interpretowanie Objawienia, osiąga pewność swoją co do wszystkich spraw objawionych nie przez samo Pismo Święte” (nr 82). Odrzucając zasadę *sola Scriptura*, Kościół jeszcze raz wyraża swoje niezmiennne przekonanie, że „święty depozyt wiary” (*depositum fidei*) powierzony jemu przez apostołów, zawiera się w Świętej Tradycji i Piśmie Świętym.

Zadanie autentycznej interpretacji tego depozytu należy do Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, to znaczy biskupów w komunii z następcą Piotra, biskupem Rzymu

(nr. 85-87). Kolegium Biskupów w łączności z papieżem w pełni angażuje swoją władzę, gdy definiuje dogmaty (nr 88), które „są światłem na drodze naszej wiary; oświecają ją i nadają jej pewność” (nr 89). W ścisłym związku z Magisterium Kościoła *Katechizm* ukazuje także nadprzyrodzony zmysł wiary, cytując *Lumen gentium*, nr 12: „Ogół wiernych nie może zbłądzić w wierze i tę szczególną swoją właściwość ujawnia przez nadprzyrodzony zmysł wiary całego ludu, gdy poczynając od biskupów aż po ostatniego z wiernych świeckich ujawnia on swą powszechną zgodność w sprawach wiary i obyczajów” (nr 92).

Drugi temat wchodzący w skład *demonstratio catholica* to wiara. Wiara stanowi odpowiedź człowieka na Objawienie Boże przekazywane w Kościele. „Wiara jest aktem eklezjalnym” (nr 181). „Kościół zatem (...) wierzy pierwszy, i w ten sposób prowadzi, karmi i podtrzymuje naszą wiarę” (nr 168). Spośród kwestii teologicznofundamentalnych związanych z wiarą na szczególną uwagę zasługują dwie: wiara i rozum (nr. 156-159) oraz jedna wiara (nr. 172-175).

Teologia fundamentalna, poszukując relacji między wiarą i rozumem, w nr. 156 KKK znajduje dla siebie wyraźną wskazówkę: „Racją wiary nie jest fakt, że prawdy objawione okazują się prawdziwe i zrozumiałe w świetle naszego rozumu naturalnego. Wierzymy z powodu autorytetu samego objawiającego się Boga, który nie może ani sam się mylić, ani nas mylić. Aby jednak posłuszeństwo naszej wiary było zgodne z rozumem, Bóg zechciał, by z wewnętrznymi pomocami Ducha Świętego były połączone także argumenty zewnętrzne Jego Objawienia. Tak więc cuda Chrystusa i świętych, prorocтва, rozwój i świętość Kościoła, jego płodność i trwałość są pewnymi znakami Objawienia, dostosowanymi do umysłowości wszystkich, są racjami wiarygodności, które pokazują, że przyzwolenie wiary żadną miarą nie jest ślepym dążeniem ducha”.

Teologia fundamentalna poszukuje także relacji orędzia chrześcijańskiego z naukami „świeckimi”. Wskazówkę w tej kwestii należy dostrzegać w nr. 159: „Chociaż wiara przewyższa rozum, to jednak nigdy nie może mieć miejsca rzeczywista niezgodność między wiarą i rozumem. Ponieważ ten sam Bóg, który objawia tajemnice i udziela wiary, złożył w ludzkim duchu światło rozumu, nie może przeczyć sobie samemu ani prawda nigdy nie może sprzeciwiać się prawdzie. Dlatego badanie metodyczne we wszelkich dyscyplinach naukowych, jeżeli tylko prowadzi się je w sposób prawdziwie naukowy i z poszanowaniem norm moralnych, naprawdę nigdy nie będzie się sprzeciwiać wierze, sprawy bowiem świeckie i sprawy wiary wywodzą swój początek od tego samego Boga. Owszem, kto pokornie i wytrwale usiłuje zbadać tajniki rzeczy, prowadzony jest niejako, choć nieświadomie, ręką Boga, który wszystko utrzymując, sprawia, że rzeczy są tym, czym są”.

Wreszcie ostatnie zagadnienie: jedna wiara. *Katechizm Kościoła Katolickiego* w trzech kolejnych numerach przywołuje wspaniały tekst *Adversus haereses* św. Ire-

neusza, który służyć może za doskonałe podsumowanie teologii fundamentalnej ogólnej:

„Kościół, chociaż rozproszony po całym świecie, aż po krańce ziemi, otrzymawszy od Apostołów i ich uczniów wiarę (...) zachowuje troskliwie to przepowiadanie i tę wiarę, jakby mieszkał w jednym domu; wierzy w nią w taki sam sposób, jakby miał jedną duszę i jedno serce; przepowiada wiarę, uczy jej i przekazuje głosem jednomyślnym, jakby miał jedno usta. (...) Chociaż na świecie są różne języki, treść Tradycji jest jedna i ta sama. Ani Kościoły założone w Germanii nie mają innej wiary czy innej Tradycji, ani Kościoły, które są u Iberów, Celtów, na Wschodzie, w Egipcie, Libii czy na środku świata (...). Orędzie Kościoła jest więc wiarygodne i pewne, ponieważ w nim ukazuje się jedna droga zbawienia, wiodąca przez cały świat (...) Tę wiarę, którą otrzymaliśmy od Kościoła, zachowujemy troskliwie, ponieważ nieustannie, pod działaniem Ducha Bożego, odmładza się ona jak cenny depozyt zamknięty we wspaniałym naczyniu i odmładza naczynie, które ją zawiera” (nr. 173-175).

(cdn.)

ks. Marek Skierkowski, Łomża