

Marian Rusecki

Teologia wobec zjawisk paranormalnych i cudu

Biblioteka Teologii Fundamentalnej 6, 107-148

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.

Ks. Marian Rusecki

Teologia wobec zjawisk paranormalnych i cudu

Całość rozważań niniejszego studium ujmie się w dwie zasadnicze części. W pierwszej, w sposób skrótowy, zaprezentuje się podstawowe zjawiska zaliczane do paranormalnych i próby ich wykorzystania do wyjaśniania fenomenów chrześcijańskich, uchodzących nie tylko za nadzwyczajne, ale i za nadprzyrodzone.

W dużym stopniu dotyczy to cudów Jezusa, po części także cudów chrześcijańskich, czyli mających miejsce w tejże religii. W literaturze dotyczącej zjawisk paranormalnych, zwykle opisuje się osoby mające ponadnormalne czy paranormalne uzdolnienia i siły mogące dokonywać czynów nadzwyczajnych, uchodzących nawet za cudowne, lub posiadających jakieś osobiste receptory, za pomocą których mogą percypować siły kosmiczne i wykorzystywać je w sposób dowolny. Rzadko kiedy mówi się o określonych sposobach ich rozpoznawania naukowego według ustalonych kryteriów, funkcjonujących w ogólnej metodologii nauk lub szczegółowych dziedzinach czy dyscyplinach wiedzy. Aby jakieś zjawisko nadzwyczajne uznać za fakt, musi być ono właściwie uzasadnione oraz posiadać określone znaczenie i rzeczywiste funkcje, jakie pełni. Bez spełnienia tych kryteriów trudno uznać

Ks. prof. dr hab. Marian RUSECKI – czołowy polski teolog fundamentalny, nauczyciel wielu polskich teologów średniego i młodego pokolenia, teoretyk teologii fundamentalnej i znawca jej dziejów; przez całe życie naukowe związany z KUL-em; członek Papieskiej Akademii Teologicznej, przewodniczący Komitetu Nauk Teologicznych Polskiej Akademii Nauk i Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce. Wśród jego monumentalnych monografii należy wymienić: *Traktat o cudzie* (Lublin: Komitet Nauk Teologicznych PAN, Wydawnictwo KUL 2006), *Traktat o religii* (Warszawa: Verbinum 2007), *Traktat o Objawieniu* (Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów 2007) i *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa. Dlaczego wierzyć Chrystusowi?* (Lublin: TN KUL 2010).

je za naukowo rozpoznane i krytycznie ocenić. Można jedynie przyjąć je irracjonalną, naiwną wiarą. Dlatego też w drugiej części tego studium przykładowo ukaże się, w jaki sposób w katolickiej teologii fundamentalnej podchodzi się do problematyki rozpoznania cudu. Wybór powyższej problematyki uwarunkowany jest tym, że znaczna część zwolenników parapsychologów zajmujących się uzdolnieniami paranormalnymi próbuje tłumaczyć cuda chrześcijańskie – o czym wspomniano – tym, że problematyka rozpoznawania cudu jest chyba najlepiej rozbudowana i uchodzi dziś za klasyczną. Kolejnym argumentem jest fakt, że może ona być stosowana do rozpoznania wszystkich zjawisk nadprzyrodzonych, ponieważ mają one strukturę cudu. Z tym ostatnim stanowiskiem można dyskutować, ale z pewnością zjawiska te mają strukturę znaku Bożego, który odnosi się także do cudu. Dopiero w tej perspektywie można będzie krytycznie odnieść się do problematyki zjawisk paranormalnych mających wyjaśniać w sposób naturalistyczny zjawiska historiozbowcze, i stwierdzić, czy sposób ten jest naukowo uzasadniony.

I. Teologia wobec zjawisk paranormalnych. Zarys problematyki

Teologia nie zajmuje się wprost fenomenami paranormalnymi jako takimi. Przedmiotem jej badań są objawione prawdy wiary, które racjonalnie, ale w świetle wiary, zgłębia, systematyzuje, uwiarygodnia, by ich akceptacja była zgodna i godna rozumnej natury ludzkiej, usprawiedliwiona wobec krytyki naukowej. Fenomenami paranormalnymi interesuje się ubocznie, i to ze względów apologetycznych. Oznacza to, że gdy do wyjaśnienia wydarzeń religijnych (np. Objawienie, teofanie, prorocstwo, cud, zmartwychwstanie, widzenie Zmartwychwstałego) niektórzy badacze wykorzystują zjawiska paranormalne, wówczas teologia, zwłaszcza fundamentalna, musi się do tego ustosunkować¹. Zamiarem tych badaczy zwykle jest zdyskredytowanie

¹ Wśród apologetyków i teologów fundamentalnych istnieje przekonanie, że zarzuty przeciwko wierze lub wątpliwości w wierze stanowią przeszkodę czy trudność w uwierzeniu bądź w wierzeniu. Dlatego trzeba je usuwać albo wyjaśniać. Wówczas uwierzenie w nie jest łatwiejsze (por. H. Fries. *Fundamentaltheologie*. Graz–Wien–Köln 1985 s. 36; H. Lais. *Probleme einer Zeittgemassen Apologetik*. Wien 1956 s. 14; M. Rusecki. *Wiarygodność*

najważniejszych chrześcijańskich wydarzeń objawieniowo-zbawczych, bo można je rzekomo wyjaśnić tajemnymi siłami kosmicznymi, antropologicznymi. Na podstawie tych przeświadczeń chciano pokazać, że owe tajemne siły funkcjonowały i funkcjonują w różnych religiach, zwłaszcza Dalekiego Wschodu, i można przy ich użyciu powodować i dziś podobne zjawiska, a nawet jeszcze większe. Nic dziwnego, że w tym kontekście pojawiają się liczne sekty, ruchy *quasi*-religijne, a nawet tzw. nowe religie wykorzystujące owe realne czy domniemane tajemne siły dla swoich ideologii, które mają zastąpić religię chrześcijańską, wnosząc w jej miejsce wartości rzekomo bardziej atrakcyjne dla człowieka współczesnego².

Tendencje te nie tyle nawet zrównują wszystkie religie (deprecjonując wyraźnie chrześcijaństwo), ile stawiają się ponad nimi, selektywnie wybierając wiele elementów z różnych religii – zwłaszcza dalekowschodnich – ich teologii, filozofii, wierzeń ludowych, obyczajów, praktyk, światopoglądów itp. Ludzie nieznający dokładnie ani chrześcijaństwa, ani religii wschodnich, ani nowych ideologii im proponowanych, pozbawieni umysłu krytycznego, łatwo ulegają propagandzie *quasi*-religijnej i ideologicznej³. Tym bardziej potrzebne są badania teologicznofundamentalne w tym względzie.

chrześcijaństwa. Lublin 1994 s. 163-167). Na niezbywalną funkcję apologetyczną teologii fundamentalnej wskazywał Jan Paweł II w dwóch listach skierowanych do uczestników kongresów teologów fundamentalnych (w Rzymie 1995 i Lublinie 2001). To stanowisko jest mocno podkreślone przez kard. S. Nagyego i R. Fisichellę.

² W tym miejscu trzeba podkreślić, że wspomniane wcześniej zjawiska rodzą się i krzewią w środowiskach wielce ześwieczonych, w których giną podstawowe wartości chrześcijańskie i metafizyczne, gdzie relatywizuje się prawdę, dobro, piękno, miłość, rodzinę, naród i inne podmioty będące ich nośnikami. W ich miejsce pojawia się nihilizm, bezsens, pustka, zagubienie. W naturze ludzkiej (racjonalnej) zakodowana jest sensowność i celowość istnienia. Gdy tego brak, to człowiek staje się bardzo podatnym podłożem dla różnych idei, rzekomych nauk i religii, które wyzwoliłyby go z beznadziejnej tyranii bezsensu. W takiej sytuacji egzystencjalnej wystarczą hasła, apele, wezwania, reklama, choćby były jak najbardziej irracjonalne. Ciągłe przy tym trzeba pamiętać, że w nich nie chodzi o uzasadnienie, wiarygodność ich roszczeń. Taka postawa nie ma charakteru naukowego i krytycznego. Mają charakter dowolny i arbitralny, co ludzi bezkrytycznych całkowicie zadowala. Współczesny mentalnościowy kontekst europejski bardzo dobrze ukazuje ks. K. Kaucha w pracy *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej w świetle nauczania Jana Pawła II*. Lublin 2008.

³ M. Rusecki. *Dlaczego sekty są niebezpieczne? W: Problemy współczesnego Kościoła*. Red. M. Rusecki. Lublin 1996 s. 203-223.

