

DAWID MIELNIK

**CZY KEVIN SYMONDS SKUTECZNIE OBALIŁ
ARGUMENTACJĘ ZWOLENNIKÓW ISTNIENIA
DWÓCH CZĘŚCI SEKRETU FATIMSKIEGO?
POLEMKA Z MONOGRAFIĄ *ON THE THIRD PART
OF THE SECRET OF FATIMA***

Wprowadzenie

Dyskusja pomiędzy zwolennikami a przeciwnikami tezy o całościowym upublicznieniu tzw. trzeciej tajemnicy fatimskiej w 2000 roku praktycznie od początku XXI wieku jest bardzo zacięta, a miejscami dyskusje słowne przekształcają się nawet w przepychanki fizyczne¹. Pomimo upływu dwóch dekad od publikacji tzw. wizji biskupa w bieli polemiki nie słabną, a zwłaszcza przeciwnicy oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej na różne sposoby próbują dowieść, że w tym sporze racja jest po ich stronie. Ponieważ wypowiedzi adherentów tezy o całościowej publikacji trzeciej tajemnicy fatimskiej w 2000 roku są zdecydowanie mniej liczne niż wypowiedzi przeciwników tego twierdzenia, każde merytoryczne zabranie

DAWID MIELNIK, doktor nauk teologicznych w zakresie teologii biblijnej (KUL, 2017) i doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii (KUL, 2021), redaktor czasopisma „Vox Patrum”, student oraz doktorant na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II. ORCID: 0000-0002-2701-4889. Kontakt: mielnikdawid@gmail.com.

1. Taka sytuacja miała miejsce choćby na słynnej konferencji z 21 września 2007 r., kiedy to obrażenia fizyczne odnieśli Socci i Paolini.

głosu w dyskusji przez zwolennika oficjalnej narracji Watykanu jest ważne. Takiej próby podjął się Kevin Symonds w monografii zatytułowanej *On the Third Part of the Secret of Fatima*². Publikacja ta jest obszernym materiałem naukowym, w którym autor usiłuje wykazać prawdziwość stanowiska Stolicy Apostolskiej w sprawie trzeciej tajemnicy fatimskiej przez merytoryczne odparcie zarzutów przeciwników sporu. Na ile jednak to się Symondsowi udało, to pytanie, na które odpowiedź zostanie udzielona w niniejszym studium.

Celem niniejszego opracowania jest próba merytorycznej oceny argumentacji wykorzystanej przez Symondsa w przywołanej monografii naukowej dotyczącej problematyki trzeciego sekretu fatimskiego. Autor postara się odpowiedzieć na pytanie, czy argumenty Symonda są przekonujące czy raczej nie. Realizacja celu pracy zostanie osiągnięta przez krytyczne odniesienie się do tez Symondsa w świetle tego, czy rzeczywiście rozwiązują one funkcjonujące problemy oraz skutecznie obalają argumentację tez przeciwnych. Będzie to zatem klasyczny artykuł polemiczny.

Opracowanie zostanie ustrukturyzowane w obrębie jedenastu części, które będą odpowiadać poszczególnym rozdziałom przywołanego opracowania Symondsa z następującymi wyjątkami. Oddzielnym rozdziałem będzie wprowadzenie, w którym autor zawarł jedno ważne twierdzenie, do którego należy się odnieść. Ze strukturyzacji wyłączony zostanie rozdział pierwszy ze względu na jego faktograficzny charakter. W opinii autora niniejszego studium rozdziały piąty i szósty monografii Symondsa podejmują kwestie, które nie są bezpośrednio związane z tematem zawartości trzeciej tajemnicy fatimskiej, a w każdym razie autor nigdy nie uważał je za argumenty kluczowe. Z kolei w rozdziale siódmym podjęty zostaje temat, który częściowo powróci w rozdziale trzynastym (kwestia terminologii „list” na określenie trzeciej tajemnicy fatimskiej)³. Z tego też powodu autor pozwolił sobie na nieodnoszenie się do tych rozdziałów, a przejście od razu do rozdziału ósmego monografii Symondsa. Wreszcie w odrębnej części przeanalizowane zostaną również te kwestie, do których Symonds się nie odniósł.

„Introduction” publikacji Symondsa

W odniesieniu do wstępu do monografii Symondsa warto zauważyć i skomentować tylko jedno zdanie. Jednym z powodów podanych przez autora dla uzasadnienia tego, iż nie chce on szczegółowo analizować ustaleń i twierdzeń

2. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, St. Louis 2017.

3. Autor niniejszego studium odniesie się do tego problemu w analizach dotyczących trzynastego rozdziału monografii Symondsa.

Paoliniego, jest to, iż De Carli w 2010 roku przyznał, że dysponuje prywatną korespondencją, w której Capovilla wycofał się z tez powiedzianych Paoliniemu podczas ich prywatnych rozmów⁴. Osoba niezaznajomiona w stopniu dostatecznym z problematyką fatimską zapewne nie zwróci uwagi na to oświadczenie, dla tych jednak, którzy zbadali problem trzeciej tajemnicy fatimskiej głębiej, to zdanie jest w stanie zdyskwalifikować autora już w punkcie wyjścia, ponieważ bardzo mocno ukazuje ono tendencyjność dobieranych argumentów.

Problemem nie jest tylko i wyłącznie to, że Symonds nie chce odnosić się do ustaleń, które tak naprawdę zapoczątkowały nowy rozdział w dyskusjach prowadzonych na temat trzeciego sekretu fatimskiego i które stanowią jeden z mocniejszych argumentów za istnieniem tzw. nieopublikowanej części tajemnicy. Problemem jest sposób, w jaki przekonuje on o braku konieczności takich analiz. Żeby jednak zrozumieć kreślony problem, należy nieco dokładniej przybliżyć okoliczności wspomnianego oświadczenia De Carliego.

W 2006 roku doszło do spotkania pomiędzy włoskim dziennikarzem Solideo Paolinim a kardynałem Capovillą⁵. Owocem tego spotkania był niezwykle ważny dokument, który znalazł się w rękach dziennikarza. To pismo jednoznacznie podważało wersję wydarzeń przedstawioną przez Bertone w 2000 roku w kwestii okoliczności zapoznania się przez Pawła VI z trzecią tajemnicą fatimską. W wyniku kolejnych konwersacji Capovilla przyznał Paoliniemu, że trzecia tajemnica fatimska faktycznie składa się z dwóch części, a zatem obok wizji biskupa w bieli istnieje jakaś część nieznaną opinii publicznej⁶. Rzecz jasna, te treści zostały szybko upublicznione. W 2007 roku podczas konferencji zorganizowanej 21 września pod patronatem Bertone odtworzono wywiad przeprowadzony przez De Carliego z Capovillą, który w teorii miał obalać wartość tez głoszonych przez Paoliniego, a w praktyce większość z nich została przez kardynała potwierdzona⁷.

Trzy lata później, na konferencji zorganizowanej w maju 2010 roku w Rzymie, De Carli, zaskakując wszystkich obecnych, zdecydował się na wzięcie udziału w dyskusji i odpowiedź na pytania publiczności⁸. Wśród zadanych pytań znalazło się również i takie o przyczynę nieodwołania przez Capovillę tego, co powiedział

4. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 14-15.

5. Zob. Maïke Hickson, „Interview: Vatican Expert Marco Tosatti on Fatima”, w: <https://onepeterfive.com/interview-vatican-expert-marco-tosatti-on-fatima> [dostęp: 21.09.2020].

6. Zob. „The Third Secret Controversy – Part III”, <https://www.salvemariaregina.info/Salve-MariaRegina/SMR-156/Third%20Secret%20Part%20III.htm> [dostęp: 21.09.2020].

7. Zob. Lech Maziakowski, „Watykan unika debaty na temat III Tajemnicy Fatimskiej. Dziennikarze Socci i Paolini zaatakowani przez ochroniarzy watykańskich”, w: <http://www.bibula.com/?p=1218> [dostęp: 21.09.2020].

8. Zob. F. Alban – Ch.A. Ferrara, *Fatima priest and Our Lady's Message to the World*, New York 2013, s. 251.

Paoliniemu. Ustosunkowując się do tego pytania, De Carli zasugerował, że jest w posiadaniu listu napisanego przez Capovillę i adresowanego do Ojca Świętego, w którym to piśmie kardynał miał wyprzeć się tego, jakoby wyznał Paoliniemu to, co ten twierdzi, że powiedział. W sposób naturalny od razu podniesione zostały pytania o przyczyny nieujawnienia tego pisma, na co De Carli odparł, że nie może tego uczynić, gdyż jest to korespondencja prywatna⁹.

Bardzo trudno jest w przedstawionej historii nie zwrócić uwagi na dwie kwestie. Po pierwsze, jeżeli rzeczywiście Capovilla napisał taką prywatną korespondencję adresowaną do papieża, to w jaki sposób znalazła się ona w rękach De Carliego? Od kiedy to prywatne korespondencje papieskie lądują w dłoniach przypadkowych osób? Po drugie, jeżeli taki list rzeczywiście został napisany przez Capovillę, nie istnieją żadne przekonujące argumenty za tym, żeby taką korespondencję trzymać w ukryciu. Od dłuższego czasu Stolica Apostolska znajduje się pod silnym ostrzałem zwolenników istnienia dwóch części sekretu, którzy sięgają do coraz większej ilości przekonujących argumentów. Watykan tymczasem nie podejmuje żadnej merytorycznej polemiki z tymi zarzutami. Publikacja wspomnianego pisma Capovilli, przy założeniu, że ono rzeczywiście istnieje, byłaby przysłowio- wym strzałem w dziesiątkę i pozwoliłaby na obalenie jednego z najsilniejszych argumentów przemawiających za istnieniem dwóch części sekretu. Trzymanie tak ważnych pism z dala od opinii publicznej jest milczącym przyznawaniem się do błędu. Dowody są po to, żeby je przedstawiać, a nie trzymać w ukryciu. Oczywiście, istnieje jeszcze inna, bardzo przekonująca możliwość. Może być tak, że Capovilla nigdy nie napisał takiego listu, a De Carli całą historię zmyślił.

Warto spojrzeć na tę historię jeszcze od innej strony. Paolini twierdzi, że Capovilla zasugerował mu w sposób niejednoznaczny istnienie dwóch części sekretu, De Carli twierdzi, że Capovilla nic takiego nie powiedział. Pozornie jest tu zatem klasyczny przykład słowa przeciwko słowu. Faktycznie jednak tak nie jest. Obydwie strony powołują się na świadectwa uwiarygadniające ich twierdzenia. De Carli powołuje się na prywatną korespondencję, której nie dokumentuje w żaden sposób, Paolini natomiast z jednej strony przedstawia dokument dostarczony mu przez Capovillę (sugerujący istnienie dwóch części sekretu) oraz nagranie z wypowiedzią samego kardynała, w której to wypowiedzi Capovilla wyraźnie mówi o istnieniu „załącznika” do czterech stron trzeciej tajemnicy¹⁰.

9. Zob. F. Alban – Ch. A. Ferrara, *Fatima priest and Our Lady's Message to the World*, s. 258.

10. Dokument ten, pochodzący z lat sześćdziesiątych XX wieku funkcjonuje w przestrzeni internetowej, każdy zatem (kto ma dostęp do internetu) ma do niego wgląd i może go zobaczyć. Tego samego nie można powiedzieć o domniemanym liście Capovilli, którego De Carli nigdy do kamer nie pokazał.

W rzeczywistości zatem nie jest to słowo przeciwko słowu, ponieważ Paolini dysponuje dwoma materiałami dowodowymi dostępnymi opinii publicznej, które niezależny sędzia jest w stanie zweryfikować. De Carli faktycznie nie dysponuje żadnym. Nie ulega zatem najmniejszej wątpliwości, że w przypadku ustalania wiarygodności poszczególnych zeznań rację należy przyznać Paoliniemu, a nie De Carliemu. Jeżeli w przypadku podobnego sporu ktoś byłby skory do arbitralnego odrzucenia obiektywnie weryfikowalnego materiału dowodowego jednej strony na korzyść samych zapewnień drugiej strony konfliktu, to tym samym podważyłby podstawowe zasady rzetelności, na których zbudowana jest łańciska cywilizacja.

I właśnie dlatego metodologia selekcji wiarygodności źródeł zasugerowana we wprowadzeniu do monografii Symonds'a jest bardzo niebezpieczna. Jeżeli autor jest skłonny wierzyć samym zapewnieniom De Carliego, że ten mówi prawdę, podczas gdy druga strona dysponuje obiektywnym i weryfikowalnym materiałem źródłowym podważającym te zapewnienia, to w ten sposób można udowodnić dosłownie wszystko, co się chce. W takim wypadku nie istnieją zatem żadne obiektywne kryteria dochodzenia do prawdy. Jeżeli Symonds chciał się oprzeć na samym słowie De Carliego, bardzo przekonująco powinien uzasadnić, dlaczego przedstawiane przez Paoliniego materiały źródłowe są dla niego niewiarygodne. Tego oczywiście nie zrobił, co każe przypuszczać, że autor zdawał sobie sprawę z rangi tej dokumentacji.

Warto w tym kontekście zauważyć, że na bardzo podobnym poziomie wiarygodności znajdują się również sprawozdania Bertone ze spotkań przeprowadzonych z s. Łucją¹¹. W tym przypadku trzeba być bardzo precyzyjnym. W tych sprawozdaniach to kardynał twierdzi, że wizjonerka wypowiedziała poszczególne słowa. Jako że rozmowy te nie zostały w żaden sposób zarejestrowane, jedynie wiara słowom Bertone każe przypuszczać, że istotnie są to słowa samej s. Łucji. W tak ważnej dyskusji wydaje się to jednak zdecydowanie za mało.

„Rozdział 2” – objętość sekretu fatimskiego

W drugim rozdziale monografii Symonds próbuje zmierzyć się z problemem objętości trzeciej tajemnicy fatimskiej. Jak wiadomo, opublikowany przez Stolicę Apostolską manuskrypt liczy sześćdziesiąt dwa wiersze. Tymczasem na podstawie zachowanych na ten temat świadectw można by stwierdzić, że sekret fatimski

11. Zob. Kongregacja Nauki Wiary, *Orędzie fatimskie*, Città del Vaticano 2000; „Spotkanie abpa Tarcisio Bertone z siostrą Marią Łucją od Jezusa i od Niepokalanego Serca”, w: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/inne/slucja_bertone2001.html [dostęp: 21.09.2020].

zapisany został na ok. 20-25 wierszy¹². Te świadectwa zatem kazałyby przypuszczać, że tekst, o którym wspominają owe świadectwa, nie może być wizją biskupa w bieli. Symonds, odnosząc się do tego zarzutu, w pierwszej kolejności próbuje określić historię formułowania się tego świadectwa. Dochodzi on do wniosku, że doszło do pewnego nieporozumienia, ponieważ informacja o objętości tajemnicy na ok. 20-25 wierszy została błędnie przypisana Ottavianiemu, który podczas swojego wykładu w 1967 roku wcale nie nawiązał do ilości wierszy, co można łatwo zweryfikować. Plotka ta była na tyle dobrze rozpowszechniona, że uległ jej nawet sam Bertone, przyznając pośrednio w programie „Porta a Porta”, że Ottaviani istotnie określił objętość sekretu na ok. 20-25 wierszy¹³. Faktycznie zdaniem Symonds’a informację o takiej objętości tajemnicy wymyślić miał Michel de la Sainte Trinité, a ta informacja na pewno nie pochodzi od Venâncio¹⁴. W dalszej kolejności autor zauważa, że informacja o takiej objętości tajemnicy nie została podana w angielskim tłumaczeniu książki Michela, co wydaje się mu bardzo dziwne¹⁵.

