

Bogusław Kochaniewicz

Objawienia maryjne jako 'locus theologicus'?

Salvatoris Mater 11/1, 32-46

2009

Artykuł został 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.

Temat objawień maryjnych stanowi przedmiot wielu publikacji, którymi wypełnione są półki księgarń katolickich nie tylko w Polsce, lecz i w całej Europie¹. Pomimo ogromnej liczby pozycji, jest niewiele takich, które prowadziłyby refleksję teologiczną nad fenomenem objawień prywatnych. Przyczyn takiego stanu rzeczy należy upatrywać w sceptycznym podejściu niektórych teologów do interesującego nas zagadnienia. Jak zauważył Hans Urs von Balthasar: *Dzisiaj teologowie mówią wiernym, że wspomniane prorockie objawienia są a) często niepewne lub po prostu fałszywe, b) nie zobowiązują nikogo do ich uznania, c) oraz że wszystkie istotne prawdy są zawarte w doktrynie Kościoła. Jednakże ktoś mógłby zapytać, jeżeli tak się sprawy mają, to dlaczego Bóg nieustannie daje je Kościołowi?*².

Pomimo krytycznego stanowiska pewnych teologów, należy podkreślić obecność autorów, którzy dostrzegają konieczność podjęcia badań nad wspomnianym zagadnieniem. Karl Rahner uważa, że objawienia prywatne spełniają funkcję dynamizującą w życiu Kościoła. Chociaż nie zawierają nowych prawd wiary, gdyż objawienie publiczne

Bogusław Kochaniewicz OP

Objawienia maryjne jako *locus theologicus*?

SALVATORIS MATER
11(2009) nr 1, 32-46

już się zakończyło, to jednak są nowymi zaleceniami, poprzez które wyraża się w nowy sposób zbawcza wola Boża w konkretnej, historycznej sytuacji. Duch Boży daje nowy impuls dla życia Kościoła, który nie może być łatwo wydedukowany przez teologów w oparciu o depozyt wiary³. Podobną opinię wyraża Georg Essen, który uważa, że objawienia prywatne mogą być prorockimi świadectwami, jeśli prawda wiary osiąga swoją pełnię w konfrontacji z sytuacją historyczną. W tym sensie objawienia prywatne mogą prowadzić do pogłębionego zrozumienia Bożego Objawienia w historii Jezusa Chrystusa⁴.

¹ Kardynał J. Ratzinger w komentarzu teologicznym orędzia fatimskiego stwierdza, że pojęcie „objawienia prywatnego” odnosi się do wszystkich wizji i objawień, jakie nastąpiły po ukształtowaniu się Nowego Testamentu. [...] Autorytet objawień prywatnych różni się zasadniczo od autorytetu jedynego Objawienia publicznego: to ostatnie domaga się, byśmy przyjęli je z wiarą, w nim bowiem Bóg sam przemawia do nas ludzkimi słowami i za pośrednictwem żywej wspólnoty Kościoła. [...] [Natomiast] objawienie prywatne wspomaga tę wiarę i okazuje swą wiarygodność właśnie przez to, że odsyła mnie do jedynego Objawienia publicznego. Kardynał Prosper Lambertini, przyszły papież Benedykt XIV, tak mówił o tym w swoim klasycznym traktacie, który stał się później miarodajnym punktem odniesienia w sprawach beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych: „w przypadku objawień, które zyskały tego rodzaju aprobatę, ich przyjęcie przez wiarę powszechną nie jest obowiązkowe; nie jest nawet możliwe.

W tym kontekście pojawia się następujące pytanie: czy objawienia maryjne należą do kategorii *locus theologicus*? Jeżeli tak, to w jaki sposób należałoby je zakwalifikować?

Aby odpowiedzieć na te pytania, należy najpierw przypomnieć wkład Melchiora Cano, który w dziele *De locis theologicis* ukazał, w jaki sposób Kościół doszedł do poznania Objawienia. Objawienie to aktualizuje się w różnych miejscach (*loci*), z których najważniejsze to Pismo Święte i Tradycja. Ponadto istnieją jeszcze inne źródła Objawienia: a) wspólna wiara wszystkich wierzących, b) synody i sobory, c) Kościół rzymski i jego pasterze, d) Ojcowie Kościoła, e) teologowie scholastyczni⁵. Jak można zauważyć, w wymienionych źródłach brakuje objawień prywatnych. M. Cano, podkreślając ich wymiar prywatny, podał w wątpliwość ich ważność dla wiary. Z tego powodu między innymi zanegował wartość objawień św. Brygidy Szwedzkiej oraz pozostałych świętych dla naszej wiary⁶. Jak zauważył R. Laurentin, w systemie Melchiora Cano objawienia prywatne jawią się jako teologiczne *non-locus*⁷.

Bardziej uwspółcześioną hierarchię *loci theologici* przedstawił S.C. Napiórkowski, który obok źródeł teologicznych nienatchnionych, zobiektywizowanych wymienił również kategorię źródeł teolo-

Objawienia te domagają się raczej przyjęcia przez wiarę indywidualną, posłuszną regułom roztropności, która nam je ukazuje jako prawdopodobne i wiarygodne dla pobożnego umysłu". J. RATZINGER, *Przesłanie fatimskie. Komentarz teologiczny*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 3, 470.