Teologia jest nauką. Do podstawowych funkcji każdej nauki należą: poznawcza, wyjaśniająca, uzasadniająco-krytyczna i systematyzująca (syntetyczno-wnioskująca). Podjęte tu rozważania będą uwzględniały je wszystkie, jednak zasadniczo prowadzone będą z teologiczno-fundamentalnego punktu widzenia, jako że ta dyscyplina należy do tzw. nauk granicznych; leży ona na pograniczu nauk kierujących się poznaniem naturalnym i teologicznym. Będą też oczywiście – w miarę potrzeby – uwzględniane i inne dyscypliny teologiczne⁴.

Powyższe wskazania wytyczają tok dalszych rozważań. Najpierw scharakteryzuje się zjawiska paranormalne, które były wykorzystywane do tłumaczenia fenomenów religijnych (o których wspomniano). Następnie podejmie się próbę wyjaśnienia natury zjawisk paranormalnych i w tym kontekście ukaże się specyfikę fenomenów religijnych. Już tu wyłania się zasadnicza różnica między nimi. Z naukowego punktu widzenia nie tylko ważne jest ich rozumienie, ale i właściwe, naukowe rozpoznanie. Gdy idzie o zjawiska paranormalne, to zwykle daje się ich opis, konkretne doświadczenia poszczególnych osób będących ich podmiotem lub przedmiotem. Z naukowego punktu widzenia jest to całkowitym subiektywizmem. Tej postawie przeciwstawi się – w drugiej części artykułu – krytyczne rozpoznanie cudu, które może uchodzić za modelowe dla zjawisk nadzwyczajnych. W świetle tych rozważań wyprowadzi się stosowne wnioski, ważne dla podjętej problematyki.

1. Opis zjawisk paranormalnych

Pomijając historię badań parapsychologicznych, które rozpoczęły się pod koniec XIX wieku w Anglii i Stanach Zjednoczonych, gdzie powstały katedry na uniwersytetach, i rozpowszechniły się w Europie Północnej oraz Rosji, chcemy je scharakteryzować w zarysie pod kątem podjętej tu problematyki.

Ze względów, które zasygnalizowano wcześniej, problematyka zjawisk paranormalnych budzi dziś duże zainteresowanie. Na marginesie można

⁴ H. Waldenfels. *O Bogu Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj*. Katowice 1993 s. 23-32; Rusecki. *Wiarygodność chrześcijaństwa* s. 163-167.

zauważyć, że w dobie racjonalizmu, krytyki religii objawionej wzrasta niepominiernie irracjonalna wiara w zjawiska przez nie powodowane, uchodzące za nadzwyczajne i paranormalne.

Na ten temat powstaje liczna literatura zarówno ze strony ich entuzjastów, protagonistów, jak i adwersarzy⁵. Wiele z tych publikacji nie spełnia kryteriów naukowych. Często są zabarwione emocjami, które *de facto* nikogo nie mogą krytycznie przekonać. Do tej problematyki trzeba podejść respektując kryteria naukowe.

W niniejszym studium, gdy idzie o charakterystykę zjawisk paranormalnych, będzie się korzystać z kilku prac uchodzących za najbardziej reprezentatywne i obiektywne. Zdaniem wielu teologów parapsychologia nie określa konkretnych źródeł, z jakich pochodzi dane zjawisko, szuka raczej w psychice człowieka szczególnych uzdolnień parapsychologicznych. Przy charakterystyce tych zjawisk ograniczymy się do krótkich ich określeń. Zwróci się uwagę na ich różnorodność i wielość. Chodzić tu będzie o takie zjawiska, które były i są wykorzystywane do tłumaczenia fenomenów religijnych. Są to: hipnoza, telepatia, psychowizja (jasnowidztwo), prekognicja, chiromancja, stygmaty, ksenologia, lewitacja, telekineza (psychokineza), astrologia, astromancja, astrolatria, magia, okultyzm, spirytyzm. Przed przystąpieniem do dalszych rozważań trzeba zaznaczyć, że zjawiska te łączą się często z innymi. Rzadko występują i mają szerokie odniesienie prakseologiczne.

1.1. Hipnoza

Hipnoza (gr. *ipnos* – otwarty) oznacza, że dana osoba otwarła drogę do tajników własnego wnętrza⁶. Hipnoza znana była w Chinach, Indiach

⁵ Literatura na temat zjawisk paranormalnych i im pokrewnych jest przebogata i ciągle wzrasta. Por. V. Marozzi. *Fenomeni paranormali e doni mistici*. Milano 1990; P. Angelo. *Viaggio nel mondo del paranormale*. Roma 1990; S. Gordon. *Encyklopedia zjawisk paranormalnych*. Warszawa 1995; Z. Aradi. *Vunder Visionen und Magie*. Salzburg 1959. Obszerną literaturę na ten temat podaje A. Posacki. *Ezoteryzm i okultyzm – formy dawne i nowe*. Radom 2009. W niniejszym studium często będzie się korzystać z syntetycznego i bardzo erudycyjnego studium A. Nowaka *Parapsychologia*. Lublin 2006.

⁶ Nowak. *Parapsychologia* s. 44; L. Chertok. *Hipnoza i sugestia*. Warszawa 1993.

i Grecji, gdzie stosowano ją jako środek leczniczy. U człowieka zahipnotyzowanego można wywołać kilka zjawisk psychicznych: podatność na sugestie, halucynację (pozytywną lub negatywną), posthipnotyczną sugestie, regresję życia, czyli przywołanie głęboko stłumionych wspomnień, nawet z okresu endogenezy⁷. Hipnoza ma zastosowanie i we współczesnej medycynie.

Hipnozę na szeroką skalę stosowano w „starożytnym Lourdes” – Epidauros, a uzdrowienia, jakie dzięki niej osiągnano, nazywano cudami. Miał ją często stosować łącznie z sugestią „największy taumaturg” starożytności – Apoloniusz z Tyany. Jego „cuda” były znane w całym ówczesnym świecie⁸. Stosowana przez niego hipnoza wywoływała stany halucynogenne, dzięki którym „uzdrowieni” opowiadali o wielu innych niezwykłych dziełach Apoloniusza, np. miał fruwać w powietrzu, lewitować, mówić wszystkimi językami świata, przesuwać wielkie przedmioty.

Racjoniści negujący Bóstwo Jezusa Chrystusa często utrzymywali, że miał On uzdrawiać ludzi za pomocą hipnozy i sugestii. Także naturaliści cuda-uzdrowienia i inne wielkie dzieła Jezusa tłumaczyli Jego paranormalnymi uzdolnieniami lub zręcznymi oszustwami.

Ewangelie i inne pisma nowotestamentowe nie dają najmniejszych podstaw do takich poglądów. Są one całkowicie dowolne (o krytycznym rozpoznaniu zjawisk cudownych będzie mowa w dalszych rozważaniach).

1.2. Telepatia

Telepatia (gr. *teleio*, *teleo*, *pate*, *patos* – być wypełnionym konkretnym celem, wzruszenie uczuć, współbrzmienie dusz) to przekazywanie myśli na odległość, które są natychmiast odbierane równocześnie przez adresata, ale także przekazywanie uczuć, nastrojów, przeżyć, radości, smutku czy cierpienia. Mówiąc o telepatii, parapsychologia ma na uwadze zjawisko, w którym człowiek doświadcza czegoś, co dotyczy wydarzenia już dokonanego, a także zdarzenia aktualnego, dziejącego się obecnie. Telepatii nie

⁷ Por. Nowak. *Parapsychologia* s. 45-46.

⁸ Por. M. Rusecki. *Problem cudu w religiach pozachrześcijańskich*. Lublin 2001, zwłaszcza punkt 1 (*Zagadnienie cudu w religii greckiej*). O poglądach, które utrzymywały, że Jezus uzdrawiał przy zastosowaniu hipnozy, pisze S. Bartynowski w *Apologetyce podręcznej* (Warszawa 1948 s. 281).

można wytłumaczyć zwyczajnymi procesami postrzegania czy wniosko-
wania, które wynikałyby z danych empirycznych. Według A.J. Nowaka
telepatia nie jest jasnowidzeniem⁹. Jednak większość autorów łączy ze
sobą te zjawiska.

Zjawisko telepatii jest znane we wszystkich kulturach. Psychologia łączy
je z głęboką intuicją, przeżywania sytuacji rozstania i oczekiwania, spotka-
nia z osobą będącą daleko i znajdującą się w niebezpieczeństwie. To jakieś
przecucie tego, co się zdarza, np. matka „widzi” śmierć swojego dziecka.
Tego typu telepatia jest czymś naturalnym i nie może odnosić się do religii.

