

Adam Świeżyński

Społeczno-egzystencjalny kontekst inkulturacji cudu

Collectanea Theologica 81/1, 79-99

2011

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ADAM ŚWIEŻYŃSKI, WARSZAWA

SPOŁECZNO-EGZYSTENCJALNY KONTEKST INKULTURACJI CUDU

Cuda, które dokonują się w świecie materialnym, dotyczą rzeczywistości nadprzyrodzonej, ale ich weryfikacja (rozpoznanie) musi się odbyć „metodami ziemskimi” zastosowanymi przez człowieka. Wiadomo jednak, że zarówno nauki ścisłe, jak i filozofia oraz teologia, badając adekwatny dla nich wycinek rzeczywistości, nigdy nie będą mogły powiedzieć wszystkiego na temat zdarzenia zwanego cudownym. Bardziej pasuje tu pojęcie ich komplementarności, a więc wzajemnego uzupełniania się, z tym że suma osiągnięć teologii i nauk przyrodniczych także nie wyczerpuje *universum* wiedzy o cudach. Nauka powinna więc zachowywać postawę wyrażającą świadomość jej metodologicznych ograniczeń wobec zdarzeń zachodzących w przyrodzie, które usiłuje wyjaśniać. Natomiast teologia, której przypada w udziale stwierdzenie cudu, powinna uwzględniać aktualny stan wiedzy przyrodniczej na temat zjawisk występujących w świecie.

Nie wolno też zapominać, że cud dokonuje się zawsze w kontekście religijnym i nie da się go sprowadzić do ścian naukowego laboratorium. Ponadto, jeśli dostrzeżemy w cudzie znak, którym Bóg posługuje się w konkretnym miejscu i czasie w celu zmotywowania człowieka do wewnętrznej, zbawczej przemiany, to należy przyjąć, że zdarzenia cudowne podlegają procesowi inkulturacji.¹ Oznacza to, że Boże działanie jest zawsze wpisane w problemy i charakter danej epoki oraz środowiska ludzkiego, tak by mogło być prawidłowo odczytane i powszechnie rozumiane. Inaczej nie miałoby sensu. Fenomen inkulturacji może być więc także odpowiedzią Boga na stale pojawiające się wątpliwości względem cudów oraz ich bagatelizowa-

¹ Por. M. B u k o w s k i, *Rola cudów w procesie kanonizacyjnym*, Studia Gdańskie 24/2009, s. 211-231.

nie. Fakt dostosowywania niezwykłych wydarzeń do możliwości percepcyjnych ludzi danej epoki może być rozumiany jako wyraz Bożej woli, która uwzględnia kontekst przemian społecznych, jakie zachodzą w ludzkim środowisku.

Zarys rozumienia zdarzenia cudownego

We współczesnym języku polskim funkcjonują dwa zasadnicze znaczenia słowa „cud”:²

- „zjawisko, które według wierzeń religijnych nie wynika z praw przyrody, lecz daje się wytłumaczyć tylko interwencją Boga”;³ „zjawisko nadprzyrodzone, nadnaturalne, świadczące o ingerencji Boga”;⁴
- „rzecz niepospolita, niezwykła, niezwykle piękna, wywołująca zdumienie, podziw”;⁵ „zdarzenie, zjawisko niezwykle, niebywałe, trudne lub niemożliwe do wyjaśnienia, zdumiewające i wywołujące ce podziw”.⁶

Jedynie pierwsze z przytoczonych znaczeń można uznać określenie cudu o charakterze religijnym.

W encyklopediach i literaturze teologicznej pojęcie cudu bywa ujmowane rozmaicie. Przykładowo można wskazać na następujące jego określenia:

- „przez cud rozumie się wydarzenie, które przekracza prawa natury; wydarzenie to zostało dokonane przez Przyczynę Najwyższą, która w pewien sposób zawiesza wspomniane prawa”;⁷
- „niecodzienne zjawisko (...), poprzez które Bóg daje jakiś znak ludziom, wprawiając ich przez to w podziw”;⁸

² Dla porównania: „Cud – zdarzenie dziwne, nadzwyczajne, którego przyczyny nie docho- dzi się”; M. S. B. L i n d e, *Słownik Języka Polskiego*, t. 1, Lwów 1854², s. 325.

³ *Słownik języka polskiego*, t. 1, Warszawa 1958, s. 1044.

⁴ *Słownik współczesnego języka polskiego*, t. 1, Warszawa 2001, s. 132.

⁵ *Słownik języka polskiego*, t. 1, s. 1044.

⁶ *Słownik współczesnego języka polskiego*, t. 1, s. 132.

⁷ J. K u d a s i e w i c z, A. Z u b e r b i e r, *Cuda*, w: A. Z u b e r b i e r (red.), *Słownik teo- logiczny*, t. 1, Katowice 1985, s. 101.

⁸ Hasło: *Cud*, w: X. L é o n - D u f o u r, *Słownik Nowego Testamentu*, tłum. K. R o m a - n i u k, Poznań 1986, s. 201.

- „wydarzenie spowodowane szczególną Bożą interwencją, które wykracza poza normalne prawa natury i niesie ze sobą religijne orędzie dla ludu na dzień dzisiejszy i na czasy późniejsze”;⁹
- „zjawisko o nadzwyczajnym charakterze, traktowane w religiach jako przejaw działania nadprzyrodzonej mocy lub jako znak od Boga”;¹⁰
- „nadzwyczajna interwencja Boga w świecie, dzięki której Bóg w sposób szczególny realizuje ekonomię zbawienia; stanowi znak, przez który oznajmia on człowiekowi swą zbawczą wolę”;¹¹
- „nadzwyczajne i zewnętrzne (tzn. mogące być doświadczalnie, zmysłowo poznane) wydarzenie, które wykracza poza możliwości sił przyrody i dlatego można je wytłumaczyć tylko przez bezpośrednią działalność Boga”.¹²

Przytoczone określenia pojęcia cudu wskazują na obecność w nim elementu nadprzyrodzonego w postaci boskiej przyczynowości, który służy objawieniu się Boga oraz elementu empirycznego wyrażającego się w postaci obserwowanego niezwykłego zjawiska i próbują dookreślić charakter interwencji Bożej w stosunku do istniejących praw przyrody. „W zagadnieniu cudów trzeba przeto rozróżnić płaszczyznę ponadnaturalną, teologiczną, ponieważ cud to sprawa przede wszystkim wiary, oraz płaszczyznę empiryczną, gdyż jest to wiara szukająca rozumu”.¹³ Ujawniające się różnorodne rozłożenie akcentów przy formułowaniu definicji cudu wskazuje na to, że ciągle nie pozostaje ona wśród teologów bez dyskusji.¹⁴ Współcześnie najpowszechniej ujmuje się cud w kategorii znaku Bożego działania w świecie, którego motywem jest zbawienie człowieka. „Znak ten wyraża objawienie się Boga w historii, nie występuje samoistnie, ale towarzyszy mu słowo objaśnienia”.¹⁵ Cud potraktowany jako znak, czyli coś więcej niż tylko zdumiewające wydarzenie transcendujące naturę, odzwierciedla personalistyczną koncepcję objawienia się Boga i wiary jako

⁹ Hasło: *Cud*, w: G. O'Collins, E.G. Farrugia, *Zwięzły słownik teologiczny*, tłum. J. Ożóg, Kraków 1993, s. 55.

¹⁰ Hasło: *Cud*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 3, Warszawa 2001, s. 62.