Marian Rusecki wymienia trzy charakterystyki objawień prywatnych: W dotychczasowym pojęciu objawienia prywatnego podkreślano zwykle trzy elementy wchodzące w jego strukturę, a mianowicie: a) że było ono dane jednostce jako osobie prywatnej lub grupie osób stanowiących pewną całość uchodzącą za jakąś określoną jedność, czyli grupową jednostkę; b) że zostały one dane po śmierci ostatniego z apostołów, kiedy skończyło się tzw. Objawienie publiczne, czyli w czasie Kościoła, c) że istotowo niczego nowego nie wnoszą one do Objawienia chrześcijańskiego. M. RUSECKI, *Problem wiarygodności „objawień prywatnych”*, „Ateneum Kapłańskie” 78(1986) z. 1, 35.

² H. URS VON BALTHASAR, *La vita, la missione teologica e l'opera di Adrienne von Speyr*, w: *Mistica oggettiva*, red. B. ALBRECHT, Milano 1989, 35.

³ K. RAHNER, *Visioni e profezie*, Milano 1954, 25.

⁴ G. ESSEN, *Privatoffenbarung*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. VIII, Freiburg 1999, 604.

⁵ Na temat *loci theologici* Melchiora Cano zob. A. LANG, *Die „loci theologici” des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises*, München 1925; A. SCOLA, *Chiesa e metodo teologico in Melchior Cano*, „Rivista di Storia e Letteratura Religiosa” 9(1973) 203-234; J. WICKS, *Luoghi teologici*, w: *Dizionario di teologia fondamentale*, red. R. LATOURELLE, R. FISICHELLA, Assisi 1990, 645-647.

⁶ M. CANO, *De locis theologicis*, Madrid 2006.

⁷ R. LAURENTIN, *Fonction et status des apparitions*, w: *Vraies et fausses apparitions dans l'Eglise*, ed. B. BILLET, Paris 1976, 166.

gicznych nienatchnionych i niezobiektywizowanych. Są nimi: a) znaki czasu, b) człowiek, c) wiara, d) doświadczenie osób i wspólnot chrześcijańskich⁸. Przedstawiony przez lubelskiego Teologa schemat źródeł teologii pozwala na klasyfikację objawień maryjnych. Pojawia się pytanie, do którego z nich należy wspomniana kategoria? Wydaje się, że chodzi tutaj o grupę źródeł niezobiektywizowanych, wśród których należy wymienić przede wszystkim: doświadczenie osób i wspólnot chrześcijańskich oraz znaki czasu.

1. Objawienia maryjne a objawienia prorockie

Niektórzy teologowie analizując fenomen objawień prywatnych, zwracają uwagę na ich prorocki charakter. Zdaniem Johanna Linbloma *prorocy to ludzie całkowicie oddani duszą, osobami, ciałem - Bóstwu. Są osobami natchnionymi, zdolnymi do otrzymywania Bożych objawień. Działają jako mówcy i kaznodzieje głoszący publicznie to, co mieli powiedzieć. Są oni świadomi swego wybrania i powołania przez Boga*⁹. Podobną opinię przytacza Dawid Hill, który stwierdza, że *chrześcijański prorok to osoba funkcjonująca w ramach Kościoła, która okazjonalnie bądź regularnie, będąc natchnioną przez Boga, otrzymuje objawienia bądź orędzia, została powołana do przekazania ich poszczególnej osobom bądź całej wspólnotie, w formie ustnej bądź pisemnej*¹⁰. Jak podkreśla amerykański Biblista, prorok ma świadomość, że przekazywane przez niego orędzie pochodzi od Boga.

Należy zauważyć, że podobnie jak w przypadku doświadczenia mistycznego, krytycyzm oraz tendencje racjonalistyczne spowodowały pomniejszenie ważności objawień prorockich¹¹. Fakt, że pojawiają się one po zamknięciu Objawienia publicznego, które nastąpiło wraz ze śmiercią ostatniego z apostołów i nie są w stanie dodać do niego niczego nowego, powoduje, że dla wielu teologów analiza ich treści straciła jakikolwiek sens.

Pomimo negatywnej postawy wobec tego typu objawień pojawiło się kilkanaście wartościowych prac, w których teologowie: Y. M. Congar¹², K. Rahner¹³, L. Scheffczyk¹⁴, L. Volken¹⁵, M. Rusecki¹⁶ i A. Suh¹⁷ usiłowali ukazać ważność tego typu zjawisk.

⁸ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 2002, 52.

⁹ J. LINBLOM, *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford 1965, 6.

¹⁰ D. HILL, *New Testament Prophecy*, Atlanta 1979, 7.

¹¹ R. FISICHELLA, *Profezia*, w: *Dizionario di teologia fondamentale...*, 867.

¹² Y.M. CONGAR, *La credibilità delle rivelazioni private*, w: TENZE, *Santa Chiesa. Saggi ecclesiologicali*, Brescia 1967, 245-251. Autor koncentruje się na stanowisku autorów dominikańskich: św. Tomasza z Akwinu, Kajetana, Jana od św. Tomasza.

Marian Rusecki w interesującym artykule postawił pytanie dotyczące podmiotu objawienia: czy są to objawienia Boga samego, czy też Matki Bożej, świętych, wizjonerów, czy mistyków? Wydaje się, odpowiada, że *w objawieniach prywatnych mamy zawsze do czynienia z objawieniem Bożym. Z teologicznego punktu widzenia jest to całkowicie zrozumiałe, gdyż tylko Bóg może ingerować w świat i dzieje ludzkie, natomiast wszelkiego rodzaju istoty stworzone uczestniczące już w wiekuistej chwale Boga nie mogą same z siebie ingerować w historię czy dowolnie ukazywać się, objawiać wolę Boga; mogą być jedynie pośrednikami w tego typu objawieniach. Zatem sam Bóg albo osobiście objawia się w znakach epifanijnych lub też posługuje się pośrednikami (Maryją, świętymi, wizjonerami) dla objawienia swej zbawczej woli w historii Kościoła*¹⁸.