Są autorzy, którzy w sposób przynajmniej pośredni widzą możliwość ist-
nienia telepatii w religii chrześcijańskiej. Chodziłoby tu o Boże natchnienia
proroków, nazywanych niekiedy „widzącymi” wolę Bożą i interpretującymi
zdarzenia, których naocznie nie widzieli, w świetle ekonomii zbawienia.
Dotyczyłoby to również komunikowania się na odległość ludzi świętych
już na ziemi, np. mistyków (św. Teresa z Avila, która będąc w klasztorze
znała ważne wydarzenia w Kościele, o. Pio rozpoznający słabości niektó-
rych grzeszników i skłaniający ich nie tylko do sakramentu pojednania,
ale i całkowitej zmiany dotychczasowego stylu życia). Jakkolwiek termin
„telepatia” na terenie teologii jest nieznan, to moim zdaniem może być
stosowany w powyższym znaczeniu. By uniknąć nieporozumień, trzeba
jasno odróżnić zjawiska telepatyczne, o których mówi parapsychologia
jako nadzwyczajne, ale naturalne, od religijnych, z którymi związana jest
łaska i inicjatywa Boża.

Jedną z prób interpretacji zjawisk telepatycznych jest teoria bilokacji,
inspirowana i propagowana m.in. przez zwolenników dalekowschodniej
mistyki. Nie wchodząc w nią zbyt szczegółowo trzeba stwierdzić, że pole-
ga ona na uznaniu możliwości rozszczepienia „ja” psychicznego. Zgodnie
z tym człowiek obok swego ciała historycznego, empirycznego, posiada
ciało subtelne (eteryczne, astralne). „Ja” psychiczne może bytować tak
w ciele organicznym, jak i astralnym. Telepatia byłaby zatem przejściem
„ja” psychicznego z ciała historycznego do ciała astralnego¹⁰. Zdolności
telekinetyczne, a przy tym hipnotyczne, oraz sugestie mieli posiadać jogini.
Znane wśród nich były także bilokacje, lewitacje czy chód ekstacyjny.

⁹ Nowak. *Parapsychologia* s. 47.

¹⁰ Tamże s. 54-55.

Dzięki sugestii mieli nierzadko dokonywać uzdrowień, zwłaszcza z chorób o charakterze funkcjonalnym¹¹.

Te i inne niezwykle czyny joginów (fakirów) można łączyć z wieloma zjawiskami paranormalnymi z racji ich niezwykłości i niemal nieprawdopodobności, dlatego że uchodzą one w oczach niektórych za cudowne¹². Ponieważ wiążą się nie tylko z rzekomym posiadaniem „nadludzkich sił”, ale i z wycuczeniem się oraz opanowaniem pewnych „technik taumaturgicznych”, stąd też niekiedy sądzi się, iż istnieją nawet pewne szkoły taumaturgiczne, w których można osiągnąć sztukę dokonywania cudów. W tym sensie A. Edmunds, M. Notowitsch, L. Jacolliot i inni wysunęli nawet hipotezę, że Jezus rzekomo był w Indiach i tam wśród joginów miał się nauczyć sztuki taumaturgicznej¹³.

Wiele czynów joginów, niewątpliwie niezwykłych, jest wynikiem naturalnych zdolności i ćwiczeń fizyczno-duchowych, np. kontrolowanie i regulowanie oddechu czy czynności wegetatywnych. Nadto wiele czynów dokonywanych przez nich, np. telekinezja, jasnowidztwo, lewitacje, chód ekstatyczny, w katolicyzmie nie są uznawane za fakty cudowne, choć są to zjawiska paranormalne. Warto w tym miejscu podkreślić, że człowiek jako istota duchowo-cieleśna może za pomocą sił duchowych panować nad stroną somatyczną. Pokazują to w sposób wyraźny jogini w sposób naturalny. Chrześcijaństwo podkreśla natomiast, że obok tych naturalnych wysiłków człowiek jest uposażony łaską.

Odnosząc się natomiast do samej bilokacji¹⁴, jej zwolennicy powołują się na naukę Kościoła i na dar bilokacji niektórych świętych, np. Antoniego Padewskiego czy o. Pio. Tego typu wytłumaczenie jest jednak nieporozu-

¹¹ M. Aralon. *Die Schlangenkraft*. Bern 1982; H. Zimmer. *Kunstform und Joga in indischen Kultbild*. Berlin 1926; J.W. Hauer. *Der Joga als Heilsweg*. Stuttgart 1958; M. Eliade. *Joga Unsterblichkeit und Freiheit*. Zürich 1977; G. Mensching. *Das Wunder im Glauben und Aberglauben der Völker*. Leiden 1951 (cały rozdział o jodze). Papież Benedykt XIV wśród kryteriów rozpoznania cudu wyraźnie podkreśla, że za cudowne uzdrowienia mogą uchodzić tylko te dotyczące chorób organicznych, a nie funkcjonalnych. Por. Benedykt XIV. *De servorum Dei beatificatione et de beatorum canonisatione*. (T. I-IV. Bologna 1734-1738). W: *Opera omnia*. T. I-XIII. Roma 1747-1751, także późniejsze.

¹² Por. M. Rusecki. *Traktat o cudzie*. Lublin 2006, zwłaszcza punkt *Cuda joginów* s. 498-502.

¹³ Por. *Religie Wschodu*. Red. E. Dąbrowski. Poznań 1962 s. 147.

¹⁴ O wzajemnym powiązaniu różnych zjawisk paranormalnych obszernie pisze A. Posacki w wielu partiach swojej książki *Ezoteryzm i okultyzm*.

mieniem, gdyż pragnie ono eksplikować telepatię bilokacją, gdy tymczasem bilokacja jest uważana w parapsychologii za odrębne zagadnienie¹⁵. Poza tym sama kanonizacja nie jest automatycznym potwierdzeniem istnienia jakiegoś – wzmiankowanego wyżej – „ciała astralnego”, na egzystencję którego brak jakichkolwiek naukowych dowodów. Kościół traktuje bilokację jako wyjątkowy dar, lecz nie można czynić z tego argumentu potwierdzającej teorii, która nie ma nic wspólnego z nauką Kościoła.

1.3. Psychowizja – jasnowidztwo

Psychowizja (jasnowidztwo)¹⁶ jest procesem, w którym człowiek (psychowizjoner) relacjonuje o obecności rzeczy i osób, a owej obecności nie można sprawdzić drogą zmysłowego poznania. Z tego tytułu psychowizję można określać jako zdolność określania położenia zagubionych przedmiotów i osób, nie doświadczając ich wcześniej zmysłami. Współczesna parapsychologia podkreśla przy tym, że brak jest metody do przebadania jasnowidztwa, choć nie znaczy to, że tego typu zjawiska nie istnieją¹⁷.

Tego typu zjawiska są wykorzystywane w przypadkach zaginięć osób. Niekiedy nawet w procesach śledczych odwołuje się do opinii psychowizjonerów. Św. Antoni Padewski uchodzi za tego, który pomaga odnaleźć rzeczy zagubione. W Starym Testamencie „widzący” wskazywali na miejsca i osoby, które pełnią ważne funkcje w historii zbawienia. W odniesieniu do Jezusa to zjawisko może mieć zastosowanie do Natanaela, którego widział pod drzewem, zanim go zobaczył fizycznie.

Psychowizja – w podanym znaczeniu – nie ma zbyt wielkiego znaczenia w uzasadnianiu teologicznofundamentalnym. Jeśli bierze się ją pod uwagę w parapsychologii i w religii, to trzeba wyraźnie odróżnić te pochodzące z nadzwyczajnych uzdolnień psychowizjonera od tych związanych z religią i łaską. Przy tym trzeba pamiętać, że religia chrześcijańska służy ostatecznie celom zbawczym, co nie oznacza, że zbawienie nie rozpoczyna się w historii i nie pomaga ona człowiekowi w życiu doczesnym.

¹⁵ Nowak. *Parapsychologia* s. 54.

¹⁶ M. Rzyl. *Jasnowidzenie w hipnozie*. Wrocław 1994; Aradi. *Vunder Visionen und Magie* s. 112-113.

¹⁷ Nowak. *Parapsychologia* s. 65-67.

1.4. Prekognicja

Prekognicja (uprzednie poznanie) oznacza wiedzę o tym, co się zdarzy, czego nie można wywnioskować z bieżących zdarzeń, o sprawach, które dopiero mają nastąpić. Według parapsychologii bardziej precyzyjne i pogłębione badania nad prekognicją natrafiają na tę podstawową trudność, że nie mieści się ona w żadnych rozumowych przesłankach i trudno udzielić odpowiedzi na pytanie, na jakiej zasadzie mózg przekazuje wiedzę o tym, co ma nastąpić¹⁸.