¹¹ M. Rusecki, *Cud*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 3, Lublin 1985, s. 652.

¹² Hasło: *Cud*, w: M. Kowalewski, *Mały słownik teologiczny*, Poznań-Warszawa-Lublin 1959, s. 85.

¹³ T. Wojciechowski, *Z problematyki cudów*, *Analecta Cracoviensia* 18/1986, s. 39.

¹⁴ Zob. M. Rusecki, *Traktat o cudzie*, Lublin 2006, s. 17-210; tenże, *Cud w myśli chrześcijańskiej*, Lublin 1991.

¹⁵ F. Krauze, *Czy w cuda trzeba wierzyć?* *Studia Gdańskie* 21/2007, s. 121.

odpowiedzi na nie ze strony człowieka. Znak bowiem ma nadawcę, treść i odbiorcę przekazywanej treści. Biorąc więc pod uwagę strukturę znaku, należy zauważyć, że pojęcie cudu nie ogranicza się do elementu widzialnego (materialnego, empirycznego). Omawiając zastosowanie koncepcji znaku do rozumienia cudu, M. Rusecki wyróżnia dwie pary elementów strukturalnych znaku jako takiego. Pierwsza z nich stanowią: nośnik (element materialny) oraz komunikat (treść). Drugą parą elementów strukturalnych znaku są: twórca (autor) znaku oraz jego odbiorca. Zarówno nośnik jak i komunikat muszą, w przypadku cudu ujmowanego jako znak, pochodzić od Boga, będącego autorem cudu. „(...) element empiryczny cudu-znaku musi wyróżniać się spośród innych zjawisk swą nadzwyczajnością (odbiegać winien od zwykłego biegu rzeczy, tym samym niejako sygnalizować, że dane zjawisko może pełnić rolę znaku) (...). Jednakże strona materialna cudu, choć niezwykła, musi być poważna, dyskretna, bo jest wynikiem albo działania Boga, albo Jego wyboru. (...) Cechą charakterystyczną cudu-znaku jest to, że Bóg albo tworzy bezpośrednio, albo – co ma częściej miejsce – wybiera daną rzecz czy zjawisko, najczęściej jednak osobę, aby nadać jej charakter znaku poprzez obdarzenie specjalnym znaczeniem”.¹⁶ A zatem wydaje się, że element nośny (empiryczny) cudu nie musi być bezwzględnie sprzeczny z prawami przyrody (natury). Wystarczy bowiem, że przekracza prawa przyrodnicze sformułowane przez przedstawicieli przyrodoznawstwa w określonym momencie historycznym związanym ze stopniem rozwoju nauk. Istota cudu-znaku tkwi bowiem w elemencie znaczącym (treści), a nie w elemencie znaczącym (nośniku), choć bez tego ostatniego nie można mówić o znaku. Wystarczy więc, by dzięki ustaleniu kontekstu religijnego było wiadomo, że dane niezwykle zdarzenie zostało przez Boga obdarzone specjalnym sensem i wybrane w celu nadania mu charakteru znaku Bożego w celu zakomunikowania go człowiekowi. Jednak dopiero gdy dwa elementy – nośnik i treść – zostaną połączone i występują razem, można mówić o znaku Bożego działania, czyli o cudzie rozumianym jako znak. W konsekwencji więc, nauki przyrodnicze i filozoficzne mogą pomóc w ustaleniu, czy element znaczący (nośny) transcenduje wiedzę o zja-

¹⁶ M. Rusecki, *Traktat o cudzie*, s. 267.

wisku naturalnym, ale nie są w stanie przesądzić o faktycznym zaistnieniu cudu, gdyż nie mogą uchwycić treści przekazu cudu-znaku.¹⁷

Z ujęcia zdarzenia cudownego jako cudu-znaku można wyprowadzić wniosek, że Bóg działa w cudzie w dwojaki sposób: „od zewnątrz”, przez empirycznie stwierdzany fakt niezwykle, niewytłumaczalny w świetle znanych praw przyrody (element nośny) oraz „od wewnątrz” przez łaskę, czyli udzielenie człowiekowi daru rozpoznania swojej obecności. W cudzie zachodzi więc nieweryfikowalne metodami naukowymi działanie Boże i obiektywnie weryfikowalne zdarzenie zaistniałe w biegu procesów natury.¹⁸

Sceptycyzm wobec zdarzeń cudownych i znaczenie cudu

Najbardziej znaną krytykę możliwości zachodzenia zdarzeń cudownych przeprowadził D. Hume.¹⁹ W swojej argumentacji uznał on, że cud rozumiany jako przekroczenie bądź pogwałcenie obowiązujących praw przyrody oznaczałoby wydarzenie, któremu całościowo przeciwne jest minione ludzkie doświadczenie. Zatem świadectwo na rzecz wystąpienia cudu musiałoby być tak znakomite, by mogło być przeciwstawione całości naszego dotychczasowego doświadczenia związanego z funkcjonowaniem świata. Zdaniem Hume’a świadectwa dotyczące cudów nie mają postulowanego waloru. Bardziej racjonalne będzie więc przyjęcie nienaruszalności praw przyrody niż uznanie, że zostały one zakłócone z powodu wystąpienia rzekomego cudu.

¹⁷ Otwartą kwestią pozostaje zagadnienie, czy element nośny cudu-znaku powinien mieć charakter naturalny czy arbitralny. M. Rusecki uważa, że „w odniesieniu do cudu lepiej jest przyjąć, iż Bóg nadaje cudowi odpowiednie znaczenie albo sam osobiście, albo przez delegowanych to tego taumaturgów. (...) Gdybyśmy ograniczyli się do związku tylko naturalnego czy przyczynowego, to wówczas z cudu moglibyśmy jedynie wnosić, że Bóg jest Panem natury i że ma nad nią władzę, a więc, że transcendentny Bóg jest sprawcą cudu. Z tego wniosku można by wydedukować dalsze konkluzje, ale nie wynikałyby one wprost z natury cudu jako znaku. Oczywiście, mówiąc o arbitralności owego związku elementów cudu rozważanego jako znak, nie należy przez to rozumieć całkowitej dowolności ze strony Boga, bowiem nadaje on sens znakom w sposób adekwatny, proporcjonalny do rodzaju elementu empirycznego cudu”; *tamże*, s. 269.

¹⁸ Zob. T. Wojciechowski, *Z problematyki cudów*, s. 39.

¹⁹ Zob. D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. J. Łukasiewicz, K. Twardowski, Warszawa 1977, s. 131-160; por. D. Johnson, *Hume, Holism, and Miracles*, Ithaca-London 1999.