Niemiecki teolog, G. Essen, zauważył, że objawienia prorockie odgrywają wielką rolę w aktualizacji i rozwoju tradycji. Mogą się stać prorockimi świadectwami, ukazującymi, że prawda wiary osiąga swoją pełnię w konfrontacji z sytuacją historyczną. W tym właśnie sensie objawienia prywatne winny prowadzić do pogłębionego zrozumienia Bożego Objawienia¹⁹.

Biorąc pod uwagę objawienia maryjne zaaprobowane przez autorytet Kościoła [La Salette (1846), Lourdes (1858), Pontmain (1871), Fatima (1917), Banneux i Beauraing (1932-33)], należy stwierdzić, że mają one wymiar prorocki. Wydaje się, że objawienia Matki Bożej można porównać do interwencji proroków Starego Testamentu w historii narodu wybranego. Chociaż Izrael codziennie składał ofiary Bogu Najwyższemu, to jednak nie zawsze swoim sercem był wierny Najwyższemu. Interwencja proroków (Izajasza, Jeremiasza) miała na celu nawrócenie ludu Starego Przymierza do Boga, przywrócenie wierności Prawu, zaapelowanie o prawość życia.

W tym świetle orędzia Matki Bożej ukazują pewne analogie do orędzi starotestamentowych. Maryja zwraca się do ludzi wolnej woli,

¹³ K. RAHNER, *Les révélations privées: quelques remarques théologiques*, „Revue d’ascétique et de mystique” 25(1949) 506-514; TENZE, *Visioni e profezie*, Milano 1954.

¹⁴ L. SCHEFFCZYK, *Privatoffenbarungen*, w: *Marienlexikon*, t. 5, red. R. BAUMER, L. SCHEFFCZYK, Erzabtei St. Ottilien 1993, 318-320.

¹⁵ L. VOLKEN, *Le rivelazioni nella Chiesa*, Roma 1963.

¹⁶ M. RUSECKI, *Problem wiarygodności „objawień prywatnych”...*, 34-50.

¹⁷ A. SUH, *Le rivelazioni private nella vita della Chiesa*, Bologna 2000.

¹⁸ M. RUSECKI, *Problem wiarygodności «objawień prywatnych»...*, 36.

¹⁹ G. ESSEN, *Privatoffenbarung...*, 604.

prosząc o nawrócenie, modlitwę, post. Wydaje się zatem, że Matka Boża kontynuuje proroczą misję w Kościele.

Z wymiarem proroczym objawień maryjnych łączy się również ich wymiar eklezjalny. Objawienia te są skierowane nie tylko do poszczególnych jednostek (widzących), lecz do całego Kościoła. Jeśli zalecają one spowiedź, czy specjalne nabożeństwa, to mają na celu pogłębienie życia duchowego całego Kościoła, a nie tylko jednostki²⁰.

2. Objawienie maryjne jako doświadczenie mistyczne

Podjęwając próbę odpowiedzi na pytanie, czy objawienia maryjne mogą być źródłami teologii, należy dokonać analizy tego fenomenu w świetle doświadczenia mistycznego.

Kategoria doświadczenia, pojawiająca się w soborowych konstytucjach *Dei Verbum*²¹ i *Gaudium et spes*²² oraz w encyklice Jana Pawła II *Redemptoris Mater*²³, stała się również przedmiotem refleksji teologów: Hansa Ursa von Balthasara²⁴, Heinricha Döringa²⁵, Krzysztofa Kowalika²⁶, Giovanniego Moiola²⁷, Stanisława Celestyna Napiórkowskiego²⁸, Gerarda O'Collinsa²⁹, kard. Józefa Ratzingera, Grzegorza Strzelczyka³⁰, Wojciecha Życińskiego³¹.

²⁰ Por. K. RAHNER, *Visioni e profezie...*, 23.

²¹ DV 8.

²² GS 43, 62.

²³ [...] *duchowość maryjna odnajduje swoje bogate źródło w doświadczeniu historycznym osób i różnych wspólnot chrześcijańskich, żyjących pomiędzy różnymi narodami na całej ziemi.* JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater*, 48.

²⁴ B. KÖRNER, *Mystik und Spiritualität: ein locus theologicus? Erste Hinweise an Hand der Theologie von Hans Urs von Balthasar*, „Rivista Teologica di Lugano” 1(2001) 229-230.

²⁵ H. DÖRING, *Gotteserkenntnis oder Gotteserfahrung?*, „Theologie und Glaube” 64(1974) 89-114.

²⁶ K. KOWALIK, *Funkcja doświadczenia w teologii*, Lublin 2003.

²⁷ G. MOIOLI, *I mistici e la teologia spirituale*, „Teologia” 7(1982) 127-143.

²⁸ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Doświadczenie osób i wspólnot chrześcijańskich jako źródło teologii (Mariologia św. Maksymiliana a Redemptoris Mater nr 48)*, „Roczniki Teologiczne” 44(1997) z. 2, 41-56; *Doświadczam i wierzę*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, K. KOWALIK, Lublin 1999.

²⁹ G. O'COLLINS, *Esperienza*, w: *Dizionario di teologia fondamentale...*, 403-406.