Niekiedy za pomocą prekognicji próbowano tłumaczyć starotestamentalne proroctwa biblijne (w tym proroctwa sny Józefa egipskiego). Wychodzą z przesłanki, że zarówno proroctwo, jak i prekognicja przynależą do sfery duchowo-psychicznej oraz wybiegają w przyszłość, która nie jest znana i nie można jej zweryfikować. Na tej płaszczyźnie stawiano prekognicję Jezusa Chrystusa odnoszącą się do swojej Osoby (zapowiedzi męki, śmierci i zmartwychwstania), losów Jerozolimy i narodu żydowskiego oraz dziejów świata, zwłaszcza rzeczy ostatecznych.

Stanowisko to i jemu podobne – z punktu widzenia teologii fundamentalnej – jest nie do przyjęcia. Pomijając naturalne uzdolnienia prekognicyjne, które obarczone są wieloznacznością (niekiedy połączone z wróżbiarstwem), trzeba zauważyć, że prorok jest człowiekiem powołanym przez Boga do oznajmiania ludowi Bożemu Jego zbawczej woli. Wykonuje on funkcję podobną do herolda, który ogłasza ważne wydarzenia, ale z woli i mandatu Bożego. Wykonuje on również funkcję interpretatora, tłumaczącego bieżące wydarzenia w znaczeniu soterycznym. Z woli Bożej prorocy oraz inni legaci Boży przygotowywali naród wybrany na przyjście Mesjasza. Stopniowo ujawniali zbawczą wolę Boga według Jego planu i pedagogii; zachęcali oraz wzywali do wierności Mu. Historyczne doświadczenia tegoż narodu interpretowali w świetle wiary, w aspekcie zarówno wychowawczym, jak i zbawczym. Stawały się one również figurą czy typem zbawienia eschatycznego, mającego nadejść wraz z pojawieniem się Mesjasza.

Za wiarygodnością zbawczych obietnic Bożych zwiastowanych przez proroków przemawia fakt, iż spełniły się one w Jezusie Chrystusie, w odróżnieniu od tzw. świeckich proroctw obarczonych nie tylko dwuznacznością,

¹⁸ Tamże s. 71, 91.

ale dotyczących często spraw marginalnych. Proroctwa biblijne dotyczą najbardziej kluczowych spraw związanych z losem człowieka, ludzkości, historii i świata.

Zapowiedzi Jezusa Chrystusa co do swojej przyszłości również się spełniły. Początkowo nie rozumieli ich nawet uczniowie, ale gdy po zmartwychwstaniu i uwielbieniu Chrystusa przekonali się o ich wypełnieniu, wówczas uwierzyli Pismu i temu, co mówił sam Mistrz. Także wydarzenia eschatyczne spełniły się w zmartwychwstaniu Chrystusa. Jego zapowiedzi dotyczące losów Kościoła, że bramy piekielne go nie przewyżczą, spełniają się na naszych oczach. Kościół jak małe ziarno gorczycy rozwija się w drzewo. Bez nadprzyrodzonej pomocy nie byłoby to możliwe. Tym różni się obietnica Boża od ludzkiej prekognicji¹⁹.

1.5. Chiromancja

Chiromancja jest to odczytywanie przeszłości i przyszłości człowieka (element prekognicji) oraz określenie jego charakteru z linii dłoni; niekiedy określa się ją jako wróżenie z ręki. Chiromanta rości pretensje do tego, że posiada nadzwyczajne zdolności, których – w świetle parapsychologii – nie można przebadać metodami psychologii akademickiej²⁰.

Chiromancja rzadko jest bezpośrednio odnoszona do tłumaczenia zjawisk religijnych. W życiu społecznym występuje jako rodzaj ciekawostki, w sensie odczytywania czyjejś przeszłości czy przyszłości. Często jest uważana za rodzaj wróżbiarstwa. Jeśliby jednak ono determinowało życie osoby, która w nie wierzy bezgranicznie, jakoby przyszłość nie zależała od Bożego planu zbawienia, to byłoby to wypaczenie wiary, a człowiek ten zaciągałby winę moralną. W tym sensie zarówno Stary, jak i Nowy Testament potępia wróżbitów oraz ich wróżby, gdyż chcą oni w miejsce Boga określać życie ludzkie, jego losy i przeznaczenie²¹.

¹⁹ Por. M. Rusecki. *Traktat o Objawieniu*. Kraków 2007 s. 227-236; I.S. Ledwoń. *Skryptyrystyczny argument*. W: *Leksykon teologii fundamentalnej*. Red. M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej. Lublin–Kraków 2002 s. 1102-1106.

²⁰ Nowak. *Parapsychologia* s. 92.

²¹ Por. M. Rusecki. *Traktat o religii*. Warszawa 2007 s. 222-223.

1.6. Stygmaty

Faktem historycznym jest istnienie stygmatów²². Występują one u joginów, szamanów, mistyków, także islamskich. Znane są i w chrześcijaństwie, np. u św. Franciszka z Asyżu, Teresy Naumann i o. Pio. Czym one są i jaka jest ich geneza?

W rozumieniu niektórych autorów z dziedziny psychologii stygmaty mają być historycznymi reakcjami o szczególnej lokalizacji cielesnej, u podstaw której znajduje się albo autosugestia, albo heterosugestia, niekiedy paranormalne uzdolnienia. Takie rozumienie stygmatów implikuje problem dla samej psychologii (i parapsychologii). Otóż uznanych stygmatyków cechuje wysoki stopień życia moralnego oraz silny charakter, który osobowościom o skłonnościach do hysterii w zasadzie nie przysługuje (osobowości historyczne czy psychotyczne pogłębiają tylko stan choroby aż do granic omamu). Co więcej, parapsychologia, korzystająca z neurofizjologii i psychiatrii, nie potrafi dać przekonującego wyjaśnienia fenomenu stygmatów, a podawane przez nią hipotezy ich wytłumaczenia należy uznać za niewystarczające. Zgodnie z tym w ocenie stygmatów należy zachować daleko idącą ostrożność jako zjawiska bądź wyłącznie nadprzyrodzonego, bądź faktu tylko organicznego²³.

Poza tym powyższe ujęcia stygmatów są zdecydowanie różne od ich rozumienia w katolickiej teologii. W niej przyjmuje się, że stygmaty jawią się u świętych, którzy w sposób szczególny kontemplują cierpienia, mękę i śmierć Jezusa na krzyżu. Są rodzajem szczególnej łaski – nagrody za nader głębokie wnikanie w misteria paschalne Chrystusa. Jawią się one zwykle na rękach, nogach i boku, a więc w tych miejscach, w których Jezus był przybity do krzyża oraz boku przebitego po Jego śmierci.

Warto podkreślić, że w ogólnym pojmowaniu teologia nie zalicza stygmatów do cudu, lecz do wyjątkowych fenomenów wiary, które mogą ujawniać jej siłę na ciele człowieka (mystyka), posłusznego zawsze nauce Kościoła. Co ciekawe, stygmatów nie uważa się ani za wyraz świętości stygmatyka, ani za jej dowód.

²² Aradi. *Vunder Visionen und Magie* (zwłaszcza punkt *Sind Stigmata übernatürliche Zeichen?*) s. 130-134; M. Chmielewski, J. Machniak. *Stygmaty*. W: *Leksykon teologii duchowości*. Red. M. Chmielewski. Lublin-Kraków 2002 s. 836-837; V. Marozzi. *Fenomeni paranormalni e doni mistici*. Milano 1990.

²³ Nowak. *Parapsychologia* s. 123.

1.7. Ksenologia

Inne zjawisko paranormalne to ksenologia, czyli rozumienie i mówienie różnymi językami. Ksenologia różni się od glosolalii powstałej pod wpływem Ducha Świętego. Zdaniem A.J. Nowaka ksenologię należy zaliczyć do zjawisk demonicznych, zwłaszcza wtedy, gdy występuje w niej agresja wobec tego, co związane z Bożym Objawieniem i Kościołem, i gdy cechuje ją tajna wiedza, łącząca się z nagłą zmianą postaw i zachowań²⁴.

1.8. Lewitacja

Lewitacja to zjawisko unoszenia w powietrzu ciał materialnych wbrew prawu grawitacji. Mówi się o niej w okultyzmie, znana jest w jodze, misticzynie katolickiej (św. Antoni Padewski, św. Teresa z Avila), taoizmie, islamie. Występuje czasami podczas przeżyć mistycznych, gdy ciało mistyka (misticzki) unosi się w powietrzu. Kiedyś zaliczano ją do zjawisk cudownych potwierdzających świętość danej osoby. Współcześnie w teologii duchowości nie zalicza się jej do zdarzeń cudownych, choć jest zjawiskiem nadzwyczajnym, znanym także w hinduizmie i buddyzmie, zwłaszcza wśród fakirów. Przyjmuje się dziś, że nie ma ona charakteru religijnego i można wytłumaczyć ją w sposób naturalny, choć są autorzy nawiązujący do poglądów tradycyjnych²⁵.

1.9. Telekineza

Inne zjawisko paranormalne to telekineza (psychokineza), czyli wpływ energii psychicznej na przedmioty (przesuwanie ich, podnoszenie, gięcie, łamanie).

Niekiedy sądzi się, że Jezus przebywając w Indiach, miał się nauczyć technik psychokinetycznych, o czym mają świadczyć słowa o górze, która

²⁴ Por. tamże s. 135.

²⁵ Aradi. *Vunder Visionen und Magie* (zwłaszcza punkt *Telekinese, Levitation und andere Phanomene*) s. 116-123.

dzięki wierze może przesunąć się w morze, czy o drzewie, które można siłą woli (wiary) przesadzić w inne miejsce. Ewangelie nie dają jednak podstaw do takich twierdzeń. Owszem, Jezus dokonywał cudów własną mocą, nauczał z mocą, ale nie czynił tego na pokaz, jak to ma miejsce w telekinizie świeckiej. Moc dokonywania rzeczy niezwykłych wypływała z Jego Boskiej natury, a nie naturalnej siły woli czy wyuczonych technik kinetycznych.

1.10. Astrologia, astrolatria

Do zjawisk paranormalnych zalicza się niekiedy astrologię i astromancję²⁶. Astrologia to przepowiadanie losu człowieka na podstawie układu gwiazd lub planet (znaki zodiaku). Astromancja to wróżenie z gwiazd odnoszące się do przyszłości człowieka²⁷.

Wśród zjawisk tego typu wymienia się też astrolatrię, czyli kult gwiazd i planet uważanych za demony, bóstwa lub ich siedzibę, występujący w wielu religiach politeistycznych, rozpowszechniony w starożytności, głównie Asyrii i Babilonii.

Współcześnie, trochę w zmodyfikowanej formie – a mianowicie wpływu sił kosmicznych, astralnych, planetoidalnych na kondycję i losy człowieka, jego szczęśliwe istnienie i rozwój – astrolatrię głosi wiele sekt i ruchów *quasi-religijnych* (np. *New Age*, okultyzm).

Trzeba wyraźnie stwierdzić, że już Stary Testament (Mdr 9,1-13) sprzeciwiał się tego typu poglądom, uznając je za bałwochwalstwo, idolatrię, które degradują godność i wielkość człowieka. W Księdze Rodzaju podkreśla się wielkość, dobro i piękno świata stworzonego przez Boga, poprzez który można nawiązać łączność ze Stwórcą. Potwierdza to św. Paweł w mowie na Aeropagu i Liście do Rzymian (1,18-21). Świat (kosmos) nie istnieje sam z siebie i bezosobowe siły kosmiczne nie mogą wyrokować o losie człowieka, narodów, historii i dziejów. Ostatecznie oznaczałoby to bezsens wszelkiego istnienia, czyli istnienie bez finalnego spełnienia się.

²⁶ Z. Poniatowski. *Astrologia. Astrolatria*. W: *Mały słownik religioznawczy*. Red. Z. Poniatowski. Warszawa 1969 s. 37; H. Hoffmann. *Astralistyka*. W: *Leksykon religioznawczy*. Red. W. Tyloch [i in.]. Warszawa 1988 s. 13. Poglądy te były krzewione w polskim marksistowskim religioznawstwie.

²⁷ Por. Aradi. *Vunder Visionen und Magie* s. 116-123.

1.11. Magia

Już Celsus twierdził, że Jezus był magiem i za pomocą sił magicznych oraz rytualnych zabiegów dokonywał cudów. W szkole historyczno-religijnej utrzymywano ten pogląd i mówiono o tzw. cudach magicznych, które są znane we wszystkich religiach. Czym zatem jest magia?

Magia jest znana na całym świecie, i to na wszystkich szczeblach rozwoju kultury, począwszy od Chaldei, gdzie wierzono, że naturalne procesy ciała ludzkiego są kierowane przez duchy dobre i złe, na które można wpływać przez odpowiednie praktyki magiczne, np. egzorcyzmy, poprzez Egipt, Chiny, starożytną Grecję i Rzym²⁸. Dziś magia jest szczególnie żywa i spełnia dużą rolę w życiu społecznym w wielu religiach plemiennych i narodowych Afryki, Polinezji, Australii, Azji Południowo-Wschodniej. Co jakiś czas odżywa ona w wielu, nawet bardzo cywilizowanych krajach, jak to się działo choćby pod koniec XIX i na początku XX wieku w krajach Europy Zachodniej i Stanach Zjednoczonych, choć nie w formie czystej magii, lecz raczej zjawisk paranormalnych (spirytyzm, magnetyzm itp.). Najczęściej dzieje się to tam, gdzie ginie lub słabnie prawdziwe życie religijne²⁹.

Pojęcie magii jest bardzo szerokie i mało sprecyzowane. W sposób najogólniejszy można powiedzieć, że magia to wykonywanie określonych czynności (prosty lub bardzo złożonych) o charakterze rytualnym i misteryjnym z równoczesnym wypowiedaniem tajemniczych słów (formuły magiczne), niekiedy zaklęć (najczęściej niezrozumiałych dla otoczenia) przez maga (uzdrowiacza, zaklinacza, zamawiacza, kapłana, szarlatana, czarownika, szamana, wodza, starca itp.), rzekomo obdarzonego nadzwyczajnymi uzdolnieniami i mocą przez siły wyższe (bóstwa, duchy zmarłych przodków, demonów), którego zabiegi magiczne mają w sposób natychmiastowy i konieczny spowodować skutek przez niego pożądany. Magia jest więc pewnym systemem przekonań i wierzeń oraz praktyk wykonywanych wyłącznie przez magów. Według owych wierzeń mają oni, dzięki rzekomej

²⁸ A. Wierciński. *Magia i religia*. Kraków 1995.

²⁹ Zob. np.: Rusecki. *Traktat o religii* s. 218-224; tenże. *Istota i geneza religii*. Lublin-Sandomierz 1997 s. 181-182; J. Bohdanowicz. *Religie w dziejach cywilizacji*. Gdańsk 1995 s. 27-33; W. Koppers. *Der Urmensch und sein Weltbild*. Wien 1949; N. Söderblom. *Fremmande Religionsurkunder*. Sztokholm 1908; H. Swienko. *Magia w życiu człowieka*. Warszawa 1984.

tajemniczej wiedzy i znajomości czynności oraz technik magicznych, zdolność panowania nad światem wyższym (nadmaturalnym) i zmuszania go do działania w pożądanym czasie i miejscu, by powodować skutki dobre lub złe. Magowie mieliby posiadać zdolność panowania zarówno nad światem nadmaturalnym, jak i naturalnym. Do zakresu pojęciowego magii bardzo często włącza się takie zjawiska, jak: wróżby, czary, gusła, zabobony, zaklęcia, spirytyzm itp.³⁰

Istnieją dwa rodzaje magii: czarna – często utożsamiana z czarami, której cele są zawsze złe (np. powodowanie burz, suszy, nieurodzajów, niszczenie własności materialnej, sprowadzanie chorób i śmierci – tę funkcję często pełni czarownik), skutki zaś magiczne osiąga się w niej przez przyzywanie złych duchów (szatana); i biała (magia ochronna, rolnicza, miłosa) – której cele są zawsze dobre, a realizować by się miały przez stosowanie środków nieproporcjonalnych do osiągniętych skutków, np. przy magicznym leczeniu wysysanie choroby³¹.

Z rozważań powyższych wynika, że magia próbuje przejmować pewne funkcje religijne, będąc zasadniczo zjawiskiem całkowicie różnym od religii. Są to w istocie rzeczywistości całkowicie różne. Różnica polega na celu, jaki przyświeca religii i magii. W religii przede wszystkim chodzi o zbawienie człowieka, gdy tymczasem w magii nie ma mowy o zbawieniu, w niej idzie głównie o cele doczesnego powodzenia lub niepowodzenia. Na gruncie niesłusznego utożsamiania magii i religii niektórzy badacze sformułowali pogląd, jakoby właśnie magia miała stanowić pierwsze stadium religii i początkowy etap przejścia od stanu bezreligijnego do religii (J.G. Frazer, G. Thomson, niektórzy religioznawcy marksistowsy, E. Durkheim, M. Mauss, K.Th. Preuss, częściowo J.H. King)³².

Magia i praktyki magiczne były surowo potępiane zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie. Odcina się od nich Kościół i teologia katolicka,

³⁰ Wierciński. *Magia i religia* passim.

³¹ F. Isambert. *Rite et efficacité symbolique* (chap. II: *De la magie à l'efficacité symbolique*). Paris 1979; R. Lebrun. *Magie hittite*. W: *Dictionnaire des religions*. Ed. P. Poupard. Paris 2007 s. 989-900; H. Zimoń. *Monoteizm pierwotny. Wilhelma Schmidta teoria i jej krytyka w wiedeńskiej szkole etnologicznej*. Lublin 2001 passim; L. Kaczmarek. *Istota i pochodzenie religii*. Poznań [1958] s. 232-241; G. Lanczkowski. *Magie*. LThK VI 1274-1277.

³² Por. M. Rusecki. *Traktat o cudzie* (zwłaszcza punkty: *Cuda magiczne, Cuda mityczne*); Swienko. *Magia w życiu człowieka* passim.

gdyż to Bóg kieruje losami świata i człowieka, podczas gdy w magii osoby ludzkie chcą panować nad światem nadprzyrodzonym. Magia łączona niekiedy z wiarą stanowi wypaczenie tej ostatniej, a jej zwolennicy zaciągają winę moralną. Nie znajdują też potwierdzenia historycznego poglądy zwolenników ewolucjonizmu, jakoby magia miała być pierwszym etapem przejścia od stanu bezreligijnego do religii. Magia wyrastała na kanwie wierzeń religijnych i stanowi ich istotne wypaczenie.

1.12. Okultyzm

Okultyzm (łac. *occultus* – ukryty, zakryty) ma kilka znaczeń: jest teorią istnienia w przyrodzie i człowieku nadzwyczajnych (nadprzyrodzonych) sił tajemnych, których nie da się dowieść na drodze procesu poznania. Okultyzm oznacza także ogół praktyk magicznych związanych z tą teorią. W znaczeniu psychologicznym to dziedzina badań dotyczących zjawisk metapsychologicznych, która należy do parapsychologii i przyjmuje, że człowiek lub grupa osób posiada siły płynące z innego świata, głównie z kosmosu, wykorzystywane do określonych celów. W świetle parapsychologii ocena okultyzmu staje się jednak niemożliwa, ze względu na wymykające się tej ocenie przebiegi psychiczne. Innymi słowy, w psychice człowieka nie można odnaleźć źródeł okultyzmu.

Okultyzm jest współcześnie modny, podobnie jak na początku XX wieku. Krzewi i rozwija się zwłaszcza wśród zlaicyzowanych ludzi młodych, którzy albo utracili wiarę religijną, albo jej nigdy nie posiadali. Uznając, że dysponują ukrytymi w nich siłami nadzwyczajnymi, lub że czerpią je z kosmosu (ciał astralnych), mogą z nich korzystać dla zapewnienia sobie nieprzemijającej młodości, zdrowia, pomyślności doczesnej, a nawet jakiejś nieśmiertelności. Okultyzm w tym znaczeniu ma zastąpić religie, zwłaszcza wszelkie ich instytucjonalne formy. Elementy okultyzmu występują w wielu powstających sektach i tzw. nowych ruchach religijnych³³.

Jak już stwierdzono przy astrologii, człowiek w aktach religijnych nie odnosi się do bezosobowych sił kosmicznych, lecz do Bytu Osobowego –

³³ Posacki. *Ezoteryzm i okultyzm* passim.

Boga, który obdarza go swoją łaską (inaczej byłoby to bałwochwalstwo). W okultyzmie mamy do czynienia (w jakimś stopniu) z panteistycznym rozumieniem całej rzeczywistości i emanacjonizmem niektórych filozofów arabskich. Spotykamy się z całkowicie irracjonalnym podejściem do całej rzeczywistości i absolutnie naiwną wiarą, czyli bezkrytyczną, niemającą żadnych podstaw racjonalnych (naukowych).

1.13. Spirytyzm

Spirytyzm to wiara w możliwość obcowania z duchami osób zmarłych za pośrednictwem mediów w czasie seansów spirytystycznych.

Spirytyzm – podobnie jak wiele innych zjawisk paranormalnych – cechuje czasy kryzysów i przełomów. Gdy ginie wiara religijna, gdy zawodzą różne ideologie mające zapewnić człowiekowi bezproblemową egzystencję i raj na ziemi, wówczas ludzie zwracają się ku pierwotnym wierzeniom i przekonaniom, że osoba ludzka jest bytem złożonym, cielesno-duchowym, a nawet duchowo-cielesnym. Czynnikiem duchowym (dusza) nie umiera, jest nieśmiertelna. Co więcej, dusze ludzi zmarłych sprawują jakąś opiekę nad członkami swoich rodzin, rodów i szczepów. W sposób klasyczny świadczą o tym religie pierwotne (nie chodzi tu o animizm).

To przekonanie istnieje także w religii chrześcijańskiej. Jednakże teologia katolicka, będąca refleksją nad Objawieniem, wyraźnie naucza, że dusze ludzi zmarłych należą do Boga, innego świata, i nie można ich sprowadzać za pomocą technik medialnych do rzeczywistości doczesnej, którymi dysponowałby człowiek wyłącznie do celów doczesnych, zwykle poznania przeszłości jakichś ludzi lub przyszłości uczestników seansów spirytystycznych³⁴. Gdyby tak było, stanowiłoby to naruszenie historii i ekonomii zbawienia. Dusze zmarłych nie mogą na zawołanie medium dowolnie „hasać” po tym świecie. Zjawiska tego typu nie są poparte żadnymi poważnymi racjami. Nawet parapsychologia podkreśla, że powyższych zjawisk nie da się przebadać metodami psychologii akademickiej.

³⁴ P.A. Gramalia. *Spiritismo. Dimensioni okulte della realta*. Cassale Monferrato 1990 passim; Posacki. *Ezoteryzm i okultyzm* s. 216-274.

1.14. Wizje subiektywne

Mówiono już, że z poszczególnymi fenomenami paranormalnymi wiąże się cały szereg zjawisk. W dotychczasowych analizach było to widoczne. Mają one ścisły związek z wyjaśnianiem wielu wydarzeń religijnych, zwłaszcza chrześcijańskich, bo o te nam tu głównie chodzi. Wśród nich – jak pamiętamy – wymieniano halucynację, sugestię, psychozę, psychowizję (termin równoważny z jasnowidztwem). Na określenie zbiorowe tych i temu podobnych zjawisk użyje się terminu „wizje”, mającego odniesienie do chrystofanii paschalnych. Zagadnienie to jest istotne dla chrześcijaństwa.

Już D.F. Strauss – a za nim jego zwolennicy, a nawet i religioznawcy marksistowsky – sformułował pogląd, że zmartwychwstanie jest czystym wydarzeniem wiary i nie ma na to żadnych argumentów. Idący za jego poglądami R. Bultmann twierdził, że opowiadania o pustym grobie i widzeniach Zmartwychwstałego powstały w pierwotnym chrześcijaństwie dla celów wyłącznie apologetycznych, czyli uzasadnienia wiary w zmartwychwstanie Jezusa. Chrystofanie miały być wynikiem subiektywnych wizji uczennicy i uczniów Jezusa. Otóż, po śmierci Jezusa, którą Jego zwolennicy przeżyli tragicznie, bo wiązali z Nim swoją przyszłość, mieli nadzieję objąć w zapowiadanim przez Niego Królestwie funkcje społeczno-polityczne. Załamały się one wraz ze śmiercią Mistrza³⁵. Jednakże środowisko, w którym żyli, przypominało im życie i działalność Jezusa. Zrodziła się w nich nostalgia za tamtymi czasami. Na skutek tego zaczęli mieć sny i wizje, że Jezus nadal jest z nimi, że nadal żyje.

Zdaniem Z. Kosidowskiego – idącego też za Straussem – decydującą rolę dla tych przekonań miała odegrać Maria Magdalena, historyczka. Ona miała halucynacje, przywidzenia, że widzi Pana, chociaż Go nie rozpoznała. Jej przywidzeniom mieli ulec bezkrytyczni apostołowie i inni uczniowie. W ten sposób miał powstać mit o zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa³⁶.

Poglądy te są całkowicie dowolne i nie liczą się z faktami historycznymi, o których mówią Ewangelie i pośrednio źródła pozachrześcijańskie (Pliniusz

³⁵ D.F. Strauss. *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*. Bonn 1924.

³⁶ Z. Kosidowski. *Opowieści biblijne. Opowieści Ewangelistów*. Warszawa 1987. O podobnych tendencjach występujących u innych autorów, którzy chrystofanie tłumaczyli przede wszystkim halucynacjami, pisze Bartynowski (*Apologetyka podręczna* s. 297nn).

Młodszy, Tacyt, Józef Flawiusz i in.). Uczniowie Jezusa nie byli łatwowierni. Początkowo nie wierzyli relacjom niewiast o pustym grobie i widzeniu Pana. Chcieli to sprawdzić i dokonali tego. Tomasz Apostoł nie dowierzał relacjom współbraci, chciał to sprawdzić niemal doświadczalnie. Wiara w znów Żyjącego zrodziła się już w Poranek Wielkanocny, a nie w wyniku długotrwałej nostalgii za Mistrzem i wygodnym życiem. To wymagałoby długiego czasu. Podkreślić też trzeba, że świadkowie chrystofanii stali się świadkami Zmartwychwstałego i oddali życie na potwierdzenie wiarygodności swojego świadectwa.

Te poglądy potwierdza ze swej strony psychologia religii. W świetle jej badań ustalono, że wizję zalicza się do określonego stanu nadświadomości, zwanego ekstazą religijną. Wizja ta pod względem formy powstaje pod wpływem wewnętrznego napięcia psychicznego, zwanego ekstatycznym podnieceniem funkcji jaźniowej, a nie pod wpływem bodźców zewnętrznych. Natomiast pod względem treści wizja jest przerzuceniem na zewnątrz tego, co wewnątrz przeżywa ekstazyk, czyli wizjoner.

W świetle tych rozważań hipoteza wizji subiektywnych, czy powstała na jej kanwie hipoteza wizji obiektywnych, jest dowolna i nie liczy się ze źródłami biblijnymi, które są szeroko i dogłębnie uwiarygodnione. Chodzi tu o naukowe i krytyczne postępowanie, a nie dowolne twierdzenia wynikające bądź to z założeń filozoficznych i ideologicznych, bądź niezrozumienia danych biblijnych. Zarówno pierwsze, jak i drugie narusza w sposób istotny badania naukowe, stąd nie może się cieszyć walorem obiektywności³⁷.

Z przeprowadzonych dotąd analiz wynika, że zjawiska paranormalne są niezwykle trudne dla badań takich nauk, jak psychologia, psychiatria, neuropsychiatria, neuropsychologia itp. Często brak im odpowiednich metod i narzędzi do ich gruntownego zdiagnozowania i rozpoznania. Parapsychologia ze swej strony bada te zjawiska, choć nie ma do nich bezpośredniego dostępu i odpowiedniego instrumentarium badawczego. Niemniej dzisiaj przyjmuje się, że zjawiska paranormalne istnieją, choć nie jest łatwo wyjaś-

³⁷ M. Rusecki. *Pan zmartwychwstał i żyje. Zarys teologii rezurekcyjnej*. Warszawa 2006 s. 95-101, 197-208.

nić ani ich naturę, ani genezę. Zwykle tłumaczy się je psychicznymi uzdolnieniami niektórych osób. Czy są one zdolne do wykorzystywania w tym celu sił kosmicznych? Wiadomo, że takie istnieją, np. promieniowanie, fale elektromagnetyczne. Na te pytania nie ma jednoznacznych odpowiedzi.

Zasadniczą jednak trudność stanowi fakt, że niektórzy ludzie nie odróżniają zjawisk nadzwyczajnych (paranormalnych) od nadprzyrodzonych w ścisłym sensie, a nawet stawiają między nimi znak równości, co jest nieporozumieniem. Jest faktem, że niektóre zjawiska opisywane w parapsychologii znane są i w chrześcijaństwie (np. bilokacje, stygmaty, lewitacje, psychowizje), ale nie należą one do istotnych fenomenów religijnych, mają charakter drugorzędny i nie zawsze związane są z łaską Bożą. W chrześcijaństwie fenomeny nadzwyczajne mające charakter nadprzyrodzony służą celom zbawczym, podczas gdy paranormalne – całkowicie świeckim i często służą albo do zaspokojenia ciekawości, albo popisowywaniu się swymi uzdolnieniami lub wyuczonymi, zręcznymi technikami (*vide* czyny joginów, szamanów, telekineza). Wszelkie próby tłumaczenia zjawisk nadzwyczajnych o charakterze nadprzyrodzonym przez parapsychologię skazane są na niepowodzenie. Parapsychologia swymi metodami badawczymi nie sięga – i nie może tego czynić – świata nadprzyrodzonego. Opisywane zjawiska (magia, okultyzm, magnetyzm, spirytyzm itp.), w których wykonujący te praktyki mają zmuszać świat wyższy, nadprzyrodzony do działań według życzeń czy woli (np. maga, jogina, szamana, okultysty, spirytysty), jest nieporozumieniem, gdyż to oni chcą mieć władzę nad Bogiem i światem Boskim. Tymczasem jest przecież odwrotnie; z tym, że Bóg w swoim działaniu nie wymusza na nikim wiary, nie działa wbrew woli człowieka. Zwraca się raczej z propozycją dialogu, odpowiada na modlitwy i prośby ludzi, którym przychodzi ze swą pomocą.

Czasami słyszy się opinie, że Kościół i teologia głoszą w sposób bezkrytyczny różnego rodzaju cudowności. Tak jednak nie jest. Jest wręcz przeciwnie. Zanim rzeczywiście w Kościele głosi się fenomeny niezwykle o charakterze nadprzyrodzonym, przeprowadza się wcześniej gruntowne, wszechstronne i krytyczne rozpoznanie. Pokaże się to na przykładzie rozpoznania cudu. Wprawdzie każde zjawisko paranormalne czy wydarzenie religijne wymaga odpowiednich procedur rozpoznawczych, stosownie do natury badanego zjawiska czy wydarzenia, ale – jak zobaczymy – przy rozpoznaniu cudu, które może uchodzić za modelowe, istnieją formalne etapy

i procedury mogące mieć odniesienie do wszystkich innych podobnych fenomenów, o jakich tu się mówi.

Zjawiska paranormalne nie są więc rozpoznane przez różne dyscypliny naukowe. Jedno jest pewne – próbuje się je wyjaśniać w sposób czysto naturalistyczny lub posiadaniem specjalnych uzdolnień, nadzwyczajnych mocy do powodowania nadzwyczajnych skutków. Niekiedy mówi się także o czerpaniu tych sił z kosmosu czy ciał i procesów kosmicznych.

W antropologii teologicznej od dawna głosi się złożoność człowieka z ducha i ciała, czyli jego istnienie jako istoty duchowo-cielesnej. Prymat w konstytucji osoby przynależy duchowi, a nie materii, co podkreśla Jan Paweł II, choćby w encyklice *Redemptor hominis*. Współczesna europejska mentalność antropologiczna zdominowana jest przez materializm, biologizm, witalizm, stąd ignoruje sprawy ducha, siły woli, praktyki ascetyczne. Jak pokazują niezwykle czyny np. fahirów, choć są one nadzwyczajne, to nie mają charakteru nadprzyrodzonego i zbawczego, jaki posiadają zdarzenia chrześcijańskie. Sama nadzwyczajność nie przesądza sprawy w tym względzie. Czy za pomocą zjawisk paranormalnych można tłumaczyć wydarzenia objawieniowo-zbawcze życia Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła? Po części zajmowano już stanowisko w tym względzie przy krótkiej krytyce poszczególnych zjawisk paranormalnych; całościowa odpowiedź na tę kwestię może być udzielona po rozpatrzeniu problematyki cudu i jego krytycznego rozpoznania.

II. Cud oraz jego naukowe i religijne rozpoznanie

Zanim przejdzie się do zagadnienia rozpoznania cudu, trzeba choćby krótko scharakteryzować samo pojęcie cudu, które często rozumiane jest wadliwie lub w sposób uproszczony.

Cud rozpatrywany jako znak Bożego działania dla dobra nadprzyrodzonego czy naturalnego człowieka implikuje poznanie trzech jego istotnych elementów składowych: elementu znaczącego, nośnego, empirycznego, który w strukturze cudu jako znaku ma charakter niezwykle i wyjątkowy; elementu znaczonego, treściowego, który w cudzie ma charakter nadprzyrodzony, oraz koniecznościowego związku między nimi, co wynika z natury

znaku jako takiego. Powstaje także konieczność religijnego rozpoznania cudu, która wynika z samej jego natury jako znaku i symbolu Bożego, adresowanego do konkretnego człowieka czy wspólnoty wiernych.

1. Pojęcie cudu

W przeszłości cud rozumiano zwykle jako zjawisko nadzwyczajne, niezwykle, rzadko dziejące się, które budzi zdziwienie i zainteresowanie sprawami religijnymi (św. Augustyn – choć u niego występuje też teologiczne rozumienie cudu, które nie było dostatecznie dostrzegane). Po części do ugruntowania teratyczności cudu przyczynił się Grzegorz I Wielki, który (zwłaszcza w *Dialogach*) w okresie kryzysu kulturowego i chrześcijaństwa zwracał uwagę na element cudu, lecz wyprowadzał ze zjawisk paranormalnych religijno-pedagogiczne wnioski dla budzenia wiary i odnowy życia religijno-moralnego.

W średniowieczu „taumaturgia” oparta na nadzwyczajności, a nawet iluzoryczności, doszła do szczytu nadużyć (np. handel relikwiami postaci biblijnych i świętych). Święty Tomasz z Akwinu, chcąc oczyścić tę problematykę z naiwności i nadużyć, stworzył definicję cudu jako faktu przekraczającego całkowicie możliwości sprawcze całej natury, który może być przypisany Przyczynie Pierwszej, Sprawczej. Przeniósł on problematykę cudu z terenu religijnego, o który chodziło w chrześcijaństwie pierwotnym, na płaszczyznę nauk przyrodniczo-filozoficznych. Wywołało to rozległe dyskusje w czasach późniejszych, jednak poniżej zagadnienie to nie będzie przedmiotem głębszej refleksji.

Z drugiej strony powstały liczne przyczyny (powrót do źródeł biblijno-patrystycznych, takich jak rozwój semiologii, semejologii, hermeneutyki), które spowodowały, że cud zaczęto ujmować w kategoriach znaku.

Znak posiada podstawowe złożenie z kategorii empirycznej – widzialnej, oraz niewidzialnej – znaczeniowej, które to w znakach naturalnych mogą mieć charakter konwencjonalny, przy czym muszą być rozpoznane równocześnie. Element materialny, np. w światłach sygnalizacyjnych, jeśli nic nie znaczy, nie zna się jego znaczenia. Innymi słowy, sama zjawiskowość, choćby niezwykła, nic nam nie mówi.

Analogicznie trzeba traktować cud w tych dwóch elementarnych wymiarach, a także inne wydarzenia historii świętej mającej charakter znakowy. Samo wyrażenie „historia” mówi nam o fakcie rzeczywistym, dostępnym dla badań naukowych, zaś jej specyfikacja jako święta, nadprzyrodzona wskazuje na jej ponadhistoryczny wymiar, niedostępny dla badań naukowych, ale związek między tymi wymiarami musi być uzasadniony.

Podkreślmy to jeszcze raz – o cudzie i innych wydarzeniach zbawczych nie może stanowić strona empiryczna, choćby nie wiadomo jak nadzwyczajna i sensacyjna, ale teologiczne znaczenie, które zakłada realność (historyczność) wydarzeń zbawczych.

W niniejszych rozważaniach nie będzie się rozróżniało szczegółowych kategorii cudów, ani prezentowało szczegółowych opisów zdarzeń oraz sposobów ich rozpoznawania, ponieważ te, jak wiemy, są różne, np. w biblistyce, dogmatyce, teologii kerygmatycznej i fundamentalnej istnieją różne podziały cudów. Podobnie jak w odniesieniu do zjawisk paranormalnych nie podawano konkretnych egzemplifikacji, tak też czyni się w stosunku do cudów, np. uzdrowień w Lourdes. Przewyższałoby to rozmiary krótkiego studium. Zamiarem piszącego jest podanie kryteriów rozpoznania wszelkich zjawisk nadzwyczajnych uchodzących za cudowne w świetle jednolitych kryteriów. Wymaga tego ogólna metodologia nauk, jak i uczciwość badawcza. Nie można przecież jednym zjawiskom nadzwyczajnym nadawać znaczeń, które im nie przysługują, a wszystkie inne – choćby rzeczywiście były nadprzyrodzone – redukować do zjawisk paranormalnych.

Studium powyższe ma charakter teoretyczny i jego celem jest podanie jednolitych kryteriów dla wszelkich badań w tym zakresie.

Reasumując można stwierdzić, że w cudzie jako znaku Bożego działania dla dobra naturalnego i nadprzyrodzonego człowieka i wspólnoty, element nośny (empiryczny), choćby nie wiadomo jak sensacyjny, nie stanowi o cudzie. W znaku tym musi być uchwycona strona znaczeniowa, nadprzyrodzona. Dlatego rozpoznanie cudu musi być prowadzone na poziomie tych dwóch elementów, które będą adekwatne dla poznania natury tego znaku³⁸.

³⁸ Szeroko na temat rozwoju pojęcia cudu pisze M. Rusecki w pracy *Cud w chrześcijaństwie*. Lublin 1996.

2. Naukowe badanie cudu

W procesie naukowego rozpoznania cudu biorą udział następujące dziedziny naukowe: historia, nauki empiryczne, filozofia i teologia. Trzy pierwsze badają i wyjaśniają element nośny (ontyczny) cudu. Sprawdzają, czy faktu uchodzącego za cudowny nie da się wytłumaczyć w sposób naturalny. Nie mogą wyrokować o tym, czy może być nazwany cudem w ścisłym tego słowa znaczeniu. To może się dokonać jedynie na terenie nauk teologicznych.

2.1. Udział nauk historycznych

Rola historii w procesie ustalenia i rozpoznania cudu jest podstawowa. Jej zadaniem jest stwierdzić, czy dany fakt zaistniał w rzeczywistości i w jakich okolicznościach. Naukowa weryfikacja w tym względzie jest konieczna, gdyż niekiedy fantazja człowieka, żądza sensacji, przywidzenia, iluzja, błędna obserwacja, uleganie psychozie czy sugestii, zmyślenia, mogą powodować branie za rzeczywistość realną czegoś zmyślonego. Stąd rola historyka w ustaleniu realności faktu uchodzącego za cudowny jest elementarna i nie do zastąpienia.

Rzadko zdarza się, aby sam historyk był bezpośrednim świadkiem takiego zdarzenia, czego wykluczyć jednak nie można. W takim wypadku jego obowiązkiem jest dokładne opisanie zdarzenia i wszystkich okoliczności z nim związanych. Chodzi tu o rejestrację danych przestrzenno-czasowych oraz kontekstu tego zdarzenia³⁹. Historyk ma również ustalić wiarygodność autorstwa świadectwa zawierającego opis faktu niezwykłego; czy autor ten cieszy się uznaniem i powagą wiarygodnego historyka, czy też nie.

Gdy chodzi natomiast o fakty przekazywane w tradycji ustnej, to krytyka historyczna domaga się określenia środowiska, w którym zaczęto je

³⁹ R. Latourelle. *Miracles de Jésus et théologie du miracle*. Montréal–Paris 1986; Rusecki. *Traktat o cudzie* s. 446–449; E. Kopeć. *Problematyka cudu w apologetyce współczesnej*. W: *Pod tchnieniem Ducha Świętego. Współczesna myśl teologiczna*. Red. M. Finke. Poznań–Warszawa–Lublin 1964 s. 267–282; W. Kwiatkowski. *Apologetyka totalna*. Warszawa 1961 s. 522–524.

opowiadać i przekazywać. Czy u źródeł tego tkwią bezpośredni świadkowie, czy byli oni zróżnicowani i krytyczni, prawdomówni itp.

Nade wszystko historyk – obok wspomnianych badań – musi ustalić wiarygodność świadków niezwykłego zdarzenia. Nawet gdyby to były wyznania czy zeznania mirakulowanego, to i wówczas potrzebne byłoby jakieś potwierdzenie przez tych, którzy znali go przed i po doświadczeniu na sobie niezwykłego działania. Każde zdarzenie uchodzące za cudowne ma świadków, gdyż każdy cud adresowany jest do konkretnego człowieka i wspólnoty. Stąd określenie wiarygodności świadków jest niezwykle ważne. Chodzi tu o sprawdzenie ich kwalifikacji intelektualnych i moralnych (czy są ludźmi zdrowymi psychicznie, krytycznymi, potrafiącymi myśleć kategoriami przyczynowo-skutkowymi, mającymi obraz naturalnego funkcjonowania świata i zjawisk w nim zachodzących według naturalnego uprzyczynowania; czy są bezstronni i prawdomówni w relacjonowaniu faktów czy faktu niezwykłego, czy nie kłamią dla jakiegoś zysku, sławy, prestiżu społecznego)⁴⁰.

Historyk, pozostając w ramach swej kompetencji naukowej i metod badawczych, nie może się wypowiadać na temat natury ontycznej faktu niezwykłego oraz treści religijnej z nim związanej. Gdyby to czynił jako historyk naukowiec, przekraczałby granice uprawianej nauki i przechodziłby na grunt obcy, a wtedy jego sąd pozytywny lub negatywny o tym zjawisku nie miałby waloru naukowego.

2.2. Udział nauk szczegółowych

Fakt niezwykły i wyjątkowy stwierdzony przez historyka, odbiegający od normalnego biegu rzeczy, domaga się dalszej eksplikacji. