

MARIOFANIE W „DZIŚ” KOŚCIOŁA I ŚWIATA ASPEKTY WYBRANE¹

W niedzielę 4 maja 2008 r. podczas uroczystej celebracji eucharystycznej, która skupiła wielu biskupów, kapłanów, diakonów i wiernych świeckich, ordynariusz diecezji Gap J.E. Jean-Michel di Falco Leandri uznał oficjalnie za prawdziwe objawienia maryjne przekazane na przestrzeni 54 lat, od 1664 do 1718 r. pasterce Benoîte Rencuel (1647-1718) w Laus, we Francji². Fakt takiej aprobaty kościelnej dokonanej po ok. 350 latach od chwili mariofanii w zrozumiwały sposób zastanawia i zdumiewa przez to, że zdaje się być posunięciem zbyt „spóźnionym” i „przebrzmiałym”, zwłaszcza, jeśli weźmie się pod uwagę kontekst uroczystych obchodów 150. rocznicy objawień Matki Bożej w Lourdes. Dlatego słusznym wydaje się podjęcie refleksji nad naturą objawień, nad procedurami kościelnymi zmierzającymi do uznania ich prawdziwości, albo przynajmniej prawdziwości doktrynalnej i teologicznego przesłania mariologicznego, służącego uzasadnieniu i interpretacji mariofanii jako *uobecnienia, znaku i aktów* pośredniczenia i matczynej posługi, stanowiącej szczególne posłannictwo historiozbowcze chwalebnej Matki Pana

¹ W ostatnich latach wielokrotnie zanieczywaliśmy kwestię mariofanijną, dając pierwszeństwo, zgodnie z naszymi kompetencjami i zainteresowaniami, nurtowi teologicznemu, teologiczno-prawnemu, mariologicznemu: por. S. M. Perrella, *Le mariofanie: presenza, segno e impegno della Vergine glorificata nella storia. „Dono” per la fede e „sfida” per la ragione. Alcune annotazioni*, „Marianum” 67 (2005), s. 51-153; Tenże, *Apparizioni mariane e Preghiera*, w: *Enciclopedia della Preghiera*, Città del Vaticano 2007, s. 616-626; Tenże, *Le apparizioni mariane. „Dono” per la fede e „sfida” per la ragione*, Cinisello Balsamo 2007; Tenże, *Fatima chiave interpretativa della storia in Giovanni Paolo II*, w: *Fatima una luce sulla storia del mondo. Atti del XX Colloquio Internazionale di Mariologia*, Roma 2008, s. 53-114; Tenże, *Lourdes: il messaggio della Vergine a 150 anni dalle apparizioni (1858-2008)*, „Milles Immaculatae” 44 (2008), s. 65-122; Tenże, *Stella di speranza che ci insegna Gesù. Il significato autentico delle apparizioni mariane*, w: *Speciale Lourdes. A 150 anni dalle apparizioni*, Supplemento do *Famiglia Cristiana* z 14 września 1998, s. 46-53.

² Odnośnie do tych mariofanii, zob. J. Boufflet, Ph. Boutry, *Un segno nel cielo. Le apparizioni della Vergine* Genova 1999, s. 92-102; R. Humertz *Enquete sur les parfums de Notre-Dame du Laus*, Sarment-Éditions du Jubilé, s. l., 2008; S. M. Perrella, *Apparizioni e visioni. I criteri della Chiesa*, „L'Osservatore Romano”, 7 maja 2008, s. 7.

w *communio sanctorum*. Przed zagłębieniem się w tezy mariofanijne wskazanym będzie zatrzymać się pokrótce nad aktualnością i złożonością sytuacji społeczno-kulturalnej, „ofiarowanej” dziś mężczyznom i kobietom wiary.

1. PRZEKROCZYĆ PRÓG DZISIEJSZEJ „KULTURY PŁYNNEJ” W NADZIEI, KTÓRĄ JEST CHRYSZTUS

W naszych czasach często spotyka się fenomen *przytępionego zainteresowania tematyką religijną*, owoc zaćmienia prawdziwego zmysłu Boga, a jednocześnie *przeciwstawną tęsknotę i powrót do Niego* w trwającym kryzysie współczesnego człowieka³. Z tym zjawiskiem wiąże się nie mniej niebezpieczny proces *fabulacji chrześcijaństwa*, czyli redukcja jego fundamentów historycznych i doktrynalnych do *wymysłu czy mitu*, uznając *dogmatyzację* jego Założyciela, przy równoczesnym pozbawieniu Go godności Boskiej, za *konstantynizację* Kościoła. Osoba, tożsamość i przesłanie Jezusa, tak jak zostały ukazane w Ewangelii⁴ i w dwu-

³ Por. R. Serpa, *La religione, il sacro, il santo*, „Sapienza” 55 (2005), s. 257-269; A. Franchi, *Ritornare alla nostalgia. Osservazioni sulla crisi dell'uomo contemporaneo*, tamże s. 271-294; R. Stark, M. Introvigne, *Dio è tornato. Indagine sulla rivincita delle religioni in Occidente*, Casale Monferrato 2003; argument ten podjąłem skrótowo w S. M. Perrella, *Ecco tua Madre (J 19, 27). La Madre di Gesù nel magistero di Giovanni Paolo II e nell'oggi della Chiesa e del mondo*, Cinisello Balsamo 2007, s. 31-57.

⁴ Nie możemy nie wspomnieć książki Józefa Ratzingera – Benedykta XVI *Jezus z Nazaretu* (Milano 2007); książki w 10 rozdziałach, które jednocześnie są lekcjami chrystologii prowadzonymi po linii erudycji i troski pasterskiej, lekcjami pasji do Chrystusa i ufności wobec apostołów i ewangelistów w czasach „fabulacji chrześcijaństwa i jego źródeł”. Ten powrót do tradycji apostołskiej i patrystycznej nie rodzi się bynajmniej z nieufności do egzegezy naukowej, dyscypliny niezbędnej, która w swoich metodach prowadzi do głębokiej znajomości Jezusa, Jego dzieła i przesłania. Zgodnie z metodą historyczno-krytyczną powrót do źródeł, jak zauważa Benedykt XVI, „właśnie dzięki wewnętrznej istocie teologii i wiary jest i pozostaje nieodzownym wymiarem pracy egzegetycznej. Dla wiary biblijnej odniesienie do rzeczywistych wydarzeń historycznych jest fundamentalne. Wiara ta nie opowiada historii jako sumy symboli prawd historycznych, ale bazuje na historii, mającej miejsce na powierzchni tej ziemi. *Factum historicum* nie jest dla niej kluczem symbolicznym, który można zastąpić, ale fundamentem konstytutywnym. *Et incarnatus est*: tymi słowami wyznajemy prawdziwe wejście Boga w rzeczywistą historię” (tamże, s. 11). Niektóre z książek przyprawiają o zawrót głowy i przerażają rekonstrukcjami mniej lub bardziej fantazyjnymi (*Ewangelia Judasza*, *Kod da Vinci*) rzekomo autorstwa uczonych amerykańskich i są wyrazem „krótkiego oddechu” naszej współczesnej publicystyki (por. A. Amato, „*Gesù di Nazareth*”, „*L'Osservatore Romano*”, 17-18 kwietnia 2007, s. 15; C. M. Martini, *Gesù di Nazaret ieri e oggi*, „*Il Sabato*” 25 [2007] n. 5, s. 70-75; J. H. Morales Rios, *Presentazione del libro „Gesù di Nazaret” di Papa Benedetto XVI*, „*Antoniano*” 82 [2007], s. 415-439; M. Gronchi, *Conoscenza segreta e storia di Gesù. A confronto con „Il Codice da Vinci” e „Il Vangelo di Giuda”*, „*Asprenas*” 54 [2007], s. 69-84). Warto zobaczyć niektóre poważne kompendia, dostarczające nieodzownych refleksji krytycznych, bez lęku i bez uprzedzeń, na temat świadectwa Ewangelii o „Jezusie historycznym”, w centrum różnych badań, dociekań i dyskusji współczesnych: M. Gronchi, *Gesù di Nazaret. Un*

tysiącletniej doktrynie eklezjalnej⁵, są poddawane głębokiemu procesowi rewizji, stawiającemu w stan oskarżenia tegoż Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, w którego wierzyły przez wieki miliony osób. Tak więc poprzez wypracowanie trynitarnej doktryny Kościoła starożytnego⁶, „chrześcijaństwo przekształca Jezusa z Nazaretu, postać historyczną, na której temat dysponujemy nielicznymi tylko danymi sprawdzalnymi, w jeden z komponentów «wielości politeistycznej», która zastąpiła tajemniczego Jahwe”⁷.

Chrześcijaństwo jako uciskający system religijny, nieludzki, nienaukowy i mistyfikujący zasługuje zatem na wyparcie poza horyzont postmodernizmu z hańbiącym mianem *łapownictwa*. Konieczne jest więc opracowanie, według zdeklarowanego ateisty Michela Onfraya, rygorystycznego „Traktatu ateologii”⁸. Wobec niektórych pism wywołujących zamęt i oburzenie można powiedzieć, przytaczając słowa żydowskiego poety F. Werfla, że „w tak czystym kręgu fantazjowania bez hamulców nie znoszę ich jako czegoś sprośnego, a każda swoboda poetycka bez solidnego fundamentu wydaje mi się nierozważna, antyartystyczna i obraźliwa. Istotnie, z jakimi ludźmi, z jak poważnymi rzeczami mamy tutaj do czynienia, jaka odwieczna siła nośna ma tutaj miejsce!”⁹ Z nadejściem postmodernizmu *quaestio* dotyczące *quarere Deum* staje się coraz bardziej złożone i konieczne, dlatego też nie wystarczy naiwna i bezowocna apologetyka starej daty, ani też apriorystyczna propozycja godnych czci formuł wiary, których znaczenie nieliczni dzisiaj rozumieją i czerpią z nich zdolność do życia. Trzeba „odnaleźć ponownie prawdziwą świadomość tego, co formuły te oznaczają, poddając je bez lęku próbie nowego kontekstu kulturowego i ostatnich odkryć. Zakłada to, nawet ze strony

personaggio storico, Milano 2005; R. Penna, *Gesù di Nazaret. La sua storia, la nostra fede*, Cinisello Balsamo 2008.

⁵ Na temat doktryny chrześcijańskiej i eklezjalnej o Chrystusie, która wyłoniła się właśnie ze źródeł wiary (Pisma Świętego i Tradycji), poddanych bezprawnej redukcji i niedowartościowaniu, ale także opatrnościowemu pogłębieniu, por. A. Amato, *Gesù il Signore. Saggio di Cristologia*, Bologna 2003.

⁶ Zaktualizowane i poważne studium tego argumentu daje F. Dünzi, *Breve storia del dogma trinitario nella Chiesa antica*, Brescia 2007.

⁷ C. Augias, M. Pesce, *Inchiesta su Gesù*, Milano 2006, s. 200.

⁸ Por. M. Onfray, *Trattato di ateologia. Fisica della metafisica*, Roma 2005; odpowiedź krytyczną zaproponował w przekonujących spostrzeżeniach eseista francuski: M. Baumier, *Antitrattato di ateologia*, Torino 2006, w którym między innymi pisze: „Z lektury książki Onfraya wychodzi się z dziwnym wrażeniem w głębi naszej pamięci, wrażeniem spowodowanym starym wspomnieniem też już słyszanych, o destruktywnej brutalności, o obsesyjnym splocie uknutym przez tysiąclecia: owszem, lektura Onfraya przywodzi na myśl metodę i uproszczenia typowe dla dezinformacji” (tamże, s. 28).

⁹ G. Colzani, *Volti di Gesù in recenti pubblicazioni*, „Consacrazione e Sevizio” 53 (2008) n. 2, s. 54-55; por. całą tezę na s. 54-65; jak też interesujące dossier pt. „Voi chi dite che io sia? Volti di Gesù in recenti pubblicazioni”, tamże, s. 40-100.

chrześcijan bardziej przekonanych, dyspozycyjność na powtórne przemyślenie i ponowne wypowiedzenie swojej wiary w odniesieniu do tych zmiennych. «Proces» Jezusa, jak każdy proces, to nie tylko nagromadzenie podejrzeń i oskarżeń, ale również okazja do uwydatnienia, poprzez konfrontację, choćby niewielkiego fragmentu prawdy¹⁰. „Proces wytoczony Jezusowi” staje się równocześnie „procesem przeciwko Jego Kościołowi”, przeciwko katolicyzmowi w szczególności i chrześcijaństwu w ogóle, które mają odwagę, pomimo historycznych i ewidentnych podziałów i fragmentaryzacji, istnieć i działać, dlatego też *nie poddają się* światu bez Boga i Jego wartości¹¹.

Ponadto nasz dzisiejszy świat, przynajmniej zachodni, ma konotacje „społeczeństwa płynnego”, jak często nazywa je polski socjolog Zygmunt Bauman, społeczeństwa coraz bardziej zglobalizowanego w ekonomii i komunikacji, silnie powiązanego poprzez złożone relacje z innymi narodami i kulturami, a pomimo to, paradoksalnie i przeciwstawnie, cierpiącego z powodu niezdolności tworzenia trwałych i solidarnych więzi¹². W tym „płynnym społeczeństwie”, massmedialnym i coraz bardziej „w sieci”, wszystko jest zachłannie konsumowane i zaraz potem wyrzucane, odrywane i niszczone (mówi się o *anoreksji i bulimii społecznej*): *homo oeconomicus*, prawdziwy *homo consumens* oduczył się kochać, ofiarowywać siebie w darze i otaczać opieką drugich¹³. Dlatego też Bauman przeciwstawia człowiekowi konsumującemu (*homo consumens*) człowieka ofiarę (*homo sacer*), to znaczy biednego, który zostaje wydalony ze społeczeństwa zglobalizowanego, a później konsekwentnie złożony w ofierze, ponieważ nie jest już podmiotem do uratowania, lecz wyrzutkiem do usunięcia. Nagromadzenie zniszczeń spowodowanych sprzecznościami usilnie wzywa do rozpatrzenia przesłanek celem budowania nowego socjalizmu, nie dyktatur, ale społeczeństwa etycznie ludzkiego. *Homo sacer*, przez to, że jest składany w ofierze, wzywa do „porządku”: nie porządku przepisów, lecz porządku wypływającego ze słuchania natury i z szacunku do osoby w jej god-

¹⁰ G. Savagnone, *Processo a Gesù. È' ancora ragionevole credere nella dottrina di Cristo?*, Torino 2007, s. 9-10; por. całą tezę na s. 5-29; odnośnie do tej tematyki zob. także S. M. Perrella, *Credo nel Dio di Gesù Cristo. La responsabilità del „conoscere” la fede, oggi*, Milano 2007, s. 231-267.

¹¹ Warto zobaczyć pasjonujący i bogaty tekst katolickiego filozofa francuskiego B. Sichere, *Cattolico. Perché non dobbiamo rassegnarci a un mondo senza Dio*, Torino 2007.

¹² Por. Z. Bauman, *Amore liquido*, Roma-Bari 2004; Tenże, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Laterza, Roma-Bari 200; Tenże, *Modus vivendi. Inferno e utopia del mondo liquido*, Roma-Bari 2007.

¹³ W tym aspekcie zob. prowokującą książkę również autorstwa Z. Baumana, *Homo consumens. Lo sciame inquieto dei consumatori e la miseria degli esclusi*, Gardarolo (Trento) 2007.

ności i prawach. Społeczeństwo i życie *płynne, zmienne*¹⁴ obnażają ponadto kryzys Zachodu; jego schyłek odsłania jego zarozumiałość: obłądne współzawodnictwo, dziki liberalizm, postępującą reorganizację struktur społecznych, mit zmiany i biegu bez mety i celu, a nadto zaciemnienie praw ludzkich spowodowane świętą/świętokradczą trójcą „ziemia-naród-państwo”. *Homo consumens et oeconomicus* odczytał się wręcz dbałości o Ziemię, pogwałcając i grabiąc jej bogactwa i zasoby, redukując ją do wielkiego śmietnika, zatruwając biosferę toksynami i doprowadzając w nieunikniony sposób do topnienia kręgów polarnych. Jednak to, co globalizuje się najsilniej, to niepewność, a wraz z nią strach!¹⁵ Staje się coraz bardziej namacalnym trwożliwyłęk szesnastowieczny: *Peur toujours, peur partout – Zawsze strach, wszędzie strach!*¹⁶ Nie należy się zatem dziwić, że głęboki kryzys tego, co ludzkie, doprowadził również do niebezpiecznego kryzysu natury¹⁷: „W konsekwencji człowiek postmodernistyczny dąży do pojmowania siebie jako *post-historic man*; bytu, według wyrażenia R. Seudenberga, bez pamięci i bez nadziei”¹⁸. Żyjemy

¹⁴ Stres, lęk społeczny i indywidualny, miasta alienujące, więzi słabe i zmienne: życie płynne jest prowizoryczne, przeżywane w warunkach ciągłej niepewności, w obawie, że nagle będziemy w coś nie zaopatrzeni i pozostaniemy w tyle; dla wielu w postmodernizmie liczy się pochłaniająca prędkość, a nie stabilność i trwałość relacji egzystencjalnych i transcendentnych. W celu wyjścia z tego „dantejskiego kręgu”, w który zostały wciągnięte relacje międzyludzkie, warto podjąć skuteczną terapię wstrząsową, dając życie pewnego rodzaju *etyce wzajemnego porozumienia* pomiędzy zdezorientowanymi i niepewnymi mieszkańcami globalnej wioski: „Jak doskonale powiedział – w *Verità e metodo* – Hans Gadamer, do wzajemnego porozumienia dochodzi się poprzez «fuzję horyzontów», które zostają nakreślone i poszerzone przez gromadzenie doświadczeń życia. Fuzja, której wymaga wzajemne porozumienie, nie może być czym innym, jak tylko konsekwencją doświadczenia *dzielonego wspólnie*; nie należy oczywiście sądzić, że da się dzielić wspólne doświadczenie bez dzielenia tej samej przestrzeni” (Z. Bauman, *Fiducia e paura nella città*, Milano 2005, s. 35; por. całą tezę na s. 3-37).

¹⁵ „Strach jest odczuciem znanym każdemu stworzeniu żyjącemu [...] Człowiek zna jednak inny rodzaj strachu, „drugiego stopnia”: strachu ze społecznego i kulturowego «recyklingu», jakby «odzyskanego» [...]: strachu, który – niezależnie od bezpośredniej czy też nie obecności zagrożenia – ukierunkowuje zachowanie bytu ludzkiego, po uprzednim zmodyfikowaniu jego percepcji świata i oczekiwań, kierujących wyborami [...] «Strach pochodny» jest dokładnym stanem duszy, który może być określony jako wrażliwość na niebezpieczeństwo: poczucie niepewności (świat jest pełen niebezpieczeństw, które mogą ugodzić w każdym momencie bez uprzedzenia lub prawie) i bezbronności (w przypadku, kiedy niebezpieczeństwo uderzy, będą niewielkie lub żadne możliwości ucieczki i skutecznej obrony)” (Z. Bauman, *Paura liquida*, Roma-Bari 2008, s. 3-4; odnośnie do tego argumentu autor odwołuje się do H. Lagrange, *La Civiltà a l'épreuve. Crime et sentiment d'insecurité*, Paris 1995, s. 173 nn).

¹⁶ Por. L. Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI siècle*, Paris 1942, s. 380. Z. Bauman, *Paura liquida*, dz. cyt., s. 4.

¹⁷ Por. A. Alessi, *Sui sentieri dell'uomo. Introduzione all'antropologia filosofica*, Roma 2006, s. 7-20.

¹⁸ Tamże, s. 11.

w społeczeństwie o *krótkim oddechu*¹⁹. Po linii myśli Sartre'a doszłoby się wręcz do *mdłości*, które następują po nagłym i bolesnym odkryciu *bycia-tam-w-świecie* bez racji, jak kamienie w ogrodzie, jak drzewa, ławki, korzenie wyrzucone, za bardzo zagłębiające się w ziemię, bez celu i sensu: „Wszyscy jemy i pijemy, żeby zachować naszą cenną egzystencję i nie ma nic, nic, żadnej racji istnienia”²⁰.