³⁰ G. STRZELCZYK, *Esperienza mistica come locus theologicus*, Lugano 2005; TENZE, *Lesperienza mistica come fonte di teologia sistematica. Osservazioni metodologiche*, „Rivista Teologica di Lugano” 6(2006) nr 1, 239-252.

³¹ W. ŻYCIŃSKI, *Historyczne doświadczenie osób i wspólnot chrześcijańskich*, w: *Jan Paweł II. Matka Odkupiciela. Tekst i komentarze*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1993, 81-89.

Zdaniem J. Ratzingera pomiędzy wiarą a doświadczeniem istnieje dwustronna relacja. Doświadczenie wpływa na wiarę, a wiara stymuluje dynamizm doświadczenia³². Dlatego też doświadczenie zmysłowe, a w szczególności doświadczenie wspólnoty wiernych, staje się punktem wyjścia na drodze wiary. Aby jednak wiara mogła się rozwijać, doświadczenie początkowe musi być nieustannie przekraczane, ponieważ Boża rzeczywistość jest ponad tym, co doświadczane³³.

K. Kowalik zauważa istniejącą relację pomiędzy Objawieniem a doświadczeniem. Gdzie jest Objawienie, tam zawsze mamy do czynienia z doświadczeniem. Nie ma Objawienia bez doświadczenia. Objawienie rzeczywiście przekracza granice ludzkich możliwości, zarówno co do jego zaistnienia, jak i przyswojenia; niemniej Objawienie musi być przez człowieka przyjęte, a to dokonuje się w doświadczeniu³⁴.

Aby jednak doświadczenie stało się częścią egzystencji chrześcijanina, musi on być w bezpośredniej relacji z Bogiem, odznaczać się dynamizmem cnót teologicznych, a jego zjednoczenie z Bogiem winno być przeżywane w sposób świadomy³⁵. Różnica pomiędzy doświadczeniem wiary a doświadczeniem mistycznym leży w sposobie doświadczania tej tajemnicy przez wiernego³⁶. Człowiek, przeżywający doświadczenie mistyczne, jest bierny. Doświadczenie to nie jest owocem wysiłków człowieka, lecz zostaje udzielone mu przez Boga.

Hans Urs von Balthasar, zastanawiając się, czy jednostkowe doświadczenie mistyczne może być miejscem teologicznym, stwierdził, że jest nim raczej autorytet świętych³⁷. To święci wyznaczają kierunki pogłębienia i odnowienia wiary i teologii. To właśnie oni pokazują, jak w poszczególnych epokach wiara może być wyrażana i przeżywana. To oni przypominają nam, że w przekazywaniu wiary nie chodzi jedynie o przekaz prawd, lecz o dawanie świadectwa przeżywanego w wierze³⁸. Dlatego też należy stwierdzić, że święci tworzą horyzont hermeneutyczny dla teologii, podkreślający rolę podmiotu, który żyje swoją wiarą³⁹.

³² J. RATZINGER, *Elementi di teologia fondamentale. Saggi sulla fede e sul mistero*, Brescia 2005, 85.

³³ TAMŻE.

³⁴ K. KOWALIK, *Funkcja doświadczenia w teologii*, Lublin 2003, 204.

³⁵ G. MOIOLI, *Mistica cristiana*, w: *Nuovo dizionario di spiritualità*, red. S. DE FIORES, T. GOFFI, Roma 1979, 985.

³⁶ TAMŻE, 986.

³⁷ B. KÖRNER, *Mystik und Spiritualität: ein locus theologicus? Erste Hinweise an Hand der Theologie von Hans Urs von Balthasar*, „Rivista Teologica di Lugano” 1(2001) 229-230.

³⁸ TAMŻE, 230-235.

³⁹ TAMŻE, 235-236.

Giovanni Moioli uważa, że teologowie powinni uwzględniać doświadczenia mistyków w swoich badaniach⁴⁰. Ponieważ mistycy są świadkami wiary przeżywanej w Kościele, dlatego ci, którzy dokonują refleksji nad ich doświadczeniem, odkryją nie tylko, w jaki sposób pewne prawdy wiary są przeżywane przez konkretne osoby, lecz również odnajdą tematy zupełnie nowe, często trudne do opracowania za pomocą refleksji spekulatywno-teologicznej.

St. C. Napiórkowski zwrócił uwagę na trudność dotyczącą obiektywizacji subiektywnych danych doświadczenia: w jaki sposób zrealizować uzasadnione przejście od doświadczenia subiektywnego osoby lub grupy osób do obiektywnych danych, które byłyby weryfikowalne?⁴¹

Odpowiedź na to pytanie została dana przez Heinricha Döringa. Jego zdaniem, społeczność gromadzi indywidualne doświadczenia, formułuje je w odpowiednie modele i za pomocą języka ponownie komunikuje jednostce⁴². Niemiecki teolog, podkreślając społeczny wymiar doświadczenia, uważa, że można mówić o obiektywizacji tego, co subiektywne. Wydaje się, że przykładem tego typu obiektywizacji subiektywnych danych zawartych w objawieniach maryjnych mogą być doświadczenia z Lourdes i Fatimy, które stały się jednym z kryteriów negatywnej oceny objawień z Medjugorie przez dwie niezależne komisje teologiczne. Innym przykładem są doświadczenia świętych - wybranych przez Chrystusa na swoich sekretarzy (np. św. Faustyny Kowalskiej), którzy mieli za zadanie przekazanie Jego woli światu. Wypracowane kryteria posłużyły Kongregacji Wiary w negatywnej ocenie fenomenu tzw. pisma automatycznego Vasuli Rydan.