Kontynuację rozważań Hume'a dotyczących problematyki cudu można odnaleźć u I. Kanta.²⁰ Rozważając możliwość zachodzenia zdarzeń cudownych, utrzymuje on, że cud pojmowany jako nadzwyczajna ingerencja Boga w świat natury jest wykluczony. Jeśli zaś jest on spowodowany naturalnymi przyczynami, to nie ma większego znaczenia. Kant rozważa także możliwość cudu rozumianego jako „korekta” niedoskonałości natury. Jego zdaniem takie podejście do cudu nie jest właściwe. W świecie istnieje bowiem naturalne powiązanie wszystkich rzeczy i dlatego, stosownie do działających sił i praw natury, świat może osiągnąć doskonałość bez nadprzyrodzonego wpływu na jego bieg. Gdyby było inaczej, wówczas cudowne zdarzenia musiałyby występować bardzo często, a przez to stałyby się czymś zwyczajnym. Kant, kontynuując myśl D. Hume'a, analizuje także pojęcie cudu jako wydarzenia sprzecznego z porządkiem natury lub jako faktu zawieszającego działanie praw przyrody. Zauważa przy tym, że w świetle znajomości działania sił natury cudowne wydarzenie tak pojmowane nie może być nawet pozytywnie pomyślane. Badając świat przyrody i przyczynowe powiązanie zdarzeń, nie dostrzegamy działań sprzecznych ani też zawieszania sił natury. Przyjęcie możliwości istnienia cudu oznacza w praktyce uznanie go wbrew doświadczeniu, obiektywnym prawom przyrody i wbrew rozumowi. Z tego wynika sprzeczność między postępowaniem naukowym a twierdzeniami wiary odnośnie do wystąpienia cudu. Rozważając problem cudów w kontekście analizy prawa przyczynowego, Kant zauważa, że cud może być pomyślany jako wydarzenie, którego przyczyna nie mieści się w naturze. W tym kontekście proponuje rozróżnienie cudów materialnych i formalnych. W przypadku cudów materialnych przyczyna zawsze znajdowałaby się poza naturalnym działaniem natury. W przypadku cudów formalnych byłaby ona niepoznawalna, ale możliwa do pomyślenia. Cuda mogą być też okazjonalne bądź uprzednio zaplanowane. Są to jednak jedynie teoretyczne możliwości, które faktycznie nie realizują się ze względu na stałość działania sił natury. Ze względu na bezwyjątkowo obowiązujące prawa przyrody cud jest wykluczony jako fakt, który mógłby być nauko-

²⁰ Poglądy I. Kanta dotyczące cudu należy rozpatrywać w szerszym kontekście systemu filozoficznego, który zaproponował. Dla omawianego autora świat poznawany nie stanowi rzeczywistości, która istnieje niezależnie od naszego poznania. Jest on raczej syntetyczną całością stworzoną przez ludzki rozum za pomocą wrodzonych kategorii poznawczych.

wo lub filozoficzne rozpoznany. Nie oznacza to jednak, że Kant nie uwzględniał cudu w perspektywie czysto religijnej, subiektywnej.²¹

Współcześnie także wśród przedstawicieli myśli chrześcijańskiej pojawiają się opinie, w których kwestionuje się cuda rozumiane jako skutek ingerencji Boga w świat przez Niego stworzony. Przykładowo, M. Wiles uważał, że idea Boga, który interweniowałby w uporządkowanym wszechświecie, powodując cuda wbrew prawom przyrody, deprecjonuje Stwórcę. Ponadto założenie, że Bóg działa w świecie przez bezpośrednią interwencję tylko „od czasu do czasu”, powoduje powstanie problemów dotyczących obecności zła. Można bowiem zastanawiać się, czemu Bóg nie interweniuje częściej oraz czemu nie robi tego w momentach, które wydają się ku temu szczególnie predisponowane (np. klęska głodu w Afryce, dramat ludzi uwięzionych w obozach zagłady, naturalne katastrofy uśmiercające wiele ludzkich istnień).²²

Obecnie można często zaobserwować postawę sceptycyzmu w stosunku do możliwości istnienia cudów.²³ Niewierzący tłumaczą ją dynamicznym rozwojem nauk przyrodniczych, próbując podciągnąć każde niewyjaśnione wydarzenie pod rozszerzony zestaw praw naturalnych. Natomiast niektórzy wierzący, mając na uwadze jedynie porządek materialny i zapominając o porządku duchowym, twierdzą, że Bóg, dokonując cudu, działałby wbrew ustanowionemu przez siebie porządkowi naturalnemu, a to nie miałyby sensu. Przyznając więc, że Bóg może uczynić cud, jednocześnie wątpią, by w praktyce naruszał prawa, które sam nadał swojemu stworzeniu.

Większość społeczeństw początku trzeciego tysiąclecia nosi znamiona pluralizmu i otwartości. Jest więc oczywiste, że w społeczeństwie takim nikt nikogo nie powinien zmuszać do wiary ani piętnować jej braku. Można zatem oczekiwać, że poglądy ludzi wierzących, także w kwestii cudów, zostaną uszanowane przez resztę społeczności i nie spotkają się z wyśmianiem. Tymczasem bardzo często słyszy się, że wiara w cuda jest objawem „kalectwa umysłowego” i „emocjo-

²¹ Zob. J. P a w l i k o w s k i, *The History of Thinking about Miracles in the West*, Southern Medical Journal 100(2007) 12, s. 1232-1233.

²² Zob. M. W i l e s, *The Remaking of Christian Doctrine*, London 1974; t e n z e, *God's Action in the World*, London 1986, s. 39-81.

²³ Zob. np. C. B r o w n, *Miracle and the Critical Mind*, Grand Rapids-Exeter 1984, s. 171-280; N. H u m p r e y, *Leaps of Faith. Science, Miracles and Search for Supernatural Consolation*, New York 1999.

nalnego infantyilizmu”.²⁴ Łatwe do zaobserwowania są tendencje do niemal natychmiastowego i automatycznego odrywania od kontekstu religijnego każdego zdarzenia, które mogłoby być uznane za niezwykłe. Zdarzenie, które wydaje się przekraczać racjonalny porządek natury, dużo chętniej wiąże się z parapsychologią lub technikami medytacyjnymi Dalekiego Wschodu aniżeli z chrześcijaństwem i wiarą w możliwość zachodzenia cudów.²⁵

Jednocześnie, zamiast mówienia o zdarzeniach naukowo niemożliwych do wyjaśnienia proponuje się tzw. naturalne wyjaśnienia zdarzeń niezrozumiałych na gruncie nauki, które odwołują się do irracjonalnej interpretacji zaobserwowanych faktów. Przykładowo, parapsychologia, która ma dwa obszary badawcze,²⁶ próbuje dowieść, że istnieje możliwość poznania otoczenia przez ludzi i inne żywe organizmy drogą odmienną niż doświadczenie zmysłowe. Jej zwolennicy powołują się przy tym na telepatię (przekazywanie i odbieranie myśli na odległość bez udziału narządów zmysłowych), jasnowidzenie (zdolność przenikania i przepowiadania przyszłości, poznawania zjawisk niepostrzeganych zmysłami) oraz przewidywanie (domysł, przeczucie na temat tego, co będzie lub może nastąpić). Parapsychologia usiłuje odpowiadać na pytanie, czy ludzie lub inne organizmy żywe mogą wpływać na obiekty materialne w sposób niewyjaśniony przez prawa fizyki, np. myślowe uśmiercanie bakterii, zmienianie obwodów elektrycznych lub wyginanie łyżeczek. Czynności te określa się terminami telekinezy i psychokinezy.²⁷

Wydaje się zatem, że można znaleźć wyjaśnienie zjawisk, które nie mają swojego uzasadnienia w znanych obecnie prawach fizyki bez potrzeby nazywania ich „teologicznymi cudami”. Cudowne uzdrowienie i inne niewytłumaczalne na drodze empirycznej zjawisko pojawiające się na tle religijnym może zostać ocenione jako „teologiczny cud” jedynie ze względu na kontekst religijny. Nie jest to jednak jedyna interpretacja tego fenomenu. Możliwe jest bowiem oddzielenie reli-

²⁴ Por. P. Descouvement, *Cuda i zmartwychwstanie*, tłum. J. J. J. J. J., Kraków 2010, s. 40-59.

²⁵ Zob. R. Paciorek, *Uzdrowienia paranormalne we współczesnym chrześcijaństwie*, Warszawa 1980, s. 101-106.

²⁶ Zob. H. Bender, *Umgang mit dem Okkulten*, Freiburg 1984. Autor podaje liczne przykłady eksperymentów, w których zostały przekroczone fizyczne i biologiczne znane prawa natury.

²⁷ Zob. J. Sudbrack, *Cuda i cud*, tłum. Z. Hanaś, *Communio* 9(1989)6, s. 25-26.

gijnego kontekstu od reszty zjawiska. Wówczas pozbawione religijnego sensu wydarzenie można zaliczyć do paranormalnych zjawisk, którymi zajmuje się np. parapsychologia. Niektórzy badacze uważają, że religijny kontekst zdarzenia można pominąć bez utraty głównego sensu niezwykłego zjawiska.²⁸ Jednak teologia akcentuje rolę wiary chrześcijańskiej jako elementu służącego przedstawieniu danego zjawiska w ujęciu całościowym. Zatem, poszukiwanie wyjaśnienia niezwykłego fenomenu nie jest możliwe wyłącznie na poziomie badań empirycznych, bowiem, w przeciwieństwie do interpretacji przez pryzmat wiary chrześcijańskiej, nie uwzględnia ono metafizycznych elementów. O ile nauki ścisłe nie potrafią wyjaśnić, w jaki sposób odbywa się nagle i spontaniczne uzdrowienie nieuleczalnie chorej osoby, o tyle wprowadzenie elementu religijnego pozwala na uznanie za prawdziwą hipotezę, że w kontekście braku możliwości uzasadnienia na drodze doświadczalnej występowania niezwykłych uzdrowień połączenie zaistniałego fenomenu z wiarą chrześcijańską tłumaczy istnienie tychże zjawisk. Jest to więc próba znalezienia „złotego środka” wobec dwóch ujęć skrajnie traktujących nadzwyczajne zjawiska. Pierwsze z nich uznaje każde zdarzenie niezwykłe za niepodważalną ingerencję Boga-Stwórcy w ziemską sferę życia i z założenia nie dopuszcza żadnej innej interpretacji tego zjawiska. Teoria ta, ze względu na zmieniające się podejście do wiary oraz wzrastającą świadomość i rozwój nauki, jest trudna do utrzymania. Drugie podejście do wspomnianych zdarzeń polega wyłącznie na empirycznym stwierdzeniu, czy dany fenomen można wyjaśnić za pomocą nauk przyrodniczych, czy też nie. Jest ono jednak niewystarczające, by rozstrzygnąć o ostatecznym zaistnieniu cudu. Wydaje się, że bez syntezy tych dwóch ujęć nie jest możliwa dogłębna i rzetelna analiza niezwykłego zjawiska wobec którego próby wyjaśnienia przyrodniczego okazują się niewystarczające. Ponadto tylko połączenie podejścia empirycznego z ujęciem religijnym daje możliwość całościowego objęcia badanego fenomenu i świadczy o dopuszczaniu w swoich przekonaniach lub – w przypadku chrześcijan – w swojej wierze religijnej, możliwości wystąpienia cudu.

Dla chrześcijanina rozpoznanie lub nawet poszukiwanie kontekstu religijnego niezwykłego zjawiska nie powinno być dziwne. Wszak całe chrześcijaństwo oparte jest na największym cudzie zmartwych-

²⁸ Zob. G. K e h r e r, *Einführung in die Religionssoziologie*, Darmstadt 1988.

wstania Chrystusa. W porównaniu z tym centralnym wydarzeniem wiary wszystkie inne niezwykle zdarzenia nabierają potencjalnej możliwości. Należy jednak pamiętać, że cuda nie są jedynym (ani nawet głównym) motywem wiary, a apologetyka wyprowadzająca wyłącznie z cudów Synostwo Boże Jezusa oraz absolutność chrześcijaństwa jest co najmniej przestarzała. Jak sądzą niektórzy teologowie, narażałaby ona wierzącego na wiele wątpliwości.

Wydaje się, że dopiero uwzględnienie kontekstu religijnego w przypadku wydarzeń niezwyklej pretendujących do uznania ich za cud pozwala na dostrzeżenie zasadniczego elementu każdego zdarzenia cudownego, jakim jest jego nadprzyrodzone znaczenie. Z chwilą kiedy do struktury cudu wprowadzi się element znaku religijnego, przez który Bóg objawia człowiekowi swoją zbawczą wolę, rozpoznanie cudu przestaje być wyłącznie sprawą teorii i abstrakcji, i angażuje człowieka na płaszczyźnie konkretnej, życiowej oraz nabiera charakteru religijno-egzystencjalnego. Nie da się więc mówić poprawnie o cudzie, nie biorąc pod uwagę sposobu jego przyjmowania przez podmiot, który go doświadcza. Cudu nie należy ukazywać jedynie jako zjawiska niezwyklej, lecz jako zaproszenie do dialogu skierowane ze strony Boga do człowieka. A zatem nie ma „cudu w sobie”, tzn. cudu oderwanego od kontekstu życiowego, w którym zostaje on dokonany. Cud więc nie może być przekazywany jako absolutny dowód ponadczasowy, ale pojawia się jako znak doskonale przystosowany do danego odbiorcy, lecz niekoniecznie jednakowo do ludzi wszystkich czasów.²⁹

W perspektywie zaproponowanej w ramach semejologicznej koncepcji cudu zdarzenie cudowne jawi się nie tylko jako mające znaczenie i sens dla jego uczestnika ze względu na wartość tego, co w tym zdarzeniu się dokonuje, lecz także jako zdarzenie mające swój cel. Bowiem cud rozpatrywany od strony autora cudu-znaku (Boga) ma ukierunkowanie na konkretny cel, jakim jest nawiązanie z adresatem (człowiekiem) relacji o charakterze zbawczym. Cel ten jest realizowany przez wymiar zewnętrzny i wymiar wewnętrzny znaku, czyli przez nośnik i treść przekazu zawartego w zdarzeniu cudownym.

²⁹ Zob. X. L e o n - D u f o u r, *Jak mówić dzisiaj o cudach?* tłum. M. S o ł y h w o, *Życie i Myśl* 7-8/1976, s. 33-34.

Kontekst zdarzenia cudownego

Zdarzenie cudowne, podobnie jak każde inne zdarzenie dotyczące człowieka, dokonuje się w określonym miejscu i czasie. Kontekst przestrzenny i czasowy zdarzenia są najbardziej podstawowymi elementami konkretyzującymi dany fakt. W kontekście przestrzennym zawarte są okoliczności zdarzenia odnoszące się do własności miejsca, w którym ono zachodzi, czyli panujących w nim warunków fizycznych: położenia geograficznego, składu chemicznego, temperatury, ciśnienia, wilgotności itp. Z kolei kontekst czasowy zdarzenia oznacza konkretny moment (ewentualnie zbiór chwil), w którym to zdarzenie zachodzi. Z powodu dokonujących się w świecie nieustannych zmian, które wyznaczają upływ czasu, nigdy nie można mówić o dwóch dokładnie takich samych stanach materialnych świata. Każda kolejna chwila upływającego czasu oznacza więc pojawienie się nowego, niepowtarzalnego stanu fizycznego wszechświata.

Człowiek, jako byt mający w swojej strukturze element materialny, reprezentowany przez ciało fizyczne, podlega zarówno wpływom środowiska zewnętrznego (czynników fizycznych otoczenia), jak i doświadcza zmienności zachodzącej w nim samym. Przestrzenny i czasowy kontekst ludzkiego życia sprawia, że każdy kolejny moment istnienia człowieka staje się przejściem w nowy stan jego fizycznej struktury oraz wiąże się z wpływem coraz to innych (w sensie ilościowym) czynników zewnętrznych. Jeśli do tego dołączy się fakt posiadania przez człowieka struktury psychicznej oraz jej złożoności nie tylko strukturalnej lecz także funkcjonalnej, to staje się jasne, że ludzka egzystencja podlega nieustannym zmianom wynikającym z faktu wielości oddziaływań fizycznych i psychicznych.

Wśród codziennych wydarzeń i okoliczności ludzkiego życia zdarzają się i takie, które w sposób szczególnie znaczący odciskają swój ślad na jego egzystencji. Zazwyczaj są to sytuacje zasadniczo zmieniające bieg ludzkiego życia i powodujące istotne zmiany w ludzkim postrzeganiu siebie i świata zewnętrznego. Można do nich zaliczyć rozmaite sytuacje o wydźwięku zdecydowanie negatywnym, takie jak: ciężka choroba, śmierć bliskiej osoby, sytuacja poważnego zagrożenia życia, dotkliwe życiowe trudności i niepowodzenia, ale także okoliczności traktowane przez człowieka jako źródła poczucia radości i szczęścia: moment obrania życiowej drogi (np. zawarcie małżeństwa), narodziny dziecka, znaczący sukces zawodowy,

spełnione życiowe marzenie itp. Niekiedy zdarza się, że przytoczone sytuacje zachodzą nie tylko w sposób następujących po sobie pozytywnych i negatywnych okoliczności, ale także niejako splatają się, uzyskując jakby dwubiegunowy charakter. Przykładowo, narodziny dziecka, które są niewątpliwie powodem radości i dumy dla jego rodziców, mogą stać się jednocześnie powodem smutku i przygnębienia ze względu na chorobę serca wykrytą u niego jeszcze przed narodzeniem. Przytoczona okoliczność uzyskuje więc ambiwalentny charakter z powodu pojawiających się, nieraz krańcowo odmiennych, stanów emocjonalnych ludzi, których bezpośrednio dotyczy: radość miesza się ze smutkiem, nadzieja z niepewnością, zachwyty z rozczarowaniem. Podobnie może być np. w przypadku zagrożenia życia spowodowanego nieuleczalną chorobą, która to okoliczność staje się dla chorego okazją do zrewidowania swojej postawy życiowej i pojednania z bliskimi. Wówczas także mamy do czynienia z jednoczesną obecnością różnych uczuć: spokoju i niepokoju, ulgi i napięcia, obawy i poczucia dobrze spełnionego obowiązku.

Trzeba też zwrócić uwagę, że kontekst każdego zdarzenia zawiera zbiór elementów poprzedzających oraz obecnych w trakcie zachodzenia zdarzenia, powiązanych w jakiś sposób z samym zdarzeniem, choć bezpośrednio nie należących do jego przebiegu. W przypadku zdarzeń, dla których próbuje się ustalić ich znaczenie, można wyróżnić ich kontekst. Przykładem wspomnianego kontekstu zdarzenia są: cierpienie wywołane przez ciężką chorobę, rozpacz po śmierci bliskiej osoby, bliskie i realne niebezpieczeństwo utraty życia.

Wydaje się, że właśnie tego typu okoliczności związane z ludzką egzystencją stają się podstawowym kontekstem zdarzeń określanych jako cudowne. Oczywiście nie wszystkie takie sytuacje łączą się z pojawieniem się cudu. Dotyczy to bardzo nielicznej ich części. Biorąc pod uwagę powszechność tego rodzaju okoliczności w życiu praktycznie każdego człowieka, cud trzeba uznać za coś niezwykle rzadkiego, wręcz unikalnego. Ale gdy on już się zdarza, dokonuje się w kontekście egzystencjalnego kryzysu wywołanego konkretnymi doświadczeniami życia jednostki bądź grupy osób.

Kontekst zdarzenia cudownego jest pierwszym elementem jego znaczenia. Drugi element stanowi wartość zdarzenia cudownego. Jest ona związana z konkretną sytuacją ujawniającą określone dobro, którego beneficjentem staje się dana osoba lub grupa osób. Przykładem tego typu zdarzeń jest odzyskanie zdrowia przez ciężko i nieuleczal-

nie chorego człowieka, powrót do życia osoby zmarłej, zniknięcie poważnego zagrożenia czyjegoś życia lub zdrowia itp. Zdarzenia tego rodzaju, ujmowane w ich aspekcie empirycznym, są niezwykle pożądane dla danej osoby i przynoszą jej konkretną korzyść, której nie byłaby w stanie uzyskać ani dzięki własnemu wysiłkowi ani przy pomocy innych ludzi. Sens tego typu zdarzeń wynika z wartości, jaką stanowią one dla ich uczestnika. Wartość ta nie jest jedynie subiektywnym odczytaniem „dobra-dla-mnie”, lecz stanowi dobro powszechnie uznane przez ludzi (życie, zdrowie, bezpieczeństwo i in.). Oznacza to, że każdy człowiek, stykając się z tego typu zdarzeniem, dostrzeże w nim korzyść i uzna jego wartość. Obiektywna ocena wartości zdarzenia wynika z jego kontekstu, który może zostać ustalony na podstawie informacji dotyczących egzystencjalnej charakterystyki stanu fizycznego i psychicznego osoby „przed” i „po” zajściu zdarzenia.

Ponadto można wskazać na obecność elementu teleologicznego w zdarzeniu, gdyż osobie znajdującej się w określonym kontekście egzystencjalnym towarzyszy pragnienie wydobycia się z niego i osiągnięcia określonego upragnionego stanu. Wraz z zaistnieniem tej zmiany, w efekcie określonego zdarzenia, cel, który wydawał się nieosiągalny, zostaje zrealizowany. Następuje także usensownienie wcześniejszego kontekstu egzystencjalnego.

Zasygnalizowany wyżej kontekst egzystencjalny zdarzenia cudownego jest kontekstem szerszym cudu. W jego obrębie można wyróżnić kontekst węższy, określane jako kontekst religijny. Jest on jedną z podstawowych charakterystyk wyróżniających zdarzenie cudowne spośród innych zdarzeń.

Mówienie o kontekście religijnym zdarzenia jest uwarunkowane posiadaniem jakiejś, niekoniecznie jasno sprecyzowanej, idei Boga. Nie musi to oznaczać posiadania przekonania o istnieniu Boga, a tym bardziej wiary religijnej w Boga, który interesuje się światem i losem człowieka. Do uchwycenia ogólnego kontekstu religijnego zdarzenia cudownego wystarcza świadomość faktów związanych z tym zdarzeniem. Przykładowo, by zdać sobie sprawę z istnienia kontekstu religijnego faktu nagłego powrotu do zdrowia z terminalnego stanu choroby nowotworowej, wystarczy wiedzieć, że ktoś z bliskich modlił się, prosząc Boga o łaskę zdrowia. Uświadomienie sobie w ten sposób istnienia kontekstu religijnego może stać się punktem wyjścia do dalszej jego analizy i ostatecznej interpretacji zdarzenia

jako skutku działania Boga. Zazwyczaj jednak zdarzenia cudowne dotyczą osób, które mają konkretny religijny obraz Boga i wykazują określone cechy postawy wiary religijnej. W takim przypadku ustalenie kontekstu religijnego i jego związku z zaistniałym zdarzeniem jest łatwiejsze i szybsze.

Ogólnie mówiąc, kontekst religijny można sprowadzić okoliczności towarzyszących zdarzeniu oraz do ich powiązania z samym zdarzeniem. Nie musi on prowadzić wprost do stwierdzenia działania Boga, gdyż człowiek jako istota wolna może stłumić w sobie tego rodzaju tłumaczenie zaistniałego faktu i przyjąć postawę sceptycyzmu religijnego. Jednak pozostaje jedną z możliwości wobec braku innych adekwatnych wytłumaczeń.

Obecność kontekstu religijnego oznacza ściśle i zastanawiające powiązanie czasowe zachodzące między domniemanym cudem a aktualnym życiem religijnym jednostki lub społeczności przeżywającej to zdarzenie. Mówienie o kontekście religijnym domaga się także określenia jego natury oraz wyprowadzenia wniosków wynikających ze ścisłego powiązania zjawiska cudownego z kontekstem religijnym. Odwoływanie się do kontekstu religijnego zdarzenia przenosi jego zagadnienie na teren teologii. Wprawdzie kontekst religijny może być scharakteryzowany „przed-teologicznie”, ale będzie to charakterystyka dość pobieżna.

Zewnętrzne przejawy i formy kontekstu religijnego są bardzo liczne i różnorodne. W ich teologicznej analizie należy brać pod uwagę następujące kwestie: kto tworzy kontekst religijny; w czym konkretnie ten kontekst się wyraża; jaki jest związek kontekstu religijnego z faktem potencjalnie cudowny.³⁰

Kontekst religijny dotyczy przede wszystkim osób bezpośrednio zaangażowanych w zdarzenie, czyli odbiorcy cudu i ewentualnie także cudotwórcy, jeśli cud dokonuje się za pośrednictwem innej osoby.³¹ Od pośrednika cudu wymagane są przymioty, które wyraźnie wskazywałyby na to, że jest on narzędziem działania Boga. Powinien więc odznaczać się pozytywnymi kwalifikacjami moralnymi i osobistą świętością. Jest to postulat ogólny wynikający z analizy tekstów biblijnych mówiących na temat cudów i rozwijany w doktryny teo-

³⁰ E. K o p e ć, *Problematyka rozpoznania cudu*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 13(1966) 2, s. 19-21.

³¹ Wprawdzie autorem cudu jest zawsze Bóg, ale niekiedy może on posługiwać się ludzkiimi pośrednikami – taumaturgami.

logicznej.³² Kontekst religijny tworzą także (a nawet przede wszystkim) osoby bezpośrednio związane z cudem, tzn. te, które doznały go na sobie lub były jego naocznymi świadkami. „Cudobiorcy” i świadkowie cudu nie muszą legitymować się takimi samymi kwalifikacjami religijno-moralnymi jak cudotwórcy. Istnieje wystarczająco wiele przykładów na to, że adresatami cudu mogą być ludzie wierzący, ale grzeszni, obojętni religijnie, a nawet negatywnie nastawieni do spraw religii. Jednak w takim przypadku oczekuje się od „cudobiorcy”, czyli tego, kto doznał cudu, zmiany postawy życiowej, która jest elementem kontekstu religijnego.

Elementami współtworzącymi kontekst religijny mogą być również miejsce, w którym cud się dokonuje (np. sanktuarium) oraz moment jego pojawienia się (np. w czasie trwania mszy św.). Nie bez znaczenia pozostają także inne okoliczności: obecność i duchowe wsparcie innych ludzi, wewnętrzne akty religijne, czasowa zbieżność z innymi wydarzeniami historycznymi i aktualnymi itp.

Drugim istotnym, choć ogólnym rysem, charakteryzującym kontekst religijny jest sposób jego wyrażania się. Jego całokształt powinien być ukierunkowany na Boga, a więc zawierać wyraźne odniesienie do Jego osoby, oraz na religijne i nadprzyrodzone dobro człowieka. Ten religijny charakter zdarzenia zaznacza się w okolicznościach związanych z jego zaistnieniem oraz w skutkach, jakie wywołuje (np. nawrócenie religijne).³³

Kwestia trzecia dotyczy związku kontekstu religijnego ze zdarzeniem uchodzącym za cudowne. Związek ten powinien być ścisły i trwały. Można rozpatrywać go pod względem czasowym i bytowym. Pod względem czasowym łączność tę należy rozumieć w szerokim znaczeniu, tzn. że okoliczności w stosunku do momentu zaistnienia cudu mogą być poprzedzające go (np. modlitwa o uzdrowienie), towarzyszące mu (np. uzdrowienie, które dokonało się w czasie piel-

³² Zob. L. M o n d e n, *Le miracle, signe de salut*, Bruges-Paris 1960, s. 68nn.

³³ W przekonaniu teologów zaistnieniu cudu zawsze towarzyszy modlitwa, ogólna atmosfera wiary i czci dla Boga, zaufania i powierzenia się Bogu i inne formy kultu religijnego. Kontekst religijny przejawia się także w skutkach, które cud powoduje. Religijno-moralny charakter skutków zdarzenia cudownego wyraża się we wzmożonych przeżyciach religijnych i w umocnieniu moralności. „Prawdziwe skutki zdarzenia cudownego – gdyby szło o osobę niewierzącą lub ledwie wierzącą – powinny wyrażać się w rzeczywistym nawróceniu i przyłgnięciu do Boga (...). Gdy idzie o osoby już wierzące, to doświadczenie zdarzenia cudownego (bezpośrednio lub pośrednio) winno skutkować wzrostem wiary, większą miłością Boga oraz bliźnich, ofiarą życia dla innych (...);” M. R u s e c k i, *Traktat o cudzie*, s. 457.

grzymki do sanktuarium) lub następujące po nim (np. nawrócenie religijne po zaistnieniu zdarzenia). Natomiast pod względem ontycznym związek zdarzenia niezwykłego z okolicznościami religijnymi powinien być rzeczywisty i konieczny.

Drugi (obok kontekstu religijnego) element religijnego znaczenia zdarzenia cudownego stanowi jego religijna wartość. Chodzi w tym przypadku o skutek, jaki wywołuje zdarzenie cudowne w przestrzeni życia religijnego człowieka. Życie religijne obejmuje obszar relacji między Bogiem i człowiekiem. Cud jest więc zdarzeniem wywołującym skutek religijny dlatego, że wpływa znacząco na kształt wspomnianej relacji. Ów wpływ może przejawiać się trojako: zapoczątkowywać świadome przeżywanie odniesienia człowieka względem Boga; odnawiać relację, która uległa zerwaniu wskutek decyzji człowieka; umacniać relację, która już istnieje i powodować w ten sposób jej dalsze pogłębienie. Każdy z wymienionych przejawów wpływu zdarzenia cudownego na religijne życie człowieka może być traktowany przez niego jako wartość, gdyż zapoczątkowuje, odnawia lub pogłębia relację, która sama staje się istotną wartością dla osoby ludzkiej.

Inkultuacja zdarzenia cudownego

Mimo współczesnych tendencji do bagatelizowania cudów, w Kościele katolickim obserwuje się dynamiczny wzrost zgłoszeń zjawisk postrzeganych jako cudowne. Bardzo duża liczba beatyfikacji i kanonizacji dokonanych na podstawie zatwierdzonych cudów w ostatnim ćwierćwieczu XX w. mówi sama za siebie.³⁴ Cuda, których się kanonicznie dowodzi, muszą mieć także wymiar ogólnoecklezjalny, toteż można wysnuć wniosek, że istnieją cuda, które spotykają się nadal z powszechną aprobatą wiernych. Czy więc łaska Boża, objawiająca się przez cud i bezpośrednio za nim stojąca, zostaje odczytana niezależnie od czasu, miejsca i poglądów ludzkich? Warto przyrzeć się tej kwestii, rozważając konkretne przykłady zdarzeń uznanych za cudowne.

Weźmy np. cud uznany w procesie kanonizacyjnym św. Jana z Kęt. „Teresa Chylińska powracając z Kęt miasteczka, z jarmarku, do mia-

³⁴ Zob. M. M a c h e j e k, *Dowód z cudów wymaganych do beatyfikacji i kanonizacji w perspektywie aktualnych potrzeb Kościoła*, *Kościół i Prawo* 5(1985) 4, s. 235-242; por. J. J u r e c z k o - W i l k, *Cuda pod lupą*, *Gość Niedzielny* 3/2011, s. 22.

steczka Żywca, pomiędzy Karpatami położonego, wiozła na wozie resztę niesprzedanych towarów; przybywszy do wioski Karczów, ujrzała, że rzeka Soła od Żywca pomiędzy górami płynąca, z rozstajanych śniegów znacznie wezbrała, bała się więc przepłynąć na drugi brzeg bystro płynącej Soły; złożyła z wozu do koszów towary i nimi objuczyla dwa konie. Przewodnicy wiedli konie ścieżką po uchyłkach gór nad rzeką; gdy konie schodziły z góry, jeden upadł w tył, spadły z niego owe kosze z towarami, stoczyły się do rzeki i od razu się w wodzie zanurzyły; potem na wierzch wody wynurzone unosiła za sobą Soła szybko płynąca. Niespodzianym nieszczęściem zalękniona Teresa, stojąc na brzegu rzeki, śledziła oczyma kosze z towarami i pieniędzmi na jarmarku utargowanymi, które bystry pęd wody za sobą unosił. Prosiła pastuchów na górze bydło pasących, obiecując im znaczną nagrodę, by kosze wyratowali, ale żaden nie odważył się na widoczną utratę życia swojego. Kiedy kosze zniknęły sprzed jej oczu i nie było żadnego ratunku, wtedy padła na kolana i z głębi serca wołała: «O błogosławiony Janie Kanty! tobie polecam moje towary, w tobie ufam, że mi się powrócą», modląc się gorąco. W tej samej chwili wraca zdyszana służąca Teresy, przynosi swej pani wieść radosną, iż kosze z towarami cofają się w górę przeciw biegowi rzeki; zrazu nie chciała temu wierzyć, ale skoro jeden z przewodników nadszedł i ten cudowny wypadek powtórzył, wówczas Teresa wstała z modlitwy i własnymi oczyma ujrzała w górę po wodzie płynące kosze. Jakoż rzeczywiście cofnęły się na to samo miejsce ku brzegu, z którego były spadły, i Teresa odzyskała je szczęśliwie³⁵. W tym przypadku dopatrzono się dwóch cudów za wstawiennictwem świętego: powrót koszy przeciw prądowi rwącej rzeki oraz uratowanie towaru od zmożenia. Cuda te zostały zatwierdzone do kanonizacji Jana Kantego (1390-1473), której dokonano w 1767 r.

Opis cudu św. Jana Kantego może budzić we współczesnym odbiorcy wątpliwości co do cudownego charakteru zdarzenia. Pływający kosz nie wzbudza entuzjazmu czytających i jest traktowany raczej z przymrużeniem oka. Wątpliwości mogą nasuwać również pozornie mało istotne okoliczności nadzwyczajnego wydarzenia. Czy więc łaska Boża objawiająca się przez cud nie ma charakteru ponadczasowego? Dlaczego ludzkie odczucia co do kanonicznie udowodnionych cudów mogą być (i są) tak różne?

³⁵ Cyt. za: P. Pękałski, *Żywoty Świętych Patronów Oolskich*, Kraków 1862, s. 506-532.

Jedno z możliwych rozwiązań postawionego wyżej problemu jest takie, że to, co urzekало swoją niezwykłością i zostało uznane za cud kilka wieków temu, dziś wcale nie musi być intrygujące. Dla człowieka znaczenie cudu opiera się na „tu i teraz”, a granice niezwykłości zmieniają się tak, jak zmieniają się prawa naukowe oraz mentalność ludzi danej epoki. Takie rozumienie nie deprecjonuje jednak aspektu charyzmatycznego cudu pojmowanego jako znak. Każdy święty jest przede wszystkim „świętym swoich czasów”, a każdy cud dokonany za wstawiennictwem świętego jest podkreśleniem jego świętości udzielonym przez Boga „tu i teraz”. W tym Bożym działaniu można zobaczyć pewien logiczny porządek. Cuda i potwierdzona nimi świętość są odpowiedzią Boga na zapotrzebowanie ludzi żyjących w danym momencie historycznym. W przypadku wspomnianego cudu św. Jana Kantego należy zwrócić uwagę przede wszystkim na sytuację bytową ludności, do której należała Teresa Chylińska oraz kontekst historyczny. Na tym tle cud św. Jana Kantego nabiera wymownego znaczenia. Dzięki temu można lepiej zrozumieć, dlaczego nawet jeśli strona zjawiskowa cudu wraz z wpływem czasu utraci swój walor niezwykłości – co może się zdarzyć w przypadku, gdy rozwijające się poznanie naukowo-przyrodnicze pozbawi dane zdarzenie charakteru niezwykłego – sam cud-znak adresowany do konkretnego odbiorcy nie przestanie nim być.

W przeciwieństwie do niektórych zdarzeń cudownych opisanych w źródłach historycznych, zdarzenia współcześnie oficjalnie uznane przez Kościół za cuda nie wzbudzają zastrzeżeń dotyczących ich niezwykłego charakteru. Wynika to z faktu, że w świetle aktualnej wiedzy naukowej zostały one uznane przez specjalistów z odpowiednich dziedzin przyrodoznawstwa za niemożliwe do wyjaśnienia w ramach ich metodologii. Natomiast wiele spośród zdarzeń, które dawniej uznawano za niewytłumaczalne, obecnie nie jest traktowanych przez naukę jako niezwykłe.

Należy także zwrócić uwagę na zmieniający się wraz z upływem historii ludzkości kontekst społeczny. Druga połowa XX w. przyniosła nowe zagrożenia o charakterze społecznym. Aborcja, eutanazja i kwestionowanie sensu starości naznaczonej chorobą i cierpieniem zadomowiły się na dobre w mentalności współczesnych ludzi oraz w światowym ustawodawstwie. Jakże wymowne jest na tym tle np. świadectwo ofiary z życia włoskiej lekarki, św. Joanny Molli (1922-1962), i wszystkie przypadki cudownych narodzin wyproszonych

za jej wstawiennictwem.³⁶ Podobnie wymowne jest świadectwo cierpienia Jana Pawła II, który, idąc pod prąd współczesnym nurtom, nie poddając się sugestiom i naciskom, wytrwał w swojej posłudze do końca. W dobie zgorzenia starością naznaczoną ograniczeniem fizycznym i umysłowym, przykład ten jest niezwykle cenny. Znaczenia dodają mu liczne uzdrowienia, zachodzące za pośrednictwem Sługi Bożego, o których doniesienia napływają z całego świata.³⁷

Można zatem mówić o inkulturacji zdarzenia cudownego, którego dokonuje Bóg, udzielając człowiekowi (ludziom) znaku swojej obecności i działania w zdarzeniu, które zostaje uznane przez nich za niezwykle i okazuje się niemożliwe do wytłumaczenia przez poznanie naukowe. Przyjęcie koncepcji inkulturacji zdarzenia cudownego jest pochodną rozwijanej na gruncie teologii i filozofii semejotyecznej koncepcji cudu. Cuda z minionych wieków, których cudowności współcześnie możemy nie dostrzegać, przez swoją adekwatność do kultury danej epoki oraz mentalności ówczesnych ludzi, mogły łatwiej wpływać na formowanie w nich postawy wiary religijnej. Dzięki temu Bóg mógł zawiązywać relację interpersonalną z ludźmi służącą realizacji Jego planu zbawczego. Tak więc wydaje się, że je-

³⁶ Przykładowo: Brazylijka, Elżbieta Comparini Arcolino, w 2000 r. miała urodzić czwarte dziecko. W czasie ciąży doszło jednak do poważnych powikłań. Stwierdzono m.in. uszkodzenie płowiny, co groziło naturalnym poronieniem. Mimo to dziecko rozwijało się nadal, ale matka trafiła do szpitala. Szczegółowe badania doprowadziły lekarzy do wniosku, że jedynym wyjściem jest aborcja, gdyż jak dotąd nie znano przypadku, by dziecko mogło rozwijać się bez wód płodowych. Matka jednak stanowczo sprzeciwiła się werdyktowi lekarzy. Tymczasem szpital wzywał bp Diogenes Silva Matthes, którego kobieta poprosiła o pomoc. Duchowny przyniósł jej książkę opisującą życie Joanny Beretty Molli i doradził, aby postąpiła tak samo jak bohaterka książki, na co niedoszła matka przystała, prosząc świętą o wstawiennictwo. Biskup modlił się też codziennie o łaskę cudu i uratowanie życia dziecka. Personel medyczny uważał upór kobiety za absurdalny. Tymczasem dziecko cały czas rozwijało się, a lekarze ze zdumieniem obserwowali dziejący się na ich oczach cud, który ostatecznie doprowadził do narodzin zdrowej dziewczynki. Stan matki po porodzie był ciężki, ale ona także przeżyła. Cud ten przyczynił się do kanonizacji Joanny Beretty Molli, która natąpiła cztery lata później; zob. G. B. M o l l a, *Droga świętości*, tłum. C. R ę b i s z, Nowy Sącz 1996.

³⁷ Jedno z najbardziej spektakularnych uzdrowień, które przypisuje się wstawiennictwu Jana Pawła II stwierdzono u francuskiej zakonnicy, s. Marie-Simon Pierre, należącej do Zgromadzenia Małych Sióstr Macierzyństwa Katolickiego, u której w czerwcu 2001 r. zdiagnozowano chorobę Parkinsona. Lekarz-neurolog, leczący siostrę Marie przez cztery lata, nie mógł ukryć zdumienia, gdy 2 czerwca 2005 r. objawy choroby nagle i całkowicie ustąpiły. Jego wiedza medyczna nie pozwalała mu wyjaśnić nagłego wyzdrowienia zakonnicy. Uznał je za niewytłumaczalne z naukowego punktu widzenia. Uzdrowienie to zostało przedstawione jako dowód w procesie beatyfikacyjnym Jana Pawła II i zatwierdzone przez Benedykta XVI; zob. B. Z a j ą c z k o w s k a, *Jestem zdrowa i już!* Gość Niedzielny 4/2007, s. 22-23; W. D ą b r o w s k a - M a c u r a, *Beatyfikacja w tym roku*, Gość Niedzielny 2/2011, s. 4.

śli jest to konieczne, formacji tej towarzyszą wydarzenia niezwykle uznane za cuda, ale zawsze na miarę potrzeb i możliwości odczytania ich w danej epoce. W ten sposób cud-znak nie jest narażony na to, że nie zostanie rozpoznany i prawidłowo odczytany przez odbiorcę. Oczywiście kwestia jego zinterpretowania jako znaku Bożego objawienia pozostaje zawsze sprawą decyzji wolnej woli człowieka i jego otwartości na transcendencję. Jednak sam cud-znak, z racji swojego inkulturacyjnego charakteru, jest potencjalnie skuteczny jako element zbawczego dialogu prowadzonego między Bogiem a człowiekiem. W ten sposób semiotyka (znakowość) i towarzysząca jej niezwykłość zdarzenia cudownego zostaje ściśle powiązana z jego pedagogicznym (znaczeniowym) charakterem, czyli sensem cudu-znaku.³⁸

O Bogu i Jego działaniu w świecie, a więc również o cudach, możemy mówić jedynie z perspektywy ludzkich możliwości poznawczych i interpretacyjnych, stosując przy tym język analogii. Przyjęcie podobieństwa między działaniem Boga i działaniem człowieka zawiera więc w sobie jedynie ograniczone przybliżenie tego, co i jak czyni Bóg. Jest jednak interesujące, że zjawiska wywołane przez człowieka, którego można potraktować w stosunku do praw przyrody jako czynnik uboczny obdarzony świadomością i wolnością, odznaczają się właściwościami niespotykanymi w fenomenach natury: zachodzą one nieregularnie i dlatego nie dają się bezwzględnie przewidzieć oraz wydają się często nie mieć sensu i celu (o ile nie mamy wglądu w motywy działania danej osoby). Można przyjąć, że te same właściwości występują także w zdarzeniach uchodzących za cudowne. Zatem nieregularność i „dowolność” w pojawianiu się cudu wskazywać może na istnienie „czynnika ubocznego” obdarzonego wolnością i działającego na podstawie nie znanych nam motywów. Jeśli kontekst religijny danego zdarzenia wskazuje na to, że dane zjawisko można uznać np. za swego rodzaju odpowiedź na ludzką prośbę skierowaną ku Bogu w sytuacji zagrożenia, można także wnioskować, że czynnik, który je spowodował (w znaczeniu przyczynowości ontologicznej), pochodzi spoza przyrody, choć niewykluczone, że dzia-

³⁸ W podobny sposób można rozumieć znaczenie cudów uznawanych przez inne religie; zob. D. L. W e d d l e, *Miracles. Wonder and Meaning in World Religions*, New York-London 2010.

ła przez nią. Wydaje się, że Bóg, zgodnie z koncepcją inkulturacji zdarzeń cudownych, czyni cuda adekwatne do miejsca, czasu, wiedzy, mentalności oraz innych okoliczności życia człowieka, będącego adresatem cudu. Dostrzega przy tym takie sytuacje, w których lepiej jest, z wiadomych Mu powodów, by cud nie nastąpił. Człowiekowi uznającemu autonomię Bożego działania pozostaje więc potraktować zarówno cud, jaki i jego brak w określonej sytuacji życiowej, jako znak, którego treści i ostatecznego znaczenia należy poszukiwać na płaszczyźnie nadprzyrodzonej.

ks. Adam ŚWIEŻYŃSKI