Do kryzysu tego, co ludzkie, i kryzysu natury dołącza się ewidentny kryzys religii, prawdy, etyki, wychowania oraz, przy obecnym sceptycyzmie i rozczarowaniu, również kryzys nadziei²¹. Wobec dramatycznych sytuacji, do jakich doszła znaczna część ludzkości, człowiek wiary jest pomimo wszystko wezwany do tego, aby „wbrew nadziei uwierzyć nadziei” (por. Rz 4,18), ponieważ jego nadzieja pochodzi od Pana; ma zatem *prawo do nadziei*, szczególnie, kiedy wystawiony jest na próbę (por. Hi 18,25-26)²². Historia zbawienia zaświadcza wielokrotnie, jak decydującą, cenną i świętą rzeczą jest zachować nadzieję, wiedząc, że nie zostanie ona zawiedziona²³. Jest to nadzieja pełna, wypływająca i umacniająca się przy-

¹⁹ Por. S. Palumbieri, *L'uomo e il futuro*, Roma 1991, vol. 1, s. XVIII-XIX.

²⁰ J. P. Sartre, *La nausea*, Torino 2005 (oryginalny tekst francuski z 1948 r.), s. 173; do mdłości dołącza się nierzadko trwoga i depresja. Ból jest spowodowany nie tyle faktem, że jest się ofiarą cierpienia, co raczej, że jest to cierpienie bez przyczyny. Recenzent powieści Sartra, Paul Nizan, tak pisze: „Byłoby błędem zbyt pospiesznie, jak się to czyni, zestawiać Sartra z Heideggerem. Przedmiotem udręki niemieckiego filozofa jest *nicość*, u Sartra zaś – *istnienie*. Prawem człowieka bezlitośnie samego nie jest strach przed niczym, ale strach przed istnieniem (tamże, s. 7). Sartre († 1980) jest powszechnie znany jako jeden z głównych przedstawicieli egzystencjalizmu ateistycznego; on sam nie wahał się wyznać, że jego kontakt z Bogiem był trudny i niemożliwy (por. N. Abbagnano, *Storia della Filosofia. Dallo Spiritualismo all'Esistenzialismo*, vol. 5, Milano 2006, s. 720-733). A jednak w Boże Narodzenie 1944 r. napisał dla swoich towarzyszy więzienia oryginalne opowiadanie, tekst teatralny o tajemnicy Narodzenia Pańskiego. Opowiadanie to jawi się czytelnikowi jako obraz doświadczenia religijnego i osiąga swój szczyt w opisie, poetyckim i malowniczym zarazem, relacji głębokiej intymności, wiążącej Matkę Jezusa z Synem. Ten interesujący tekst został podyktowany m.in. potrzebą stworzenia jedności i solidarności między więźniami wierzącymi i niewierzącymi, z jasną aluzją do Francji okupowanej przez Niemców, by podtrzymać w swoich towarzyszach opór stawiany agresorom (J. P. Sartre, *Bariona o il figlio del tuono. Racconto di Natale per cristiani e non credenti*, Milano 2003).

²¹ Zob. tekst „klasyyczny”: J. Moltmann, *Teologia della speranza. Ricerche sui fondamenti e sulle implicazioni di una escatologia cristiana*, Brescia 1970.

²² Nie można zapomnieć, że temat sprawiedliwego cierpiącego podejmowany był w literaturze asyryjsko-babilońskiej, egipskiej, jak wykazuje J. Léveque, *Job et son Dieu. Essai d'exégèse et de théologie biblique*, Paris 1970, s. 13-80. Pouczające pod tym względem są piękne refleksje Jana Pawła II, *Salvifici doloris*, Lettera apostolica dell'11 febbraio 1984, w: *Enciridion Vaticanum*, vol. 9 n., Bologna 1987, vol. 9, nn. 620-685, s. 572-667; por. księgę pamiątkową dwudziestolecia listu papieskiego: *Il dolore tra resistenza e resa*, pr. zbior., Torino 2004.

²³ Por. Rdz 17,23-27. 23; 1 Sm 30,6; Hi 6,9-10; 8,13; 14,18-20; 28,18-20; Ps 42,6; 62,6; 88,19; 130,5; Iz 25,9-10; 27,4-5; 30,6-7; 40,27.31; 42,2-4a; 43,10c-13; 63,1-3; Ba 1,1-4; Rz 4,18-25; 5,2; 5,3-4; 7,25; 8,20; 8,24; 11,29; 15,4; 1 Tes 1,3; 4,13-14; Hbr 3,1-6; 7,18; 10,19; 10,23; 11,1; 11,17-19; 11,35; 13,14; 1 P 3,15; 2 P 3,1-7; 3,17-18.

ściem w „pełni czasów” (Ga 4,4) Tego, który głosi nadzieję na przyszłość absolutną, która utożsamia się z Bogiem. Kościół jest nieustannie ludem w drodze, wspólnotą nadziei, ludem, który w nadziei podejmuje pielgrzymkę do eschatologicznej Ziemi Obiecanej, czyli ku całkowitej komunii z Bogiem: „Jedno jest ciało – pisze św. Paweł – i jeden Duch, bo też zostaliście wezwani do jednej *nadziei*, jaką daje wasze powołanie” (Ef 4,4). Współczesny Kościół, odnowiony i zmotywowany nauczaniem Soboru Watykańskiego II, głosząc Chrystusa – światłość, radość i nadzieję ludzi (por. *Lumen gentium*, 1), coraz bardziej angażuje się w to, by uczynić własnymi radości i nadzieje dawne i nowe mężczyzn i kobiet naszych czasów (por. *Gaudium et spes*, 1)²⁴. W wydarzeniu Wcielenia, Krzyża i Zmartwychwstania są zrekapitulowane zarówno ból ludzki i jęk całego stworzenia (por. Rz 8,22-23), jak i nadzieja dla każdego mężczyzny i kobiety, którzy tu na ziemi uczestniczą w tajemnicy radości, a więc i nadziei. Ta ostatnia, jak poucza Apostoł, „zawieść nie może, ponieważ miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha, który został nam dany” (Rz 5,5). Syn Boga i Dziewicy, „nadzieja chwały” (Kol 1,27) na pewno nie zawodzi. Nadzieja, właśnie dlatego, że jest nadzieją, nie *widzi* jeszcze swojego przedmiotu, nie *posiada* go: „Nadzieja zaś, której spełnienie już się ogląda, nie jest nadzieją, bo jak można się jeszcze spodziewać tego, co już się ogląda?” (Rz 8,24). W *teraźniejszości* bólu Chrystus Zmartwychwstały jest pewnością *przyszłości* chwały wiecznej. Wierzący, *pielgrzym* przyszłości, która nie zawodzi ani nie niszczy²⁵, wie, że droga eschatologiczna jest paradoksalna: jej kres jest w punkcie wyjścia, w Jezusie Zmartwychwstałym; jej przyszłość – w wydarzeniu minionym; wychylamy się ku przyszłości, by wrócić do źródeł. Dobitnie wyraził to teolog F. X. Durwell († 2005 r.), pisząc, że „nadzieja chrześcijańska obiera kurs na przyszłość, gdzie kotwica jest już zarzucona”²⁶.

²⁴ Por. Jan Paweł II, *Varcare la soglia della speranza*, Milano 1994, s. 169-185.

²⁵ „Nie bez przyczyny teologia na określenie człowieka zamieszkującego tę ziemię, człowieka ze swej istoty w drodze utworzyła termin *viator*. Metafora życia jako drogi ku Niebu ze swoimi trzema istotnymi elementami – *wędrowiec*, *droga*, *cel* – jawi się w różnych perspektywach w pięknej różnorodności form. *Wędrowiec* jest określanym raz jako wygnaniec, raz jako pielgrzym, to znów człowiek, który zagubił drogę. *Droga* postrzegana jest jako pustynia lub zeszcza ziemia, jako padół łąz, jako wzburzone morze lub, w ściślejszym sensie teologicznym, jako Chrystus-droga, jedyna, która prowadzi do Ojca (por. J 14,6) ... *Meta* upatrywana jest raz w Bogu, kresie każdej «świętej ścieżki» (por. Ps 84, 6), raz w «górze Syjon», w «mieście Boga żywego» (Hbr 12,22) i w «Jeruzalemie niebieskim» (Hbr 12,22), czy w «nowym niebie» i «nowej ziemi» (Ap 21,1), albo też w ostatecznej ziemi obiecanej» (I. M. Calabuig, *Maria „nostra siura speranza” nell’attuale liturgia romana*, w: *Maria segno di speranza per il terzo millennio*, pr. zbior., Roma 2001, s. 235-236).

²⁶ F. X. Durwell, *La résurrection de Jésus. Mystère de salut*, Paris 1976, s. 205.

Chrześcijański Zachód często *kuszony przez zaćmienie nadziei* w planowaniu i przeżywaniu własnej przyszłości²⁷, pisze Jan Paweł II (1978-2005) w adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Europa* – prawdziwej *magna charta* nadziei pontyfikatu Wojtyły – nie powinien załamywać się i zniechęcać z powodu uporczywych prób przeforsowania antropologii bez Boga i bez Chrystusa, ponieważ są liczne, choć może nie potężne i ewidentne znaki, które otwierają na nadzieję²⁸ (męczennicy świadczący o wierze²⁹, świętość wielu chrześcijan, żywotność licznych wspólnot parafialnych³⁰ i ruchów kościelnych³¹, droga ekumeniczna...)³². Trzeba, potwierdzał wielki Papież, *powrócić do Chrystusa, źródła wszelkiej nadziei*³³. Kościołowi nowego tysiąclecia Chrystus powierza Ewangelię nadziei³⁴, która musi być szerzona poprzez głoszenie tajemnicy Pana; głoszenie, które ze wspólnego świadectwa jedności przeradza się w dialog, w ewangelizację życia społecznego i kulturalnego, ze szczególnym zwróceniem uwagi na wychowanie młodych w wierze³⁵. *Misja „ad gentes” staje się przez to wyrazem Kościoła ukształtowanego przez Ewangelię nadziei*, będzie uczył Papież Ratzinger już od początku swojej posługi piotrowej.

²⁷ Por. I. Sanna, *La domanda di speranza nella postmodernità*, „Rivista di Vita Spirituale” 59 (2005), s. 369-390; cały numer przeglądu jest poświęcony „Duchowości nadziei”, tamże, s. 365-561.

²⁸ Por. P. O’Callaghan, *L’Europa e la speranza: tra promessa e ricordo. Riflessioni intorno all’Ecclesia in Europa*, „PATH” 4 (2005), s. 241-270.

²⁹ Por. A. Rocucci, *Giovanni Paolo II e i „nuovi martiri”*, w: *Il pontificato di Giovanni Paolo II. Storia del Cristianesimo 1878-2005*, pr. zbior., Cinisello Balsamo 2005, s. 187-234.

³⁰ Por. G. Scarvaglieri, *L’attualità della Parrocchia. Strutture, funzioni, prospettive*, Milano 2006.

³¹ Por. M. Impagliazzo, *Giovanni Paolo II e i movimenti ecclesiali*, w: *Il pontificato di Giovanni Paolo II. Storia del Cristianesimo 1878-2005*, dz. cyt., s. 155-186; J. Abbas, *I Movimenti nella Chiesa. Tipologia giuridica e comunione*, „Miles Immaculatae” 61 (2005), s. 43-70; S. Dianich, *Dimensione ecclesiale dei Movimenti*, tamże, s. 71-92.

³² Jan Paweł II, *Ecclesia in Europa*, esortazione apostolica post-sinodale su Gesu Cristo, vivente nella sua Chiesa, sorgente di speranza perł, Europa, del 28 giugno 2003, 6-17, w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XXVI/1, Città del Vaticano 2005, s. 1008-1017. W lipcu i sierpniu 2003 r. Ojciec Święty na Anioł Pański wygłosił osiem rozważań na ten temat: Jan Paweł II, *Le radici cristiane dell’Europa*, Supplemento a „L’Osservatore Romano”, Città del Vaticano 2003. Nie można zapomnieć, że Jan Paweł II, odbywając Synody Biskupów poświęcone pięciu kontynentom, opublikował dokumenty dotyczące ich rzeczywistości, potrzeb i perspektyw: *Ecclesia in Africa; Ecclesia in America; Ecclesia in Asia; Ecclesia in Oceania* (por. „PATH” 4 (2005) n. 1, s. 139-270; *Prendere il largo con Cristo. Esortazioni e Lettere di Giovanni Paolo II*, pr. zbior., Siena 2005, s. 105-153; *Europa e cristianesimo*, „Communio” 34 (2005), s. 5-94.

³³ Por. Jan Paweł II, *Ecclesia in Europa*, 18-22, w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, dz. cyt., vol. XXVI/1, s. 1017-1022.

³⁴ Por. Jan Paweł II, *Ecclesia in Europa*, 23-42, w: tamże, vol. XXVI/1, s. 1022-1034.

³⁵ Por. Jan Paweł II, *Ecclesia in Europa*, 44-65, w: tamże, vol. XXVI/1, s. 1035-1049.

Jan Paweł II i Benedykt XVI, pomimo surowej rzeczywistości pierwszych lat trzeciego tysiąclecia, które w wielu aspektach posiada jeszcze całą zjadliwość „czasu niewiernego”, jakim był niewątpliwie XX wiek, zachęcali wierzących oraz mężczyzn i kobiety dobrej woli do uwolnienia się od niegodziwej i bezużytecznej *etyki rezygnacji*, tak rozpowszechnionej w naszych trudnych czasach, by mocno i całkowicie zaufać Bogu Jezusa Chrystusa, Panu historii, Opatrzności, która nie pozwala, by kiedykolwiek miało zabraknąć chleba nadziei: *Duc in altum!* (por. Łk 5,4). Nadzieja to dar – cnota pochodząca z trynitarnej tajemnicy Boga: jest ona zakorzeniona w Bogu (por. Ps 63,6; Ps 72,5; 1 P 1,21) i w Chrystusie, który jest „naszą nadzieją” (1 Tm 1,1)³⁶. Złota nić „nadziei, która nie zawodzi” (por. Rz 5,5), a której Matka Pana Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego jest promiennym „znakiem”, utwierdzona jest w wierności Boga wobec danych obietnic, zwłaszcza wobec pierwszej spośród wszystkich, udzielonej z łaski naszym prarodzicom upadłym w grzech, a wypełnionej w Chrystusie przy pokornej i skrzętnej współpracy Matki. Ta nić przebiega przez historię pokoleń, wieków, kultur i tysiącleci: to nić światła i życia, której nie jest w stanie zerwać żaden zgubny czyn stworzeń, a która wzbudza odwagę i przedsiębiorczość w budowaniu z coraz to większym zapalem miasta ziemskiego, że świadomością zmierzania do Miasta nie ręką ludzką zbudowanego, w niebiosach³⁷.

W tych blaskach i cieniach naszego społeczeństwa chrześcijaństwo i koncepcje filozoficzne na nim oparte muszą, jak zauważa Emanuele Severino, nie tylko zająć pozycję „stróżów choroby”³⁸, ale przede wszystkim pokornych i wytrwałych *orędowników nadziei*, która nie zna zachodu, jak ostatnio wzywał Benedykt XVI w encyklice *Spe salvi* z 30 listopada 2007 r.³⁹ Odnośnie do tego zagadnienia teolog z Abruzzo Michele Giulio Masciarelli pisze:

³⁶ O „Chrystusie nadziei” por. G. Helewa, „Cristo in voi, speranza della gloria” (*Col 1,27*), w: *Sperare. Forza e fatica del vivere cristiano*, pr. zbior., Roma 1994, s. 33-48.

³⁷ Por. S. M. Perrella, *Ecco tua Madre (Gv 19,27). La Madre di Gesù nel magistero di Giovanni Paolo II e nell'oggi della Chiesa e del mondo*, dz. cyt., s. 354-375.

³⁸ E. Severino, *La filosofia futura*, Mialno 1989, s. 112.

³⁹ Por. Benedetto XVI, *Spe salvi*, lettera enciclica del 30 novembre 2007, Città del Vaticano 2007; A. Amato, *Benedetto XVI: la Speranza che salva*, „Consacrazione e Servizio” 58 (2008) n. 2, s. 15-28; C. Baldini, *La croce: speranza affidabile. L'enciclica Spe salvi di Benedetto XVI*, „La Sapienza della Croce” 23 (2008), s. 5-13; A. Valsecchi, *L'enciclica „Spe salvi”. Una introduzione alla lettura*, „La Rivista del Clero Italiano” 89 (2008), s. 118-130; *La speranza oggi, un bene fragile e raro. Studi sull'enciclica „Spe salvi”*, „Asprenas” 55 (2008), s. 3-186; M. G. Masciarelli, *La grande speranza. Commento organico all'enciclica „Spe salvi” di Benedetto XVI*, Todi 2008.

W nadziei silnie wyraża się specyfika chrześcijaństwa w relacji do jego obecności w świecie i w historii: „Chrześcijaństwo nie niosło przesłania socjalno-rewolucyjnego jak to, w którego imię Spartakus⁴⁰ prowadził krwawe boje i przegrał” (*Spe salvi*, 4). Przede wszystkim nadzieja jest tak centralna w chrześcijaństwie, że doskonale interpretuje jego istotę, to znaczy Osobę Chrystusa i Jego dzieło mesjańskie, nie ustępując w niczym ich koncepcji zsekularyzowanej, horyzontalnej [...]. Nadzieja nie określa jedynie tego, kim Chrystus był i jest w wyprowadzaniu z niewoli, które upokarzały i upokarzają człowieka, ale dotyczy również prawdy o samym człowieku, nadaje sens i kierunek jego egzystencji. Nadzieja nie mówi tylko, od czego człowieka trzeba uwolnić (grzech, śmierć, liczne upokorzenia), ale również, do jakich celów jest powołany, do jakich szczytów chwały z łaski jest przeznaczony, by je osiągnąć w niebie⁴¹.

Kościół chrześcijański, chociaż boleśnie podzielony, powołane przez Jedyne Pana do służby, świadectwa i modlitwy za każdego mężczyznę i kobietę, aby świat uwierzył⁴², powinny rodzić, poprzez komunie między sobą, jedyne Dobro konieczne, którym jest Chrystus i Jego Ewangelia miłości – wspólne środki i wspólną strategię do zaproponowania i wprowadzania w czyn⁴³, by mieć własny wkład w pojednanie i zjednoczenie ludzkości w sprawiedliwości i braterstwie,

⁴⁰ Spartakus (Tracja, 120 r. przed Chr. – Lucania, 71 r. przed Chr.) był rzymskim gladiatorem, który stanął na czele powstania niewolników, najpoważniejszej wojny domowej, jakiej musiał sprostać Rzym. Pochwycony i oskarżony o dezercję, został sprowadzony na podstawie rzymskiego prawa karnego do stanu niewolniczego. Ok. r. 75 przed Chr. został wyznaczony do pełnienia funkcji gladiatora, a następnie sprzedany Lentulowi Battiato, organizatorowi widowisk, właścicielowi szkoły gladiatorów w Kapui. Tam zbuntował się i uciekł wraz z kilkoma towarzyszami, do których wkrótce przyłączyli się liczni niewolnicy pochodzący z różnych latyfundiów okolicy oraz znaczna liczba wydziedziczonych i wolnych pozbawionych ziemi. Ruch powstańczy, początkowo zlekceważony przez Rzym, szybko się rozprzestrzenił. Po zmiennych kolejach losu doszło do decydującej walki, zacieklej i krwawej, która zakończyła się całkowitą klęską rebeliantów. Sam Spartakus poległ na polu bitwy, a 6000 więźniów zostało ukrzyżowanych przez Krasusa wzdłuż Via Apia, od Rzymu do Kapui. Postać Spartakusa z jego cechami odwagi i zdecydowania, jak również humanizmu stała się legendą, znajdując także uznanie wśród rzymskich historyków (Sallustio). W następnych wiekach ta „heroiczna” postać została obrona przez Marksa, Stalina, Różę Luxemburg i innych jako wzór i symbol buntu klasy robotniczej przeciwko arystokracji.

⁴¹ G. M. Masciarelli, *La grande speranza. Commento organico all'enciclica „Spe salvi” di Benedetto XVI*, dz. cyt., s. 15-16.

⁴² Por. G. Bruni, *Grammatica dell'ecumenismo. Verso una nova immagine di Chiesa e di Uomo*, Assisi 2005, s. 257-291; M. Marinello, *La preghiera comune tra cristiani*, „Studi Ecumenici” 26 (2008), s. 61-82.

⁴³ Por. P. Sgroi, *Dall'ospitalità ecumenica all'ecumenismo come ospitalità*, „Studi Ecumenici” 26 (2008), s. 163-202.

w ubogających różnicach i odmiennościach⁴⁴. Ponadto, w czasach dzisiejszej globalizacji, uwaga Kościołów skupia się generalnie na wymiarze etyczno-społecznym, czyli na fundamentalnych kwestiach sprawiedliwości, które są ściśle powiązane z pokojem i ochroną świata stworzonego. Dzisiaj od chrześcijaństwa usilnie wymaga się promowania kultury szacunku i miłości do stworzenia w ogóle i do każdego stworzenia, bo żadnego nie można zaniedbać⁴⁵. W grę wchodzi również możliwość przekazywania uniwersalności nadziei na sprawiedliwość ewangeliczną: jest to wezwanie do dialogu międzykulturowego, który zdołałby zasiać w historii ziarno mesjańskiego daru pokoju⁴⁶. Ciche i skuteczne rozpowszechnianie daru i zaangażowania *w nadzieję i na rzecz nadziei* jest dziełem Ducha Chrystusa oraz pośredniczącego wstawiennictwa i przykładu Matki, Służebnicy Pańskiej, która zostawiła nam *Magnificat* (por. Łk 1,39-55)⁴⁷, zawsze aktualny i prawdziwy hymn o nadziei, która nie zawodzi i która bierze pod uwagę rzeczywiste wymogi historyczno-społeczne, etyczne, teologalne, eklesjalne i eschatologiczne. Należy zatem uznać, że siła prorocka kantyku Dziewicy tkwi w tym, że jest to kanytyk nadziei całkowitej, rozciągającej się *między ziemią a niebem*: żeby go zinterpretować i przyjąć jako program życia i misji, trzeba unikać wszelkiego niewłaściwego *naruszenia równowagi*. Teolog Alfonso Langella zauważa:

W tym znaczeniu udzielona zostaje odpowiedź aktualnego arcybiskupa diecezji Chieti-Vasto, Bruno Forte, wobec zastrzeżeń J. Moltmanna odnośnie do *Spe salvi*: Bóg nadziei to nie tylko Ten, który „wyzwala uciśnionych tu i teraz” (Moltmann), ale to także Ten, który objawia, że „zbawienie to nie jedynie emancypacja: to dar i łaska do przyjęcia” (Forte)⁴⁸.

⁴⁴ Od dłuższego czasu mówi się o zmierzchu Zachodu i o końcu chrześcijaństwa. Początek trzeciego tysiąclecia zwiększył, jak już wykazywaliśmy, poczucie niepewności i lęku; wielu odnosi wrażenie, że nasz kulturowy wszechświat i jego religie nie są w stanie oprzeć się nadejściu nowych wizji świata i nowych religii. W świecie zsekularyzowanym i zglobalizowanym, w spotkaniu osób i ludów można przewidzieć nowe możliwości dla religii i dla chrześcijan. Kładąc kres rozdzwieniom i konfliktom epokowym nie tylko chrześcijaństwo, ale też inne religie mogą i powinny współpracować w osiągnięciu pokoju i jednocześnie w *przywróceniu Bogu* oblicza bardziej wiarygodnego, tak często zniekształconego przez samych wierzących (por. A. Riccardi, *Dio non ha paura. La forza del Vangelo in un mondo che cambia*, Cinisello Balsamo 2003).

⁴⁵ Por. S. Morandini, *Teologia ed ecologia*, Brescia 2005; Tenze, *Da credenti nella globalizzazione. Teologia ed etica in orizzonte ecumenico*, Bologna 2008; J. McCarty, *Théologie et écologie*, „Nouvelle Revue Théologique” 130 (2008), s. 550-572.

⁴⁶ Por. S. Morandini, *Per un dialogo di pace, nella spazio globale*, „Studi Ecumenici” 26 (2008), s. 203-215.

⁴⁷ Por. A. Valentini, *Maria secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*, Bologna 2007, s. 133-164.

⁴⁸ A. Langella, *Maria donna della speranza nella „Spe salvi”*, „Asprenas” 55 (2008), s. 160; por. cały artykuł na s. 139-160.

Powyższa przedłużona refleksja pozwoliła nam opisać różnorodny, złożony i pełen sprzeczności kontekst historyczny, społeczny, kulturowy i religijny, w którym mariofanie są zawsze „darem” dla wiary i „wyzwaniem” dla rozumu postmodernistycznego i postświeckiego.

2. SKUTECZNO-MACIERZYŃSKA OBECNOŚĆ WNIEBOWZIĘTEJ: FUNDAMENT MARIOFANII

List okólny z 25 marca 1988 r. *Dziewica Maryja w formacji intelektualnej i duchowej*⁴⁹ – wydany przez Kongregację Wychowania Katolickiego z woli Sługi Bożego Jana Pawła II i skierowany do odpowiedzialnych za kościelne ośrodki akademickie – ukazuje w pierwszej części zasadę poprawnego rozumienia tajemnicy Matki Pana, podkreślając, że w centrum teologii, którym jest misterium Chrystusa, Dziewica Maryja pełni znaczącą rolę w ramach historiozbowczego dzieła Syna, wskazując wierzącym i wszystkim ludziom, że tylko droga wiary może ich otworzyć na miłość Boga⁵⁰. Dziewica przynależy nieodłącznie do tajemnicy *kenosis* Jezusa Pana⁵¹; co więcej, Maryja należy do samoobjawienia, którego Bóg dokonał w swoim Synu⁵² i z woli samego Syna została ustanowiona i dana nam jako matka duchowa⁵³. Odnosnie do tego Kongregacja watykańska stwierdza:

Matka Pana jest w istocie „określoną daną Objawienia Bożego” i stanowi „macierzyńską obecność” stale czynną w życiu Kościoła⁵⁴.

⁴⁹ Odnosnie do tekstu dokumentu por. *Enchiridion Vaticanum*, dz. cyt., vol. 11, Bologna 1991, n. 283-324, s. 214-232; zaś całościowy komentarz listu Kongregacji por. I. M. Calabuig, *L'insegnamento della mariologia nei documenti ecclesiali: dal decreto conciliare „Optatam totius” alla lettera circolare (25-3-1988) della Congregazione per l'Educazione Cattolica*, w: *La mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche. Collocazione e metodo*, pr. zbior., Roma 1992, s. 141-256.

⁵⁰ Zob. A. Müller, *Discorso di fede intorno alla Madre di Gesù. Un tentativo di mariologia in prospettiva contemporanea*, Brescia 1983; E. Llamas, *Método teológico y mariologia*, „Estudios Marianos” 42 (1978), s. 27-55; C. P. Laurentino Novo Pascual, *Una Mariologia entroncada en el resto de la Theologia*, „Estudios Marianos” 57 (1992), s. 143-191; S. De Fiores, *Il discorso mariologico nella storia della teologia*, w *La mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche. Collocazione e metodo*, dz. cyt., s. 33-88; A. M. Triacca, *Mariologia e „celebrazione” della storia della salvezza*, „Theotokos” 2 (1994), s. 73-96.

⁵¹ Zob. propozycje J. Heriban, *Retto phronein e kénosis su Fil 2,1-5.6-11*, Roma 1983.

⁵² Por. G. L. Müller, *Dogmatica cattolica. Per lo studio e la prassi della teologia*, Cinisello Balsamo 1999, s. 73-82.

⁵³ Por. J. Galot, *Maria, la donna nell'opera della salvezza*, Roma 1984, s. 337-378; A. M. Calero, *La Vergine Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa. Saggio di mariologia*, Torino 1995, s. 152-162.

⁵⁴ Kongregacja Wychowania Katolickiego, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, 1, w: *Enchiridion Vaticanum*, dz. cyt., vol. 11, n. 283, s. 214-215.

Należy zaznaczyć, że macierzyńska obecność Matki Pana w Misterium chrześcijańskim stanowi starożytne przeświadczenie doktrynalne, potwierdzone autorytatywnie również przez Konstytucję dogmatyczną Soboru Watykańskiego II *Lumen gentium*, a następnie rozwinięte w innych dokumentach posoborowych⁵⁵.

Zbawienie człowieka w Chrystusie, zanim zostało zrealizowane w czasie, było przewidziane w odwiecznym planie Boga Ojca, jak potwierdza szczególnie początek Listu do Efezjan (por. 1,3-7). Ten plan, który zawiera wybór i błogosławieństwo i który jest odwiecznie związany z Chrystusem, odnosi się również do Świętej Maryi w tym sensie, że była Ona od zawsze obecna w historycznym i niebiańskim misterium Chrystusa⁵⁶, ponieważ Ojciec wybrał Ją na Matkę swojego Syna we wcieleniu, w Nim Ją ukochał i pobłogosławił w sposób szczególny i wyjątkowy. Choć Dziewica, tak samo jak wszyscy wybrani, jest obecna w tajemnicy Chrystusa jeszcze przed „założeniem świata”⁵⁷, to Jej wybraństwo jest całkowicie wyjątkowe, z czego wynika jedyność i niepowtarzalność Jej miejsca w misterium Syna⁵⁸. Maryja wzięta do nieba z ciałem i duszą jest wciąż obecna w życiu Kościoła: Matka jest tam, gdzie Syn Zbawiciel rozciąga swoje działanie dla dobra człowieka; jest tam, gdzie uczeń przyjmuje Ją jako duchową matkę (por. J 19,27)⁵⁹; jest tam, gdzie wznosi się błagalny głos Jej dzieci⁶⁰. Macierzyństwo duchowe jest pochyleniem się obecności osobowej chwalebnej Matki Odkupiciela, jest ono rzeczywistością dynamiczną i powszechnie oddziaływującą w różnych momentach historycznych i społeczno-kulturowych ludzkości, jest niczym nie ograniczone, żadnym miejscem, czasem, ani przestrzenią. Dogmat eklezjalny potwierdza: ciało Maryi, teraz i przez całą wieczność, jest „ciałem chwalebnym”,

⁵⁵ Por. I. Schinella, *La presenza „tipica” di Maria nel mistero di Cristo*, „Rassegna di Teologia” 29 (1988) n. 5, s. 460-473.

⁵⁶ Por. Jan Paweł II, *Redemptoris Mater*, 19, w: *Enchiridion Vaticanum*, dz. cyt., vol. 10, Bologna 1989, n. 1321, s. 948-950; A. Pizzarelli, *Presenza*, w: S. De Fiores, S. Meo (red.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Cinisello Balsamo 1985, s. 1045-1051; J. Castellano Cervera, *La presenza di Maria nel mistero del culto. Natura e significato*, „Marianum” 58 (1996), s. 387-427.

⁵⁷ Por. Jan Paweł II, *Redemptoris Mater*, 7, w: *Enchiridion Vaticanum*, dz. cyt., vol. 10, n. 1288, s. 918-921.

⁵⁸ Por. Jan Paweł II, *Redemptoris Mater*, 9, w: *Enchiridion Vaticanum*, dz. cyt., vol. 10, n. 1294, s. 924-925; G. Oggioni, *Maria presenza viva e segno di comunione nella Chiesa*, „La Madonna” 26 (1978), n. 3-4, s. 17-30.

⁵⁹ Por. A. Serra, *Dimensioni mariane nel mistero pasquale. Con Maria, dalla Pasqua all'Assunta*, Milano 1995, s. 13-37.

⁶⁰ Por. A. Amato, *Come la Chiesa cattolica è giunta alla definizione dogmatica dell'Assunzione di Maria*, w: *L'Assunzione di Maria Madre di Dio. Significato storico-salvifico a 50 anni dalla definizione dogmatica*, pr. zbior., Città del Vaticano 2000, s. 43-64; S. M. Perrella, *L'Assunzione di Maria nella teologia post-conciliare. Contesto-fatto-„nexus mysteriorum”-significato*, tamże, s. 71-167.

„ciałem duchowym” (*sôma pneumatikôn*, por. 1 Kor 15,44; Flp 3,21), Jej osoba, Jej „cały byt” jest przy Bogu i w komunii świętych w stanie chwalebnym⁶¹. Ten stan wieczności sprawia, że Wniebowzięta jest obecna w kosmosie, w świecie, w historii, w Kościele wszystkich czasów i w duchowym doświadczeniu wiary chrześcijanina, dzięki doskonałemu odkupieniu zrealizowanemu w Niej przez Syna umarłego, zmartwychwstałego i wstępującego do Ojca. Maryja przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie (to znaczy w absolutnym i całkowitym podporządkowaniu się Jemu) jest zawsze gotowa, by wstawiać się u Ojca dla naszego dobra (por. Hbr 7,25) jako modląca się, dająca przykład i potężna Królowa nieba i ziemi⁶².

Realizacja *in actu* duchowego macierzyństwa Dziewicy Maryi jest *rzeczywistością, obecnością i służbą*, którą Kościół wyznaje, czci i doświadcza, szczególnie w celebracjach liturgicznych; którą teologia – również ekumeniczna – zgłębia i którą lud chrześcijański silnie odczuwa i zachowuje *toto corde* w codzienności egzystencji historycznej i życia w wierze⁶³. Słusznie więc zauważa Stefano De Fiores:

pneumatyczną obecność Maryi potwierdza doświadczenie Ludu Bożego, który wyczuwa, choćby w prawie wiary, nie tylko Jej pomoc i działanie, ale również Jej osobę jako *żyjącą Ty*, z którym można nawiązać dialog zaufania i miłości. Na takie doświadczenie odpowiadające autentycznej *duchowości maryjnej* ukierunkowana jest strukturalnie obecność Maryi, która, jak każda obecność osobowa, pozwala i zakłada żywą odpowiedź. Oczywiście, przyjaźń i miłość nie są narzucane na siłę, byłoby to wbrew wolności osoby, ale brak odpowiedzi na znaki obecności Maryi zniszczyłyby tę obecność i przemienił w nieobecność⁶⁴.

⁶¹ Warto zobaczyć ciekawą pracę magisterską obronioną na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie i opublikowaną w książce: A. Pizzarelli, *La presenza di Maria nella vita della Chiesa. Saggio d'interpretazione pneumatologica*, Cinisello Balsamo 1990.

⁶² Mówić dzisiaj o królowaniu Maryi, temacie teologicznym, który Pius XII i późniejsze magisterium połączyło z wniebowzięciem, również w aspekcie teologicznym, znaczy uczynić jak najbardziej jasnym i zrozumiałym przeznaczenie do chwały „służebnicy” – i w Chrystusie każdego sługi dobrego i wiernego – obok hojnego Króla (por. G. Nicanor Peña, *La enciclica „Ad coeli Reginam” y suo influjo en el magisterio posterior*, „Ephemerides Mariologicae” 46 (1996), s. 485-501; S. Gaspari, *Maria regina coronata di gloria. Significato teologico-liturgico*, w: *Maria icona viva della Chiesa futura*, pr. zbior., Roma 1998, s. 251-292). Koronowanie Jej ikon nie jest czymś nieodpowiednim ani anachronicznym: jest natomiast „faktem” liturgicznym dokonywanym przez Kościół „w” Panu (por. I. M. Calabuig, *Significati e valore del nuovo „Ordo coronandi imaginem Beate Mariae Virginis”*, „Notitiae” 17 (1981), s. 268-324), także z tej racji, że symbol korony jest powszechnie rozumiany jako „widzialny znak sukcesu” (J. Cirlot, *Dizionario del simbol*, Milano 1985, s. 171). Biblia potwierdza to znaczenie prezentując koronę jako zwycięstwo i nagrodę sług wiernych: por. Prz 4,9; 1 Kor 9,24; 2 Tm 4,8; Ap 2,10.

⁶³ Por. S. De Fiores, *Presenza*, w: Tenże, *Maria. Nuovissimo Dizionario*, vol. 2, Bologna 2006, s. 1365-1400.

⁶⁴ Tamże, s. 1393-1394; tego samego autora por. także hasło *Spiritualità*, tamże, vol. 2, s. 1532-1584.

Świadomość macierzyńskiego wstawiennictwa Maryi, jak naucza magisterium pasterzy w zgodzie z wielowiekową i autentyczną Tradycją Kościoła, wzbudza w wiernych dwie charakterystyczne postawy kultyczne: *ufne wzywanie* i *synowskie zawierzenie*⁶⁵. Postawy te nie mogą dziwić, ponieważ są odbiciem miejsca, które Święta Maryja zajmuje w historii zbawienia: w swoim kulcie (*lex orandi*) wspólnota uczniów Zmartwychwstałego wyraża swoją wiarę w rolę Służebnicy Pańskiej w tajemnicy Chrystusa i Jego Kościoła (*lex credendi*) i angażuje się w życie zgodne z wymogami ewangelicznymi, które z niej wynikają (*lex vivendi*). Macierzyństwo zbawcze czy pośrednictwo macierzyńskie spełniane przez Maryję wpisuje się we współpracę istotną i niezastąpioną, urzeczywistnianą przez Ducha Świętego poprzez doprowadzanie do pełni mesjańskiego dzieła Chrystusa w czasie i historii, w ludziach, w Kościele. Lud Boży, który zawsze błogosławił, świadomie przyzywał i doświadczał duchowego macierzyństwa Maryi, jest przeświadczony, że jest Ona, w Kościele i z Kościołem, *po* i w Duchu Świętym pierwszą i główną współpracownicą Odkupiciela i Pośrednika Chrystusa w dziele zbawienia. Współpraca albo pośrednictwo Dziewicy Wniebowziętej (oczyszczone z niewłaściwego rozumienia i mariocentrycznego przywłaszczenia) w Chrystusie i w Duchu jest prototypem i paradygmatem dla Kościoła⁶⁶, wezwanego, jak Maryja, do współpracy w zbawczym dziele Trójcy⁶⁷. W tym znaczeniu należy stwierdzić, że Maryja uobecnia

⁶⁵ Por. *Lumen gentium*, 66; *Marialis cultus*, 56; *Redemptoris Mater*, 40; *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*, 7, 19, 22, 30; S. Rosso, *Atteggiamenti culturali verso la beata Vergine nell'eucologia mariana del Messale romano*, „Marianum” 58 (1996), s. 353-385.

⁶⁶ Na podstawie pneumatologii H. Mühlena można utrzymywać, że pośrednictwo Maryi w Chrystusie prowadzi także do pośrednictwa w Duchu Świętym w tym znaczeniu, że „w ten sam sposób «wstawiennictwo Maryi za nami jest zrozumiałe tylko w szerokiej perspektywie pośrednictwa, które wszystko jednoczy, pośrednictwa, którym jest sam Duch Chrystusa jako osoba». Tym bardziej «współpraca Maryi ze swoim Synem miała miejsce dzięki uprzedniemu pośrednictwu Ducha Świętego, pośrednictwu, które udziela się również Jej»” (por. A. M. Calero, *La Vergine Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa. Saggio di mariologia*, dz. cyt., s. 33; por. także G. Bartosik, *Modelli interpretativi della partecipazione di Maria SS.ma alla missione mediatrice dello Spirito Santo*, „Miles Immaculatae” 43 [2007], s. 461-513; nie można pominąć również treściwego i istotnego opracowania (582 strony) tego samego autora pt. „*Mediatrice in Spirito Mediatore*”. *Pośrednictwo Błogosławionej Dziewicy Maryi jako uczestnictwo w pośredniczącej funkcji Ducha Świętego w świetle teologii współczesnej*, Niepokalanów 2006; książka ta ma jedyną „wadę”, jest napisana w języku polskim, nieznanym większości. Bartosik w swoim ważnym dziele odpowiedział na pytanie: jak Dziewica wypełnia swoje pośrednictwo „w” Duchu? Franciszkański teolog rozróżnia i bada cztery sposoby tegoż uczestnictwa: pośrednictwo przykładu; pośrednictwo wstawiennictwa; współpraca z Duchem w „rozdzielaniu łask”; macierzyństwo duchowe jako uczestnictwo w macierzyństwie Trzeciej Osoby: por. tamże, s. 433-497; recenzja w języku włoskim tego dzieła została opublikowana przez B. Kochaniewicza w „Miles Immaculatae” 43 [2007], s. 747-754).

⁶⁷ Por. J. M. Alonso, *Mediacion de Maria – Mediacion de la Iglesia*, „Ephemerides Mariologicae” 25 (1975), s. 23-50.

współpracę Kościoła jako pierwsza spośród tych, których św. Paweł nazywa „współpracownikami” czy „pomocnikami Boga” (por. 1 Kor 3,9)⁶⁸.

Wszyscy ci, którzy otrzymali Ewangelię pojednania i miłości oraz chrzest, są powołani do współpracy z Synem Bożym w odkupieńczym dziele Trójcy. Przychodzi nam w tym z pomocą Słowo wiary (por. Rz 10,8) o naszym uczestnictwie w paschalnej drodze Chrystusa:

- przez chrzest jesteśmy „współ-umarli” z Nim (por. Rz 6,4),
- przez wiarę jesteśmy już „współ-zmartwychwstali” z Nim (por. Ef 2,4-5).

To uczestnictwo w dziele zbawczym jest działaniem i darem królewskim Ojca miłosierdzia, niemniej przewiduje ono jednocześnie osobiste zaangażowanie ze strony mężczyzn i kobiet. Bóg w swojej łaskawości i szczodroblewości uczynił nas współodpowiedzialnymi wobec samego siebie! Włączeni w nowe życie z Chrystusem jesteśmy zdolni do współpracy w wielkim dziele naszego zbawienia. Apostoł Paweł był bardziej niż pewny naszego uczestnictwa w tak wielkim dziele, kiedy stwierdził: „My bowiem jesteśmy pomocnikami Boga” (1 Kor 3,9). Przez łaskę zostaliśmy uczynieni, jak Maryja, „szlachetnymi towarzyszami” Odkupiciela w Jego dziele zbawienia! (por. *Lumen gentium*, 60-62; *Redemptoris Mater*, 38)

Ten przedziwny plan miłości Boga Trójjedynego zawdzięcza wszystko Osobie i dziełu Syna przedwiecznego i uczynionego człowiekiem, Kapłanowi, Pośrednikowi doskonałemu nowego i ostatecznego przymierza. Albert Vanhoye, kardynał i biblista, tak pisze na ten temat:

„Chwałą i czcią uwieńczony za mękę śmierci” (Hbr 2,10), Chrystus, „udoskonalony”, został „nazwany przez Boga arcykapłanem” (Hbr 5,9-10). Poprzez swoją mękę zdobył, w swoim człowieczeństwie, nieograniczoną zdolność świadczenia miłosierdzia (Hbr 2,17-18; 4,15-16). Wywyższenie Chrystusa, oparte na Jego męce, uczyniło Go „wiernym w tym, co odnosi się do Boga”. Jego człowieczeństwo ukrzyżowane i uwielbione jest „drogą nową i żywą” (Hbr 10,20), która prowadzi wierzących do komunii z Bogiem; jest „prawdziwym przybytkiem” (Hbr 8,2), „przybytkiem wyższym i doskonalszym” (Hbr 9,11), który daje dostęp do świętości Boga. Dojście do pośrednictwa Chrystusa dokonuje się przede wszystkim przez wiarę, ponieważ Chrystus jest „najwyższym i wiarygodnym kapłanem”. Jednocześnie realizuje się ono przez nadzieję, nieodłączną od wiary, bo jest ona przyłgnięciem do potężnej dynamiki pośrednictwa. Wreszcie spełnia się ono w miłości, ponieważ pośrednictwo Chrystusa jest dynamiką przymierza, dynamiką miłości

⁶⁸ Odnośnie do aspektu biblijnego tezy doktrynalnej por. F. Manzi, *Gesù Cristo: il mediatore storico-salvifico definitivo nei vangeli sinottici e nel vangelo secondo Giovanni. Spunti teologico-biblici per una cristologia dei vangeli*, „La Scuola Cattolica” 127 (1999), s. 663-734; A. Vanhoye, *Gesù Cristo il mediatore nella lettera agli Ebrei*, Assisi 2007; odnośnie do tej delikatnej i ważnej tematyki, która interesuje również Kościoły i wyznania chrześcijańskie por. także S. M. Perrella, *Maria, Madre del Gesù nel servizio al compimento del Regno. Una questione attuale*, w: *Maria nel mistero di Cristo pienza del tempo e compimento del Regno*, pr. zbior., Roma 1999, s. 535-618; S. De Fiores, *Mediatrice*, w: Tenze, *Maria. Nuovissimo dizionario*, dz. cyt., vol. 2, s. 1081-1141.

i przybiera podwójną formę: miłosnego przyjęcia woli Bożej i solidarności z osobami ludzkimi⁶⁹.

Wewnątrz tego dynamizmu przymierza i miłości wypływa, jest w nie włączone i czerpie wciąż nową energię macierzyńskie pośrednictwo Dziewicy Maryi, prawdziwa diakonia w Chrystusie, w Duchu, w Kościele i dla Kościoła, dla każdego mężczyzny i kobiety, ukochanych i przyjętych przez naszego Ojca, który jest w niebie. Mariofanie są więc dodatkowym potwierdzeniem tej obecności i posługi towarzyszenia Matki Jezusa w komunii świętych.

3. NATURA OBJAWIEŃ

Już od początków chrześcijaństwa, zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie, wczoraj i dziś pojawiają się informacje o *objawieniach (mariofaniach)*⁷⁰ oraz o przypadkach *plączących wizerunków*⁷¹ niebieskiej Matki. Kościół w ramach swego autorytatywnego nauczania roztropnie i mądrze odnotowuje te wydarzenia, bada je, wydając opinię o prawdziwości lub nieprawdziwości faktu uobecnienia i matczynego pośredniczenia, o tych faktach epifanii, które, zwłaszcza w ostatnich dwóch wiekach, przykuwają uwagę licznych wiernych, zwolenników i sceptyków, naukowców i pracowników mediów masowych⁷². Francuski naukowiec, F. de Mui-
zon, ekspert w zakresie komunikowania społecznego, członek komisji ekspertów, konsultantów dla kanonicznego uznania objawień Matki Bożej w Laus, tak opisuje strukturę tych zjawisk:

⁶⁹ A. Vanhoye, *Gesù Cristo il mediatore nella lettera agli Ebrei*, dz. cyt., s. 168-169.

⁷⁰ Dla Stefano De Fiores tego rodzaju określenie oznacza objawienia maryjne zawierające przesłanie co do Jej *osoby i roli*. Rzeczywiście bowiem „Maryja zawsze jest w rozpoznawana jako Matka Jezusa, a nie tylko postać z zamierzchłych czasów historii. Objawia się jako osoba żyjąca, świetlana, chwalebna, zatroskana o swe dzieci i losy świata. Pozostaje wciąż „pełna łaski” (Łk 1,28), nazywa siebie „Niepokalana” w kontakcie z Katarzyną Labouré (1830) i Bernadetą (1858), dając tym samym jasny obraz dogmatu, ogłoszonego w czasie pomiędzy tymi dwoma objawieniami (1854). Maryja nie objawia się, by głosić jakąś inną ewangelię, ale by pomóc w przyjęciu postaw i ducha jedynej ewangelii. Zwykle nawołuje więc do zachowania wymogów ewangelicznych („modlitwy i pokuty”), podkreśla znaczenie solidarności („nie ma nikogo, kto by się za nich modlił i pokutował”), prowadzi do sakramentów („pragnę wybudowania kaplicy”). Maryja nadal pozostaje służebnicą Pana i do Niego prowadzi. Objawienia sprawują, że na nowo przeżywa się ewangelię: mają miejsce cudowne nawrócenia i uzdrowienia, gromadzą się tłumy ludzi na wspólną modlitwę i uwielbienie, odradza się nadzieja i radość, odpuszczane są grzechy, ponownie przyjmuje się orędzie Chrystusowe. Doświadczenie sanktuariów, takich jak Lourdes czy Fatima, potwierdza tę perspektywę (S. De Fiores, *Maria madre di Gesù. Sintesi storico-salvifica*, Bologna 1998, s. 355-356; por. całą tezę na s. 347-360).

⁷¹ Por. M. Gamba, *Le lacrime di Maria. Truffa o prodigio?*, Padova 2008.

⁷² Por. D. A. Foley, *Il libro delle apparizioni mariane. Influenza e significato nella storia dell'uomo e della Chiesa*, Milano 2004.

Objawienie można potraktować jako rodzaj wyjątkowego wydarzenia, które zaistniało w sposób nieprzewidywany, w czasie rzeczywistym, w środowisku przestrzennym albo w świadomości. Jest to zjawisko, którego nie da się wyjaśnić przyczynami naturalnymi lub psychologicznymi. Jednakże zjawisko to nigdy nie ma charakteru względności, wyklucza możliwości modyfikacji czy dowolności. Wręcz przeciwnie – wpisuje się ono w rzeczywistość osobową, społeczną, historyczną. Wszystko to ma miejsce podczas objawień. Nawet jeżeli ich oddziaływanie nie ma w sobie nic z materialności, to i tak wpływa w przemożny sposób na życie duchowe, pamięć, zachowania i obyczaje [...] Specyficzny proces komunikacji, jaki ma miejsce w objawieniach, czyni z tych zjawisk wydarzenie ściśle określone, uporządkowane i ustalone co do struktury i logiki komunikacji⁷³.

W zakresie analiz teologicznych jezuita Giandomenico Mucci, redaktor „La Civiltà Cattolica”, w syntetyczny sposób wprowadza rozróżnienie i definiuje naturę *wizji i objawień*:

Pojęcie „wizji” określa nadprzyrodzone poznanie przedmiotu, który z natury jest niewidoczny dla człowieka; z kolei pojęcie „objawień” dotyczy zmysłowego ujawnienia się osoby lub bytu, którego obecność, w określonych warunkach, w jakich się dokonuje, nie może być wyjaśniona zwykłymi przyczynami naturalnymi. Wizja więc nie wskazuje w sposób konieczny na doświadczenie realne lub na aktualne uobecnienie podmiotu. Objawienie zakłada, że w jego ramach dochodzi do ujawniania się przedmiotu zmysłom zewnętrznym⁷⁴.

Jakkolwiek B. Barnay preferuje rozróżnienie filologiczne i fenomenologiczne rozumienia pojęć *wizja* i *objawienie*, to jednak zajmuje się przede wszystkim tymi ostatnimi:

Objawienia (łac. *apparire, apparitio* z ich pochodnymi) różnią się od wizji nie tylko na gruncie terminologii łacińskiej czy w języku obiegowym. Są bowiem zmysłowymi ujawnieniami elementów świata Boskiego. Charakteryzują się interwencją osób z „tamtego świata” (Boga, Chrystusa, Maryi, szatana, anioła, dusz zmarłych itp.) albo rzadziej

⁷³ F. De Muizon, *Un nouveau regard sur les apparitions*, Paris 2008, s. 13-14.

⁷⁴ G. Mucci, *Rivelazioni private e apparizioni*, Roma 2000, s. 38; autor rozróżnia i precyzuje rozumienie natury, treści, korzyści i celowości wizji materialnych lub zewnętrznych; wizji duchowych lub wyobraźniowych; wizji intelektualnych (por. tamże, s. 38-46). Wizje, jak czytamy w licznych traktatach mistycznych, posiadają trojaką naturę (*wizje materialne, wyobraźniowe i intelektualne*) zależnie od zaangażowanych władz człowieka. Jak pisze Antonio Blasucci, *wizje materialne* mają miejsce wówczas, gdy władzą poznawczą jest wzrok cielesny [...] *Wizje mistyczne, wyobraźniowe* powstają w sferze wyobraźni czy fantazji o Bogu, o aniołach. Mogą się pojawić na jawie lub we śnie. Czasami towarzyszą im wizje intelektualne, jak w przypadku św. Weroniki Giuliani [...] *Wizje intelektualne* wreszcie dokonują się bezpośrednio w umyśle, bez obrazów. Mogą zaistnieć na dwa sposoby: Bóg koordynuje idee posiadane uprzednio przez duszę lub wlewa zupełnie nowe (A. Basucci, *La fenomenologia mistica in Santa Veronica Giuliani*, w: *Testimonianza e messaggio di Santa Veronica Giuliani*, pr. zbior., vol. 2, Roma 1983, s. 217).

elementów niebiańskich (znaków świetlnych, zjawisk kosmicznych), wkraczających w życie codzienne wizjonera. W odróżnieniu od tego, komu udzielono wizji, człowiek doświadczający objawienia zachowuje normalny ogład przestrzeni, w jakiej się znajduje. Objawienie nie jest też dla niego rodzajem przeniesienia w przestrzeni albo doświadczeniem utraty świadomości, nawet jeżeli wielokrotnie zdarza się, że zjawisko objawienia dzieje się podczas snu lub ekstazy. Ewentualny brak rodzaju szczegółów topograficznych lub opisowych uniemożliwia w praktyce rozróżnienie wizji od objawienia⁷⁵.

Zarówno wizje jak i objawienia stanowią część tak zwanych „objawień prywatnych”, które należą do *depositum fidei*⁷⁶.

Wielki teolog niemiecki, Karl Rahner († 1984) w swojej książce *Wizje i prorocтва* wyjaśnia, czym one są w zestawieniu z Objawieniem publicznym, tak określając przy tym ich funkcjonalność:

Objawienia prywatne (albo specjalne) nie mogą być traktowane tak samo, jak podstawowe Objawienie dokonane w Chrystusie, zachowane w Piśmie Świętym i przekazane w Tradycji Kościoła. Nie są one tym bardziej dodatkowymi, niebiańskimi powtórzeniami Objawienia publicznego albo rodzajem pomocy intelektualnej, pozwalającej zrozumieć coś tak fundamentalnego, co i tak należałoby zrozumieć bez tej pomocy. Skoro w określonej sytuacji wyrażają one wolę Bożą, to nie powinno się w nich pomijać aspektu logicznego, z jego najogólniejszymi zasadami określającymi dogmat, ani też aspektu moralnego z jego analizą zastanej sytuacji... *Objawienia prywatne* są ze swej natury imperatywem postępowania, poleceniem, jak należy postępować po chrześcijańsku w danej sytuacji historycznej. Nie są one ogłaszaniem ze strony nadprzyrodzoności czegoś nowego, ale same stanowią *nowe polecenie*⁷⁷.

Dlatego więc, dodaje Karl Rahner, objawienia prywatne, albo lepiej *wizje prorockie*, „nie są czymś dodatkowym, nie stanowią rodzaju niebiańskiego kursu powtarzającego ogólne Objawienie lub majeutyki intelektualnej”⁷⁸, ale dotyczą „niezastąpionego znaczenia Kościoła”⁷⁹. Niemiecki teolog wychodzi poza wspólne stanowisko teologów scholastycznych (głównie dominikanów i jezuitów), zdefiniowane później przez kard. Prospero Lambertiniego, przyszłego papieża Benedykta XIV (1740-1758), w jego dziele *Opus de servorum Dei beatificatione...* poświęconym „wierze ludzkiej”, z jaką należy się odnosić do wizji i objawień prywatnych.

⁷⁵ S. Barnay, *Apparizioni*, w: A. Vauchez (red.), *Dizionario Enciclopedico del Medioevo*, vol. 1, Roma 1998, s. 119.

⁷⁶ Por. J. De Tonquedec, *Apparitions*, w: *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, vol. 1, Paris 1937, kol. 801-809; P. Adnes, *Visions*, w: tamże, vol. XVI, Paris 1994, kol. 949-1002.

⁷⁷ K. Rahner, *Visioni e profezie. Mistica ed esperienza della trascendenza*. Z Wprowadzeniem Gianni Colzani, *Vita e Pensiero*, Milano 1995, s. 50-52; por. całą tezę na s. 33-54.

⁷⁸ Tamże, s. 50.

⁷⁹ Tamże, s. 54.

Mówi on wyraźnie o pewnego rodzaju „prawie i obowiązku wiary” (*fides divina*)⁸⁰ nie tylko w odniesieniu do adresatów takich zjawisk, ale także wszystkich, którzy są ich świadomi. Jakkolwiek są to zjawiska relatywne wobec Bożego Objawienia biblijnego, to jednak winny być odczytywane i interpretowane w kontekście poważnie ujmowanej *teologii charyzmatów*, jak o tym naucza Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej o Kościele, że „są darami jakie przyjmuje się z wdzięcznością i radością” (*Lumen gentium*, 12)⁸¹.

4. PROCEDURA WERYFIKACJI KOŚCIELNEJ

Wobec nadzwyczajnych zjawisk, które są niejako wtargnięciem Transcendencji w codzienność naszej historii, potrzebne jest postawienie sobie konkretnych pytań:

– czy wystarczające są informacje mediów masowych na temat *objawień, orędzi niebieskich*, o domniemanych *zdarzeniach cudownych*, o *napływie niezliczonych rzesz ludzkich* itp. dla przyjęcia ich autentyczności?

– czy to rzeczywiście Niebo się objawia, rozmawia, prosi, czy raczej możliwe są inne wyjaśnienia?

– jaką postawę należy zachować wobec takich zjawisk?

– w jaki sposób odróżnić prawdziwe objawienie nadprzyrodzone od sugestii indywidualnej albo nawet zbiorowej; czy są one zgodne z dobrą wiarą; jak je odróżnić od mistyfikacji albo zwykłych, możliwych w takich przypadkach halucynacji?

Oto pytania uzasadnione i obowiązkowe, które w długiej historii Kościoła stawiali sobie pasterze i ludzie nauki. Jedno jest pewne: aprioryczne zarówno odrzucenie jak i przyjęcie takich zjawisk jest zabiegiem niepoprawnym i nieadekwatnym; *owoce duchowe* wraz z *rozeznaniem kościelnym* stanowią najlepsze kryterium oceny ich autentyczności.

W odniesieniu do stosownej procedury kościelnej Kongregacja Nauki Wiary wydała 25 lutego 1978 r. dokument *ad interim* i *sub secreto*, zatwierdzony przez papieża Pawła VI (1963-1978), na użytek kompetentnych autorytetów kościelnych, noszący tytuł *Normy Świętej Kongregacji Nauki Wiary o sposobie postępowania*

⁸⁰ Tamże, s. 47. Odnośnie do tego zob. dobrą syntezę teologiczną *przed i po* Rahnerze S. De Fiores, *Le apparizioni all'incrocio degli studi teologico-interdisciplinari: stato della questione dell'odierna riflessione culturale*, w: *Fenomenologia e teologia das aparições*, pr. zbior., Fátima 1998, s. 30-46.

⁸¹ Por. S. M. Perrella, *Le apparizioni mariane. „Dono” per la fede e „sfida” per la ragione*, dz. cyt., s. 63-75.

w ocenie ewentualnych zjawień i objawień⁸². Zgodnie z tymi normami procedura weryfikacji uwzględnia:

1. dokładną informację o faktach na podstawie obserwacji i zebranych świadectw od ludzi godnych zaufania;
2. zbadanie treści orędzia towarzyszącego zjawisku nadprzyrodzonemu; treść ta nie powinna stać w sprzeczności z wiarą chrześcijańską;
3. diagnozę lekarsko-psychologiczną potwierdzającą zdrowie i normalność widzających, także w celu wykluczenia możliwości zjawisk halucynacji;
4. stopień inteligencji widzającego, jego wiedzę z zakresu nauki Kościoła, poziom życia duchowego i sakramentalnego, stopień więzi ze wspólnotą kościelną;
5. owoce duchowe w postaci nawróceń, poprawy życia moralnego i postaw kościelnych, zaangażowanie w ewangelizację świata, kultury i obyczajów;
6. ewentualne cudowne uzdrowienia, jakie dokonują się w wyniku przyjęcia objawienia prywatnego, czy raczej przez wstawiennictwo Matki Chrystusa lub któregoś ze Świętych; uzdrowienia te muszą być natychmiastowe i trwałe, nie dające się wyjaśnić z punktu widzenia naukowego i medycznego;
7. konieczną ścisłą ocenę ze strony Kościoła, który ma poważny obowiązek pastoralny upewnienia się, potwierdzenia i promulgowania autentyczności lub nieautentyczności utrzymywanych faktów⁸³.

⁸² O postępowaniu kanonicznym przy ocenie i decyzji co do prawdziwości lub nie fenomenów nadprzyrodzonych (objawienia, wizje itd.) Kongregacja Nauki Wiary wydała ten dokument, rodzaj krótkiego *vademecum* do użytku kompetentnych władz kościelnych; odnośnie do kryteriologii, jaką należy zastosować w przebiegu badania, dykasteria rzymska ustala siedem elementów: wystarczająca liczba informacji, ortodoksja, przejrzystość, znaki, zdrowie i patologia widzających, owoce, osąd Kościoła; dokument został opublikowany – bez autoryzacji – w tłumaczeniu włoskim przez J. Boufflet, Ph. Boutry, *Un segno nel cielo. Le apparizioni della Vergine*, dz. cyt., s. 448-451. Zob. także S. M. Perrella, *Le apparizioni mariane, „Dono” per la fede e „sfida” per la ragione*, dz. cyt., s. 112-115. Nad tym dokumentem kongregacji zatrzymał się ostatnio dla pewnych uściśleń arcybiskup emerytowany sekretarz Kongregacji Nauki Wiary, a obecnie prefekt Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych: A. Amato, *Tempi e criteri per „giudicare” le apparizioni*, wywiad opublikowany w „Avvenire”, 9 lipca 2008, s. 15.

⁸³ Odnośnie do tego argumentu warto przeczytać, co zaświadcza pewien lekarz ze znanego centrum badań medycznych o charakterze permanentnym Bureau Médical des Sanctuaires de Lourdes: P. Theiller, *Lourdes des miracles pour notre guérison*, Paris 2008. Nie można nie podkreślić, że Ewangelie dają świadectwo o znakach i cudach działanych przez Chrystusa podczas Jego publicznej posługi i że są one potwierdzeniem bliskości i wszechmocy Boga. Poświadcza je również Stary Testament (por. Katechizm Kościoła Katolickiego, n. 156; 434; 515; 547-549; 1335; 2003; R. Richardson, *The Miracle Stories of the Gospels*, London 1941; R. Latourelle, *Miracoli di Gesù e teologia del miracolo*, Assisi 1987; R. Guardini, *Miracoli e segni*, Brescia 1997; B. Kollmann, *Storie di miracoli nel Nuovo Testamento*, Brescia 2005). W rezultacie cuda „są potężnymi aktami zdolnymi

Według biskupa Angelo Amato, byłego sekretarza Kongregacji Nauki Wiary i aktualnego prefekta Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych *Normae* to:

dokument, który został posłany do wszystkich biskupów diecezjalnych i wszystkich przełożonych zakonnych. Nigdy nie został jednak opublikowany oficjalnie, ani w „Acta Apostolicae Sedis”, ani też w ostatnim tomie *Documenta*, zbierającym najważniejsze teksty Kongregacji Nauki Wiary po Soborze. Są to normy, które odnoszą się przede wszystkim do pasterzy, dlatego też nie było potrzeby propagowania go w szerszym stopniu⁸⁴.

Po ponad trzydziestu latach od jego wydania, choć niektórzy proponowali jego zaktualizowanie, dokument Kongregacji uważany jest przez sekretarza za „dobrze opracowany i zachowujący swoją ważność. Nigdy zatem nie istniała konieczność wprowadzania w nim zmian”⁸⁵. Pozostaje więc życzyć sobie, że w najbliższej przyszłości nastąpi weryfikacja i poprawa procesu eklezjalnego różnicowania mariofanii i podobnych fenomenów, przy równoczesnym aktywnym włączeniu ludu ochrzczonego, z zachowaniem całej ścisłości, w sposób odpowiedni oraz z pasterskim rozsądkiem⁸⁶. Odnośnie do tego zagadnienia ekspert mariologii Stefano De Fiores zauważa:

Badanie powierzone jest przede wszystkim komisji specjalistów, która pracuje w tajemnicy, a sąd negatywny jest pozbawiony motywacji. Wierni odpowiadają na decyzje ślepych posłuszeństwem albo buntem. W duchu Soboru Watykańskiego II trzeba ponownie dowartościować odpowiedzialność ludu chrześcijańskiego, czyniąc go uczestnikiem, na swoim poziomie, na ile to możliwe, krytycznej oceny objawień i pomagając mu następnie zrozumieć przyczyny, które doprowadziły do ostatecznej decyzji⁸⁷.

Co zaś dotyczy całości kształtu postaci *otrzymującego*, *wizjonera*, czyli tego lub tych (jednej lub więcej osób), którzy otrzymują dar i znak mariofanii, często uprzednio zbadanej, należy powiedzieć, że osoba ta, według ekspertów, widzi jakąś istotę lub sytuację nadprzyrodzoną poprzez indywidualną wrażliwość wewnętrzną. Obdarowany odbiera przedmiot wizji w subiektywnym wnętrzu, to znaczy w duchu czy w duszy, w umyśle, w myśli, w wyobraźni, w centrum uczu-

zwrócić codzienną uwagę życia ludzkiego ku temu, co oczywiste i zwyczajne nie jest: ku *obecności i skutecznemu działaniu Boga w spotkaniu z problemami i cierpieniami ludzkimi*. Wartość znaku jest zatem zawarta w samym fakcie, jego znaczenie jest od niego nieodłączne, tak że praktycznie stanowią całość” (G. Pagano, *I miracoli di Gesù. Dramma e rivelazione*, Milano 2008, s. 11).

⁸⁴ A. Amato, *Tempi e criteri per „giudicare” le apparizioni*, wywiad opublikowany w „Avvenire”, 9 lipca 2008, s. 15.

⁸⁵ Tamże.

⁸⁶ Zostało to zaproponowane w S. M. Perrella, *Le apparizioni mariane. „Dono” per la fede e „sfida” per la ragione*, dz. cyt., s. 90-93.

⁸⁷ S. De Fiores, *Apparizioni*, w: Tenże, *Maria. Nuovissimo Dizionario*, dz. cyt., vol. 1, s. 50.

ciowo-emocjonalnym czy w sferze fantazji. Prawda widzącego jest sprawdzalna jedynie poprzez weryfikację sytuacji i obszarów *stąd*, czyli stanu władz ciała: na przykład *ekstaza, zawieszenie poczucia czasu i miejsca, zmiana funkcji serca i układu krążenia, brak czucia*; prawda *Stamtąd* nie jest do zweryfikowania, jak tylko w kryteriach wiarygodności i zaufania⁸⁸. Z szacunkiem wobec przeszłości, dzisiaj komisje kościelne, złożone również ze specjalistów nauk nie tylko teologicznych, ale także humanistycznych, poddają widzących skrupulatnym badaniom, starając się ustalić „prawdę” nadzwyczajnych zjawisk. W tym celu przeprowadza się wywiad na temat opisu samych zjawisk cudownych, następnie członkowie komisji wysłuchują świadectw i w końcu starają się sformułować argumenty potwierdzające zjawiska w sytuacji, gdy wydarzenie wciąż pozostaje w „obszarze niepewności” (pozostaje niesłychanym, trudnym do przyjęcia itp.)⁸⁹.

Magisterium pasterzy⁹⁰ w odniesieniu do fenomenów objawień dokonuje się przy zastosowaniu potrójnego kryterium odnośnie do osądu: 1) *kryterium pozytywne*, zgodnie z którym dekretuje się „fakt transcendencji” (*constat de supernaturalitate*); 2) *kryterium oczekiwania*, zgodnie z którym „nie stwierdza się transcendencji” (*non constat de supernaturalitate*); 3) *kryterium negatywne*, zgodnie z którym „stwierdza się brak transcendencji” (*constat de non supernaturalitate*).

Po zbadaniu i potwierdzeniu autentyczności przez władzę kościelną objawienia pozostawiają swobodę wyboru co do przyjęcia ich z wiarą. Tej bowiem wymaga jedynie Objawienie publiczne Boga w Jezusie Chrystusie, zamknięte wraz ze śmiercią ostatniego z Apostołów⁹¹. Pytamy więc, jak ma się zachować wierzący wobec mariofanii uznanej przez Kościół za prawdziwą? Odpowiedzi

⁸⁸ W celu dogłębnego zrozumienia wartości teologicznej i świadectwa widzącego, nosiciela przesłań i objawień niebieskich, a więc w celu poznania statusu epistemologicznego posługi eklezjalnej widzącego, należy zapoznać się z rozważnym głosem S. De Fiore, *Veggente*, w: S. De Fiore, T. Goffi (red.), *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Roma 1979, s. 1662-1677.

⁸⁹ Zob. dobrą tezę doktorską obronioną na Uniwersytecie Gregoriańskim, której promotorem był prof. Rino Fisichella: A. Suh, *Le rivelazioni private nella vita della Chiesa*, Bologna 2000.

⁹⁰ Urząd autorytatywnego i autentycznego nauczania Ewangelii w imieniu Pana stanowi *munus*, który przynależy w sposób właściwy całemu kolegium biskupów i poszczególnym biskupom w łączności z Biskupem Rzymu. Ta posługa pasterzy cieszy się asystencją Ducha Świętego i ma na celu wspieranie doświadczenia wiary i świadectwa ludu chrześcijańskiego, pouczając i towarzysząc mu na drodze wierności prawdzie Objawienia (por. *Lumen gentium*, 20-25; *Dei Verbum*, 10; Katechizm Kościoła Katolickiego, n. 84-100; Kongregacja Nauki Wiary, *Donum veritatis*, 13-20, instrukcja z 24 maja 1990 o powołaniu eklezjalnym teologa, w: *Enchiridion Vaticanum*, dz. cyt., vol. 12, n. 262-270, s. 200-207; F. A. Sullivan, *Il magistero nella Chiesa Cattolica*, Assisi 1993; F. Arduzzo, *Magistero ecclesiale*, Cinisello Balsamo 1997; S. Pié-Ninot, *La teologia fondamentale. „Rendere ragione della speranza”* [1 Pt 3, 15], Queriniana, Brescia 2002, s. 596-614; F. Arduzzo, G. Colombo, *Magistero*, w: *Teologia. I Dizionari*, Cinisello Balsamo 2002, s. 865-893).

⁹¹ Por. L. De Candido, *Manifestazioni straordinarie per il bene del popolo di Dio*, „Credere Oggi” 25 (2004) n. 4, s. 77-89.

udziela *Catechismo degli Adulti* Konferencji Episkopatu Włoch, który twierdzi, że autentyczność objawień, „nie może być negowana przedwcześnie, ponieważ Maryja towarzyszy naszej drodze w historii z macierzyńską troską i może mieć z nami kontakt, przystosowując się do naszych ziemskich warunków”⁹². Ponadto słusznie zauważa Giuseppe Forlai:

Mariofania zatwierdzona przez Kościół jako autentyczna, naszym zdaniem, jest darem dla wspólnoty kościelnej: nawet jeśli wierzący nie ma obowiązku odnieść się do niej, trzeba jednak zadać sobie pytanie, na podstawie jakich przyczyn odrzuca się przyjęcie objawienia. Zwykle zaprzeczenie z powodu uprzedzenia jest nie do usprawiedliwienia, jeżeli zaś to odrzucenie spowodowane jest ukrytą niewiarą w fakt, że nadprzyrodzony świat Boga, poprzez charyzmat, może wkroczyć w ludzką historię, to trzeba pogłębić ten argument. Jeżeli wątpliwa jest jakość wiary chrześcijanina, który opiera swoje życie głównie na tych zjawiskach, to równie wątpliwa jest wiara tego, kto nawet po aprobachie Kościoła oponuje wyraźnym „nie” wobec tych fenomenów dziających przez Ducha⁹³.

Objawienia maryjne pozostają jednak problemem wciąż aktualnym i nieustannie wywołują żywe zainteresowanie wśród osób z każdego kręgu społecznego i kulturowego.

5. MARIOFANIE: ZNAK PROROCKI, HISTORYCZNY, EKLEZJALNY I ESCHATOLOGICZNY MARYI

Z pewnością możemy stwierdzić, że magisterium soborowe (szczególnie *Lumen gentium*, 60-62) i posoborowe (głównie encyklika *Redemptoris Mater*, 38-49) w żaden sposób nie zminimalizowało, ani też nie przesadziło w ujęciu doktryny o *maternitas in oeconomiae gratiae* Maryi: nauczanie to, dzięki nieodzownym pogłębieniom, które muszą być wciąż aktualizowane, by użyć sformułowania Międzynarodowej Komisji Teologicznej, dało „pewność i ukierunkowanie”⁹⁴ wiernym odnośnie do takiej zbawczej roli (*salutiferum munus*)⁹⁵.

⁹² Konferencja Episkopatu Włoch, *La verità vi farà liberi. Catechismo degli Adulti*, Città del Vaticano 1995, n. 793, s. 388.

⁹³ G. Forlai, *Maria e il regno che verrà. Teologia e spiritualità mariana in prospettiva escatologica*, Padova 2005, s. 114.

⁹⁴ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *De interpretatione dogmatum*, w: *Enchiridion Vaticanum*, dz. cyt., vol. 11, n. 2810, s. 1776-1777.

⁹⁵ W *Redemptoris Mater*, 38-49 Jan Paweł II podejmuje i pogłębia soborową doktrynę o pośrednictwie Maryi, dokonując wyboru terminologicznego, różnego od soborowego, jednak nie w opozycji do tejże doktryny. Precyzuje on szczególny charakter *munus salutiferum Theotokos*, który jest „pośrednictwem w Chrystusie” i „wypływa z Jej Boskiego macierzyństwa” (*Redemptoris Mater*, 38). Dla dodatkowych wyjaśnień por. E. L. Lamas, *La „mediacion materna” de Maria en la enciclica „Redemptoris Mater”*, „Estudios Marianos” 61 (1995), s. 149-180; C. Perez Toro, *La*

Święta Matka Słowa pozostaje najczulszą matką uczniów i uczennic Syna również w *communio sanctorum*, otaczając opieką pielgrzymów zmierzających do eschatologicznego „zacumowania” w Trójcy przez swoje wieloletnie wstawiennictwo macierzyńskie, które uzasadnia Jej pośrednictwo w Chrystusie i w Duchu Świętym w dążeniu do Ojca miłosierdzia. Począwszy od Soboru Watykańskiego II nauczanie doktrynalne i liturgiczne nie traci okazji, by potwierdzić, że w *intercessio gloriosa*⁹⁶ Matki Zmartwychwstałego przedłuża się skutecznie Jej wstawiennictwo w porządku łaski. Macierzyństwo owo – konsekwencja i dar macierzyństwa wobec Chrystusa – jest jego przedłużeniem i upowszechnieniem w służbie Kościołowi (por. *Redemptoris Mater*, 45). Wstawiennictwo macierzyńskie musi być zatem uznane za *aktualną formę* współpracy Maryi z dziełem zbawienia; formę określoną przez Jana Pawła II jako „pośrednictwo, które oręduje” (*mediatio intercedens*). Wstawiennictwo to wypływa z serca Matki Pana, która nie przestaje wyrażać swojej zgody na odkupienie rodzaju ludzkiego⁹⁷. To pojęcie *roli konsensusu*, który Maryja

cooperacion de Maria a la obra del Redentor en el „hoy” de la Iglesia, Roma 2005; S. M. Perrella, *La Madre de Gesu nella coscienza ecclesiale contemporanea. Saggi di teologia*, Città del Vaticano 2005, s. 407-488; *La cooperación de Maria a la salvación*, „Ephemerides Mariologicae” 55 (2005), s. 371-466; S. De Fiores, *Mediatrice*, w: TENŽE, *Maria. Nuovissimo Dizionario*, dz. cyt., vol. 2, s. 1082-1141; *In Cristo unico Mediatore Maria cooperatrice di salvezza*, Roma 2008.

⁹⁶ Wyrażenie które zostało użyte w Mszałe Rzymskim zreformowanym przez Pawła VI w 1969 r: „...*gloriosa beatae Mariae semper Virginis intercessione*” (Com. B. Mariae Virginis, 1, kolekta).

⁹⁷ Słowo „serce” greckie *kardia*, z lingwistycznego korzenia indoeuropejskiego *kard*, co oznacza *centrum*; w Biblii serce rozumiane jest właśnie w sensie symbolicznym i duchowym, czyli jako zasada i centrum całego życia ludzkiego. W Piśmie Świętym symbol serca jest znakiem miłości Boga do człowieka i człowieka do Boga. Stary Testament nakazuje wierzącemu kochać Boga z całą intensywnością i prawdą swojego serca (por. Pwt 6,4-6); psalmista prosi Boga o serce czyste, by stać się człowiekiem nowym (por. Ps 51,12); uprzedzając nadejście Nowego Testamentu z jego wewnętrznym prawem miłości Pan zapowiedział, że wyrwie i umieści swe prawo i swojego ducha w sercu człowieka (por. Jr 31,33-34; Ez 36,26); prorokując, że Mesjasz będzie zabity i że Jego bok będzie przeszyty włócznią, prorok Zachariasz przewidywał, że strumienie łask wyleją się na ludzkość z tego serca przebitego miłością (por. Za 12,9-10). W NT prorocтва te spełniły się w Ukrzyżowanym (por. J 19,34-37; 20,27-28); sam Jezus zaprasza wierzącego, by złączył własną służbę z naśladowaniem Jego cichego i pokornego serca (por. J 11,29); serce wierzące, zdolne do odepchnięcia złych skłonności (por. Mt 15, 18-19), do zachowywania przykazań Bożych i pozwalające królować miłości nadprzyrodzonej (por. 1 Tm 1,5), miłości, którą należy obdarzać się wzajemnie za przykładem samego Chrystusa (por. J 13,34). Zob. Th. S., A. T., *Cuore/Kardia*, w: *Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento*, Bologna 1991, s. 424-435; K. Rahner, *Cuore*, w: H. Fries (red.), *Dizionario Teologico*, vol. 1, Brescia 1969, s. 425-429; G. Langemeyer, *Cuore*, w: *Lessico di teologia sistematica*, Brescia 1990, s. 164-165. Również Matka Jezusa ma „serce” Syna, kochając tych wszystkich, którzy przez Niego zostali stworzeni, odkupieni i Jej powierzeni jako ukochanej matce (por. J. M. Alonso, D. Sartor, *Cuore Immacolato*, w: S. De Fiores, S. Meo (red), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, dz. cyt., s. 443-455; zob. także wykład mojej dawnej i zdolnej uczennicy na Wydziale Teologicznym „Marianum” w Rzymie, Oka Ritusko, „*Il mio Cuore Immacolato trionferà*”. *Significato storico e spirituale*,

wyraziła w urzeczywistnieniu się Boskiego macierzyństwa, Sobór Watykański II powiązał z macierzyństwem w ekonomii łaski.

Współpraca zbawcza Matki i Służebnicy Pana, jak nauczał Sobór Watykański II i późniejsze magisterium papieskie, wpisuje się w zasadniczą i niezastąpioną współpracę, którą Duch Święty realizuje, doprowadzając do pełni mesjańskie dzieło Chrystusa w historii, w mężczyznach i kobietach, w Kościele. Lud Boży coraz bardziej uświadamia sobie, że Maryja jest, w Kościele i z Kościołem, po Duchu Świętym, pierwszą i główną współpracownicą Chrystusa w Jego dziele zbawienia. Ta właśnie współpraca/służba Dziewicy z Nazaretu jest ponadto owocem łaskowości trynitarnej (zamysłem *Ojca* przewidującego i miłosiernego; wolą i solidarnością zbawczą *Słowa* wcielonego, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka; dziełem, wsparciem i darem *Parakleta*); jest charyzmatem Ducha Świętego, który w wierze i miłości czyni stworzenia, przepełnione łaską, *zdolnymi* do współpracy, „w szczerym darze z siebie” (por. *Redemptoris Mater*, 39) w misji jedyne go Pośrednika, którego Maryja, doskonale odkupiona, uświęcona i uwielbiona, jest szczególną i wyjątkową służebnicą/współpracownicą. Tutaj rozumie się, jak ta soteriologiczna specyfika posłannictwa Matki i Służebnicy Odkupiciela ukazuje i wyznacza również szczególną funkcję Kościoła, *ministra pietatis* i uniwersalnego sakramentu zbawienia, matki i służebnicy, jak Dziewica Maryja, odkupionych w porządku łaski⁹⁸.

Matka Ukrzyżowanego-Zmartwychwstałego, która w ziemskim życiu została pouczona i ustanowiona przez Syna w swojej służbie miłości macierzyńskiej wobec ludzkości (por. J 19, 26), teraz w chwale nieba, w adoracji i komunii z Trójjedynym, podziela i uczestniczy w *Boskim Spojrzeniu*, które nieustannie jest opatrnością, przebaczeniem i dobrocią⁹⁹. Wzięta do nieba Maryja, matka i siostra uniwersalna, ma udział w działającej i *miłującej pamięci* Boga; dlatego też została ustanowiona przez Chrystusa, sakrament miłości, współczującą matką ludzkości. Matka Jezusa, poza tym, że jest szczególnym świadkiem i obiektem gorącej miłości

w: *Fatima una luce sulla storia del mondo. Atti del XX Colloquio Internazionale di Mariologia*, dz. cyt., s. 137-170; M. Sodi, *Dal cuore immacolato di Maria al cuore del fedele. Pieta popolare e teologia liturgica per una spiritualità di comunione*, w: „Theotokos” 16 (2008) n. 1, s. 331-344.

⁹⁸ Maria z Nazaretu, *ancilla Domini, ministra pietatis*, najpierw na ziemi, a następnie teraz w niebie pełni rolę (*munus*), którą Bóg w swojej łaskowości i miłości wobec nas wszystkich powierzył Jej w Chrystusie, przez Niego i w podporządkowaniu Jemu, w Duchu Świętym, w Kościele, także uczestniczącym w zbawczym *munus* przez Słowo i Sakramenty (por. S. M. Perrella, *Dialogo cattolico-anglicano: „Maria grazia e speranza in Cristo”. Quale ricezione nella Chiesa cattolica?*, w: *Maria nel dialogo ecumenico in Occidente*, Roma 2008, s. 363-368).

⁹⁹ Por. S. M. Perrella, *Ecco tua Madre (Gv 19, 27). La Madre di Gesu nel magistero di Giovanni Paolo II e nell'oggi della Chiesa e del mondo*, dz. cyt., s. 492-515.

Boga do ludzi, jest także Tą, która „woła o serce wrażliwe i delikatne, które odpowiedziałoby miłością na miłość [...] Maryja nie wzywa do nawrócenia, ukazując surowość Sędziego, lecz zranione miłosierdzie, serce pełne miłości i czułości naszego Boga”¹⁰⁰. W tym miejscu warto pomyśleć o Maryi, „twarzy, która najbardziej do Chrystusa jest podobna” (Dante Alighieri), jak wychodzi niejako z samej siebie, by podjąć i obarczyć się ciężarem historii i nadziei cierpiących na ciele i na duchu; jak, idąc śladami Syna, pochyla się nad ubóstwem tych, którzy oddalają się od drogi Ewangelii. Zarządzając ich potrzebom swoim współczuciem, przepojonym wiarą i przyjęciem Boga, który „dla nas stał się ubogim” (por. 2 Kor 8,9), ożywia ufność, jaką Pan Jezus wlewał w swoich uczniów i uczennice, kiedy zapewniał: „Nie bój się, mała trzódko, gdyż spodobało się Ojcu dać wam królestwo” (Łk 12,32)¹⁰¹.

Maryja nie tylko wzywa nas, byśmy pozwolili się nawrócić do dobrego i współczującego serca Boga żyjącego, co stanowi Jej prawdziwe pośrednictwo macierzyńskie wobec świata i ludzkości pojednanej i zbratanej, ale Ona sama jawi się jako wzór i uaktualnienie tego współczucia. Istotnie, zauważa sycylijska eklezjolog i mariolog Cettina Militello, że *imago Dei*,

z dialektyką przejścia od obrazu do dynamizmu podobieństwa, dotyczy również Maryi. Jak uczą nas Ojcowie, to właśnie wolność jest najbardziej znaczącym komponentem tego obrazu. Bóg uzdalnia nas do odpowiedzi na Jego wezwanie, nie zmuszając nas do wyrażenia zgody [...] Maryja jest wzorem wspólnoty pochłoniętej pasją dla Boga i dla całego świata, [...] wzorem bezsilnej podmiotowości, której Bóg powierza swój plan. To kobieta, która pociesza, towarzyszy, która pozwala Bogu zamieszkać w sobie i napelnić się Jego Duchowi¹⁰².

Odnosnie do ukrytego znaczenia teologicznego objawień Dziewica, Pośredniczka łaski, jako Matka Boga i Kościoła, poprzez mariofanie, potwierdza swoją nieustającą rolę „Służebnicy Pańskiej” (*doúlē Kyriou*)¹⁰³ dla zbawienia świata, ukazując, że w Chrystusie Jej osoba jest zwrócona do człowieka i do służby człowiekowi, szczególnie ubogiemu i dyskryminowanemu. Bóg wchodzi w historię

¹⁰⁰ B. Forte, *Presentazione*, w: C. M. Martini, *Maria soffre ancora*, Torino 1997, s. 7. Książka zawiera medytacje kard. Carlo Marii Martiniego, wówczas arcybiskupa Mediolanu, z okazji narodowej pielgrzymki włoskiej w 1996 r. do sanktuarium w La Salette, we Francji, w ramach obchodów 150. rocznicy tamtejszych objawień maryjnych (1846).

¹⁰¹ Por. S. M. Perrella, *Dialogo cattolico-anglicano*: dz. cyt., s. 368-377.

¹⁰² C. Militello, *La categoria teologica della compassione e il rinnovamento della mariologia*, w: *La categoria teologica della compassione. Presenza e incidenza nella riflessione su Maria di Nazaret*, Roma 2007, s. 316-317; por. cały artykuł na s. 299-316.

¹⁰³ Określenie *doúlē Kyriou* występuje wyłącznie w dziele Łukasza i tylko trzy razy (dwa z nich odnoszą się do Matki Jezusa): Łk 1,38.48; Dz 2,18 (por. E. Peretto, *Serva*, w: S. De Fiores, S. Meo (red.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, dz. cyt., s. 1285-1293).

świata poprzez macierzyński wkład Maryi, a pozytywne tego efekty są ewidentne: objawienia maryjne nie są ukierunkowane na chwałę Dziewicy, lecz mają na celu wzrost wiary w Boga Jezusa Chrystusa, pobudzają do pobożności eucharystycznej, prowadzą do nawrócenia i umocnienia życia chrześcijańskiego i w ten właśnie sposób wpływają one na historię świata¹⁰⁴.

Zjawiska te jako *opatrznościowy dar obecności* Protagonisty Misterium (Boga, Chrystusa, Dziewicy, Świętych, Aniołów¹⁰⁵, nawet szatana¹⁰⁶; w tym przypadku to wręcz nieszczęście) i *pożyteczny charyzmat prorocki* widzących¹⁰⁷, nie poszerzają

¹⁰⁴ Pośrednictwo Maryi ma wpływ nie tylko w wymiarze eschatologicznym, ale także historycznym, antropologicznym i eklezjalnym, jak słusznie podkreślił mariolog, serwita Salvatore Maria Meo († 1990) w fazie drugiej *recepto* doktryny maryjnej Soboru Watykańskiego II: „Wkład, jaki Ona wnosi na rzecz ludzi poprzez swoją współpracę ze skutecznym działaniem Zbawiciela [...] rozciąga się na wszystkie formy promocji antropologicznej, społecznej i eklezjalnej, które doprowadzają człowieka do integralnej realizacji siebie jako dziecka Bożego, a Kościół do konkretyzacji siebie jako lud i rodzina Boża” (S. M. Meo, *Le tematiche teologiche attuali intorno alla funzione materna di Maria verso gli uomini*, w: *Il ruolo di Maria nell'oggi della Chiesa e del mondo*, pr. zbior., Bologna-Roma 1979, s. 52; por. cały artykuł na s. 35-67). Zagadnienia te zostały rozwinięte i pogłębione w propozycji „mariologii społecznej” opracowanej ostatnio przez C. M. Boff, *Mariologia sociale. Il significato della Vergine per la società*, Brescia 2007, s. 9-50. Brazylijski teolog, serwita i brat bardziej znanego Leonarda, w swej treściwej książce wykazuje m.in. mobilizującą siłę i ogromną zdolność Maryi, „kobiety walczącej” do wzbudzenia w chrześcijanach odwagi „stanięcia w zawody” dla Królestwa sprawiedliwości i pokoju (por. Ez 22,30), stając się – w społeczeństwie coraz bardziej egocentrycznym – zaczynem integralnej wolności w łonie ludzkiej historii (por. tamże, s. 433-530; 533-689).

¹⁰⁵ Por. F. M. Dermine, *Mistici veggenti e medium. Esperienze dell'aldilà a confronto*, Città del Vaticano 2003, s. 36-66.

¹⁰⁶ W tej trudnej sytuacji Kościół, świadomy istnienia diabła i jego działania w przypadkach wywoływania, jest szczególnie ostrożny wobec ewentualnego oszustwa czy kłamstwa. Odnośnie do tego zagadnienia Biblia naucza: „Sam szatan podaje się za anioła światłości” (2 Kor 11,14), „by w błąd wprowadzić, jeśli to możliwe, także wybranych” (Mt 24,24) i dusze święte; słynny jest fakt z życia św. Katarzyny Bolońskiej, przez długi czas bezskutecznie zwodzonej przez szatana, który w końcu ukazał się jej, przybierając postać Chrystusa Ukrzyżowanego albo Jego Matki, siejąc w jej duszy niebezpieczny zamęt (por. F. M. Dermine, *Mistici veggenti e medium. Esperienze dell'aldilà a confronto*, dz. cyt., s. 64-66).

¹⁰⁷ W ślad za Rahnerem i Colzanim, Giuseppe Forlai przedstawia propozycję możliwą do przyjęcia, by nie używać terminu „objawienia prywatne”: „Preferujemy wyrażać się bardziej biblijnie o «charyzmacie prorockim», o znaku danym wierzącemu od Boga, aby wiara wielu umocniła się i miała wpływ na rozeznanie historii, którą aktualnie się przeżywa. Jak każde prorocтво, znak objawienia ma na celu zrealizowanie fuzji horyzontów historii i ewangelii, nawet poprzez «kontestację» (hebr. *rib*) sposobu życia i wierzenia” (G. Forlai, *Maria e il regno che verrà. Teologia e spiritualità mariana in prospettiva escatologica*, dz. cyt., s. 112; *rib* jest kategorią biblijno-teologiczną wprowadzoną w celu interpretacji w sposób specyficzny objawienia maryjnego w La Salette i jego formy przekazu: A. Avitabile, G. M. Roggio, *La Salette. significato e attualità*, Cinisello Balsamo 1996; A. Avitabile, I. A. Perin, G. M. Roggio, *Bellezza e solidarietà. La spiritualità dell'apparizione di Maria a La Salette*, Bologna 2002).

Objawienia danego Kościołowi w Piśmie Świętym, ale raczej czynią je aktualnym w danym czasie: pomagają Kościołowi w Jego istnieniu, jak Chrystus, *dla świata i dla ludzkości*, umacniają wiarę i pogłębiają w ludziach świadomość konieczności pełnego zbawienia.

Przesłania dane z Nieba przez Jego Świętą i macierzyńską Wysłanniczkę nie są banalnie czy apokaliptycznie katastrofalne, ich zadaniem nie jest wzbudzenie lęku przed „straszną sprawiedliwością” Boga, ani zapowiadanie przed czasem nadchodzącej Paruzji, jak często, z błędem „millenaryzmu”, interpretowane były mariofanie¹⁰⁸. Choć usilnie zachęcają one do wyrzeczenia się szatana i jego ciemnych dzieł¹⁰⁹, to jednak ukazują, nawet w wizjach czy przesłaniach surowych (wizja czyśćca, piekła, zapowiedzi kar itp.) czułość, dobroć i opatrność Trój-jedynego, przez którego Święta Maryja jako pierwsza została obdarzona i którego jest ustawicznym świadkiem dla Kościoła zbawionych i dla ludzkości¹¹⁰. Objawienie jest więc *doświadczeniem Spotkania z Transcendentnym*, który namacalnie komunikuje się, by doprowadzić do właściwego spełnienia się osoby i elementów ludzkiej historii.

Mariofanie zawierają w sobie wielkie, nie zwerbalizowane przesłanie, które mogliśmy wyrazić następującym stwierdzeniem: Bóg nie jest obojętnym widzem historii ludzi! Jego wtargnięcie w historię, poprzez fenomeny charyzmatyczne, zapewnia nas o tym, że nie jesteśmy ani sierotami, które muszą sobie radzić same, ani też nieszczęśni-

¹⁰⁸ Odnośnie do tej tematyki zob. V. Speziale, *Dall'Apocalisse a Fatima*, Udine 1991; M. Introvigne, *Mille e non più Mille. Millenaresimo e nuove religioni alle soglie del Duemila*, Milano 1995; G. Filoramo, *Millenaresimo e New Age. Apocalisse e religiosità alternativa*, Bari 1999; M. Cometa, *Visioni della fine. Apocalissi, catastrofi, estinzioni*, Palermo 2005; G. Forlai, *Maria e il regno che verrà. Teologia e spiritualità mariana in prospettiva escatologica*, dz. cyt., s. 121-130.

¹⁰⁹ Nawet w teologii chrześcijańskiej daje się odczuć wpływ kultury dominującej, która demityzuje, relatywizuje i stygmatyzuje doktrynę eklezjalną, „kanonizuje” i rozprzestrzenia wierzenia pogańskie, głęboko antychrześcijańskie, nie tylko odrzucające Boga, ale wręcz kwestionujące istnienie szatana, H. Hag, *La liquidazione del diavolo?*, Brescia 1970; książka spotkała się z liczną krytyką ze strony teologów, którą następująco podsumowuje nieodżałowany teolog, jezuita Alfredo Marranzini († 2008): brak pogłębionej analizy nauczania Soborów Laterańskiego IV i Watykańskiego I; niewystarczające potraktowanie zagadnienia tajemnicy i grzechu; natura filozoficzna, a nie egzegetyczna tekstu; niejasność celu, dla którego autor chciałby „zlikwidować” diabła (por. A. Marranzini, *Si può credere ancora nel diavolo?* w: „La Civiltà Cattolica” 128 [1997] n. 3, s. 18, nota 11). Kościół potwierdza swoje nauczanie na ten temat: Paweł VI, *Liberaci dal male*, w: *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. X, Città del Vaticano 1972, s. 1168-1173; Jan Paweł II, *Udienza generale*, z 13 sierpnia 1986, w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. IX/2, Città del Vaticano 1986, s. 361. 365-366; Katechizm Kościoła Katolickiego, n. 392, 394-395; Kongregacja Nauki Wiary, *Fedecristiana e demonologia*, w: *Enchiridion Vaticanum*, dz. cyt., vol. 5, n. 1347-1393, s. 830-879.

¹¹⁰ Por. G. Forlai, *Maria e il regno che verrà. teologia e spiritualità mariana in prospettiva escatologica*, dz. cyt., s. 109-156.

kami wydanymi na pastwę „żywołów świata” (Ga 4,3). Przeciwnie, jesteśmy nieustannie wprowadzani w *Boże środowisko* (T. de Chardin)¹¹¹.

Owszem, to prawda: to Duch Ojca i Syna włącza nas w „Boże środowisko”, pozwalając nam odczuć, że w naszym trudnym, lecz fascynującym *itinerarium* w historii i w wierze nie jesteśmy sami! Maryja, „bojowniczką chrześcijaństwa”¹¹², poza tym, że swoim przykładem i modlitwą pobudza nas do mówienia codziennie „tak” Bogu i „nie” mamonie, przynagla nas również do tego, by *wymiar walki*, tak istotny dla wierzącego-ucznia Jezusa Chrystusa, uczynić własnym. Niebiańska walka Matki Pana, zawsze *sub* i *cum* Bogiem Trójjedynym, przeciw grzechowi, złu i każdej formie przemocy czy deprawacji religijnej i antropologicznej w celu pełnego odnowienia ludzkości dla dobrego Boga, zakończy się chwalebny przyjściem Królestwa miłości agapicznej, ponieważ „tam, gdzie wzmógł się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska” (Rz 5,20)¹¹³. Naszym eschatologicznym przeznaczeniem pozostaje Chrystus w nas, a my wszyscy w Chrystusie, w Duchu Świętym, ku chwale Ojca¹¹⁴.

Macierzyństwa i siostrzanej dobroci Świętej Maryi z Nazaretu doświadczają się również w Jej ciągłym objawianiu się w naszej historii, tak często nękanej kryzysami i dramatami. Brazylijski teolog Clodovis M. Boff utrzymuje, że mariofanie,

przynajmniej te uznane, nie tylko są reakcją wobec okoliczności krytycznych, czasem dramatycznych, w których mają miejsce, ale aktywnie się do nich ustosunkowują, kreują sens i życie. Pełnią rolę prorockiej krytyki „zła tego świata”, jak widać jasno w Gwadelupie, Lourdes i Fatimie. Nie zajmują się „małą polityką”, drugorzędnymi tendencjami czy stronnictwymi intrygami, ale „wielką polityką”, która nadaje główne kierunki, kształtujące losy całej epoki. Taki jest zasadniczy sens wszystkich objawień, przynajmniej tych uznanych przez Kościół¹¹⁵.

Przez to wszystko Matka Jezusa, siostra nasza i siostra uniwersalna, ukazuje cały zakres swojego skutecznego, współczującego i solidarnego *ministerium*, jak

¹¹¹ Tamże, s. 120.

¹¹² Na ten temat por. S. M. Perrella, *Le apparizioni mariane. „Dono” per la fede e „sfida” per la ragione*, dz. cyt., s. 140-152; Tenze, *Ecco tua Madre (Gv 19, 27). La Madre di Gesu nel magistero di Giovanni Paolo II e nell'oggi della Chiesa e del mondo*, dz. cyt., s. 144-152.

¹¹³ Por. *Maria e la fine dei tempi. Approccio biblico, patristico e storico*, pr. zbior., Roma 1994; G. Biguzzi, *La donna il drago e il Messia in Ap 12*, „Theotokos” 8 (2000) n.1, s. 17-66.

¹¹⁴ Por. G. Forlai, *Maria e il regno che verra. Teologia e spiritualita mariana in prospettiva escatologica*, dz. cyt., s. 157-162.

¹¹⁵ C. M. Boff, *Mariologia sociale. Il significato della Vergine per la società*, dz. cyt., s. 580-581.

słusznie podkreśla i wykazuje niedawno wydana Deklaracja anglikańsko-katolicka z 2 lutego 2004 r. *Maryja: łaska i nadzieja w Chrystusie*, w punktach 71-75¹¹⁶.

6. XXII KONGRES MARIOLOGICZNY PAMI NA TEMAT MARIOFANII (LOURDES, 4-8 WRZEŚNIA 2008 R.)

Od 4 do 8 września 2008 r. odbywał się przy znanym sanktuarium maryjnym w Lourdes we Francji XXII Międzynarodowy Kongres Mariologiczno-Maryjny ogłoszony przez Międzynarodową Papieską Akademię Maryjną (PAMI), któremu przewodniczył, w imieniu Papieża Benedykta XVI, kardynał Paul Poupard, emerytowany przewodniczący Papieskiej Rady ds. Kultury. Z tej okazji Ojciec Święty w przesłaniu skierowanym przez swojego wysłannika do uczestników Kongresu przypomniał, że „od wieków wierni rozproszeni po całym świecie mają zwyczaj czcić Dziewicę Maryję ze szczególną pobożnością i nabożeństwem; w sposób wyjątkowy ma to miejsce w słynnym Sanktuarium w Lourdes, dokąd zmierzają liczne rzesze, by wypraszać dobra duchowe i materialne. Faktycznie, potwierdza się, że w tym miejscu objawiła się Dziewica Niepokalana, pomagając zrozumieć, jak koniecznym jest odłożenie rzeczy przemijających, by szukać bez ociągania tych wiecznych. Nieprzerwana i szczególna pobożność, z którą Kościół zwraca się do Najświętszej Matki Jezusa Chrystusa wymaga ciągłego pogłębienia i potwierdzenia przez poszukiwania teologiczne”. Kongres, przygotowany z dbałością przez przewodniczącego o. Vincenzo Battaglię i sekretarza o. Stefano M. Cecchina pod hasłem „Objawienia Błogosławionej Dziewicy Maryi. Między historią, wiarą i teologią”, skupił teologów i mariologów ze wszystkich stron świata, którzy badali tematykę pod kątem różnych dyscyplin naukowych, poczynawszy od wymiaru historycznego, biblijnego, teologicznego, prawnego, aż po eklezjologiczny, mariologiczny, liturgiczny, ekumeniczny oraz humanistyczny.

Po powitaniu uczestników przez biskupa Tarbes i Lourdes J.E. Jacquesa Perriera przewodniczący PAMI wytyczył dwie współrzędne, wokół których miał się rozwijać Kongres: fakt obecności mariofanii w życiu Kościoła (i nie tylko, przy dzisiejszej inwazji medialnej) oraz potrzeba ich odpowiedniego odbioru na drodze chrześcijańskiej, nie wyłącznie katolickiej, ale ekumenicznej. Celem Kongresu był zatem wkład w wypracowanie kryteriów doktrynalnych, zarówno teologicznych, jak i prawnych, które mogłyby eklezjalnie kierować rozróżnieniem (*prawda faktu*) i w konsekwencji odpowiedzią pastoralną, duchową i formacyjną (*prawda znaczenia*). Wśród uczestników Kongresu byli obecni nie tylko teologowie i uprawiający mariologię, ale też osoby „spoza kręgu”, żywo zainteresowane poznaniem i/lub

¹¹⁶ Por. S. M. Perrella, *Dialogo cattolico-anglicano: „Maria: grazia e speranza in Cristo”. Quale ricezione nella Chiesa cattolica?*, w: *Maria nel dialogo ecumenico in Occidente*, dz. cyt., s. 360-388.

zglobieniem tematyki dzięki udziałowi ekspertów z całego świata. Głównych relacji wygłoszonych w godzinach porannych w wielkiej auli „S. Bernadette” było 12, natomiast w poszczególnych 14 sekcjach językowych po południu – 150. Wtedy właśnie zajęto się zagadnieniem mariofanii, kładąc szczególną uwagę na inkulturację. Należy zaznaczyć, że pracowały także dwie sekcje ekumeniczne, jedna należąca do Society of the Blessed Virgin Mary, a druga, tradycyjnie, właściwa każdemu międzynarodowemu kongresowi mariologicznemu. W Kongresie brało udział 175 relatorów pochodzących z 35 różnych narodowości i ze wszystkich kontynentów, z Oceanią włącznie, zapisanych natomiast było 450 osób.

Z referatów ogólnych, *historyczno-teologicznych*, okazało się, jak bardzo objawienia, szczególnie maryjne, zawsze interesowały, interesują i przyciągają uwagę wierzących i niewierzących. Uchylają one coś z życziwej i opatrnościowej obecności Nieba w historii ludzi zmierzających ku Bogu. Właśnie w czasach nowożytnych i współcześnie nadzwyczajne fenomeny występują z niezwykłą częstotliwością, tak, że „mówi się wręcz o «inflacji cudu» (J. Honoré) i o «mnożeniu się objawień» (R. Laurentin)”. Te trwające zjawiska rodzą liczne i różne pytania, reakcje, obawy, studia, opinie, oczekiwania i zachowania. Sam Kościół w swoim magisterium pastoralnym interweniował i interweniuje, by wykonać konieczne i rygorystyczne zadanie rozróżnienia i oddzielenia „ziarna od plew”. Wobec *znaków* obecności i troskliwej uwagi Nieba dla naszej historii, wiary i przeznaczenia eschatologicznego (zbawienia duszy i ciała!), wobec znaków ukazujących ważność osoby i macierzyńską rolę chwalebnej Dziewicy, nikt nie może ukryć trudności, z punktu widzenia ludzkiego, teologicznego, teologalnego, naukowego, ekumenicznego i pastoralnego w podjęciu decyzji, *jaką postawę przybrać*. Mariofanie są zjawiskiem tak złożonym i nie dającym się natychmiast i łatwo zdefiniować, że wymagają większej uwagi, dialogu i współpracy między naukami teologicznymi (o podłożu historycznym, prawnym, mariologicznym, protologiczno-eschatologicznym) a humanistycznymi, głównie psychologią, psychiatrią, psychoanalizą, socjologią i antropologią religijną itd.¹¹⁷ W tym kręgu granica między tym, co naturalne, a nadprzyrodzone, między obiektywną interwencją Boga Trójjedynego a działaniem czysto ludzkim, między charyzmatem a instytucją nigdy nie jest ewidentna i uchwytna.

Na podstawie danych antropologii teologicznej, nad którą zatrzymano się dłużej, wyznaczając pewne kryteria, można wyróżnić: wizje zewnętrzne (zmysłowe lub cielesne), wizje duchowe lub wyobrażeniowe (bez obrazów zewnętrznych), wizje intelektualne (niezależne od zmysłów i obrazów wewnętrznych). Z wizją zewnętrzną, za którą optowano, związany jest termin „objawienie” (zakładający obecność zmysłową), różny od terminu „wizja” (który nie implikuje obecności zmysłowej).

¹¹⁷ Tematyka została rozwinięta przez Johanna G. Roten z Uniwersytetu w Dayton (USA) w referacie *I fenomeni soprannaturali dal punto di vista delle scienze umane: status quaestionis e prospettive*.

Czym zatem są objawienia? Przy powyższym opisie/definicji objawienia należy zaznaczyć, w jaki sposób sytuują się one w niektórych kluczowych momentach historii jako znacząca odpowiedź na problemy religijne (w konsekwencji również społeczno-polityczne): to właśnie stanowi pierwsze i fundamentalne kryterium hermeneutyczne dla zrozumienia tego zjawiska. Drugie kryterium hermeneutyczne można odnaleźć dzięki wyartykułowaniu identity i różnicy: objawienia przedstawiają pewną sekwencję, która pozostaje niezmienna („obecność-wizja-przesłanie”) oraz elementy podlegające ciągłej mutacji (osoby widzące, ich umiejscowienie eklezjalne i społeczne, ich sposób percepcji wydarzenia, kolokacja objawień w różnych miejscach i porach). Trzecie kryterium hermeneutyczne stanowi podwójna struktura komunikatywna, którą posiada objawienie: forma prywatna – personalna, pozostająca w kręgu prywatnego podmiotu obdarowanego; forma publiczna – ogólna, zawierająca przesłanie dla społeczeństwa do publicznego głoszenia. Przesłanie transcenduje podmiot prywatny obdarowanego, ponieważ skierowane jest do wspólnoty chrześcijańskiej, stojącej przed zadaniem świadczenia o wierze w danej sytuacji historycznej. Czwartym kryterium hermeneutycznym jest powiązanie objawień ze sposobami komunikacji Boskiej potwierdzonej przez Objawienie jako historia zbawienia: objawienia stanowią sposób, który, ukształtowany chryzologicznie, nie należy tylko do przeszłości wspólnoty wierzących, ale również do jej teraźniejszości (i przyszłości). Piątym kryterium hermeneutycznym jest powiązanie objawień z eschatologicznym charakterem doświadczenia wiary, szczególnie z cudownym znakiem w podwójnej funkcji pamiątki działalności Jezusa ziemskiego i ufego oczekiwania ostatecznego objawienia się panowania Zmartwychwstałego poprzez realizację nowego nieba i nowej ziemi. Szóste i ostatnie kryterium wyłonione z referatów jest ustanowione przez strukturę inkarnacyjno-staurologiczną objawień: jak we wcieleniu i w ukrzyżowaniu-śmierci Syna Bóg wybiera to, co dla świata jest niczym (widzący, zazwyczaj ubodzy i mało znaczący, zwłaszcza w mariofaniach epoki współczesnej), aby uczynić miejsce, w Duchu Świętym, głoszonej prawdzie (por. Mt 11,25)¹¹⁸.

Z punktu widzenia *teologiczno-prawnego* w proces eklezjalnego rozróżnienia mariofanii zaangażowany jest w pierwszej kolejności autorytet i posługa biskupa diecezjalnego, po którym może nastąpić ewentualne włączenie się Konferencji Episkopatu, a następnie, jako ostatniej instancji, Kongregacji Nauki Wiary. Interwencja pasterskiego autorytetu Kościoła pochodzi z faktu, że „objawienia prywatne” należą do ujawniającej się i ofiarującej się w darze wolności Bożej, która pragnie zrekapitulować wszystko w Chrystusie, definitywnej pełni Objawienia. Jako takie są powierzone ocenie Kościoła na mocy Jego powołania do świadczenia

¹¹⁸ Argument został przedstawiony przez Miguel Ponce Cuellar, z Centro superiore di Studi di Mérida-Badajoz – Società mariologica spagnola, w referacie *La mariofania nella storia e nella vita della Chiesa: excursus storico*.

o mocy Ducha. Po tym koniecznym wstępie odnośnie do kościelnych podstaw prawnych, zatwierdzonych przez Sobory Laterański V i Trydencki oraz przez wskazania *Opus de Servorum* kardynała Prospero Lambertiniego, nie sposób nie odwołać się w tych eklezjalnych poszukiwaniach autentyczności fenomenów nadzwyczajnych do *Normae* dla rozróżnienia, wydanych przez Kongregację Nauki Wiary w 1978 r. Normy te, poza usankcjonowaniem stwierdzeń Tradycji *constat de supernaturalitate* i *constat de non supernaturalitate*, otwierają, w *Nota praevia*, możliwość *drogi pośredniej*. Zwyczaj magisterialny (Sobór Laterański V, Sobór Trydencki), do którego *Normae* niczego już nie dodają oraz procedura Kongregacji Nauki Wiary sugerują autorytatywnie biskupowi, by skorzystał z pomocy komisji ekspertów w procesie oceniania, zaznaczając jednak, że rola takiej komisji pozostaje doradcza.

Normae z 1978 r. ustalają następnie rolę Konferencji episkopatów, które mogą interweniować na prośbę biskupa diecezjalnego (*prośba o opinię*), albo też, po uprzedniej aprobacie biskupa diecezjalnego, kiedy objawienie stało się wydarzeniem regionalnym lub narodowym (*prośba o akceptację*), ale bez wzięcia na siebie osądu ostatecznego, który pozostaje zawsze prawem-obowiązkiem biskupa diecezjalnego. W dalszej kolejności *Normae* określają rolę Kongregacji Nauki Wiary na podstawie teologicznej i prawnej urzędu i jurysdykcji uniwersalnej Biskupa Rzymu, który interweniuje (na prośbę biskupa diecezjalnego czy kwalifikowanej grupy wiernych, nie godzącej w komunię hierarchiczną, a więc zdolną do przedłożenia takiej prośby w sposób uprawniony) przez *motu proprio in casibus gravioribus*, które dotyczą większej części Kościoła – zawsze jednak po konsultacji z ordynariuszem miejsca i, jeżeli zachodzi taka potrzeba, z odpowiednią Konferencją episkopatu – w celu aprobaty działania biskupa diecezjalnego (nie objawienia jako wydarzenia faktycznego) lub rozpisania nowego studium faktu objawienia, którego wynik jednakże będzie mógł ogłosić swoim autorytetem jedynie ordynariusz miejsca w czasie i w sposób, jaki nakaże rozsądek i roztropność¹¹⁹.

Z punktu widzenia *czysto mariologicznego* nie można nie zaznaczyć fundamentalnej różnicy, jaka istnieje między zmartwychwstaniem Jezusa a wniebowzięciem Maryi, zarówno na poziomie faktu, jak i znaczenia: zmartwychwstanie jest ewidentnym znakiem uznanym przez świadków, natomiast wniebowzięcie nie jest znakiem, ale raczej potwierdzeniem wiary; stało się ono przedmiotem wiary z powodu licznych znaków danych w wydarzeniu Chrystusa. Nie przez przypadek te dwa wydarzenia noszą odmienne nazwy, właśnie dla podkreślenia zarówno jedności, jak i różnicy, która je łączy. Zmartwychwstanie Jezusa rzuca

¹¹⁹ Tematyka została zaprezentowana szczególnie w referatach David M. Jaegera, z Pontificia Università „Antoniano” di Roma (*I criteri teologico-giuridici in ordine alla verifica canonico-ecclesiale dei fenomeni soprannaturali*) i Charles Scicluna, promotora sprawiedliwości Kongregacji Nauki Wiary (*Orientamenti dottrinali e competenze del vescovo diocesano e della Congregazione per la Dottrina della Fede nel discernimento delle apparizioni mariane*).

światło na wniebowzięcie Maryi nie dlatego, że odnosi się w sposób szczególny do Dziewicy, ale raczej dlatego, że Maryja jest osobą ludzką i do Niej odnosi się to, o czym zmartwychwstanie zaświadcza wobec wszystkich istnień ludzkich i dla Kościoła odkupionych: w Chrystusie zostało objawione powszechne powołanie do zmartwychwstania. Odniesienie do zmartwychwstałego ciała Pana jest zatem konieczne: to z niego rodzi się, jako z jedyne go źródła, podwójny obowiązek Kościoła – głoszenia zmartwychwstania w sposób wiarygodny oraz głoszenia eklezjalnego i antropologicznego znaczenia wniebowzięcia Maryi¹²⁰. Ponadto, od momentu *paschalnego dopełnienia* swojej śmierci i chwalebne go uwielbienia, osoba Dziewicy Maryi posiada szczególny *status* osobowy: żyje tym samym życiem i tą samą radością i szczęściem, co Bóg Trójjedyny. Jako takie Jej ciało, w świetle *zmartwychwstania Chrystusa* i w *Chrystusie* (Ona na mocy wyjątkowości daru wniebowzięcia jest uprzednio „wskrzyszona z martwych” przed innymi sprawiedliwymi, którzy oczekują paruzji, według katolickiej doktryny o *eschatologii pośredniej* i o ciałach usprawiedliwionych na wieczność [por. 1 Kor 15,1-58]), jest nieśmiertelne, chwalebne i duchowe. Maryja jest więc wyposażona przez moc pochodzącą od Zmartwychwstałego i od Ducha, dlatego też jest *obecna* i skutecznie *współpracuje* w zbawieniu odkupionych przez Syna w wyjątkowy sposób: wzięta do chwały „pozostaje duchowo z nami”, jak intuicyjnie stwierdził German z Konstantynopola († 773) i inni Ojcowie Kościoła. Nie jest to obecność stwarzająca, jak obecność Boga, Chrystusa i Ducha, ale obecność w porządku serca, macierzyńska, wewnątrz *communio sanctorum*, przeżywana dyskretnie i uniwersalnie przez Maryję, miłosierną Orantkę przed tronem Najwyższego. Obecność ta uwiecznia, *in mysterio*, obecność otrzymaną w *Chrystusie* i w *Duchu*, w ciągu historii zbawienia i konkretyzuje się w sposób uprzywilejowany w liturgii wiary. Doświadcza się jej w życiu Kościoła wszystkich miejsc i wszystkich czasów. Autentyczne mariofanie pełnią też ewangelizacyjną służbę „macierzyńskiego wsparcia” wobec Kościoła, głosiciela Ewangelii. Nakłaniają bowiem i kierują, według wskazań Ducha Świętego, ucznia i uczennicę jedyne go Słowa zbawiającego do przyjęcia „testamentu” doskonałej Uczennicy, która stała się autentyczną i wiarygodną „mistrzynią chrześcijaństwa”: „zróbcie wszystko, cokolwiek Jezus wam powie” (J 2,5). W trudnym XX w. miały miejsce nie tylko liczne objawienia maryjne, ale uwzględniając historyczny klimat danego momentu, zawiera się i poświęca się często Dziewicy Pośredniczce, Matce o Sercu Niepokalanym, Ucieczce grzesznych, Orędowniczce ludzi. Niektórzy autorzy, jak K. Rahner, H. U. von

¹²⁰ Argument został przedstawiony przez Bernarda Sesboué, z Fakultetu Teologii Centre Sèvres w Paryżu i aktualnego współprzewodniczącego Grupy z Dombes w referacie zatytułowanym *Le Christ glorifié et l'Assomption de la Vierge: la question des corps spirituels. Entre histoire et eschatologie*.

Balthasar, R. Latourelle, J. H. Nicolas, R. Laurentin, S. De Fiores, G. Colzani, C. Boff i inni dostrzegają w objawieniach maryjnych różne funkcje w porządku życia i misji Kościoła, takie jak apologetyczną, charyzmatyczno-prorocką, pastoralną i społeczno-wyzwoleńczą¹²¹.

Nie można nie zatrzymać się ponadto nad delikatną kwestią relacji między liturgią a *mariofaniami*; jest to jeszcze temat do studiowania i zgłębienia. Według aktualnego Kalendarza Rzymskiego promulgowanego w 1969 r. przez Pawła VI obchodzone są trzy wspomnienia maryjne, które biorą początek z trzech różnych mariofanii (Lourdes, 11 lutego; Fatima, 13 maja; Gwadelupa, 12 grudnia). Podczas kiedy liturgia jest celebracją *per ritus et praeces* dla *opus salutis*, objawienia maryjne dotyczą raczej obszaru objawień prywatnych, które nie wymagają zgody wiary, wymaganej jedynie w stosunku do *depositum fidei*. Należy zatem postawić potrójne pytanie:

- o ukształtowanie relacji między celebracją liturgiczną a wspomnieniem liturgicznym odnoszącym się do mariofanii,
- o przedmiot celebracji,
- o sens tego, co jest celebrowane.

Odpowiedź na pierwsze pytanie stanowi relacja zachodząca między *lex credendi* a *lex orandi*; odpowiedzi na drugie pytanie udziela teologia liturgiczna, zawarta w formularzach eucharystycznych własnych do poszczególnych wspomnień; odpowiedź na trzecie pytanie daje semantyka wypływająca z teologii liturgicznej danego wspomnienia. Relacja między *lex credendi* a *lex orandi* ukazuje ruch zstępująco-wstępujący historii zbawienia: z działaniem Boga jednoczy się ludzka odpowiedź wiary. Liturgia jest celebracją misterium paschalnego *in Ecclesia*, odkąd misterium to jest punktem kulminacyjnym całego Objawienia Boga Trójjedynego. Oznacza to, że liturgia jest celebracją, która dokonuje się w wierze, ponieważ tajemnica paschalna to wołanie-apel do wiary i tylko w wierze może być przyjmowana i przeżywana. Liturgia zatem, jako celebracja misterium paschalnego w wierze, nie może pominąć różnych form, w których wiara się wyraża, przede wszystkim świadectwa: to, co jest celebrowane (*depositum fidei*), nie może być oddzielone od tego wszystkiego, co stanowi jego pogłębienie i praktyczne zastosowanie. Na tym poziomie nawiązuje się relacja ze świadectwem ewangelicznym, wypływającym z wydarzeń mariofanijnych: objawienia prywatne stanowią pogłębienie eklezyjalnego świadectwa o zbawieniu dokonanym definitywnie w paschalnym misterium Pana w konkretnym momencie historii (por. KKK 67; KKK Kompendium 10). Z tego tytułu mieszczą się one w celebracji liturgicznej jako wyraz wiary, którą

¹²¹ Obszernie przedstawił ten temat w swoim wystąpieniu S. M. Perrella, prodziekana Pontificia Facoltà Teologica „Marianum” w Rzymie: *Le mariofanie, presenza e segno della mediazione materna della Madre del Signore/Redentore*.

wspólnota odpowiada na powołanie-apel ze strony swego Pana ukrzyżowanego i zmartwychwstałego.

Teologia liturgiczna zawarta w formularzach euchologicznych własnych dla poszczególnych wspomnień jest wyrazem *sensus fidei* całego Ludu Bożego, który uznaje Boskie macierzyństwo Maryi, Matki Bożej i Matki naszej w *opus salutis*, i pytaniem o to, co najistotniejsze w życiu chrześcijańskim, czyli życiu włączonym w paschalne misterium Syna wcielonego. Znaczy to, że nie fakt mariofanii, choć prawdziwy, jest celebrowany, ale jedyne i aksjologiczne misterium Chrystusa Zbawiciela, z którym Maryja jest nieodłącznie związana; jedyne wydarzenie zbawienia, którego ukształtowania i asymilacji wymaga się od całego zgromadzenia liturgicznego, od całej ludzkości i od stworzenia, począwszy od tych aspektów życia i ludzkiej historii, które *sensus fidelium* uznał za szczególnie znaczące w objawieniach prywatnych, jakimi właśnie są mariofanie. Semantyka wynikająca z teologii liturgicznej własnej dla poszczególnych liturgicznych wspomnień objawień odnosi się więc do *ethos* odkrytego przez *sensus fidelium*: wcielenie jedyne i ostateczne misterium paschalnego w zakolach historii, według logiki Rz 12,1nn, poprzez nowy kult w Duchu, który czyni zgromadzenie liturgiczne i każdego ochrzczonego miejscem daru relacyjności ukształtowanej przez miłość i pojednanie (relacyjności duchowej, która stanowi ostateczną motywację prorocznego charakteru przesłań mariofanijnych w ich ewangelicznej ścisłości)¹²².

Temat mariofanijny odnosi się także do pozostałych Kościołów chrześcijańskich, dlatego też *ekumenizm nie jest obcy wobec tej problematyki*, jak ukazały dokumenty dialogu ekumenicznego: *Pośrednik, Maryja i święci* z 1990 r. grupy katolicko-luterańskiej z USA; *Maryja w planie Bożym i w komunii świętych* z 1997-1998 r., zredagowanym przez Grupę z Dombes; *Maryja: łaska i nadzieja w Chrystusie* z 2004 r., wspólna deklaracja anglikańsko-katolicka z Seattle (ARCIC). W tych tekstach mariofanie zostały umieszczone w granicach ludowej pobożności maryjnej w katolicyzmie. Jest to znaczący krok naprzód w powszechnym rozumieniu i komunii, ponieważ bierze się pod uwagę fakt, że należą one do przeżycia eklezyjalnego jako rzeczywistość uwierzytelniona. Jednak horyzont ten należy jeszcze bardziej poszerzyć. Naszym skromnym zdaniem objawienia maryjne mogłyby być umieszczone w szerszym kontekście z powodu historyczno-zbawczej roli, którą spełnia w nich Służebnica Pańska, co nie jest drugorzędnym wyrażeniem „posługi towarzyszenia”, używając sformułowania z deklaracji katolicko-anglikańskiej z Seattle. Posługę tę chwalebna Dziewica i niebieska współpracownica wypełnia w podporządkowaniu i synergii z Bogiem Trójjedynym w *communio sanctorum*, gdzie stworzenie może czuć się kochane, wezwane, pocieszone i ukierunkowane

¹²² Tematyka została rozwinięta przez Silvano M. Maggiani, dziekana Pontificia Facoltà Teologica „Marianum” w Rzymie, w referacie *Le memorie liturgiche delle mariofanie: motivi, contenuti, finalita*.

na Dobro w trudnej pielgrzymce wiary ku wiecznemu *eschatonowi*. W ramach Kongresu w Lourdes prof. Fleming Fleinert-Jensen, należący do reformowanej tradycji luterańskiej, włączył mariofanie (szczególnie tę w Lourdes) w całokształt wydarzeń o charakterze świadectwa, stawiając konsekwentne pytanie, jak może być zrozumiana i przyjęta powaga świadka, zwłaszcza kiedy jest nim ktoś, kto jak Bernadeta, nie posiada żadnego autorytetu uznanego eklezjalnie czy społecznie. Zgodnie z tradycją reformowaną autor podkreślił, że zasadniczo nic nie można powiedzieć o samym doświadczeniu przeżytych przez świadka, ponieważ należy ono do wolnego działania Boga i jako takie nie podlega żadnej weryfikacji ludzkiej. Można natomiast powiedzieć coś na temat zgodności zachodzącej między świadectwem danym przez świadka a Pismem Świętym, jedyną normą wiary. Nie sposób jednak oddzielić świadectwa od skutków, jakie ono wywołało: zgodności z Pismem Świętym i potwierdzenia maryjnego należy zatem szukać również w historii skutków. Luterański teolog zaproponował jako kryteria zgodności trzy określenia, którymi Biblia daje świadectwo Maryi, Matce Jezusa: *milczenie, krzyż, wiara*¹²³.

Z pracy 14 sekcji językowych wyłoniły się w sumie trzy osie lektury fenomenu objawieniowego: moment *opisujący* (wydarzenie, jego ewentualne zatwierdzenie, jego odbiór w doświadczeniu kościelnym i historyczno-kulturalnym, mistyka maryjna świętych); moment *hermeneutyczny* (odniesienie do obrazu teologicznego i biblijnego, życie eklezjalne); moment *pragmatyczny* (rola sanktuariów, ludowej pobożności maryjnej i jej odniesienie do liturgii i ewangelizacji, rola magisterium, szczególnie Stolicy Apostolskiej, implikacje ekumeniczne). Te trzy osie z jednej strony są odbiciem prac sesji plenarnych, a z drugiej pozwalają skupić większą uwagę na „historii efektów” właściwej fenomenom objawień¹²⁴.

Na zakończenie Kongresu o. Vincenzo Battaglia nakreślił pierwszy bilans wniosków wyłonionych z 12 referatów sesji plenarnych, wskazując również niektóre możliwe perspektywy badań i pogłębienia interdyscyplinarnego. Mariofanie, znak macierzyńskiej obecności Matki Bożej w historii należy studiować, wystrzegając się wszelkiej przesady – czy to w formie łatwowierności, czy też ciasnoty umysłu (por. *Lumen gentium*, 67) – zaczynając od źródeł wiary, by później zweryfikować ich autentyczność dzięki poważnej ocenie eklezjalnej. Należy wziąć pod uwagę, czy ich dar ze strony opatrnościowego planu Trójcy jest koherentny z całokształtem *depositum fidei*, w którym, jak wiadomo, osoba, rola i znaczenie Matki Pana są rozpatrywane w świetle całego Misterium chrześcijańskiego, według dynamizmu i celowości *historia salutis*. W tym sensie jest ogromnie ważne, dla Kościoła

¹²³ Referat prof. Fleinert-Jensen był zatytułowany *Les apparitions dela Vierge Marie. Entre histoire, foi et theologie. Un regard. protestant.*

¹²⁴ Synteza została przedłożona przez Brigitte Waché, wiceprzewodniczącą Société Française d'Études Mariales, w komunikacie *Riassunto del lavori delle sezioni linguistiche.*

i dla teologii, by nie pomijać koniecznego odniesienia do paschalnego misterium Pana, ponieważ Jego chwalebna Matka jest zawsze podporządkowana zbawczemu, uniwersalnemu i wiecznemu panowaniu Syna Bożego; należy pamiętać, że w kręgu paschalnym i soteriologicznym macierzyński *munus* Służebnicy Pańskiej, Pośredniczki w Pośredniku, ma również znaczenie eklezjalne na mocy dzieła Ducha Zmartwychwstałego – Zasiadającego po prawicy Ojca. Nie można także nie brać pod uwagę faktu, że Matka Jezusa zawsze przedstawia się w objawieniach jako Matka Kościoła, która do niego należy i z pasją troszczy się o jego pielgrzymujące dzieci.

Ponadto Kongres w Lourdes skierował uwagę uczonych, licznych mariologów oraz wiernych na tematy aktualne i kontrowersyjne¹²⁵. Nie wszystkie relacje były wyczerpujące i nie wszystkie też oparte na solidnych fundamentach: mariofanie pozostają bowiem argumentem „trudnym” do sondowania. Wiele tematów zostało nie poruszonych lub potraktowanych niewystarczająco. Spośród nich należałoby wymienić:

- właściwa natura, rodzaj literacki, celowość i recepcja dokumentu *Przesłanie Fatimy* Kongregacji Nauki Wiary, promulgowanego w roku 2000;

- głębsza przyczyna uprzedzenia niektórych kręgów teologicznych wobec mariofanii;

- dyspozycyjność na przyjęcie objawień maryjnych jako „wydarzeń o charakterze świadectwa” oraz trudności w zrozumieniu ich jako „wydarzeń historiozbawczych” (na pewno „drugorzędnych” w stosunku do chrześcijańskiego wydarzenia paschalnego i pentekostalnego), a także jako „wydarzeń obecności”, odnoszących się do macierzyńskiego pośrednictwa Matki Odkupiciela;

- relacja między *proroctwem a mistyką*, doświadczeniami nie pokrywającymi się między sobą z natury i celowości, a jednak obydwie są potrzebne w hermeneutyce objawień jako kryteria analizy-oceny;

- zrozumienie-umiejscowienie eklezjologiczne odbiorców darów/charyzmatów mariofanijnych;

- zależność między formami komunikatywnymi właściwymi każdemu objawieniu a formami komunikatywnymi potwierdzonymi przez Pismo Święte jako wyrażenie historii zbawienia;

- implikacje wydarzeń objawieniowych w powszechnym zrozumieniu Objawienia jako nieustające i wierne wydarzenie samoudzielania się Boga Trójjedynego w historii.

Wnioski te oparte są na bazie relacji zaprezentowanych w auli, relacje ostateczne, przeznaczone do druku mogłyby uzupełnić te braki Kongresu lurdzkiego.

¹²⁵ Por. S. M. Perrella, *Criteri precisi per latutare le apparizioni mariane. Il ventiduesimo congresso mariologico internazionale di Lourdes*, „L'Osservatore Romano”, 28 września 2008, s. 6.

Z pewnością, gdyby było więcej czasu na dialog między teologami i przybyłymi ekspertami, wiele spośród tych niedostatków nie miałoby miejsca.

PODSUMOWANIE

Na zakończenie wydaje się wskazanym, zwłaszcza z pastoralnego punktu widzenia, przytoczyć niektóre uwagi wyrażone kilka lat temu przez biskupa znanego z mądrości i praktyki pastoralnej, J.E. Antonio Riboldiego, biskupa Acerry (Neapol):

Jakie znaczenie mają zatem „objawienia i wizje”, o których dziś tak wiele się mówi? Zdecydowanie odrzucamy plotkarstwo, próżną ciekawość tajemnicy i tego, co zakryte, co zdaje się fascynować wielu, tak jakby nie wystarczała Ewangelia opisująca „cuda Boże”. Często ciekawość objawień jest ciekawością, która nie ma nic wspólnego z planem i ekonomią zbawienia Bożego. Zatrzymajmy się na objawieniach, które Kościół zatwierdził swoim autorytetem. Wszystkie objawienia, jeśli dobrze je odczytać, łącznie z przesłaniami, które powierza nam Matka Najświętsza, są dla nas, bardziej niż dla tych, którzy są wybrani do objawień, uobecnieniem, swoistym „dziś” macierzyństwa Maryi, która przybliży się do Kościoła... by przypomnieć nagłaśniając ważność Objawienia lub by wzbudzić nadzieję. Jest to „stanie się bliskim” i pozostanie¹²⁶.

Jesteśmy całkowicie zgodni z biskupem Riboldim. Istotnie, ostatecznym uzasadnieniem objawień Matki Chrystusa jest *zapewnienie* mężczyzn i kobiet o *opatrznościowej bliskości* Boga Objawienia, które odsłoniło i opisało nam Boga w Trójcy jako Ojca miłosierdzia, Syna wcielonego i Odkupiciela, Ducha Świętego i uświęcającego, który „robi wszystko”, by każdy z nas, pojedynczo przyjęty przez Miłość, która nie zdradza i nie wyczerpuje się pomimo grzechu i niewierności, umiał coraz lepiej być w Kościele uczniów wiarygodnym *znakiem* skuteczności eschatologicznej *Evangelium vitae*, Chrystusa.

Nasze czasy, nawet jeśli się widzi wielu dalekich, roztargnionych i obojętnych na trynitarną miłość Boga, wymieniają też wielu „zwiastunów Niewidzialnego” – piękne wyrażenie skierowane do kobiet 15 sierpnia 2004 r. (150-lecie dogmatu z 1854 r.) w Lourdes przez niezapomnianego Papieża Wojtyłę – otwartych na przygotowanie dla Pana ludów, kultur i pokoleń. Dryfowanie czy raczej jawny upadek naszego okresu postmodernistycznego pozwala jednak dostrzec dobre drogi wyjścia, np. poprzez dowartościowanie i promowanie osoby ludzkiej, wolności i odpowiedzialności społecznej i etycznej za siebie i drugich. Nie jest pozbawione nadziei na lepszą przyszłość odczuwanie przynaglenia wobec patologii przeraża-

¹²⁶ A. Riboldi, *Rivelazione, rivelazioni e religiosità in Italia, specialmente in Campania*, „La Madonna” 35 (1987), s. 83; zob. cały interesujący artykuł na s. 79-91.

jącej obojętności na drugiego. Nie jest irenizmem i banałem, byśmy angażowali się wszyscy, ludzie kultury i wiary, w rozwój i programowanie wzmacniającej i ludzkiej *etyki osoby* w połączeniu z nieodzowną *pedagogią* i *etyką życia*, wielokrotnie sygnalizowaną przez wielkiego Papieża Jana Pawła II, rozumianą jako *etyka współczucia, etyka samarytanina, etyka przyjaźni i miłości wzajemnej*¹²⁷. Niestety w tym „płynnym świecie”, używając określenia Z. Baumana¹²⁸, żydowska zasada o *miłowaniu bliźniego jak siebie samego* (por. Kpł 19,18; Pwt 6,4-5; Mk 12,28-34), stanowiąca oś, wysublimowaną później przez Chrystusa w „nowym przykazaniu” (por. J 13,34; 15,12), już nie jest rozumiana jako akt narodzenia się nowego człowieczeństwa, jako złota reguła życia osobistego i wspólnego. Dziewica *Pięknej Miłości*¹²⁹, którą jest Chrystus, wskazuje jednak zawsze ewangeliczną i franciszkańsko-kolbiańską *via Amoris*!¹³⁰

Można zatem powiedzieć, że w mieniącym się kolorami i pełnym sprzeczności „czasie postmodernistycznym”, czasie „społeczeństwa płynnego”, czasie nowych ateistów, neodarwinizmu, relatywizmu, słabszej czy mocniejszej świeckości¹³¹, „kruchości Absolutu”, ale równocześnie czasie przeciwstawnej „tęsknoty za Bo-

¹²⁷ Odnośnie do tej tematyki biblijnej, teologicznej i filozoficzno-kulturowej por. S. M. Perrella, *Ecco tua Madre* (Gv 19,27). *La Madre di Gesu nel magistero di Giovanni Paolo II e nell'oggi della Chiesa e del mondo*, dz. cyt., s. 32-44; 45-57.

¹²⁸ Na temat pochłaniającego egocentryzmu konsumpcyjnego współczesnego miasta, zglobalizowanego przez ludzi, por. interesujące diagnozy i terapie wspomnianego wcześniej filozofa i socjologa polskiego Z. Baumana, *Vita liquida*, Roma-Bari 2008.

¹²⁹ Por. *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine* 36, „Maryja Dziewica Matka Pięknego Miłości”. Po raz pierwszy spotykamy się z tym tytułem maryjnym („Matka Najpiękniejszej Miłości”) w magisterium zwyczajnym Jana Pawła II z pierwszych dni jego posługi papieskiej, dokładnie z 10 listopada 1978 r. W prefacji Mszy liturgia Kościoła wyraża wdzięczność i uwielbia Ojca (*sancte Pater*) za cuda dziające w Maryi, a także wychwala i opiewa piękno i blask Matki Jezusa, objawiające się w wydarzeniach Wcielenia i Paschy Chrystusa, w których brała udział ściśle z Nim zjednoczona. Uwielbienie wzrasta i rozwija się spontanicznie (czterokrotnie pojawia się przymiotnik *pulchra*) w anamniezie eucharystycznej, kiedy to wspomniane są i uzupełniają się wydarzenia historyczobawcze o jaśniejącym i transcendentnym pięknie: 1) niepokalane poczęcie, 2) dziewicze zrodzenie, 3) błogosławiona męka i zmartwychwstanie Syna Jezusa. Stosowny komentarz daje w formularzu liturgicznym C. Maggioni, *Mater pulchrae dilectionis*, „Ephemerides Mariologicae” 46 (1996), s. 359-379.

¹³⁰ Por. M. G. Masciarelli, *L'Immacolata in san Massimiliano Kolbe tra la „via puchritudinis” e la „via Amoris”*, „Miles Immacolatae” 40 (2004), s. 625-654; E. Scognamiglio, *Oltre l'amore „liquido”*. In margine all'enciclica „Deus caritas est”, „Asprenas” 53 (2006), s. 377-394; M. Farina, *In Maria, donna in relazione, le vie di un nuovo umanesimo*, „Theotokos” 15 (2007) n. 2, s. 459-489.

¹³¹ Por. G. Fornero, *Laicità debole e laicità forte. Il contributo della bioetica al dibattito sulla laicità*, Milano 2008.

giem” czy „pragnienia Boga”¹³², prawdziwego wyzwania dla chrześcijaństwa i dla Kościołów¹³³, *objawienia Protagonistów Nieba* i wiary wzywają mężczyznę oraz kobietę współczesności; odwołują się do ich rozumu i, jeżeli są ludźmi wierzącymi, do ich wiary, eklezjalności i eschatologicznej nadziei¹³⁴.

Mariofanie, posługując się terminem drogim J. B. Bossuetowi († 1704), choć należą do *niezłębionej polityki nieba*, są w ostateczności dowodem na to, że w komunii Świętych Pańskich Matka Jezusa, siostra uniwersalna, matka żyjących, nie przestaje nas kochać i interesować się dobrem ludzi. Pragnie nie tylko, by byli pojednani, uświęceni i zbawieni przez miłość Boga, ale by potrafili być, podobnie jak Ona, mocą Ducha Świętego, mocą wiary i miłości, która promieniuje z Trójjedynego, *źródłem prawdziwej miłości*¹³⁵. Objawienia należą do kategorii łask darmo danych „z Nieba” i czasem abstrahują od stanu łaski tego, kto je otrzymuje. Bóg wchodzi w historię poprzez macierzyński wkład Maryi, a pozytywne tego owoce są ewidentne: objawienia maryjne nie są ukierunkowane na chwałę Dziewicy, ale mają na celu wzrost wiary w Boga Jezusa Chrystusa, pobudzają do pobożności eucharystycznej, prowadzą do nawrócenia i eklezjalnego umocnienia życia chrześcijańskiego i w ten właśnie sposób wpływają na historię świata. Objawienia Maryi, miłosiernej Orantki przed tronem Trójcy, nie mogą nie odwoływać się, w swej autentyczności i użyteczności, do wielkiej wartości, konieczności i potęgi modlitwy, której Ona jest, w Chrystusie i w Duchu Świętym, mistrzynią i wychowawczynią wciąż czynną i niezawodną.

Mam nadzieję, że moja relacja przyczyni się do lepszego zaznajomienia się z konkretną możliwością tych profetycznych znaków obecności Matki Bożej i uznania ich za rzeczywiste *wylanie macierzyńskiej czułości* w naszej udręczonej egzystencji, by pomóc nam na nowo odczytać Ewangelię i żyć nią (Paul Claudel). Chrześcijanin dobrze wie, że takie charyzmatyczne dary obecności mają zawsze na celu egzystencjalne przyję-

¹³² Na ten temat por. A. Franchi, *Ritornare alla nostalgia. La crisi dell'uomo contemporaneo*, „Sapienza” 55 (2002), s. 271-294; F. Giardini, *Dalla nostalgia di patria alla nostalgia del paradiso*, „Rivista di Ascetica e Mistica” 73 (2004), s. 421-450; *La msfida del post-umano. Verso nuovi modelli di esistenza*, pr. zbior., Roma 2005; G. Mucci, *I cattolici nella tempeste del relativismo*, Milano 2005; O. Franceschelli, *Dio e Darwin. Natura e uomo tra evoluzione e creazione*, Roma 2005; M. Borghesi, *Secolarizzazione e nichilismo. Cristianesimo e cultura contemporanea*, Siena 2005; P. Costa, *Un'idea di Natura. Etica e natura dopo Darwin*, Bologna 2007; C. Schonborn, *Caso o disegno? Evoluzione e creazione secondo una fede ragionevole*, Bologna 2007; S. M. Perrella, *Ecco tua Madre (Gv 19, 27). La Madre di Gesu nel magistero di Giovanni Paolo II e nell'oggi della Chiesa e del mondo*, dz. cyt., s. 32-44.

¹³³ Por. G. Filoramo, *La chiesa e le sfide della modernità*, Bari-Roma 2007.

¹³⁴ Por. S. M. Perrella, *Le apparizioni mariane. „Dono” per la fede e „sfida” per la ragione*, dz. cyt., s. 93-99.

¹³⁵ Por. Tenze, *Le mariofanie: presenza segno e impegno della Vergine glorificata nella storia. „Dono” per la fede e „sfida” per la ragione. Alcune annotazioni*, dz. cyt., s. 51-153.

cie żyjącego Słowa Ojca, którym jest Chrystus, pełnia objawienia, sensu i celu, abyśmy mogli uznać prymat słuchania nad widzeniem: „Błogosławieni są raczej ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je wiernie” (Łk 11,28), i byśmy umieli, w darze Ducha prawdy i życia, postępować „według wiary, a nie dzięki widzeniu” (2 Kor 5,7) za przykładem doskonałej uczennicy i wiernej królestwa Bożego, Świętej Maryi z Nazaretu.

W takim kontekście świat objawień maryjnych można słusznie uznać za jedną z możliwych oznak Ducha Ojca i Syna (którym nie należy się sprzeciwiać), za prorocstwo przychodzące z Wysoka (którego nie należy lekceważyć). Jest zatem wciąż aktualne napomnienie Apostoła Pawła skierowane do Kościoła w Tesalonikach: „Ducha nie gaście, prorocтва nie lekceważcie. Wszystko badajcie, a co szlachetne – zachowujcie” (1 Tes 5,19-21).

Tłum. s. Dorota Zalewska