3. Widzący - jako *locus theologicus*?

Subiektywny charakter doświadczenia mistycznego skłania nas do postawienia pytania co do wiarygodności danych, uzyskanych dzięki tego typu poznaniu. Analiza opisów doświadczeń mistycznych oraz zawarte w nich wyrażenia pozwalają przypuszczać, że ich poznanie przekracza próg transcendencji i dotyka rzeczywistości Boga samego, który umożliwia poznanie tajemnic, niedostępnych w żaden inny sposób. Jednocześnie osoby te są świadome własnych granic poznaw-

⁴⁰ G. MOIOLI, *I mistici e la teologia spirituale*, „Teologia” 7(1982) 138-140.

⁴¹ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Doświadczenie osób i wspólnot chrześcijańskich jako źródło teologii...*, 53.

⁴² K. KOWALIK, *Funkcja doświadczenia w teologii...*, 198. Por. H. DÖRING, *Gotteserkenntnis oder Gotteserfahrung?...*, 97.

czych i absolutnej transcendencji Boga. Niejednokrotnie podkreślają nieadekwatność opisu doświadczenia wobec rzeczywistości przeżywanej. Jednocześnie doświadczenie to, aby mogło być zrozumiałe przez innych, musi zostać wyrażone za pomocą dostępnych pojęć. Dlatego też mistycy, opowiadając o swoich doświadczeniach, chcąc nie chcąc, dokonują ich interpretacji.

Jak zauważa J. Ratzinger, podmiot, czyli człowiek widzący, widzi tak, jak mu pozwalają jego konkretne możliwości, na miarę dostępnych mu sposobów obrazowania i poznania. Podmiot współuczestniczy w istotnej mierze w kształtowaniu obrazu tego, co mu się ukazuje. Zatem objawienia, wizje nie są zwykłymi „fotografiami” rzeczywistości pozaziemskiej, ale wyrażają także możliwości i ograniczenia podmiotu postrzegającego⁴³.

Jak zatem można zauważyć, sposób, w jaki zostaje wyrażona wizja, doświadczenie mistyczne, zależy również od mistyka, od jego wrażliwości, wykształcenia, od środowiska, w jakim żyje. Pomimo że stara się przekazać w wierny sposób treść przeżytego doświadczenia, to jednak pozostanie ono zawsze w większym lub mniejszym stopniu jego interpretacją. Dlatego mistycy, będąc świadomi, że ich poznanie ma charakter subiektywny, starają się podporządkować własne doświadczenie mistyczne danym obiektywnym wyrażonym w nauczaniu Kościoła.

Tego typu postawa staje się warunkiem *sine qua non*, aby wyrażone doświadczenie mogło zostać uznane za autentycznie chrześcijańskie i stanowić wkład w poznanie tajemnicy.

W tym świetle należy postawić pytanie: czy osoby otrzymujące objawienia, których treść jest następnie zwerbalizowana, są źródłem teologii? Czy twierdzenie to można odnieść do św. Bernadetty Sobirosus, lub dzieci z Fatimy?

4. Objawienia maryjne a *znaki czasu*

Oprócz wymienionych kategorii, należących do niezobiektywizowanych źródeł teologicznych, warto zastanowić się nad jeszcze jedną, którą stanowią - *znaki czasu*. W tym kontekście należy postawić pytanie: czy objawienia maryjne można uznać za *znaki czasu*?

Aby odpowiedzieć na to pytanie, należy zdefiniować wspomnianą kategorię⁴⁴. Według A.L. Szafrąńskiego, obok Objawienia zawarte-

⁴³ Zob. J. RATZINGER, *Przesłanie fatimskie. Komentarz teologiczny...*, 472-473.

⁴⁴ Wyrażenie to pojawia się w dokumentach papieża Jana XXIII: *Humanae salutis, Pacem in terris, Ecclesiam suam*, Zob. M.-D. CHENU, *Les signes des temps. Reflexion*

go w Tradycji (ustnej i pisanej) istnieje drugie źródło poznania woli Bożej w danym czasie i w konkretnej sytuacji historycznej. Chociaż Objawienie publiczne zostało dane wszystkim ludziom raz na zawsze, to jednak domaga się ono wyjaśnienia, przybliżenia każdemu człowiekowi oraz wskazania Bożej woli w konkretnym czasie⁴⁵. W tym kontekście znak staje się zjawiskiem, wydarzeniem, które oprócz siebie właściwej treści, naprowadza bystrego obserwatora na inne treści, niedostępne dla przeciętnego człowieka. Poza bezpośrednim znaczeniem znaku, który wynika z jego natury, odsyła on nas do tego, co samo w sobie jest niewidzialne, odnosi się do tego, co już zaistniało w przeszłości lub zaistnieje w nieokreślonej bliżej przyszłości⁴⁶. Ponieważ czas jest darem Boga, który został udzielony człowiekowi do współdziałania z łaską Boga, do coraz pełniejszego zjednoczenia się z Chrystusem, dlatego człowiek winien orientować się w czasie. Stąd Kościół jest wezwany do badania i wyjaśniania znaków czasu, polegających na odkrywaniu działań Boga i wynikających stąd konkretnych zadań dla ludzi wierzących⁴⁷.