Na ile taka argumentacja jest przekonująca? W pierwszej kolejności należy pogratulować autorowi wykazania, że podczas swojego przemówienia w 1967 roku Ottaviani istotnie nie wskazał na objętość tajemnicy. Ale czy jest to dowód na to, że nie zrobił tego przy innej okazji? Brak wzmianki w wykładzie z tego roku jest jedynie dowodem, że nie uczynił tego w tym konkretnym momencie. Zresztą nawet jeżeli odrzuci się to świadectwo Ottavianiego, to problem istnieje dalej. W innej swojej publikacji Michel de la Sainte Trinité wyraźnie wiąże informację o objętości tajemnicy z dokonanymi przez Venâncio oględzinami dokumentu¹⁶. A zatem autor ten sugeruje w sposób jednoznaczny, że informację o ilości wierszy posiada właśnie od biskupa Fatimy, który oglądał kopertę pod światłem. Oczywiście przy takim układzie zdarzeń nie ma mowy o tym, żeby to Michel de la Sainte Trinité wymyślił sobie właśnie taką objętość sekretu, a informacja o tym pochodzi od wiarygodnego świadka, bardzo niewygodnego dla Symonds’a. Zresztą warto zastanowić się nad inną kwestią: dlaczego Michel miałby wymyślać właśnie taką objętość tajemnicy? Ciągłe należy mieć na uwadze to, że informacja o właśnie takiej ilości wierszy powstała długo przed 2000 rokiem, kiedy jeszcze

-
12. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima* (New York: Immaculate Heart Publications 1989-1990) III, 626; Michael of the holy Trinity, „*The Secret of Fatima... Revealed*”, w: <http://archive.fatima.org/crusader/Crthird/> (dostęp: 15.07.2020); S. Pearson, „Malachi Martin Gives: Clues To the Third Secret”, *The Fatima Crusader* 107 (2013) 24, w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr107/cr107.pdf#pg23> [dostęp: 15.07.2020].
 13. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 78-79, 481.
 14. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 64-65.
 15. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 67.
 16. Zob. Michael of the holy Trinity, „*The Secret of Fatima... Revealed*”.

nikt nie wiedział, co Watykan opublikuje jako trzecią tajemnicę fatimską i czy w ogóle ją opublikuje. Jaki sens miałyby zatem wymyślanie domniemanej objętości tajemnicy, wiedząc o tym, że Stolica Apostolska w każdej chwili może w bardzo łatwy sposób taką nieprawdziwą plotkę obalić na tej podstawie, że jest w posiadaniu manuskryptu? W opinii autora niniejszego studium taka inwencja Michela de la Sainte Trinité byłaby zbyt ryzykowna.

Ciągle pozostaje również aktualne następujące świadectwo Martina przekazane przez Pearson: „Podał mi pojedynczą kartkę papieru z tymi dwudziestoma pięcioma linijkami odręcznego pisma. Od tego dnia każde słowo tego tekstu wryło się na stałe do mojej głowy”¹⁷. A zatem obok Michela de la Sainte Trinité jest kolejny świadek, który potwierdza objętość tekstu na dwadzieścia pięć wierszy. Symonds nie odniósł się do tego świadectwa i nie stwierdził, czy jest ono dla niego niewiarygodne, a jeżeli takie właśnie jest, to dlaczego.

Czy zatem podane przez Symondsa argumenty są przekonujące? W opinii autora niniejszego studium niektóre jego uwagi naprawdę zasługują na duży stopień uznania, ale ostatecznie argumentacja co do objętości trzeciej tajemnicy fatimskiej na ok. 25 wierszy pozostaje w mocy. Symonds nie był w stanie jej w całości obalić.

„Rozdział 3” – przemówienie kard. Ottavianiego z 1967 roku

W trzecim rozdziale monografii Symondsa jest kilka wątków, na które warto zwrócić uwagę. Generalnie rozdział ten w znacznej mierze jest poświęcony analizie przemówienia Ottavianiego i obalaniu kilku popularnych mitów z nim związanych. Od strony zwolenników istnienia dwóch części tajemnicy w tym przemówieniu istotnych jest kilka szczegółów korespondujących (bądź nie) z wizją biskupa w bieli, jak np. materiał użyty do zapisu (pojedyncza karta papieru) czy faktyczny adresat tajemnicy (biskup da Silva czy papież)¹⁸. Symonds stara się przekonać odbiorców, że da Silva był nie tyle adresatem tajemnicy, co raczej jej kustoszem¹⁹.

Takie stanowisko w świetle dobrze udokumentowanej i upublicznionej fakto-graphii jest trudne do obrony. Jak Symonds sam przyznaje, na kopercie zawierającej trzecią tajemnicę fatimską wyraźnie jako adresaci imiennie wskazani przez Maryję znajdują się biskup Leirii oraz patriarcha Lizbony²⁰. Ewidentnie nie ma wśród nich osoby papieża. Podobnie na kopercie adresowanej do da Silvy (trzecia

17. S. Pearson, „Malachi Martin Gives: Clues To the Third Secret”, s. 24 (tł. własne).

18. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 725.

19. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 94.

20. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 93-94.

pokazana przez Bertone w programie „Porta a Porta”) wymieniony jest tylko da Silva. Przed 1957 rokiem wśród licznych świadectw dotyczących możliwości otwarcia koperty zawsze mówi się o da Silvie, nigdy o papieżu²¹. Pierwsza wzmianka o przeznaczeniu tajemnicy również dla papieża pochodzi dopiero z okresu po transferze koperty do Rzymu, a więc wtedy, gdy Stolica Apostolska postawiła s. Łucję niejako „przed faktem dokonanym”²². Zresztą nawet gdyby przyjąć tok rozumowania Symondsa i zgodzić się, że koperta była przeznaczona dla papieża, to i tak w mocy pozostaje następujące pytanie: czy Ojciec Święty miał prawo, wbrew woli Matki Bożej, ukryć tajemnicę i nie upublicznić jej w 1960 roku? Ten problem zostanie jednak szczegółowiej podjęty przy okazji analizy kolejnego rozdziału monografii Symondsa.

W kontekście tego rozdziału warto jest jeszcze zwrócić uwagę na inny problem. Symonds pozwala sobie zadać pytanie, jak to jest możliwe, że przy przyjęciu istnienia dwóch tekstów trzeciej tajemnicy fatimskiej, jeden z nich mógł zostać zrozumiany przez Jana XXIII, a drugi nie, skoro obydwa miały zostać napisane przez tę samą osobę w bliskim odstępie czasowym²³. Tak postawione pytanie jest potwornie niebezpieczne przede wszystkim dla osoby pytającej. Z perspektywy zwolenników istnienia nieopublikowanej części sekretu odpowiedź wydaje się stosunkowo prosta: dlatego że w jednym z tekstów znajdowały się wyrażenia właściwe dla dialektu, których papież nie musiał znać²⁴. W stosunku do osoby pytającej natomiast to pytanie obraca się w następujący sposób: jeżeli istnieje tylko jedna część sekretu, to dlaczego według niektórych źródeł Jan XXIII nie miał problemów ze zrozumieniem tajemnicy, w według innych źródeł – już tak? Bardzo dobrze udokumentowane jest sprowadzenie przez papieża Tavaresa, który miał wykonać dla papieża tłumaczenie sekretu właśnie dlatego, że Ojciec Święty nie do końca rozumiał tekst²⁵. Z drugiej strony dostępne jest świadectwo Ottavianiego (na pewno znane Symondsowi), że papież przyznał mu się do tego, że tekst tajemnicy został przez niego zrozumiany w całości²⁶. Oczywiście wiarygodność zeznania Ottavianiego można próbować podważać, ale to Symonds jest tym, który powinien to zrobić, żeby zadane pytanie nie obróciło się przeciwko niemu.

21. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 470-471, 472.

22. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 489.

23. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 92.

24. Dlatego nie każdy obcokrajowiec znający język polski będzie w stanie zrozumieć np. dialekt śląski czy gwarę góralską.

25. Zob. M. Tosatti, *Nieujawniona tajemnica. Nie wszystko zostało powiedziane – prorocтва fatimskie wciąż skrywają tajemnicę* (Katowice: Księgarnia św. Jacka 2005) 61; M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, 570; R. Chiarenza, *Viaggio verso la luce* (Romagnano al Monte: Booksprint 2014) [e-book].

26. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 557.

„Rozdział 4” – rok 1960 jako czas publikacji sekretu

Rozdział czwarty publikacji Symonds'a poświęcony jest próbie wyjaśnienia daty wyznaczonej jako czas otwarcia i upublicznienia trzeciej tajemnicy fatimskiej (1960 rok). Zasadniczy problem w tym temacie polega na tym, że wizja biskupa w bieli w żaden sposób nie odnosi się do tego roku. Według zachowanych źródeł ujawnienie trzeciej tajemnicy fatimskiej właśnie w 1960 roku miało się wiązać z tym, że w tym okresie będzie ona lepiej rozumiała²⁷. Jeżeli zatem trzecia tajemnica fatimska istotnie jest wizją biskupa w bieli, to nietrudno zauważyć, że 1960 rok w żaden sposób nie czyni jej bardziej zrozumiałą. Bertone rozumiał rangę tego problemu, dlatego po ujawnieniu wizji wskazanie przez s. Łucję tego roku tłumaczył pochodzeniem daty nie od Maryi, ale od samej wizjonerki²⁸. Wśród odniesień się do tego problemu pojawiają się takie rozwiązania, że s. Łucja myślała, że do tego czasu nie będzie już żyła²⁹. Symonds rozważa nawet taką opcję, że być może w 2000 roku podczas rozmowy z Bertone wizjonerka po prostu coś pomieszała z powodu starości albo że to Bertone mógł nie zapamiętać coś dokładnie z powodu tzw. strumienia świadomości³⁰.

Trudno zgodzić się z tym, że powyższe próby wytłumaczenia przedstawionego problemu są w jakikolwiek sposób przekonujące. Zresztą w zakończeniu rozdziału sam autor wydaje się kapitulować i przyznaje, że dalsze badania w tym temacie są konieczne³¹. Tym samym odnosi się wrażenie, że nawet samego Symonds'a nie przekonują podane przez niego tłumaczenia. Próba odwoływania się do luk w pamięci s. Łucji czy Bertone jest słaba w obliczu faktu, że nie ulega jakiegokolwiek wątpliwości, iż na kopercie pokazanej w programie „Porta a Porta” ujawnienie tajemnicy w 1960 roku zostało wyraźnie przypisane Maryi, nie był to zatem pomysł s. Łucji. Podobne jej wypowiedzi są poświadczone jeszcze przed 1960 rokiem. A zatem w czasach, gdy Stolica Apostolska nie miała żadnego interesu w odsunięciu uwagi wiernych od tej daty, świadectwa są jednoznaczne i nie pozwalają na żadne wątpliwości³². Pierwsze wątpliwości pojawiają się zatem dopiero w czasach, gdy 1960 rok zaczął być problematyczny, a zatem w 2000 roku, gdy w związku z ujawnieniem wizji biskupa w bieli stało się jasne, że ta wizja nie ma

27. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 104.

28. Autor niniejszego studium świadomie pisze, że jest to linia przyjęta przez Bertone, nie przez s. Łucję.

29. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 110-111.

30. Zob. Tamże, s. 117-118.

31. Zob. Tamże, s. 118-119.

32. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 470-471, 472, 473, 474, 475, 476.

nic wspólnego z 1960 rokiem. Dopiero wtedy Bertone powołuje się na wypowiedź s. Łucji, że to ona wymyśliła tę datę.

A zatem nawet jeśli uznaje się wiarygodność tego świadectwa (przekazanego nie bezpośrednio przez s. Łucję, ale pośrednio przez Bertone, co nie jest bez znaczenia w dyskusji) i próbuje się je tłumaczyć problemami z pamięcią s. Łucji, w żaden sposób nie podważa to wcześniejszych świadectw o pochodzeniu daty od samej Maryi. Podobnie drugie tłumaczenie, że to Bertone mógł coś źle zrozumieć, również nie podważa tego samego. A właśnie przypisanie Matce Bożej podania tej daty jest kluczowe. Jeżeli to przypisanie jest obiektywnie prawdziwe (czego Symonds nie wydaje się kwestionować), to zakładając brak błędu po stronie Maryi, należy uznać, że tajemnica przekazana da Silvii nie może być tożsama z wizją biskupa w bieli, ponieważ ta wizja w kontekście 1960 roku wcale nie staje się jaśniejsza i bardziej zrozumiała.

W tym kontekście potwornie problematyczne staje się to, o czym Symonds sam wspomina, że z tego spotkania z s. Łucją ani z żadnego z dwóch kolejnych Bertone nie wyniósł nagrania czy zapisu rozmowy³³. Z 10-godzinnego spotkania z wizjonerką pozostały jedynie krótkie notatki, które można przeczytać w parę minut³⁴. Doprawdy przedziwne postępowanie kardynała, według którego s. Łucja potwierdzała oficjalne stanowisko Watykanu w sprawie trzeciej tajemnicy fatimskiej, a on, rejestrując rozmowę, mógł to w jednoznaczny sposób przed światem udowodnić³⁵.

„Rozdział 8” – problem odcięcia s. Łucji od opinii publicznej

Jednym z argumentów podnoszonych przeciwko oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej w sprawie trzeciej tajemnicy fatimskiej jest twierdzenie, że Watykan krótko przed 1960 rokiem uciszył s. Łucję w ten sposób, iż znacząco utrudnił do niej wielu osobom kontakt³⁶. Powodem takiego postępowania miałyby być to,

33. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 116, 118.

34. Sam Bertone określa łączną ilość czasu spędzonego podczas trzech spotkań z wizjonerką właśnie na ok. 10 godzin. Zob. T. Bertone – G. De Carli, *Ostatnia wizjonerka z Fatimy*, Kraków 2008, s. 40.

35. Temat ten zostanie szerzej podjęty w dalszej części studium.

36. Zob. „Sister Lucy Dies; but Full Third Secret Yet to be Released”, *The Fatima Crusader* 79 (2005), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr79/cr79pg06.asp> [dostęp: 15.07.2020]; M. de la Sainte Trinité, „Dramatic Predictions About the Pope”, *The Fatima Crusader* 29 (1989), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr29/cr29pg24.asp> [dostęp: 15.07.2020]; „SISTER LUCY SILENCED”, w: <https://fatima.org/about/the-third-secret/sister-lucy-silenced> [dostęp: 22.09.2020].

żeby wizjonerka przypadkowo „nie wygadała się” w sprawie faktycznej treści trzeciej tajemnicy fatimskiej. Symonds próbuje pokazać, że s. Łucja została nie tyle uciszona, co raczej Stolica Apostolska umożliwiła jej prowadzenie kontemplacyjnego życia, z dala od ciekawskiej opinii publicznej³⁷. Na ile takie tłumaczenie jest przekonujące?

Na tak postawione pytanie warto jest spojrzeć w perspektywie pewnej korelacji. Wizjonerka zostaje uciszona, czy jak chce Simonds, umożliwia się jej prowadzenie kontemplacyjnego życia, akurat krótko przed 1960 rokiem, kiedy miała zostać upubliczniona trzecia część sekretu i nikt poza kręgiem osób związanych ze Stolicą Apostolską nie przypuszczał, że ta tajemnica mimo wszystko nie zostanie opublikowana. Czy zbieżność tych dat jest przypadkowa? Czy jest zupełnie przypadkowe to, że na chwilę przed „uciszeniem” wizjonerki wizytę w klasztorze z ramienia Stolicy Apostolskiej składa Ottaviani i rozmawia z s. Łucją m.in. o trzeciej tajemnicy fatimskiej?³⁸ Czy jest przypadkiem, że wizjonerka zostaje „uciszona” po tym, gdy Stolica Apostolska weszła w posiadanie manuskryptu tajemnicy, co do którego było wiadome, że kuria w Leirze nie wykonała kopii, a zatem nie знаła treści sekretu? Wizjonerka w końcówce lat pięćdziesiątych XX wieku już od kilkadziesiątu lat prowadzi życie klasztorne. Dlaczego właśnie wtedy zatroszczono się o jej życie kontemplacyjne, a nie od razu? Być może zbieżność tych dat jest zupełnie przypadkowa i zaobserwowana korelacja nie ma żadnego związku. Naukowcy jednak nie powinni przechodzić obok tych korelacji obojętnie.

Drugi problem, który jest związany z omawianym „uciszeniem” s. Łucji, można opisać następującym pytaniem: czy tego rodzaju działanie wyszło Stolicy Apostolskiej na korzyść? O ile można zgodzić się ze stwierdzeniem, że co do zasady wizjonerka mogła być oddzielona od opinii publicznej, by unikać natręctw, o tyle trudno jest się zgodzić ze stwierdzeniem, że w kulminacyjnych momentach dyskusji, kiedy bezpośrednio wypowiedź s. Łucji była pożądana, trzymanie jej z dala od opinii publicznej miało jakiś sens. Po 2000 roku, kiedy dyskusje wokół trzeciej tajemnicy fatimskiej osiągnęły swoje pierwsze apogeum, Stolica Apostolska mogła je raz na zawsze uciąć, odbudowując pełne zaufanie do postępowania posoborowych papieży. W jaki sposób? Wystarczyło udostępnić światu świadka objawień fatimskich, który bezpośrednio potwierdziłby tożsamość wizji biskupa w bieli jako (całej) trzeciej tajemnicy fatimskiej. Ucięłoby to wszystkie dyskusje, a wszelkie zarzuty pod adresem Watykanu znikłyby w przysłowiowym mgnieniu oka. Kilkunastominutowe oświadczenie wizjonerki, zarejestrowane nawet w jej

37. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 180.

38. Zob. B. Missett, *Soul Theft: How Religions Seized Control of Humanity's Spiritual Nature*, Bloomington 2009, s. 133.

celi czy klasztorze, w żaden sposób nie naruszyłoby jej kontemplacyjnego życia, a na pewno nie bardziej niż 10-godzinna rozmowa z Bertone.

Oczywiście takie postępowanie z perspektywy przedstawicieli Stolicy Apostolskiej miało sens tylko i wyłącznie w jednym przypadku: gdyby wersja wydarzeń forsowana przez Watykan była tożsama z tą, którą za prawdziwą uważa sama wizjonerka. Ponieważ jednak Stolica Apostolska zrezygnowała z tak prostego i oczywistego zabiegu, doprowadziła tym samym do mających silne podstawy twierdzeń, że opinia s. Łucji w tej sprawie jednak nie jest do końca tożsama z tą, którą propaguje Bertone, a zatem można mieć uzasadnioną wątpliwość co do tego, czy słowa przypisywane wizjonerce rzeczywiście pochodzą od niej.

Tak oczywisty błąd popełniony przez Bertone, jak niezarejestrowanie tak ważnej rozmowy, jest przedziwny zwłaszcza w obliczu faktu, że zaledwie siedem lat później kardynał potrafił zarejestrować wywiad z Capovillą i wziąć udział w telekonferencji, a nie potrafił wykorzystywać tych samych narzędzi przy rozmowie z s. Łucją. Uważny badacz w obliczu analizy tych faktów jest zmuszony do postawienia następującego pytania: dlaczego Stolicy Apostolskiej tak bardzo zależało na tym, żeby z s. Łucją nie komunikowały się niezależne osoby ani przedstawiciele zwolenników istnienia dwóch części sekretu? Czy ułatwienie jej prowadzenia kontemplacyjnego życia nie jest jedynie przykrywką zasłaniającą prawdziwe motywy? Jest faktem, że przed sądem takie zeznania wizjonerki przekazane przez Bertone nie miałyby żadnej wartości dowodowej, dlatego zatem mają zostać uznane za prawdziwe przez przeciwników oficjalnej narracji Watykanu? Na żadne z tych pytań Symonds nie odpowiada, a szkoda, bo to są prawdziwe problemy, z którymi powinien się zmierzyć.

„Rozdział 9” – fraza o zachowaniu dogmatu wiary w Portugalii

Dziewiąty rozdział monografii Symonds'a poświęcony jest jednemu z najsilniejszych argumentów wykorzystywanych przez zwolenników istnienia dwóch części tajemnicy do uzasadnienia swojego stanowiska. Chodzi mianowicie o słynne zdanie mówiące o zachowaniu dogmatu wiary w Portugalii³⁹. Przeciwnicy oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej zauważają, że zdanie to w żaden sposób nie jest podejmowane w wizji biskupa w bieli, co wydaje się bardzo dziwne. Trudno jest bowiem wytłumaczyć, dlaczego Maryja miałaby użyć tego zawieszzonego w próżni zdania i w żaden sposób do niego się nie odnosić. Skoro zatem w wizji biskupa w bieli nie ma odwołania do tego wypowiedzenia, należałoby zatem przyjąć, że nawiązuje się do niego w nieopublikowanej części sekretu.

39. Zob. *Wspomnienia s. Łucji z Fatimy*, opr. L. Kondor, Fatima 2007, I, s. 184-185.

Zasadnicza linia argumentacyjna obrona przez Symondsa opiera się na próbie wykazania, że o ile rzeczywiście pomiędzy tym zdaniem a wizją biskupa w bieli nie zachodzi żadna relacja, o tyle relacja ta zachodzi pomiędzy tym wypowiedzeniem a drugą częścią tajemnicy. Innymi słowy, Symonds uważa, że zdanie o zachowaniu dogmatu wiary w Portugalii można traktować jako rodzaj jakiegoś podsumowania drugiej części tajemnicy fatimskiej mówiącej o rozszerzeniu błędów przez Rosję. Autor sugeruje również, że być może powodem nieobecności tej frazy w trzecim wspomnieniu s. Łucji było to, że wizjonerka po prostu zapomniała dopisać to zdanie, a przypomniała sobie o tym w czwartym wspomnieniu, albo dlatego, że pierwotnie uważała, iż ta fraza była przeznaczona tylko dla jej wewnętrznego życia⁴⁰. Na ile takie argumenty są przekonujące?

Prawdopodobnie łatwiej będzie odnieść się do pierwszej części argumentacji Symondsa, polemizując w pierw z propozycjami przyczyn opuszczenia wspomnianego zdania w trzecim wspomnieniu. Analizując ten problem, należy zwrócić uwagę na fundamentalną rzecz: kontekst przytoczenia po raz pierwszy tajemnicy fatimskiej w trzecim wspomnieniu jest zupełnie inny niż kontekst jej przytoczenia we wspomnieniu czwartym⁴¹. W trzecim wspomnieniu s. Łucja przytacza pierwszą i drugą tajemnicę w bezpośrednim oderwaniu od relacjonowania wydarzeń z 13 lipca 1917 roku. Zupełnie inaczej natomiast dzieje się w czwartym wspomnieniu. Tam wizjonerka relacjonuje kolejne objawienia Matki Bożej od 13 maja do 13 października 1917 roku i w tamtym przypadku kontekst przytoczenia treści sekretu fatimskiego jest zdecydowanie bliższy pierwotnemu kontekstowi otrzymania tajemnicy. A zatem w tym drugim przypadku wizjonerka mogła sobie pozwolić na taką precyzję, na jaką pozwalał jej zakaz upubliczniania trzeciej części sekretu.

Porównanie tych dwóch wspomnień pozwala zauważyć, że tak rzeczywiście jest. W trzecim wspomnieniu tajemnica nie ma żadnego specjalnego wprowadzenia historycznego, jak również nie ma swojej naturalnej kontynuacji⁴². Zupełnie inaczej jest w przypadku czwartego wspomnienia. Tutaj treść sekretu osadzona jest konkretnie w historycznym momencie 13 lipca 1917 roku, podczas trzeciego objawienia Maryi. Wizjonerka przytacza słowa Matki Bożej bezpośrednio poprzedzające wizję piekła, oraz takie, które Maryja wypowiedziała po przedstawieniu trzeciej części sekretu (słowa modlitwy „O mój Jezu”). W obrębie tajemnicy znalazł się właśnie dodatek o zachowaniu dogmatu wiary w Portugalii, a bezpośrednio po trzeciej części sekretu – instruktaż Matki Bożej co do zakazu mówienia o tej

40. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 200-201.

41. Zob. *Wspomnienia s. Łucji z Fatimy*, I, s. 127, 184-185.

42. Zob. Tamże, I, s. 127.

tajemnicy i zezwolenie na przekazanie jej Franciszkw⁴³. Widać zatem bardzo wyraźnie, że w tym przypadku s. Łucja napisała tyle, na ile uznała, że nie przekroczy zakazu ujawniania trzeciej części sekretu.

I w tym kontekście rzeczywiście można by się zastanawiać, czy zdania o zachowaniu dogmatu wiary w Portugalii nie uznała ona za należące do drugiej części tajemnicy. Ale czy rzeczywiście s. Łucja miałaby uważać to wypowiedzenie tylko za przeznaczone dla niej? Na jakiej podstawie wizjonerka miałaby dojść do takiego wniosku? Skoro pierwsza i druga część tajemnicy nie była przeznaczona tylko dla niej, skoro wszelkie dodatki po trzeciej części rozpisane w jej czwartym wspomnieniu nie były przeznaczone tylko dla niej, to dlaczego jedno wyrwane z kontekstu zdanie miałoby być przeznaczone tylko dla niej? A jeżeli miałoby być przeznaczone tylko dla niej, to dlaczego już zaledwie po paru latach uznała, że jednak podzieli się nim ze światem? A nawet jeśli to zdanie miało być przeznaczone tylko dla niej, to dlaczego zostało ono niezgrabnie wplecione w obręb tajemnicy? W argumentacji Symondsa brakuje odniesienia się do tak postawionego problemu.

A czy przekonująca jest kolejna część argumentacji, mianowicie ta, że s. Łucja po prostu zapomniała o tym zdaniu? Skoro wizjonerka chciała być posłuszna woli Matki Bożej, należy zakładać, że treść tajemnicy znała doskonale. Skoro nie wolno jej było wyjawiać treści sekretu, musiała ona wiedzieć, czego jej nie wolno wyjawiać. Twierdzenie, że w danej chwili po prostu zapomniała o tym zdaniu, jest mało przekonujące – przecież nie była przez nikogo poganiana. Nie przeżywała też potwornego stresu podobnego do tego, którego doświadczała podczas spisywania trzeciej części sekretu⁴⁴. Trudno jest sobie wyobrazić, żeby podczas spisywania tajemnicy nie zastanawiała się nad tym, co wolno jej zapisać, a czego nie. Skoro zdecydowała się w trzecim wspomnieniu na pominięcie tego zdania, należy raczej zakładać, że zrobiła to świadomie, a nie przez nieuwagę.

Po tych uwagach łatwiej jest już zmierzyć się z propozycją Symondsa, że zdanie o zachowaniu dogmatu wiary w Portugalii należy do drugiej części sekretu. Wydaje się to mało prawdopodobne. Gdyby tak było, s. Łucja powinna je zapisać w trzecim wspomnieniu. Poza tym zdanie to nie wydaje się w żaden sposób bezpośrednio nawiązywać do poprzedzającego kontekstu. Łączenie tego wypowiedzenia z poprzedzającym kontekstem od strony treściowej jest naciągane. Trudno jest podać sensowne wytłumaczenie, dlaczego Maryja miałaby wypowiadać tak niepowiązane z kontekstem poprzedzającym zdanie.

Być może jednak taki tok rozumowania jest błędny. Być może są takie przypadki w zatwierdzonych przez Kościół objawieniach maryjnych, gdzie Matka Boża

43. Zob. Tamże, I, s. 127, 184-185.

44. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 43; Zob. Karmel w Coimbrze, *Siostra Maria Łucja od Jezusa i Niepokalanego Serca. Biografia*, Poznań 2014. s. 304.

właśnie w taki sposób łączy ze sobą zdania, że nie ma pomiędzy nimi bezpośredniego związku. To jednak powinien pokazać Symonds. To on, broniąc zasadności przedstawionego rozumowania, powinien wykazać, że w takim i w takim objawieniu maryjnym istotnie jest zdanie, które dość luźno łączy się z kontekstem poprzedzającym i w żaden sposób nie łączy się z kontekstem następującym, i, co więcej, jest to jedyne zdanie w całym objawieniu tak właśnie wyrwane z kontekstu. To byłby dość przekonujący argument za propozycją, którą Symonds podał. Tego jednak autor nie zrobił i ograniczył się do samych przypuszczeń niepodpartych zewnętrznymi argumentami. To bardzo źle, bo ciężar podania dowodu spoczywa na tym, kto coś twierdzi, a w tym przypadku taką osobą jest właśnie Symonds.

„Rozdział 10” – kwestia powoływania się przez Ratzingera na Dhanisa

Dziesiąty rozdział swej monografii Symonds poświęca próbie wytłumaczenia zasadności powoływania się przez Ratzingera w komentarzu z 2000 roku na Dhanisa. Generalny problem tego odwołania osadza się na tym, że Dhanis jest uważany za osobę nieprzychylną wobec objawień fatimskich. Zdaniem przeciwników oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej Ratzinger nie powinien powoływać się na takiego autora⁴⁵. Powinien już raczej odwołać się do uznanych znawców problemu fatimskiego, jak np. Alonso czy Michel de la Sainte Trinité. Symonds usiłuje wykazać, że odwołując się do Dhanisa, Ratzinger nie chciał w ten sposób podpisać się pod twierdzeniem tego autora co do wątpliwości objawień fatimskich, ale uczynił to w zupełnie innym kontekście. Kardynał, jak pokazuje autor, odwołał się do takich wypowiedzi Dhanisa, w których ten nie kwestionował wiarygodności objawień fatimskich⁴⁶. Tok rozumowania przeprowadzony przez Symondsa wydaje się poprawny i można orzec, iż autor udowodnił tezę, którą postawił.

Nie oznacza to jednak, że wywód Symondsa wyczerpał wszystkie problemy związane z tym tematem. Ratzinger musiał mieć świadomość tego, że jego powołanie się na Dhanisa (nawet jeżeli zrobił to w innym kontekście) wywoła sprzeciw ze strony osób znających problematykę fatimską. Otwarte zatem pozostaje następujące pytanie: dlaczego Ratzinger nie chciał osiągnąć tego samego efektu przed odwołaniem się do jakiegoś innego autora, co do którego wiedział, że nie zostanie on odebrany jako autor kontrowersyjny? Dlaczego w taki sposób

45. Zob. J. Barreto, „Edouard Dhanis, Fátima and World War II”, w: https://www.academia.edu/30365444/Edouard_Dhanis_Fatima_and_World_War_II?email_work_card=view-paper [dostęp: 21.09.2020].

46. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 233.

pomniejszył znaczenie zasłużonych badaczy fatimskich (których kompetencji nie podważa nawet sam Symonds), a „uwiecznił” tego, który był przeciwnikiem objawień w Fatimie? Nawet jeżeli Ratzinger nie uczynił tego bezpośrednio, to jednak w taki sposób w „przekazie podprogowym” dał do zrozumienia, żeby brać pod uwagę to, co mówi Dhanis.

A warto wiedzieć, że Dhanis poczynił bardzo korzystne dla Stolicy Apostolskiej rozróżnienie pomiędzy tzw. Fatimą I a Fatimą II. Nie wnikając w zasadnicze tezy tego rozróżnienia, można nieco uprościć problem i powiedzieć, że według Dhanisa to, co Maryja przekazała wizjonerom w Fatimie, nie musi być w całości zgodne z tym, co o Fatimie powiedziała s. Łucja. Dlaczego takie rozwiązanie jest wygodne dla Watykanu? Dlatego że pozwala ono na dokonywanie pewnego rodzaju selekcji objawienia fatimskiego i odrzucanie elementów niewygodnych. Żeby lepiej zrozumieć otworzoną w tej sposób możliwość, warto ją rozważyć na konkretnym przykładzie.

Niech zostanie założone, że trzecia tajemnica fatimska istotnie składała się z dwóch części. W 2000 roku Stolica Apostolska uznała, że z objawień fatimskich (Fatima I) pochodzi jedynie wizja biskupa w bieli, druga część zaś jest jedynie zinternalizowaną formą tego, w jaki sposób s. Łucja rozumiała dane jej objawienie (Fatima II). A zatem w 2000 roku opublikowano jedynie wizję biskupa w bieli, ogłaszając, że jest to całość trzeciej tajemnicy fatimskiej, co z perspektywy dokonanej kwalifikacji materiału jako tzw. Fatima II jest istotnie subiektywną prawdą. A zatem Stolica Apostolska nie kłamała, mówiąc o całościowej publikacji sekretu w 2000 roku przy jednoczesnym ukryciu części drugiej.

Czy to właśnie miało miejsce w 2000 roku, a powołanie się przez Ratzingera na Dhanisa jest tego pośrednim dowodem? Zdecydowanie za mało mocnych argumentów zwolennicy takiego rozwiązania są w stanie zebrać, aby móc przeformułować tę tezę. Niemniej takie rozwiązanie jest możliwe, podobnie jak możliwe są interpretacje zaproponowane przez Symondsa. Co więcej, takie rozwiązanie jest może nawet lepsze, bo w sposób przekonujący tłumaczy ono, jak to jest możliwe, że Stolica Apostolska mówi co innego, przeciwnicy oficjalnej narracji Watykanu mówią co innego, a jednak obydwie strony mają w tej samej materii (subiektywną) rację. Tym zatem, czego zabrakło w tym rozdziale publikacji Symondsa, było właśnie odniesienie się do tak sformułowanego rozwiązania.

„Rozdział 11” – problem sprzecznych wypowiedzi Ratzingera/ Benedykta XVI

W jedenastym rozdziale swojej monografii Symonds koncentruje się na wykazaniu, że pomiędzy wypowiedziami Ratzingera z 2000 roku i Benedykta XVI

z 2010 roku w sprawie aktualności trzeciej tajemnicy fatimskiej nie zachodzi żadna sprzeczność. Przeciwnicy oficjalnej relacji Stolicy Apostolskiej zauważyli, że w komentarzu teologicznym napisanym przez Ratzingera w kontekście publikacji wizji biskupa w bieli kardynał zdawał się sugerować, że prorocтво zawarte w wizji zostało zrealizowane, a trzecia tajemnica fatimska należy już do przeszłości⁴⁷. Tymczasem w kontekście swojej pielgrzymki do Fatimy w 2010 roku, już jako papież, stwierdził on, że myliłby się ten, kto uważałby, iż prorocza misja Fatimy została zakończona⁴⁸. Zdaniem zwolenników istnienia nieopublikowanej części tajemnicy pomiędzy tymi oświadczeniami istnieje ewidentna sprzeczność, którą można łatwo wytłumaczyć przez odwołanie się do dwóch części sekretu fatimskiego⁴⁹. Pierwszy miałby dotyczyć wizji biskupa w bieli i to o nim Ratzinger miałby się wypowiadać w 2000 roku jako należącym do przeszłości, drugi zaś dotyczyłby nieujawnionego tekstu, o którym Benedykt XVI wypowiedział się w 2010 roku. Co prawda autor niniejszego studium nigdy nie uważał tej argumentacji za specjalnie istotną w sporze dotyczącym faktycznej treści trzeciej tajemnicy fatimskiej, niemniej jest pewna kwestia, do której chciałby się odnieść.

Zasadnicza linia argumentacyjna Symonnda polega na pokazaniu, że pomiędzy tymi wypowiedziami sprzeczność jest jedynie pozorna i można ją wytłumaczyć przez odwołanie się do różnych niuansów językowych użytych przez Ratzingera/Benedykta XVI sformułowań w 2000 i w 2010 roku⁵⁰. Schemat rozumowania Symonnda wydaje się nie budzić zastrzeżeń i jest możliwy do przyjęcia. Problem jednak leży trochę gdzie indziej. Ciągłe należy mieć na uwadze to, że Symonds dowodzi jedynie zasadności pewnej możliwości interpretacyjnej. Nie wykazuje on jednoznacznie, że przedstawiony tok rozumowania jest obiektywnie słusznym wytłumaczeniem problemu. Pokazuje tylko, że jest możliwy.

Rzeczą, której Symonds nie podejmuje, a do której powinien się odnieść, jest kwestia korelacji pomiędzy przemówieniami Benedykta XVI w 2010 roku a mającą miejsce parę dni wcześniej konferencją fatimską. W dniach 3-7 maja 2010 roku w Rzymie zorganizowana została konferencja, w której w drugim dniu obrad wziął udział m.in. De Carli. Ranga tej konferencji dlatego jest na tyle duża w historii

47. Zob. Kongregacja Nauki Wiary, *Orędzie fatimskie*, s. 43.

48. Zob. Gian Guido Vecchi, „Le parole del papa: «Nonostante la famosa nuvola siamo qui...»”, w: https://www.corriere.it/esteri/10_maggio_11/vecchi-parole-papa_fa994a90-5ce9-11df-97c2-00144f02aabe.shtml?refresh_ce-cp [dostęp: 21.09.2020].

49. Zob. Antoni Socci, „Consiglio a Bertone: mea culpa e penitenza”, w: <https://www.antoniosocci.com/consiglio-a-bertone-mea-culpa-e-penitenza> [dostęp: 21.09.2020]; Antoni Socci, „Dunque il «quarto» segreto c'era...”, w: <https://www.antoniosocci.com/dunque-il-quarto-segreto-cera> [dostęp: 21.09.2020]; Antoni Socci, „Perché il papa smentisce Bertone (e Messori)”, w: <https://www.antoniosocci.com/perche-il-papa-smentisce-bertone-e-messori> [dostęp: 21.09.2020].

50. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 256-292 (zwłaszcza s. 278-282).

konfliktu na tle trzeciej tajemnicy fatimskiej, że właśnie wtedy, prawdopodobnie po raz pierwszy od zaistnienia sporu, oficjalny zwolennik stanowiska Stolicy Apostolskiej zgodził się wziąć udział w merytorycznej debacie i odpowiadać na zadane pytania⁵¹. W tym przypadku zatem nie było mowy o uprzednim ustawieniu konferencji, jak to miało miejsce choćby w 2007 roku, kiedy to Bertone skrupulatnie unikał bezpośredniej konfrontacji z Soccim i Paolinim⁵².

Nie wchodząc w szczegóły dotyczące przebiegu konferencji w 2010 roku, można ogólnie stwierdzić, że De Carli, reprezentujący przeciw Stolicę Apostolską, dyskusję pod kątem merytorycznym zdecydowanie przegrał⁵³. Wydaje się wręcz niemożliwe, żeby Benedykt XVI nic nie słyszał o przebiegu tak ważnej konferencji zorganizowanej tuż przy Bazylice Św. Piotra. Już zaledwie parę dni po zakończeniu konferencji, 11 maja, tak dosadnie wypowiedział się na temat Fatimy.

Owszem, można wykazać, jak zrobił to Symonds, że Ratzinger/Benedykt XVI sobie nie przeczy przy jednoczesnej obronie wizji biskupa w bieli jako całości trzeciej tajemnicy fatimskiej. Ale czy jest przypadkiem, że papież zabrał głos właśnie wtedy, po tak spektakularnej klęsce De Carliego? Czy zbieżność tych wydarzeń jest przypadkowa? Gdy uwzględni się to, że papież raczej niechętnie wypowiadali się na temat Fatimy, wypowiedź Benedykta XVI tym bardziej wydaje się zastanawiająca. Przecież na pewno zdawał sobie sprawę z tego, że jego wypowiedź zostanie odebrana w taki sposób, w jaki odebrali ją przeciwnicy oficjalnej narracji Watykanu. Dlaczego zatem dał im pretekst? Dlaczego później Stolica Apostolska nie zainterweniowała, prostując ich błędne interpretacje? Tak, propozycja podana przez Symondsa jest możliwa, ale czy rzeczywiście jest najbardziej przekonująca? Może warto było, formułując swoją interpretację, zmierzyć się z pytaniami przedstawionymi powyżej? Wtedy podane rozwiązanie na pewno zyskałoby na sile.

W tym rozdziale Symonds trochę przy okazji porusza innym temat, którym warto się chociaż pobieżnie zająć. W jednym miejscu autor stwierdza, że Maryja nie objawiła się w Fatimie po to, by przepowiedzieć przyszłe wydarzenia. Za chwilę to stwierdzenie zostaje osłabione dopowiedzeniem, że nie był to jej pierwszorzędny cel⁵⁴. Nieco dalej Symonds stara się interpretować za Ratzingerem przepowiedzianą w Fatimie tryumf Niepokalanego Serca Maryi w kategoriach duchowych⁵⁵.

51. Zob. F. Alban – Ch.A. Ferrara, *Fatima priest and Our Lady's Message to the World*, s. 251.

52. Zob. Lech Maziakowski, „Watykan unika debaty na temat III Tajemnicy Fatimskiej. Dziennikarze Socci i Paolini zaatakowani przez ochroniarzy watykańskich”.

53. Zob. „The Latest Chapter in the Story of Fatima”, w: http://archive.fatima.org/exclusives/pdf/epilogue_summary.pdf [dostęp: 15.07.2020].

54. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 262.

55. Zob. Tamże, s. 291.

Autor niniejszego studium odnosi wrażenie, że tego rodzaju rozwiązania sugerowane przez Symonnda nie są przypadkowe i mogą służyć odciążeniu uwagi od pewnych niekorzystnych dla zwolenników oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej treści. Bardzo łatwo jest zauważyć, że wydarzenia przedstawione w wizji biskupa w bieli jedynie w minimalnym stopniu (żeby nie powiedzieć w żadnym) wypełniły się na Placu Świętego Piotra 13 maja 1981 roku. O wiele więcej jest bowiem elementów niepodobnych, a nawet całkowicie niepodobnych, niż podobnych. Zwolennicy ujawnienia całości sekretu fatimskiego w 2000 roku są zmuszeni zatem przyznać, że kwestia proroczego charakteru wizji biskupa w bieli, przy przyjęciu wspomnianej realizacji tej wizji na Janie Pawle II, jest bardzo dyskusyjna. Z tego też powodu wszelkie działania, które osłabiają proroczy charakter wypowiedzi Maryi w Fatimie, działają na korzyść zwolenników oficjalnej narracji Watykanu w taki sposób, że pokazują, iż trzecia tajemnica fatimska nie musi mieć charakteru prorockiego. Z kolei przeciwnicy upublicznienia w 2000 roku całości sekretu twierdzą, że ukryta część sekretu zawiera właśnie treści prorockie.

Sugestie Symonnda zatem, że celem Maryi nie było przepowiadanie przyszłości, są zrozumiałe. Ale czy są prawdziwe? Żeby rzetelnie odpowiedzieć na to pytanie, wystarczy sięgnąć do drugiej tajemnicy fatimskiej. W niej Matka Boża przepowiedziała zakończenie pierwszej wojny światowej („wojna się skończy”), co jest przyjmowane na 11 listopada 1918 roku, oraz rozpoczęcie II wojny światowej („za pontyfikatu Piusa XI rozpocznie się druga, gorsza”), co oficjalnie miało miejsce 1 września 1939 roku, niemniej wydaje się, iż z perspektywy nieba wojna rozpoczęła się aneksją Austrii przez III Rzeszę, co miało miejsce 12 marca 1938 roku⁵⁶. Maryja w drugiej tajemnicy fatimskiej zapowiedziała również znak poprzedzający wybuch wojny („kiedy ujrzycie noc oświetloną przez nieznanne światło”), który zapewne należy wiązać z silną zorzą polarną z 24/25 stycznia 1938 roku⁵⁷, oraz powtórne przyjście w celu żądania poświęcenia Rosji („przyjdę, by żądać poświęcenia Rosji memu Niepokalanemu Sercu”), co miało miejsce 13 czerwca 1929 roku⁵⁸, i ustanowienia nabożeństwa pierwszych sobót („przyjdę, by żądać [...] ofiarowania Komunii św. w pierwsze soboty na zadośćuczynienie”), co miało miejsce 10 grudnia 1925 roku⁵⁹. W drugiej tajemnicy fatimskiej jest zatem zapowiedzianych wystarczająco wiele wydarzeń, które istotnie zostały zrealizowane, żeby móc uznać proroczy charakter objawień fatimskich.

56. Zob. Tamże, s. 274.

57. Zob. T. Tindal-Robertson, *Krew i nadzieja. Orędzie fatimskie w nauczaniu papieży*, Szczecinek 2012, s. 68; H. Jongen, *Tajemnica Fatimy*, Warszawa 2002, s. 25.

58. Zob. *Wspomnienia s. Lucji z Fatimy*, I, s. 203.

59. Zob. W. Łaszewski, *Nabożeństwo pięciu pierwszych sobót miesiąca*, Częstochowa 2005, s. 25; A. Adamski, *Wielka obietnica Niepokalanego Serca Maryi. Jak odprawiać pierwsze soboty miesiąca*, Warszawa 2006, s. 12.

W tym kontekście postawienie pytania o to, czy w trzeciej tajemnicy fatimskiej Maryja nie ogłosiła już żadnych prorocत्व (jak to wydaje się wynikać z wizji biskupa w bieli) czy też zapowiedziała, ale opinia publiczna nie zna (jeszcze) faktycznej treści tej części sekretu, jest zasadne. Symonds powinien uzasadnić, dlaczego jego zdaniem w drugiej tajemnicy Matka Boża „wysiliła się” na tak wielką ilość zapowiedzi prorockich, podczas gdy w trzeciej tajemnicy nie zapowiedziała żadnego wydarzenia albo zapowiedziała je w taki sposób, że ono nie doszło do realizacji. A skoro nie doszło do realizacji, co spowodowało zmianę biegu rzeczy i dlaczego do podobnej sytuacji nie doszło odnośnie do wydarzeń przepowiedzianych w drugiej części tajemnicy? To są problemy, z którymi Symonds powinien się zmierzyć, żeby obronić zasadność głoszonej przez siebie tezy.

Próba interpretowania tryumfu Niepokalanego Serca Maryi w kategoriach duchowych również jest wątpliwa, co pośrednio uznaje sam Symonds w zakończeniu rozdziału, gdzie przyznaje, iż rozumowanie zaproponowane przez Ratzingera może zostać przyjęte albo odrzucone⁶⁰. Temat ten, wbrew pozorom, w pośredni sposób łączy się z dyskusją w zakresie trzeciej tajemnicy fatimskiej. W drugiej tajemnicy fatimskiej zapowiedziane zostało nawrócenie Rosji jako rezultat dokonanego jej poświęcenia przez papieża. Stolica Apostolska utrzymuje, że poświęcenie to miało miejsce w 1984 roku i wypełniło ono żądanie Matki Bożej⁶¹. Przeciwnicy oficjalnej narracji Watykanu twierdzą jednak, że to poświęcenie z 1984 roku nie wypełniło wszystkich warunków określonych przez Maryję, a zatem jest nieważne⁶².

Zrozumienie istoty stanowisk poszczególnych stron łatwiej pomaga zrozumieć prezentację tryumfu Niepokalanego Serca Maryi w kategoriach duchowych. Jeżeli owocem poświęcenia Rosji Niepokalanemu Sercu Maryi ma być jej nawrócenie, to nie ulega żadnym wątpliwości, że nawrócenie Rosji na wiarę katolicką po 1984 roku nie miało miejsca. Podobnie nie ulega żadnym wątpliwości, że zapowiadany pokój na świecie po skutecznym akcie konsekracji również nie nastąpił, gdyż wojny od 1984 roku ciągle są prowadzone aż do chwili obecnej (2021 rok). W tym kontekście przerzucenie realizacji owych owoców dokonanego aktu poświęcenia w sferę duchową skutecznie rozwiązuje ten problem. Zawsze bowiem można próbować argumentować, jak to zwolennicy oficjalnego stanowiska Stolicy Apostolskiej czynią, że Rosja po rozpadzie ZSRR nawróciła się w tym sensie, iż

60. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 292.

61. Zob. S.M. Kaldon, *Serce Matki. Rozważania i kazania fatimskie*, Sandomierz 1996, s. 63; Karmel w Coimbrze, *Siostra Maria Łucja od Jezusa i Niepokalanego Serca*, s. 238-239.

62. Zob. F. de Marie des Anges, „The Requests of Our Lady of Fatima Are Being Deliberately Hidden”, *The Fatima Crusader* 31-32 (1990), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr31/cr31-32pg28.asp> [dostęp: 15.07.2020]; A. Caillon, „What Sister Lucy Thinks Regarding The Consecration Of Russia”, *The Fatima Crusader* 23 (1987), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr23/cr23pg08.asp> [dostęp: 15.07.2020].

odeszła od ateizmu i „nawróciła się” na prawosławie, a zatem jej nawróceniu nadaje się zupełnie inny sens⁶³. Podobną redefinicją można się posłużyć odnośnie do pokoju na świecie. Zawsze można argumentować, że zapowiedziany pokój na świecie zrealizował się w ludzkich sercach, a zatem w sferze duchowej, co teoretycznie jest niemożliwe do weryfikacji⁶⁴. W ten sposób można bronić ważności konsekracji Rosji z 1984 roku.

Jeżeli jednak Rosja w 1984 roku nie została ważnie konsekrowana, to w takim razie należy uznać, że Stolica Apostolska kłamie, twierdząc, że ta konsekracja jest wypełnieniem woli Matki Bożej. A to z kolei w sposób konieczny pociąga wniosek, że równie dobrze Watykan może kłamać w kwestii publikacji w 2000 roku całości sekretu fatimskiego. Jak zatem pokazano, te dwie kwestie pozostają ze sobą w dość silnym związku.

A zatem proponowane odczytywanie przez Symonnda tryumfu Niepokalanego Serca Maryi w kategoriach duchowych zauważalnie wpisuje się w spór dotyczący trzeciej tajemnicy fatimskiej. Jest on wbrew pozorom na tyle ważny, że Symonds lepiej powinien uzasadnić słuszność takiego właśnie rozwiązania. Tymczasem jednak ponownie przedstawił tylko jedną z możliwych interpretacji, nie odnosząc się specjalnie do problemów zarysowanych powyżej. To zdecydowanie za mało w przypadku próby obrony tezy o ujawnieniu całości trzeciej tajemnicy fatimskiej w 2000 roku.

„Rozdział 12” – kwestia świadectwa Döllingera z 2016 roku

Rozdział dwunasty monografii Symonnda poświęcony jest kolejnemu niezwykle interesującemu problemowi, który dopiero od 2016 roku zyskał na sile. Chodzi mianowicie o upublicznione przez Maikę Hickson świadectwo przyjaciela Benedykta XVI, ks. Ingo Döllingera, który 15 maja 2016 roku miał stwierdzić podczas rozmowy z Hickson, że Ratzinger zdradził mu kiedyś, iż w trzeciej tajemnicy fatimskiej jest zapowiedź „złego soboru i złej Mszy”⁶⁵. Rzecz jasna w opublikowanej w 2000 roku wizji biskupa w bieli nie ma nawet najmniejszych nawiązań

63. Zob. T. Tindal-Robertson, „Kolegialne poświęcenie Rosji”, *Z Fatimą w przyszłość. Fundament*, red. K. Czapla, Zakopane 2009, s. 57.

64. Tylko teoretycznie, ponieważ w praktyce bardzo łatwo jest udowodnić, że tak nie jest, przez proste odwołanie się do takich statystyk, jak chociażby ilość dokonywanych na świecie aborcji, eutanazji, rozwodów czy stosunku ludzi do antykoncepcji. Nazywane tego „pokojem w ludzkich sercach” jest urąganiem mądrości Bożej i bluźnierstwem wobec Maryi.

65. Zob. Maika Hickson, „Cardinal Ratzinger: We Have Not Published the Whole Third Secret of Fatima”, w: <https://onepeterfive.com/cardinal-ratzinger-not-published-whole-third-secret-fatima> [dostęp: 21.09.2020]; Rzymski Katolik, „Według księdza Döllingera nieopublikowana

do takiej właśnie treści. Przy założeniu prawdziwości tego świadectwa pośrednio stanowiłoby to dowód na to, że istnieje nieopublikowana przez Watykan część sekretu fatimskiego.

Mimo iż na przysłowiowy pierwszy rzut oka ta informacja wydaje się wręcz nieprawdopodobna, to przy głębszym namyśle nad nią dochodzi się do wniosku, że nie jest ona całkowicie pozbawiona sensu. Warto przypomnieć, że według bardzo dobrze potwierdzonych źródeł trzecia tajemnica fatimska miała zostać upubliczniona w 1960 roku, a zatem krótko przed soborem, który doprowadził do diametralnej zmiany nauczania Kościoła katolickiego w pewnych aspektach (np. wolność religijna, ekumenizm)⁶⁶ i który zapoczątkował bezpośrednie przygotowania do promulgowania *novus ordo missae*, które według powszechnie dostępnych informacji było tworzone przy współdziałaniu sześciu protestanckich pastorów i ks. Annibale Bugniniego, który w 1975 roku został oskarżony o przynależność do masonerii. Jak do tego dołoży się jeszcze mające dobre oparcie w źródłach tłumaczenia s. Łucji, że upublicznienie tajemnicy właśnie w tym roku ma zostać dokonane dla dobra Kościoła, a sama tajemnica właśnie wtedy zostanie lepiej zrozumiana, wszystko zaczyna układać się w logiczną całość⁶⁷.

Zasadniczy rdzeń kontrargumentacji Symonds opiera się na próbie wykazania sprzeczności pomiędzy przypisywanymi Döllingerowi oświadczeniami. Autor zauważa, że treść oświadczenia przekazanego przez pośrednictwo Hickson nie jest tożsama z tym, które zostało przekazane przez pośrednictwo Paula Kramera⁶⁸. Symonds zauważa również, że w sensie ścisłym nie są to deklaracje Döllingera, ale Hickson oraz Kramera, więc nie muszą być one wiarygodne⁶⁹.

Posługiwanie się drugim z wymienionych argumentów jest bardzo niebezpieczne. Owszem, jest prawdą, że te świadectwa nie pochodzą bezpośrednio od Döllingera, ale są mu przypisywane. Tylko że posługując się taką argumentacją, Symonds sam na siebie zastawia pułapkę, i to w wielu miejscach. Jeżeli sama logika argumentu jest słuszna, to od razu należy zauważyć, że ta sama sytuacja dotyczy oświadczenia Benedyka XVI z 21 maja 2016 roku, w którym papież emeryt odciął się od twierdzeń, jakoby kiedykolwiek rozmawiał z Döllingerem na temat trzeciej tajemnicy fatimskiej⁷⁰. Symonds chyba jest świadomy tego, że jest to oświadczenie

część Trzeciej Tajemnicy Fatimskiej mówi o «złym soborze i złej Mszy», w: <https://rzymski-katolik.blogspot.com/2016/05/wedug-ksiedza-dollingera.html> [dostęp: 21.09.2020].

66. Zakres zmian w nauce posoborowej bardzo dobrze został przedstawiony w: R. Amerio, *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, Komorów 2009.

67. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 474, 476.

68. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 297.

69. Zob. Tamże, s. 300-301.

70. Zob. „Comunicato: a proposito di alcuni articoli relativi al «Terzo Segreto di Fatima», 21.05.2016”, w: <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2016/05/21/0366/00855>.

biura prasowego Watykanu przypisywane Benedyktowi XVI, a nie oświadczenie samego papieża emeryta. Według proponowanego klucza argumentacyjnego Symonds powinien odrzucić wartość tego oświadczenia na tej samej podstawie, na której odrzuca wartość oświadczeń Kramera i Hickson.

Na tym bynajmniej problemy się nie kończą. W tym samym rozdziale Symonds odwołuje się do listu s. Łucji, w którym ta przychylnie wydaje się wypowiadać o Soborze Watykańskim II, co ma stanowić argument za tym, że wizjonerka nie знаła określenia „zły sobór”⁷¹. Czy jednak autor jest świadomy tego, że ten list przypisywany s. Łucji został przekazany przez pośrednictwo Martina i wcale nie ma pewności, czy to wizjonerka jest jego autorką? Jest to zatem sytuacja podobna do tej dotyczącej Kramera i Hickson.

Dokładanie ten sam problem ma miejsce w przypadku spotkania s. Łucji z kardynałem Bertone. Te 10-godzinne rozmowy nie zostały zarejestrowane. Nie wiadomo zatem, jak one dokładnie przebiegały. Jedyne, co z nich pozostało, to sprawozdania Bertone, w których przywołuje wybrane wypowiedzi s. Łucji⁷². Jaką można mieć pewność, że te słowa rzeczywiście pochodzą od wizjonerki? Nie przekazała ich s. Łucja, ale kardynał. Być może zatem dochodzi tu dokładnie do tej samej sytuacji, na podstawie której Symonds odrzucił wiarygodność zeznań Döllingera, a jeśli tak, to czy nie powinien również odrzucić wiarygodności zeznań s. Łucji?

Być może Symonds broniłby się w ten sposób, że w przypadku oświadczeń Döllingera ma prawo je odrzucić, bo są wzajemnie sprzeczne. Czy tak jest rzeczywiście, zostanie to przeanalizowane za chwilę, tymczasem warto w tym kontekście przyjrzeć się bliżej wypowiedziom samego Bertone. O jednej sprzeczności poczyniono szczegółowe uwagi na wcześniejszym etapie analiz. Według pokazanej przez kardynała do kamer koperty 1960 rok jako czas publikacji sekretu fatimskiego pochodził od Maryi. Tymczasem s. Łucja miała zeznać, że to ona wymyśliła tę datę⁷³. Kolejna nieścisłość dotyczy ilości kopert pokazanych s. Łucji. Według sprawozdania Bertone było ich tylko dwie, podczas gdy w programie „Porta a Porta” kardynał zaprezentował ich pięć. O ile nieobecność pierwszej z kopert podczas spotkania z wizjonerką można jeszcze jakoś wytłumaczyć, tyle trudno jest zrozumieć, dlaczego Bertone nie przedstawił s. Łucji czterech kopert. Kolejna sprzeczność dotyczy reakcji wizjonerki na przedłożone jej koperty. Według sprawozdania kardynała s. Łucja od razu potwierdziła autentyczność tekstu, pod-

html [dostęp: 21.09.2020]; Steve Skojec, „On Fatima Story, Pope Emeritus Benedict XVI Breaks Silence”, w: <https://onpeterfive.com/on-fatima-story-pope-emeritus-benedict-xvi-breaks-silence> [dostęp: 21.09.2020].

71. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 301-304.

72. Zob. Kongregacja Nauki Wiary, *Orędzie fatimskie*; „Spotkanie abpa Tarcisio Bertone z siostrą Marią Łucją od Jezusa i od Niepokalanego Serca”.

73. Zob. Kongregacja Nauki Wiary, *Orędzie fatimskie*.

czas gdy według słów Bertone wypowiedzianych podczas wywiadu z De Carlim zrobiła to dopiero po uważnych oględzinach dokumentu⁷⁴. Co więcej, według kardynała raz s. Łucja potwierdza autentyczność pojedynczej kartki, a raz kart (liczba mnoga)⁷⁵. Wykazana zatem została wystarczająca ilość sprzeczności, by w oparciu o tę samą logikę, która stała za odrzuceniem świadectwa Döllingera, Symonds odrzucił również wiarygodność zeznań Bertone. Tego jednak nie czyni.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden wątek. Symonds pyta w pewnym momencie, jak to jest możliwe, że Döllinger nie wspomniał wszystkich tych elementów, które miał przekazać Hickson, Kramerowi (chodzi konkretnie o przydawkę „zły” odnoszoną do soboru i Mszy)⁷⁶. Autor chyba jednak zapomniał, że parę rozdziałów wcześniej, analizując problem zdania o zachowaniu dogmatu wiary w Portugalii, jako jedną z możliwości wytłumaczenia braku tego wypowiedzenia w trzecim wspomnieniu s. Łucji, podał, że wizjonerka mogła po prostu zapomnieć o zapisaniu tego zdania⁷⁷. Czyżby według Symonds s. Łucja miała prawo do zapominania o mówieniu wszystkich komponentów związanych z jakimś tematem, a Döllinger takiego prawa nie miał?

Na koniec należy jeszcze odnieść się do podniesionego zarzutu o sprzeczność przypisywanych Döllingerowi świadectw. Czy rzeczywiście są one sprzeczne? Temu zagadnieniu autor niniejszego studium poświęcił jeden z paragrafów swojej monografii, stąd zainteresowanych szczegółowymi analizami należy odesłać do tej publikacji, a tutaj jedynie wystarczy przedłożyć wyciągnięte wnioski⁷⁸. Według autora niniejszego studium świadectwa te, choć całkowicie się na siebie nie nakładają, to jednak pozostają w pewnej koherencji. Na pewno jednak nie są ze sobą sprzeczne. Świadectwo przekazane przez Hickson równie dobrze może uogólniać to, co Kramer przekazuje szczegółowiej. Przy dopuszczeniu pewnych uproszczeń językowych można więc obronić koherencję tych świadectw.

Warto być świadomym jeszcze jednej kwestii. Kramer w 2009 roku stwierdził, że okoliczności spotkania Döllingera z Ratzingerem i przebieg tej rozmowy należał do tzw. wiedzy ogólnej w tym sensie, że Döllinger dzielił się tą wiedzą

74. Zob. T. Bertone – G. De Carli, *Ostatnia wizjonerka z Fatimy*, s. 49-50.

75. „Żeby było śmiesznie” sam Symonds nawiązuje do problemu dokonania istotnej koniektury w publikacji De Carliego, tym samym przyznając, że bardzo dobrze rozumie tę sprzeczność. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, 49. Swoją drogą te zmiany w wypowiedzi s. Łucji dla Stolicy Apostolskiej są bardzo wygodne w momencie, gdy świadek nie jest w stanie zautoryzować tych poprawek i potwierdzić ich słuszności.

76. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 297.

77. Zob. Tamże, s. 200.

78. Zob. D. Mielnik, *Śledztwo w sprawie sekretu fatimskiego. Czy w Fatimie Maryja ostrzegła przed soborem watykańskim II i nową Mszą?*, Lublin 2020, s. 433-446.

ze swymi seminarzystami⁷⁹. A zatem przebieg rozmowy z Ratzingerem nie miał zostać ujawniony po raz pierwszy w 2016 czy 2009 roku, ale już dużo wcześniej. Jeżeli jeszcze do tego dołoży się świadectwo Kinigera⁸⁰, to okazuje się, że Döllinger dzielił się tą wiedzą jeszcze w 2000 roku, a zatem naprawdę krótko po publikacji wizji biskupa w bieli.

Do tego dochodzi jeszcze świadectwo Jochemczyka, czy raczej, mówiąc precyzyjniej, świadectwo Capovilli, które miało zostać przekazane przez przyjaciela Jochemczyka. Nie wnikając w szczegóły, chodzi o to, że znajdujący się na łożu śmierci Capovilla miał potwierdzić prawdziwość zeznań Döllingera przekazanych przez Hickson. Byłoby to zatem kolejne świadectwo uwiarygadniające tezę, że w trzeciej tajemnicy fatimskiej znajdowało się ostrzeżenie przed „złym soborem i złą Mszą”⁸¹.

Oczywiście, ze względu na bariery językowe Symonds świadectwa Jochemczyka miał prawo nie znać. Niemniej do zeznań Kinigera powinien już dotrzeć i powinien do nich się ustosunkować w swojej monografii przy okazji omawiania problemu wiarygodności świadectwa Döllingera. Do tego pozostaje cała masa kontrzarzutów przedstawionych powyżej, z którymi Symonds również w żaden sposób nie polemizuje. W oparciu o całą przedstawioną argumentację trudno jest zatem stwierdzić, że Symondsowi udało się w sposób przekonujący odrzucić wiarygodność świadectwa przypisywanemu Döllingerowi.

„Rozdział 13” – pozostałe kwestie niepodjęte wcześniej

W ostatnim rozdziale publikacji Symonds zbiera różne pozostałe problemy, z którymi nie skonfrontował się bezpośrednio w ramach wcześniej podejmowanych analiz. Pierwszym przez niego wskazanym jest próba wyjaśnienia rozstrzału czasowego pomiędzy datą napisania sekretu (3 stycznia 1944 roku) a datą wysłania o tym informacji da Silvie (9 stycznia 1944 roku). Zwolennicy istnienia dwóch części sekretu argumentują, że jest rzeczą wręcz nieprawdopodobną, żeby s. Łucja

79. Zob. P. Kramer, „The Secret Warned Against Vatican Council II and the New Mass”, *The Fatima Crusader* 92 (2009) 11, w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr92/cr92pg7.pdf> [dostęp: 15.07.2020].

80. Zob. Maik Hickson, „A Further Confirmation of Father Dollinger’s Claim about Cardinal Ratzinger and Fatima”, w: <https://onepeterfive.com/confirmation-father-dollingers-claim-cardinal-ratzinger-fatima> [dostęp: 20.09.2020].

81. Zob. Tomasz Jochemczyk, „Fatima, Tradycja, Patriotyzm” (1:00:00-1:06:55), w: <https://edukacyjne-powisle.pl/ks-tomasz-jochemczyk-fatima-tradycja-patriotyzm-2> [dostęp: 20.09.2020]; Adrianna7, „Ks. Tomasz Jochemczyk, Dr Stanisław Krajski - Fatima, Tradycja, Patriotyzm”, (1:00:00-1:06:55), <https://gloria.tv/post/439Keja3KBbP3ysL2K3KqeXPE> [dostęp: 20.09.2020].

czekała aż tydzień z poinformowaniem swojego zleceniodawcy o realizacji powierzonego zadania, wiedząc, że ma ono olbrzymią rangę. Skoro zatem wizjonerka spisała wizję biskupa w bieli 3 stycznia (jak to wynika z manuskryptu opublikowanego przez Watykan), to blisko przed 9 stycznia musiała również zapisać drugą część sekretu, po czym od razu poinformować da Silvę o tym fakcie⁸². Symonds tłumaczy ten rozstrzał czasowy przez odwołanie się do ówczesnie obowiązującej w zakonie praktyki wysyłania listów w niedzielę. Ponieważ s. Łucja spisała tajemnicę w poniedziałek (3 stycznia), musiała ona czekać na pierwszy możliwy termin poinformowania o tym da Silvy, a ten termin wypadł właśnie w niedzielę, 9 stycznia⁸³. Faktycznie nie jest to autorski pomysł Symonds'a, ale opiera on się na informacjach zamieszczonych w biografii s. Łucji⁸⁴.

Niestety, takie rozwiązanie tylko pozornie jest przekonujące. Gdyby Symonds dokładniej zbadał informacje obecne w tym samym źródle, na które się powołuje, to zauważyłby, że nie wszystkie listy napisane przez s. Łucję wysyłane były w niedzielę. Przykładowo wizjonerka wysyłała listy 1 lipca 1943 (czwartek), 26 lipca 1943 (poniedziałek), 1 grudnia 1943 (środa) czy 25 grudnia 1943 (sobota)⁸⁵. Jeżeli w zakonie rzeczywiście panowała praktyka wysyłania listów tylko w niedziele, nie sposób tym samym wytłumaczyć tych różnych, zdecydowanie nie niedzielnych dat.

Przy tej okazji warto jeszcze zwrócić uwagę na inny szczegół. W cytowanym przez Symonds'a fragmencie biografii s. Łucji przytoczony zostaje opis ukazania się Maryi wizjonerce. Autor ucina ten cytat w zdaniu mówiącym o konieczności otwarcia koperty w 1960 roku⁸⁶. Dlaczego jest to tak istotne? W dalszym fragmencie tego opisu jest powiedziane, że s. Łucja zapisała tajemnicę bez trudu⁸⁷. Tymczasem, jak wynika z badań grafologów, wizja biskupa w bieli pisana jest nietypowym pismem s. Łucji i zdradza wyraźne ślady pewnego napięcia podczas pisania⁸⁸. Jeżeli istotnie, jak to wynika ze świadectwa samej wizjonerki, sekret został spisany bez żadnego trudu, nie wydaje się, żeby tekstem wspomnianym w tej biografii miał być manuskrypt z wizją biskupa w bieli. Pytanie, które warto przy tej okazji postawić, brzmi następująco: czy Symonds był świadomy tego problemu i celowo go ominął? Uwzględniając jego dobrą znajomość książki Sociego, wydaje się, że na tak postawione pytanie należy udzielić odpowiedzi pozytywnej.

82. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 46-47.

83. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 313-314.

84. Zob. Karmel w Coimbrze, *Siostra Maria Łucja od Jezusa i Niepokalanego Serca*, s. 314.

85. Zob. Tamże, s. 304-305, 317.

86. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 315.

87. Zob. Karmel w Coimbrze, *Siostra Maria Łucja od Jezusa i Niepokalanego Serca*, s. 306-307.

88. Zob. A. Socci, *Czwarta tajemnica fatimska?* (Kraków: Wydawnictwo AA 2012) 338; Maïke Hickson, „Interview with Dr. Michael Hesemann, Fatima Expert”, w: <https://onepeterfive.com/interview-dr-michael-hesemann-fatima-expert> [dostęp: 19.09.2020].

W drugiej części tego rozdziału Symonds podejmuje problem stosowanej terminologii wobec trzeciej tajemnicy fatimskiej. Źródła jednoznacznie wskazują, że sekret fatimski zapisany został w formie listu⁸⁹. Tymczasem wizja biskupa w bieli nie do końca wydaje się przypominać list (brakuje np. podpisu). Z tego powodu zwolennicy istnienia dwóch części sekretu twierdzili, że tym pismem spisany w formie listu, o którym mówią źródła, jest nieopublikowana część tajemnicy. Symonds broni wizji biskupa w bieli jako listu w ten sposób, że powołuje się on na błędną terminologię stosowaną przez samą s. Łucję. Ponieważ wizjonerka nie była wykształcona, błędnie (czy raczej nie do końca prawidłowo) nazywała ona listem to, co faktycznie listem nie było⁹⁰.

Czy taka interpretacja jest przekonująca? Teoretycznie jest ona możliwa do przyjęcia, ale opiera się na takim samym stopniu prawdopodobieństwa jak twierdzenie, że s. Łucja jednak nie pomyliła się w stosowanej terminologii. Tak więc tej argumentacji nie można ani bezpośrednio przyjąć, ani bezpośrednio odrzucić. Jako że wizjonerka pisała w swoim życiu wiele listów, można zakładać, że była świadoma tego, jak wygląda taka forma pisemna, a zatem bardziej przekonująca wydaje się opcja, że raczej prawidłowo posługiwała się słowem „list”. Jest to jednak tylko przypuszczenie, które może bardziej uprawdopodobnić dane twierdzenie, ale na pewno nie może potwierdzić jego absolutnej prawdziwości.

W dalszej kolejności podjęty zostaje temat wypowiedzianych przez Maryję do wizjonerów podczas objawień słów: „Tego nie mówicie nikomu, Franciszkowi możecie to powiedzieć”⁹¹. Pierwszą część tej wypowiedzi Symonds odnosi nie do trzeciej części sekretu, ale do całej tajemnicy⁹². Zwolennicy istnienia dwóch części tajemnicy tymczasem drugą część przytoczonego zdania, a zatem słowa: „Franciszkowi możecie to powiedzieć” interpretują w taki sposób, że dotyczą one nie wizji biskupa w bieli, ale nieujawnionej części sekretu. Żeby zrozumieć tę argumentację, należy mieć na uwadze to, że Franciszek był jedynym spośród trójki wizjonerów, który nie słyszał słów wypowiedzianych przez Matkę Bożą, aczkolwiek Ją widział⁹³. Gdyby zatem, argumentują przeciwnicy oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej, trzecią tajemnicą fatimską była wizja biskupa w bieli, te słowa Maryi nie miałyby sensu, ponieważ w tej wizji Maryja nic nie mówi, a zatem nie było słów, które Łucja i Hiacynta miałyby przekazać Franciszkowi.

Przy przyjęciu, że trzecią tajemnicą fatimską istotnie była wizja biskupa w bieli, wytłumaczenie tych słów Maryi jest możliwe przez odniesienie ich nie do ostatniej

89. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 470, 472.

90. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 316-318.

91. Zob. *Wspomnienia s. Łucji z Fatimy*, I, s. 184-185.

92. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 319.

93. Zob. R.M.D. Wainwright, „The Immaculate Heart of Mary and Fatima”, *Life of the Spirit* (1946-1964) 3/27 (1948), s. 125.

części tajemnicy, ale do całego sekretu i taką właśnie argumentację przyjmuje Symonds⁹⁴. Takie rozwiązanie jest możliwe, a która z przedstawionych interpretacji jest bardziej prawdopodobna, to już kwestia dyskusyjna. Dziwi jednak, że Symonds wyraźnie pisze jedynie o pierwszej części przytoczonej wypowiedzi Maryi w drugim akapicie tej części rozdziału. Uwzględniając, że autor broni oficjalnego stanowiska Watykanu, powinien on raczej całą wypowiedź odnieść do całości sekretu.

W dalszej kolejności Symonds porusza temat wywiadu udzielonego przez Ratzingera w 1984 roku⁹⁵. Zasadniczy problem związany z tym wywiadem polega na tym, że już w następnym roku został on częściowo ocenzurowany i w znaczący sposób zmieniony⁹⁶. Pojawia się naturalne pytanie, dlaczego tak się stało, na które zwolennicy istnienia dwóch części sekretu udzielają takiej odpowiedzi, że stało się to dlatego, że Ratzinger przypadkowo powiedział za dużo i trzeba było te niewygodne treści ukryć. Symonds w części rozdziału poświęconemu temu problemowi skupia się na interpretacji terminu „novissimi” i usiłuje pokazać, że termin ten w żaden sposób nie narusza możliwości odnoszenia tej wypowiedzi do wizji biskupa w bieli.

Niezależnie od tego, czy sposób argumentacji Symondsa jest słuszny czy też nie, problem jednak pozostaje: dlaczego już po paru miesiącach od udzielonego wywiadu zdecydowano się na cenzurę tej wypowiedzi Ratzingera? Wiadomo, że w międzyczasie (przed cenzurą) wysłano list otwarty do kardynała, w którym to liście dziękowano mu za częściowe odsłonięcie tajemnicy i utwierdzenie w przekonaniu, że centralnym tematem sekretu jest apostazja⁹⁷. Czy ten list, a zwłaszcza zawarte tam konkluzje, miały wpływ na ocenzurowanie pierwotnej wypowiedzi Ratzingera? To raczej na to pytanie Symonds powinien odpowiedzieć, odnosząc się do tego problemu, a nie próbować uzasadniać, że termin „novissimi” nie musi się odnosić do czasów ostatecznych, co ponownie jest możliwe, ale opinia ta w żadnym razie nie jest rozstrzygająca, czy w tym konkretnym przypadku rzeczywiście tak jest.

W kolejnym podejmowanym przez Symondsa temacie dotyczącym okoliczności transferu tajemnicy do Watykanu warto zwrócić uwagę na jeden istotny szczegół. Pisząc o przekazaniu koperty z sekretem, autor opisuje różne towarzyszące mu

94. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 319.

95. Wcześniej podejmuje jeszcze pobieżnie dwa inne tematy, które jednak w tym tekście nie zostaną przybliżone. Autor niniejszego artykułu nie uważa je bowiem za specjalnie istotne w kwestii dyskusji nad trzecią tajemnicą fatimską.

96. Zob. „CARDINAL RATZINGER (NOVEMBER 11, 1984)”, w: <https://fatima.org/about/the-third-secret/cardinal-ratzinger-november-11-1984> [dostęp: 15.07.2020].

97. Zob. M. de la Sainte Trinité, *The whole truth about Fatima*, III, s. 830.

wydarzenia⁹⁸, nie wspomina jednak o jednym bardzo istotnym, takim mianowicie, że przed przekazaniem koperty nuncjuszowi Cento biskup Venâncio oglądał ją pod światłem i zanotował wiele detali jej dotyczących⁹⁹. Dlaczego Symonds nie wspomina o tym wydarzeniu w kontekście tematu, przy którym powinien to zrobić? Czy dlatego, że poczynione wtedy przez Venâncio obserwacje nie zgadzają się z tym, co wiadomo o manuskrypcie wizji biskupa w bieli i przykładowo manuskrypt ten nie posiada marginesów na $\frac{3}{4}$ cm, chociaż według biskupa takie właśnie powinien posiadać?¹⁰⁰ Czy dlatego, że podczas tego oglądu Venâncio byłby w stanie ustalić objętość tajemnicy na ok. 20-25 wierszy, co nijak ma się do sześćdziesięciu dwóch wierszy manuskryptu opublikowanego przez Watykan oraz do drugiego rozdziału monografii Symondsa?

W kolejnej części ostatniego rozdziału swej publikacji autor usiłuje wytłumaczyć, dlaczego to właśnie Sodano, a nie któryś z przedstawicieli Kongregacji Nauki Wiary podał 13 maja 2000 roku wstępną interpretację wizji biskupa w bieli. Przeciwnicy oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej argumentowali, że to papież albo Ratzinger powinien wypowiadać się w kwestii trzeciej tajemnicy fatimskiej, a nie sekretarz Stanu. Symonds usiłuje tłumaczyć tę sytuację zmianami w strukturze Kurii Rzymskiej i ostatecznym pochodzeniem tekstu od wspomnianej Kongregacji¹⁰¹.

Na ile takie wyjaśnienie jest przekonujące, to już trzeba to pozostawić ocenie czytelnika¹⁰², warto jednak zwrócić uwagę na inny problem. Podczas tej prezentacji Sodano ewidentnie wprowadził odbiorców w błąd. Powiedział on bowiem, że tajemnica ta jest o papieżu, który „cade a terra come morto”, a zatem pada na ziemię jakby martwy, podczas gdy w samej wizji biskupa w bieli nie ulega żadnej wątpliwości, że papież umarł¹⁰³. Co więcej, Sodano w podanej interpretacji nie wspominał o tym, że papież ten został ugodzony nie tylko pociskami z broni palnej, ale również strzałami, co wyraźnie jest zaznaczone w wizji. Dlaczego sekretarz Stanu zdecydował się na taką manipulację tekstem? Czy dlatego, że zależało mu

98. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 328-329.

99. Zob. Michael of the holy Trinity, „*The Secret of Fatima... Revealed*”.

100. Symonds zna to świadectwo, bo je cytuje. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 64-65.

101. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 329-333.

102. Osobiście autor tego artykułu uważa, że tak ważna kwestia powinna zostać ogłoszona przez papieża, a więc tego, kto czterdzieści lat wcześniej podjął decyzję o nieujawnianiu tajemnicy. Warto również mieć na uwadze to, że niektórzy sugerują konflikt, do którego miałyby dojść przed ujawnieniem tajemnicy, w którym to konflikcie papież miałby być przegraną stroną w tym sensie, że nie otrzymał on zgody na publikację całości tajemnicy. To zatem, że Sodano, a nie Jan Paweł II, zapowiadał ujawnienie tajemnicy, nie jest wcale bez znaczenia.

103. Symonds cytuje ten fragment, ale pomija tę frazę. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 257.

na dopasowaniu wizji do zamachu na życie Jana Pawła II z 13 maja 1981 roku? To jest zasadniczy problem związany z przemówieniem Sodano, który powinien zostać przed Symondsa podjęty.

W ostatniej części tego rozdziału autor podejmuje jeszcze temat czasu zapoznania się przez Jana Pawła II z sekretem fatimskim. O ile sam nagłówek zapowiada bardzo ciekawy problem, o tyle samo rozwinięcie dotyczy raczej ustalenia relacji pomiędzy podjęciem decyzji o konsekracji świata a czasem przeczytania tajemnicy. Nieco upraszczając problem, przeciwnicy oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej zauważają, że w oficjalnym wprowadzeniu napisanym przez Bertone kardynał wydaje się sugerować zaburzony związek przyczynowo-skutkowy, tzn. papież miałby podjąć decyzję o konsekracji świata przed zapoznaniem się z wizją biskupa w bieli, ale po zapoznaniu się z drugą częścią trzeciej tajemnicy fatimskiej, co oczywiście potwierdzałoby, że takowa istnieje. Symonds, odwołując się do tekstu oryginalnego i analizując wybrane słowa, usiłuje pokazać, że faktycznie kardynał nie sugeruje takiego przyczynowo-skutkowego związku, a ten rodzi się wyłącznie w umyśle osoby czytającej tekst.

Problem jednak ponownie leży przede wszystkim gdzie indziej, a mianowicie w tym, czy Jan Paweł II po raz pierwszy zapoznał się z trzecią tajemnicą fatimską po zamachu na swoje życie, w 1981 roku, czy jeszcze przed zamachem, krótko po wyborze na Stolicę Piotrową, w 1978 roku. To jest zasadniczy problem, który powinien zostać przez Symondsa dostrzeżony i rozwiązany¹⁰⁴.

Problemy nieuwzględnione przez Symondsa

Obok problemów poruszonych przez autora równie ważne (a może nawet jeszcze ważniejsze) są te kwestie, których autor nie poruszył, a teoretycznie powinien. Przemilczanie czy nieporuszanie pewnych argumentów strony przeciwnej zawsze jest ryzykowne, ponieważ w ten sposób sugeruje się drugiej stronie konfliktu, że ta w tym aspekcie może mieć rację. W tym przypadku wśród nieporuszonych tematów są takie, które stanowią jedne z istotniejszych argumentów na rzecz prawdziwości zwolenników teorii dwóch części sekretu. Symonds zatem powinien się do nich odnieść.

Bardzo ważną kwestią, od której tak naprawdę zaczęła się poważna dyskusja po 2000 roku, jest upublicznienie przez Paoliniego dokumentu przesłanego mu

104. Ten wątek zostanie szczegółowiej przybliżony w dalszej części artykułu, stąd teraz nie będzie rozwijany.

przez Capovillę¹⁰⁵. Z tego pisma jednoznacznie wynika, że Paweł VI zapoznał się z trzecią tajemnicą fatimską 27 czerwca 1963 roku, podczas gdy Bertone w napisanym przez siebie wprowadzeniu podał datę 27 marca 1965 roku¹⁰⁶. Dwie różne daty sugerują dwie różne części sekretu, z którymi Paweł VI zapoznał się we wskazane dni – tak przynajmniej argumentują przeciwnicy oficjalnego stanowiska Stolicy Apostolskiej. Symonds w żaden sposób nie odniósł się do tego oficjalnego dokumentu Capovilli, chociaż samego kardynała wspomina w swej publikacji¹⁰⁷. Wydaje się wręcz nieprawdopodobne, by tak ważne pismo nie było mu znane, zwłaszcza że, jak to wynika z samej publikacji, rzetelnie przeanalizował dostępny materiał źródłowy. Skoro zatem w żaden sposób nie odnosi się do tej kwestii, wolno zakładać, że nie jest w stanie obalić argumentacji wysuwanej na podstawie tego pisma.

Podobny problem zachodzi w przypadku okoliczności zapoznania się z tajemnicą przez Jana Pawła II. Według oficjalnego stanowiska Stolicy Apostolskiej stało się do po zamachu na Placu Świętego Piotra w 1981 roku¹⁰⁸. Joaquin Navarro-Valls tymczasem powiedział 13 maja 2000 (a zatem przed ściśle określoną przez władze watykańskie konferencją prasową), że papież zapoznał się z sekretem krótko po wyborze, jeszcze w 1978 roku¹⁰⁹. Faktycznie echa tej wypowiedzi można odnaleźć w przytaczanym przez Symondsa transkrypcie. Luigi Accatoli zapytał, i miał ku temu powody dane mu przez samego Navarro-Vallsa, o odczytanie sekretu przez papieża właśnie w 1978 roku¹¹⁰. Ta „wpadka” rzecznika prasowego nigdy nie została skorygowana przez władze watykańskie, co każe przypuszczać, że jest prawdziwa. Zresztą informacja ta została również potwierdzona przez lekarza papieża, który brał udział w pooperacyjnym leczeniu Ojca Świętego¹¹¹. Ponownie zatem osoba badająca temat staje przed dwiema różnymi datami zapoznania się z sekretem fatimskim. Wytlumaczenie podawane przez przeciwników oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej jest bardzo proste i dość przekonujące – są dwie daty, ponieważ są dwie różne części tajemnicy fatimskiej. Ponownie zatem Symonds, jako osoba

105. Dokument ten jest dostępny choćby na: *The Fatima Crusader* 87 (2007), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr87/cr87pg25.asp> [dostęp: 15.07.2020].

106. Kongregacja Nauki Wiary, *Orędzie fatimskie*.

107. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 14.

108. Kongregacja Nauki Wiary, *Orędzie fatimskie*.

109. Zob. Alessandra Stanley, „Vatican Discloses «Third Secret» of Fatima”, w: <https://archive.nytimes.com/www.nytimes.com/library/world/global/051400pope-fatima-secret.html> [dostęp: 15.07.2020]; „Vatican says Fatima no doomsday prophesy”, w: <https://www.deseret.com/2000/6/26/19514825/vatican-says-fatima-no-doomsday-prophesy> [dostęp: 24.07.2020].

110. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, 368.

111. Zob. G. Turowski, *Fatimski szlak w pontyfikacie Jana Pawła II. Fakty, wspomnienia i refleksje*, Warszawa 2008, s. 16-17.

dobrze obeznana w problematyce fatimskiej, musiał zdawać sobie sprawę z wagi tego argumentu. O ile świadectwo Turowskiego ze względu na bariery językowe mogło nie być mu znane, o tyle o „wpadce” Navarro-Vallsa słyszał na pewno. Pomimo tego w żaden sposób nie odniósł się do tych sprzeczności. Czy dlatego, że nie był w stanie obalić stworzonej na tej podstawie argumentacji?

Drugim niepodjętym tematem jest również problem związany z zaprezentowanymi przez Bertone w programie „Porta a Porta” kopertami dotyczącymi trzeciej tajemnicy fatimskiej. Jest prawdą, że Symonds odnosi się do tego programu. Jest prawdą, że jeden z apendyksów w całości przemyślany został jako transkrypt z tej audycji. Jednocześnie jest jednak prawdą, że w żaden sposób autor nie komentuje pokazanych tam kopert, mimo iż powinien. To właśnie występ Bertone w tym programie dostarczył przeciwnikom oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej kolejnego argumentu na rzecz istnienia dwóch części sekretu. Problemów związanych z występowaniem kardynała jest kilka, ale o dwóch należy wspomnieć obowiązkowo. Po pierwsze, Bertone pokazał do kamery dwie jednakowe koperty zawierające ten sam tekst mówiący o konieczności otworzenia sekretu w 1960 roku¹¹². Jeżeli trzecia tajemnica fatimska składa się tylko z jednej części, obecność drugiej jednakowej koperty jest trudna do wytłumaczenia. Warto również zwrócić uwagę na to, że podczas tego programu sam kardynał, komentując trzecią pokazaną kopertę, odwołał się do faktu, że ta jest bez pieczęci, ponieważ była umieszczona w innej kopercie z pieczęciami¹¹³. Problem tkwi w tym, że takie tłumaczenie obala zasadność posługiwania się dwiema jednakowymi kopertami dla przechowywania tego samego sekretu. Chociaż Bertone nie powiedział tego otwarcie, to jednak kamera była w stanie dokładnie ująć czwartą i piątą pokazaną przez niego kopertę z obu stron, dzięki czemu nie ulega żadnej wątpliwości, że są na nich pieczęcie. Tak więc nawet sama argumentacja wykorzystana przez kardynała bardzo łatwo może zostać obrócona przeciwko niemu na korzyść zwolenników teorii istnienia dwóch części sekretu.

Poza tym z występowaniem kardynała w programie „Porta a Porta” związany jest jeszcze jeden istotny problem. Z zeznań samego Capovilli (które na dodatek potwierdził podczas wywiadu z De Carlim upublicznionego w 2007 roku pod patronatem Bertone) wiadomo, że trzecia tajemnica fatimska przechowywana była w tzw. kopercie Capovilli, na której kardynał własną ręką wypisał okoliczności zapoznania się z tajemnicą, nazwiska tych, którzy tajemnicę czytali, oraz osąd papieża¹¹⁴. Ta koperta jednak nie została pokazana do kamer podczas występu Bertone w programie „Porta a Porta”, a powinna zostać, skoro w niej od

112. Chodzi o koperty kolejno czwartą i piątą.

113. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 470-471.

114. Zob. Ch.A. Ferrara, *The Secret Still Hidden*, s. 189-190.

czasu pontyfikatu Jana XXIII przechowywano tajemnicę. W sposób naturalny zatem pojawia się następujące pytanie: gdzie jest ta koperta? Czy może znajduje się ona w apartamencie papieskim, a więc tym samym jest inną kopertą od tej, w której umieszczony został rękopis wizji biskupa w bieli, i zawiera drugą część sekretu, jak chcą tego przeciwnicy oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej? Do tych problemów Symonds powinien się odnieść, a tego nie zrobił. Ponownie jest wręcz nieprawdopodobne, żeby autor nie zdawał sobie sprawy ze znaczenia tych argumentów, a raczej należy przyjąć, że nie był w stanie podać przekonujących kontrargumentów.

Innym, mniej istotnym, ale ciągle ważnym problemem jest choćby kwestia tego, czy trzecia tajemnica fatimska została zapisana w oficjalnym języku portugalskim czy może w dialekcie, którym posługiwała się Łucja. Z badań Mariagrazii Russo jednoznacznie wydaje się wynikać, że wizja biskupa w bieli jest pozbawiona regionalizmów czy prowincjonalizmów¹¹⁵. Tymczasem zachowane świadectwa wydają się sugerować, że sekret fatimski posiadał wyrażenia dialektalne. Co ciekawe, to stanowisko Capovilli jest cytowane nawet przez Symonds¹¹⁶, a zatem autor musiał zdawać sobie sprawę z rangi tego świadectwa, zwłaszcza że, znając pozycję Sociego, do której często się odwołuje, zapoznał się również z ekspertyzą Russo. Skoro zatem autor zdecydował się na całkowite pominięcie tego tematu, należy przyjąć, że nie był w stanie znaleźć przekonującego rozwiązania, co utrzymuje zbudowaną na tej bazie argumentację w mocy.

Wreszcie na sam koniec warto wskazać na inne jeszcze świadectwa, do których Symonds w ogóle się nie odniósł. W żaden sposób nie polemizuje ze stanowiskiem Malachiego Martina (którego jednak cytuje w swej publikacji)¹¹⁷, Ciappiego, Oddiego czy Schweigla (którego również wspomina)¹¹⁸. Zresztą w przypadku ostatniego ze wspomnianych świadków absurdalność nieodniesienia się do niego jest największa. Symonds sam przyznaje (cytując tę wypowiedź), że Schweigl rozmawiał z s. Łucją i dowiedział się od niej czegoś o treści trzeciej tajemnicy fatimskiej, po czym zupełnie nie zauważa, że ten autor wyraźnie stwierdza, że jedna z dwóch (sic!) części sekretu fatimskiego jest rozwinięciem zdania: „W Portugalii dogmat wiary na zawsze pozostanie zachowany”. O ile tej frazie Symonds poświęcił cały rozdział dziewiąty swej monografii, o tyle starał się on przekonać czytelników, że zdanie to dotyczy raczej drugiej części sekretu¹¹⁹. Jednocześnie jednak w rozdziale siódmym cytuje świadectwo, z którego wynika coś zupełnie

115. Zob. A. Soggi, *Czwarta tajemnica fatimska?*, s. 342.

116. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 359.

117. Zob. Tamże, s. 217.

118. Zob. Tamże, s. 171-172.

119. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 215-216.

przeciwne, mianowicie to, że zdanie to dopiero ma otrzymać swoje rozwinięcie w treści trzeciej części sekretu, a na dodatek mówi to bezpośredni świadek rozmowy z wizjonerką. Absurdalność niezainteresowania się tym zeznaniem sięga wręcz zenitu w obliczu faktu, że to świadectwo Schweigla pochodzi jeszcze z lat pięćdziesiątych XX wieku, na długo przed transferem tajemnicy do Watykanu. Rzecz jasna, wizja biskupa w bieli w absolutnie żaden sposób nie rozwija tego zdania, co stanowi dodatkowy argument dla przeciwników oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej, że istnieje nieujawniona część sekretu fatimskiego. Według wcześniej wspomnianych Ciappiego i Oddiego trzecia tajemnica fatimska miałaby dotyczyć apostazji, a według Martina – być zapisana w dwudziestu pięciu wierszach (nie w sześćdziesięciu dwóch)¹²⁰. Rzecz jasna w żaden sposób te świadectwa nie są koherentne z manuskrytem wizji biskupa w bieli. Są to tak bardzo ważne argumenty *contra*, że Symonds obowiązkowo powinien się do nich odnieść, nawet jeśli to odniesienie się miałoby polegać jedynie na stwierdzeniu niewiarygodności tych świadków. Skoro tego nie zrobił, to tym samym zasugerował odbiorcy, że nie potrafi w sposób merytoryczny obalić wiarygodności tych świadectw.

Tematem trochę mniej istotnym, o którym jednak warto nadmienić, jest kwestia dokumentu opublikowanego w 2016 roku przez Zawalę¹²¹. Dokument ten rości sobie pretensje do bycia autentyczną tajemnicą fatimską ze względu na treść, jaką zawiera, jak również ze względu na dane techniczne zgadzające się w znacznej mierze z tymi, o których wiadomo ze źródeł. Bardzo ciekawym argumentem przemawiającym za autentycznością tego pisma jest ekspertyza przeprowadzona przez Begoñi Slocker de Arce. Według tego grafologa ów dokument napisany został tą samą ręką, co manuskrypt zawierający pierwszą i drugą tajemnicę fatimską¹²². Jeżeli zatem przyjmuje się pochodzenie pierwszej i drugiej tajemnicy od s. Łucji, konsekwentnie należałoby również opowiedzieć się za wiarygodnością pisma.

Oczywiście Symonds nie miał obowiązku odnosić się w żaden sposób do tego tekstu, zwłaszcza że w obrębie samej treści wskazać można na pewne sformułowania, które wydają się przeczyć autentyczności dokumentu. Skoro jednak Symonds poświęcił swoją monografię problematyce trzeciej tajemnicy fatimskiej,

120. Zob. J.B. André, *La survie de Paul VI et le Secret de Fatima: Le texte reconstitué grâce aux révélations d'une stigmatisée italienne* (b.m.w.: Lulu.com 2014) 54; „SOME OTHER WITNESSES (1930'S – 2003)”, w: <https://fatima.org/about/the-third-secret/some-other-witnesses-1930s-2003> [dostęp: 22.09.2020]; S. Pearson, „Malachi Martin Gives: Clues To the Third Secret”, 24.

121. Zob. J.M. Zavala, *El secreto mejor guardado de fátima. Una investigación 100 años después*, España 2017.

122. Zob. José María Zavala, „The Third Secret of Fatima: Interview with the Analyst Who Confirmed its Authenticity”, w: https://www.traditioninaction.org/Questions/B965_Begona.html [dostęp: 22.09.2020].

może warto byłoby odnieść się, choćby pobieżnie, do opublikowanego przez Zawalę dokumentu np. w ostatnim rozdziale publikacji. Autor niniejszego studium bardzo chętnie zapoznałby się z opinią Symonds'a w tej sprawie.

Można by próbować bronięcia Symonds'a tym, że przecież we wprowadzeniu wyraźnie napisał, iż zamierza zmierzyć się z jedynie niektórymi trudnościami dotyczącymi sporu o faktyczną treść trzeciej tajemnicy fatimskiej¹²³. To stanowisko powtórzył również w podsumowaniu¹²⁴. Jak najbardziej taka linia obrony jest zasadna, niemniej dla rzetelności naukowej autor w takim razie powinien wskazać w zakończeniu te obszary badań, które czekają na dalsze analizy i uczciwie przyznać się do istnienia problemów w tych obszarach, które z określonego powodu nie podejmuje w publikacji. Przyznanie się do niewiedzy w określonych dziedzinach, zwłaszcza przez osobę wykształconą, jest wbrew pozorom bardzo dobrze postrzegane.

Zakończenie

Celem niniejszego opracowania była próba merytorycznej oceny argumentacji wykorzystanej w monografii naukowej Symonds'a zatytułowanej *On the Third Part of the Secret of Fatima* odnośnie do problematyki trzeciego sekretu fatimskiego. Realizacja celu pracy była możliwa dzięki krytycznej analizie też Symonds'a w świetle tego, czy istotnie rozwiązują one problemy dotyczące poruszanej kwestii oraz czy skutecznie obalają argumentację przywoływaną przez drugą stronę sporu. Opracowanie zostało ustrukturyzowane zgodnie ze strukturą przyjętą w publikacji Symonds'a z wyjątkami, o których wspomniano we wstępie.

Na podstawie przeprowadzonych analiz należy orzec, że argumentacja przedstawiona przez Symonds'a w analizowanej publikacji nie jest przekonująca. Do takiego werdyktu autora niniejszego studium skłaniają dwie przesłanki. Po pierwsze, argumenty Symonds'a jedynie pozornie wydają się rozwiązywać problemy przywoływane przez przeciwników oficjalnej narracji Watykanu w sprawie trzeciej tajemnicy fatimskiej. Faktycznie istota tych problemów pozostaje nietknięta, gdyż autor nie porusza naprawdę istotnych wątków. Po drugie, Symonds nie odnosi się do szeregu innych ważnych argumentów przywoływanych przez drugą stronę konfliktu. Tym samym nie obala on tych argumentacji, a zatem one same pozostają w mocy. Na tej podstawie stanowisko przeciwników oficjalnej narracji Stolicy Apostolskiej należy uznać za nieobalone przez Symonds'a.

123. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 15.

124. Zob. K. Symonds, *On the Third Part of the Secret of Fatima*, s. 338.

Bibliografia

- Adamski A., *Wielka obietnica Niepokalanego Serca Maryi. Jak odprawić pierwsze soboty miesiąca*, Warszawa 2006.
- Adrianna7, „Ks. Tomasz Jochemczyk, Dr Stanisław Krajski - Fatima, Tradycja, Patriotyzm”, <https://gloria.tv/post/439Keja3KBbP3ysL2K3KqeXPE> [dostęp: 20.09.2020].
- Alban F. – Ferrara Ch.A., *Fatima priest and Our Lady's Message to the World*, New York 2013.
- Alessandra Stanley, „Vatican Discloses «Third Secret» of Fatima”, w: <https://archive.nytimes.com/www.nytimes.com/library/world/global/051400pope-fatima-secret.html> [dostęp: 19.09.2020].
- Amerio R., *Iota unum. Analiza zmian w Kościele katolickim w XX wieku*, Komorów 2009.
- André J.B., *La survie de Paul VI et le Secret de Fatima: Le texte reconstitué grâce aux révélations d'une stigmatisée italienne* (b.m.w.: Lulu.com 2014).
- Antoni Socci, „Consiglio a Bertone: mea culpa e penitenza”, w: <https://www.antoniosocci.com/consiglio-a-bertone-mea-culpa-e-penitenza> [dostęp: 21.09.2020].
- Antoni Socci, „Dunque il «quarto» segreto c'era...”, w: <https://www.antoniosocci.com/dunque-il-quarto-segreto-cera> [dostęp: 21.09.2020].
- Antoni Socci, „Perché il papa smentisce Bertone (e Messori)”, w: <https://www.antoniosocci.com/perche-il-papa-smentisce-bertone-e-messori> [dostęp: 21.09.2020].
- Barreto J., „Edouard Dhanis, Fátima and World War II”, w: https://www.academia.edu/30365444/Edouard_Dhanis_Fatima_and_World_War_II?email_work_card=view-paper [dostęp: 21.09.2020].
- Bertone T. – De Carli G., *Ostatnia wizjonerka z Fatimy* (Kraków: Wydawnictwo Literackie 2008).
- Caillon A., „What Sister Lucy Thinks Regarding The Consecration Of Russia”, *The Fatima Crusader* 23 (1987), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr23/cr23pg08.asp> [dostęp: 15.07.2020].
- „CARDINAL RATZINGER (NOVEMBER 11, 1984)”, w: <https://fatima.org/about/the-third-secret/cardinal-ratzinger-november-11-1984> [dostęp: 15.07.2020].
- Chiarenza R., *Viaggio verso la luce*, Romagnano al Monte 2014 [e-book].
- „Comunicato: a proposito di alcuni articoli relativi al «Terzo Segreto di Fatima», 21.05.2016”, w: <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2016/05/21/0366/00855.html> [dostęp: 21.09.2020].
- Gian Guido Vecchi, „Le parole del papa: «Nonostante la famosa nuvola siamo qui...»”, w: https://www.corriere.it/esteri/10_maggio_11/vecchi-parole-papa_fa994a90-5ce9-11df-97c2-00144f02aabe.shtml?refresh_ce-cp [dostęp: 21.09.2020].
- Jongen H., *Tajemnica Fatimy*, Warszawa 2002.

- José María Zavala, „The Third Secret of Fatima: Interview with the Analyst Who Confirmed its Authenticity”, w: https://www.traditioninaction.org/Questions/B965_Begona.html [dostęp: 22.09.2020].
- Kaldon S. M., *Serce Matki. Rozważania i kazania fatimskie*, Sandomierz 1996.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Orędzie fatimskie*, Città del Vaticano 2000.
- Kramer P., „The Secret Warned Against Vatican Council II and the New Mass”, *The Fatima Crusader* 92 (2009) 7-11, w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr92/cr92pg7.pdf> [dostęp: 15.07.2020].
- Lech Maziakowski, „Watykan unika debaty na temat III Tajemnicy Fatimskiej. Dziennikarze Socci i Paolini zaatakowani przez ochroniarzy watykańskich”, w: <http://www.bibula.com/?p=1218> [dostęp: 21.09.2020].
- Łaszewski W., *Nabożeństwo pięciu pierwszych sobót miesiąca*, Częstochowa 2005.
- Maike Hickson, „A Further Confirmation of Father Dollinger’s Claim about Cardinal Ratzinger and Fatima”, w: <https://onepeterfive.com/confirmation-father-dollingers-claim-cardinal-ratzinger-fatima> [dostęp: 20.09.2020].
- Maike Hickson, „Cardinal Ratzinger: We Have Not Published the Whole Third Secret of Fatima”, w: <https://onepeterfive.com/cardinal-ratzinger-not-published-whole-third-secret-fatima> [dostęp: 21.09.2020].
- Maike Hickson, „Interview with Dr. Michael Hesemann, Fatima Expert”, w: <https://onepeterfive.com/interview-dr-michael-hesemann-fatima-expert> [dostęp: 19.09.2020].
- Maike Hickson, „Interview: Vatican Expert Marco Tosatti on Fatima”, w: <https://onepeterfive.com/interview-vatican-expert-marco-tosatti-on-fatima> [dostęp: 21.09.2020].
- Marie des Anges F. de, „The Requests of Our Lady of Fatima Are Being Deliberately Hidden”, *The Fatima Crusader* 31-32 (1990), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr31/cr31-32pg28.asp> [dostęp: 15.07.2020].
- Mielnik D., *Śledztwo w sprawie sekretu fatimskiego. Czy w Fatimie Maryja ostrzegła przed soborem watykańskim II i nową Mszą?*, Lublin 2020.
- Missett B., *Soul Theft: How Religions Seized Control of Humanity’s Spiritual Nature*, Bloomington 2009.
- Pearson S., „Malachi Martin Gives: Clues To the Third Secret”, *The Fatima Crusader* 107 (2013) 23-36, w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr107/cr107.pdf#pg23> [dostęp: 15.07.2020].
- Rzymski Katolik, „Według księdza Döllingera nieopublikowana część Trzeciej Tajemnicy Fatimskiej mówi o «złym soborze i złej Mszy»”, w: <https://rzymski-katolik.blogspot.com/2016/05/wedug-ksiedza-dollingera.html> [dostęp: 21.09.2020].

- Sainte Trinité M. de la, „Dramatic Predictions About the Pope”, *The Fatima Crusader* 29 (1989), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr29/cr29pg24.asp> [dostęp: 15.07.2020].
- Sainte Trinité M. de la, *The whole truth about Fatima*, New York 1989-1990 III. „Sister Lucy Dies; but Full Third Secret Yet to be Released”, *The Fatima Crusader* 79 (2005), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr79/cr79pg06.asp> [dostęp: 15.07.2020].
- „SISTER LUCY SILENCED”, w: <https://fatima.org/about/the-third-secret/sister-lucy-silenced> [dostęp: 22.09.2020].
- Socci A., *Czwarta tajemnica fatimska?*, Kraków 2012.
- „SOME OTHER WITNESSES (1930’S – 2003)”, w: <https://fatima.org/about/the-third-secret/some-other-witnesses-1930s-2003> [dostęp: 22.09.2020].
- „Spotkanie abpa Tarcisio Bertone z siostrą Marią Łucją od Jezusa i od Niepokalanego Serca”, w: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/inne/slucja_bertone2001.html [dostęp: 21.09.2020].
- Steve Skojec, „On Fatima Story, Pope Emeritus Benedict XVI Breaks Silence”, w: <https://onepeterfive.com/on-fatima-story-pope-emeritus-benedict-xvi-breaks-silence/> [dostęp: 21.09.2020].
- Symonds K., *On the Third Part of the Secret of Fatima*, St. Louis 2017.
- The Fatima Crusader* 87 (2007), w: <https://archive.fatima.org/crusader/cr87/cr87pg25.asp> [dostęp: 15.07.2020].
- „The Latest Chapter in the Story of Fatima”, w: http://archive.fatima.org/exclusives/pdf/epilogue_summary.pdf [dostęp: 15.07.2020].
- „The Third Secret Controversy – Part III”, <https://www.salvemariaregina.info/SalveMariaRegina/SMR-156/Third%20Secret%20Part%20III.htm> [dostęp: 21.09.2020].
- Tindal-Robertson T., „Kolegialne poświęcenie Rosji”, *Z Fatimą w przyszłość. Fundament*, red. K. Czapla, Zakopane 2009, s. 49-60.
- Tindal-Robertson T., *Krew i nadzieja. Orędzie fatimskie w nauczaniu papieży*, Szczecinek 2012.
- Tomasz Jochemczyk, „Fatima, Tradycja, Patriotyzm”, w: <https://edukacyjne-powisle.pl/ks-tomasz-jochemczyk-fatima-tradycja-patriotyzm-2> [dostęp: 20.09.2020].
- Tosatti M., *Nieujawniona tajemnica. Nie wszystko zostało powiedziane – prorocтва fatimskie wciąż skrywają tajemnicę*, Katowice 2005.
- Turowski G., *Fatimski szlak w pontyfikacie Jana Pawła II. Fakty, wspomnienia i refleksje*, Warszawa 2008.
- „Vatican says Fatima no doomsday prophesy”, w: <https://www.deseret.com/2000/6/26/19514825/vatican-says-fatima-no-doomsday-prophesy> (dostęp: 19.09.2020).

Wainwright R.M.D., „The Immaculate Heart of Mary and Fatima”, *Life of the Spirit (1946-1964)* 3/27 (1948), s. 125-128.

Wspomnienia s. Łucji z Fatimy, opr. L. Kondor, (Fatima 2007, I.

Zavala J.M., *El secreto mejor guardado de fátima. Una investigación 100 años después*, España 2017.

Streszczenie

Celem niniejszej pracy jest próba oceny argumentów użytych przez Symonds w jego monografii *On the Third Part of the Secret of Fatima* odnośnie do problematyki trzeciego sekretu fatimskiego. Realizacja celu pracy jest możliwa dzięki krytycznej analizie argumentów autora pod kątem tego, czy istotnie rozwiązują one problemy dotyczące poruszanej kwestii oraz czy skutecznie obalają argumentację strony przeciwnej. Struktura pracy nawiązuje do sposobu ustrukturyzowania monografii Symonds z wyjątkami opisanymi we wprowadzeniu. Na podstawie przeprowadzonych analiz należy orzec, że argumentacja Symonds nie jest przekonująca. Autor nie tylko nie rozwiązuje istoty argumentów strony przeciwnej, ale na dodatek pomija jedno z ważniejszych argumentacji oponentów.

Słowa kluczowe: trzecia tajemnica fatimska; Fatima; objawienia maryjne; Kevin J. Symonds.

DID KEVIN SYMONDS SUCCESSFULLY REBUT OF ARGUMENTATION OF FOLLOWERS' TWO PARTS OF FATIMA SECRET? POLEMIC WITH *ON THE THIRD PART OF THE SECRET OF FATIMA* MONOGRAPH

Summary

The main purpose of the paper is an attempt of evaluation of Symonds' arguments used in his monograph *On the Third Part of the Secret of Fatima* in relation to third secret of Fatima. The paper purpose realization is possible thanks to critical analysis of Symonds' arguments paying special attention to issues, if they solved essence of problems and if they successfully rebut arguments of opponents. The paper structure is depend on structure of Symonds' monograph with modifications which were presented in the introduction. On the basis of the analysis it could be claimed that Symonds' argumentation is not convincing.

Author not only did not solve the essence of problems but also did not successfully rebut arguments of opponents.

Key words: third part of secret of Fatima; Fatima; Marian apparition; Kevin J. Symonds.