W tej perspektywie *znaki czasu* można określić jako wydarzenia pozostające w związku ze *zbawczą inicjatywą Boga w stosunku do człowieka, rozwijającą się w świecie i będącą inicjatywą Ducha Świętego, pozwalającą na odczytanie tego, czego Bóg oczekuje od człowieka i od ludzi żyjących w konkretnych warunkach ekonomicznych, społecznych i politycznych*⁴⁸. Zjawiska dostrzegane w danym czasie powinny być konfrontowane z Ewangelią i pobudzać chrześcijan do konkretnej inicjatywy w różnych dziedzinach życia społecznego⁴⁹. W świetle tej definicji objawienia maryjne jawią się jako znaki czasu. Jak zauważa M. Rusecki, dla M. D. Chenu tego typu zjawiska dziejące się najczęściej w czasach kryzysów nie tylko społecznych, ale również moralnych i religijnych, są znakami czasu, poprzez które „tu” i „teraz”

théologique, w: *L'Eglise dans le monde de ce temps. Constitution pastorale «Gaudium et spes»*, t. II, red. Y.M. CONGAR, M. PEUCHMAURD, Paris 1967, 206-207. W encyklice *Mater et magistra* papież Jan XXIII stwierdza, że znakami czasu są głębokie przemiany zachodzące we współczesnej nauce, w życiu społecznym i w polityce. Zob. A.L. SZAFRAŃSKI, *Kairologia. Zarys nauki o Kościele w świecie współczesnym*, Lublin 1990, 110.

⁴⁵ A.L. SZAFRAŃSKI, *Kariologia...*, 110.

⁴⁶ TAMŻE, 109.

⁴⁷ TAMŻE.

⁴⁸ TAMŻE, 111. Por. J. MAJKA, *Sens „znaków czasu”*, „Chrześcijanin w świecie” 5(1973) nr 1, 3-12.

⁴⁹ A.L. SZAFRAŃSKI, *Kariologia...*, 111.

chce mówić do nas Bóg⁵⁰. Kościół zaś jest zobowiązany do ich badania i interpretowania w świetle Ewangelii⁵¹.

Jak zauważa K. Rahner, nawet wówczas, gdy brak jest oficjalnej aprobaty Kościoła wobec konkretnych objawień prywatnych, teolog powinien badać okoliczności i sens tych zjawisk⁵².

5. Rola objawień maryjnych w Kościele

Ponieważ, jak słusznie zauważają G. Essen, K. Rahner czy M. Rusecki, objawienia prywatne nie dotyczą jedynie jednostek, lecz odnoszą się przede wszystkim do Kościoła, dlatego, skoro Objawienie publiczne zostało zamknięte i objawienia prywatne nie mogą już wnieść nowych treści, należy postawić pytanie o ich rolę we wspólnocie Ludu Bożego.

5.1. Rola kerygmatyczno-apologetyczna

Wydaje się, że objawienia maryjne są środkami, poprzez które ujawnia się rzeczywistość nadprzyrodzona. Bóg udziela znaków, aby pogłębić wiarę człowieka. Wiara potrzebuje cudownych znaków, które mogłyby ją umacniać⁵³. Dzięki tym znakom chrześcijanom łatwiej jest dostrzec działanie Boga w historii. Dlatego też objawienia w Lourdes czy w Fatimie mają charakter apologetyczny, ponieważ podkreślają nadprzyrodzony wymiar wydarzeń, umacniają wiarę i prowadzą do poznania prawd objawionych przez Jezusa Chrystusa. Jak zauważa kard. J. Ratzinger, *kryterium prawdziwości i znaczenia objawienia prywatnego jest jego ukierunkowanie ku samemu Chrystusowi. Jeżeli objawienie oddala się od Chrystusa, jeśli staje się od Niego niezależne albo wręcz chce uchodzić za inny i lepszy zamysł zbawienia, ważniejszy od Ewangelii, wówczas z pewnością nie pochodzi od Ducha Świętego, który prowadzi nas w głąb Ewangelii, a nie poza nią*⁵⁴.

Jak już zostało wspomniane, objawienia maryjne służą umocnieniu wiary. Objawienia w Lourdes, które miały miejsce cztery lata po ogłoszeniu dogmatu o niepokalanym poczęciu NMP pomogły umocnić i pogłębić tę prawdę wiary. Jak zauważa papież Pius XII, *wydaje*

⁵⁰ M. RUSECKI, *Problem wiarygodności «objawień prywatnych»...*, 35.

⁵¹ GS 4.

⁵² K. RAHNER, *Les révélations privées...*, 512-513.

⁵³ A. SUH, *Le rivelazioni private nella vita della Chiesa...*, 169.

⁵⁴ J. RATZINGER, *Przesłanie fatimskie. Komentarz teologiczny...*, 470.

się, że sama Błogosławiona Dziewica Maryja w sposób cudowny chciała jakby potwierdzić sentencję ogłoszoną przez Wikariusza Syna Bożego na ziemi⁵⁵.

Historia objawień prywatnych ukazuje, że niektóre z nich wyrażają pewne prawdy zawarte *implicite* w Tradycji, które przez wieki pozostały niezauważane. Objawienia Pana Jezusa siostrze Faustynie Kowalskiej i nabożeństwo do Bożego Miłosierdzia są doskonałym tego przykładem.

Ponadto objawienia maryjne przypominają o pewnych prawdach, które zdają się być przemilczane w duszpasterstwie. Prawdy o niebie, piekle, o wiecznym potępieniu, o pokucie, o potrzebie modlitwy są dzisiaj niemożliwe. Objawienia Matki Bożej z Fatimy zdają się potwierdzać naszą opinię.

Objawienia maryjne przypominają i potwierdzają również nauczanie Kościoła dotyczące moralności. W sytuacji, gdy neguje się nauczanie Kościoła, gdy tradycyjne wartości są zastępowane antywartościami, gdy umniejsza się godność i wypacza rozumienie wolności człowieka, gdy promuje się relatywizm moralny, orędzia Matki Chrystusa przypominają o niezmienności nauczania Chrystusa.

Ponadto należy podkreślić, że objawienia Matki Bożej służą także pogłębieniu rozumienia Objawienia publicznego. Chociaż objawienia prywatne nie należą do depozytu wiary, to jednak aktualizują one prawdy obecne już w Kościele, jednak pozostające w cieniu. Stają się one impulsem do pogłębienia rozumienia Objawienia publicznego. Nie wnoszą nowych idei, lecz odwołują się do tego, co zostało już zawarte w Objawieniu publicznym, pozwalając je ujrzeć w nowym świetle⁵⁶.

5.2. Rola prorocka

Niejednokrotnie objawienia prywatne mają na celu ukazanie najbardziej palących zadań, które Kościół musi rozwiązać. Zachęta do modlitwy, pokuty, wynagradzania za grzechy to wymogi stawiane w czasach trudnych dla Kościoła. Orędzia z Fatimy mogą być tego dobrym przykładem.

Jak słusznie zauważa Augustinus Suh, *Duch Święty, jako świadomość i pamięć objawienia Chrystusowego, napomina, pociesza i na-*

⁵⁵ PIO XII, Lettera enciclica *Fulgens corona* (8 września 1953), w: *Maria Santissima nel Magistero della Chiesa. I documenti da Pio IX a Giovanni Paolo II*, red. R. SPIAZZI, Milano 1987, 138.

⁵⁶ Por. A. SUH, *Le rivelazioni private nella vita della Chiesa...*, 196.

ucza Kościół poprzez wieki. W tym kontekście objawienia prywatne jawią się jako działania Ducha Świętego, który ujawnia zaniedbania Ludu Bożego odnośnie pewnych aspektów zbawczych objawionej prawdy. [...] Nowość objawień prywatnych nie polega na dostarczaniu nowego przedmiotu wiary, lecz na zaakcentowaniu pewnego aspektu prawdy objawionej: objawienia te stają się imperatywem prorockim na usługach dynamicznej aktualizacji orędzia Chrystusa⁵⁷.

5.3. Rola duszpasterska

Należy zauważyć, że objawienia maryjne wpłynęły na rozwój pewnych form pobożności. Na przykład liturgiczne wspomnienia Matki Bożej z Lourdes, z Fatimy, różaniec fatimski, mają konkretny wpływ na pogłębienie podstawowych prawd wiary, na sposób ich przeżywania przez wiernych. Według Y.M. Congara, objawienia prywatne nie ograniczają się jedynie do podjęcia określonych decyzji lub do odpowiedzi, których należy udzielić, lecz odnoszą się przede wszystkim do relacji pomiędzy duszą a Bogiem, do komunii⁵⁸. Dlatego należy stwierdzić, że objawienia maryjne o tyle mają sens, o ile zachęcają i nawołują do głębszego życia Ewangelią oraz do ściślejzego zjednoczenia z Chrystusem.

Orędzia maryjne zawierają często wezwania do pokuty. Orędzia z Lourdes i Fatimy mogą być tego dobrym przykładem. Wydaje się, że wezwanie do pokuty, zawarte w objawieniach Matki Bożej, ujawnia inspirację Ducha Świętego do duchowej odnowy Kościoła. Jak zauważa A. Suh, *nawoływania Matki Jezusa do pokuty są ściśle powiązane z funkcją prorocką Ducha Świętego, który przekonuje ludzi o grzechu*⁵⁹.

Matka Boża w wielu swoich orędziach zachęca wiernych do modlitwy, szczególnie do modlitwy różańcowej. Uczy Bernadetę Soubiros modlitwy różańcowej, prosi dzieci z Fatimy o odmawianie różańca, zachęca do tej modlitwy podczas objawień w Beauraing i Banneaux. Wydaje się, że Maryja przywiązuje szczególną wagę do tej właśnie modlitwy.

⁵⁷ TAMŻE, 198.

⁵⁸ Y.M. CONGAR, *Santa Chiesa. Saggi ecclesiologici*, Brescia 1967, 345-361.

⁵⁹ A. SUH, *Le rivelazioni private nella vita della Chiesa...*, 217.

6. Objawienia maryjne jako *locus theologicus*

W tym momencie należy postawić pytanie: czy objawienie maryjne można uznać za źródło teologii? Podział dokonany przez S.C. Napiórkowskiego, pomimo że nie wymienia objawień maryjnych, to jednak skłania nas, aby uznać je za *locus theologicus* nienatchnione, niezobiektywizowane. Pojawia się jednak pytanie: do której z kategorii należałoby zaklasyfikować objawienia prorockie? Objawienia maryjne przynależą do kategorii doświadczenia osób i wspólnot chrześcijańskich? Łączą się z człowiekiem? Czy też są znakami czasu?

Kardynał Joseph Ratzinger postrzega objawienia maryjne jako rodzaj proroctw, które nie odnoszą się do przyszłości, lecz ich istotą jest wyjaśnienie woli Bożej w chwili obecnej, *nadanie aktualnej wymowy jedynemu Objawieniu*. W tym świetle charyzmat proroctwa łączy się z pojęciem *znaków czasu*. Wyjaśnić 'znaki czasu' w świetle wiary znaczy rozpoznawać obecność Chrystusa w każdym czasie. Taki jest właśnie cel objawień prywatnych uznanych przez Kościół, a więc także objawień fatimskich: *mają nam pomagać w rozumieniu znaków czasu i znajdowaniu właściwych odpowiedzi na nie w świetle wiary*⁶⁰.

Należy zauważyć, że chociaż J. Ratzinger odczytuje objawienia prorockie jako znaki czasu, to jednak częściowo pokrywają się one z wymienioną kategorią. Kategoria ta bowiem podkreśla aspekt historyczno-zbawczy wydarzenia i jego zakorzenienie w czasie, natomiast objawienia Matki Bożej to nie tylko wydarzenia, które dokonały się w ludzkiej historii, to również specyficzne doświadczenia osoby bądź grupy osób. Dlatego wydaje się, że przynależą one również do kategorii doświadczenia osób i wspólnot chrześcijańskich. Jednakże dokonana analiza ujawnia, że objawienia prorockie nie pokrywają się w pełni również z tą kategorią. Pomimo że mają one wymiar subiektywny, to jednak nie ograniczają się tylko i wyłącznie do sfery doświadczenia mistycznego osoby widzącej, lecz ponieważ są one skierowane do Kościoła, doświadczenie to musi zostać zwerbalizowane, wypowiedziane. Dlatego należy stwierdzić, że pojęcie objawień maryjnych należy do kategorii objawień prorockich.

Jak można zauważyć, objawienia maryjne mają własną specyfikę. Są objawieniami prorockimi. Mają wiele wspólnego zarówno z kategorią znaków czasu, jak i z kategorią doświadczenia osób i wspólnot chrześcijańskich, jak również zawierają sporo różnic. Wydaje się, że

⁶⁰ J. RATZINGER, *Przesłanie fatimskie. Komentarz teologiczny...*, 471.

umiejscawiają się raczej na przecięciu wspomnianych kategorii, zaliczanych do *locus theologicus*.

7. Zakończenie

Powróćmy raz jeszcze do pytania postawionego na początku: gdzie zaklasyfikować objawienia maryjne? Z jednej strony kategoria ta podkreśla ukazanie się pewnej nadprzyrodzonej rzeczywistości, która do tej pory była niewidoczna. Termin doświadczenie mistyczne zwraca uwagę na aktywność mistyka, na jego percepcję. Natomiast wyrażenie „znaki czasu” zwraca uwagę na wymiar historiozbowczy.

Analizując poszczególne kategorie, należy zauważyć, że objawienia mają wiele wspólnego ze wszystkimi wymienionymi kategoriami. Ze względu na podmiot objawiający się i nakazujący przekazanie orędzia, są objawieniami prorockimi. Ze względu na doświadczenie podmiotu widzącego – przynależą do kategorii doświadczenia osób i wspólnot chrześcijańskich. Ponieważ mają również swój wymiar społeczny, dlatego przynależą do kategorii „znaków czasu”.

Jednakże pojęcie objawienia prorockiego nie wyczerpuje żadnej z wymienionych kategorii. Z każdą ma wiele wspólnego, lecz jednocześnie wszystkie je przekracza. Dlatego, może z tego właśnie względu, należałoby do źródeł teologicznych nienatchnionych i niezobiektywizowanych dodać jeszcze jedną: objawienia prorockie?

O. dr hab. Bogusław Kochaniewicz OP
Wydział Teologiczny Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza (Poznań)

ul. Wieżowa 2/4
PL - 61-111 Poznań

e-mail: bogusk@amu.edu.pl

Le apparizioni mariane come *locus theologicus*?

(Riassunto)

L'autore studia il fenomeno delle apparizioni mariane dal punto di vista metodologico. Come si può vederle nell'ambito del deposito della fede? E' possibile mettere le apparizioni private tra i *loci theologici*?

Alcuni autori affermano che le apparizioni private hanno sempre il carattere profetico. Chi è autore di questi fenomeni soprannaturali? Da punto di vista teologico si deve dire che ne è sempre Dio, perché solo Lui può interferire nella vita del mondo

e lo fa tramite i mediatori, come per esempio la Vergine Maria. L'analisi dei più grandi apparizioni mariani ci porta alla conclusione che si possa paragonarli al ruolo dei profeti dell'Antico Testamento. La Madre di Dio nei suoi interventi chiama alla conversione, alla preghiera e al digiuno. I messaggi sono sempre indirizzati non soltanto ai visionari, ma alla Chiesa intera.

Ogni apparizione mariana deve essere vista come una esperienza mistica. La riflessione sull'esperienza dei mistici ci porta all'approfondimento della fede. Inoltre essa ci aiuta alla chiarificazione in quale modo si dovrebbe vivere i dati della fede nelle determinate circostanze della vita di oggi.

Il contenuto e le circostanze delle apparizioni ci permettono di vederle come i segni dei tempi tramite i quale Dio ci vuole dire qualcosa. Il compio della teologia consiste nel spiegare il loro senso per la vita della Chiesa.

Quale è il ruolo delle apparizioni mariani nella Chiesa? L'autore dell'articolo indica alcuni elementi affermando che le apparizioni hanno il ruolo: kerigmatico-apologetico, profetico e pastorale.

Lo studio del problema porta l'autore alla conclusione che le apparizioni mariani si può ritenere come *locus theologicus* di carattere profetico. Esse sono le apparizioni profetiche.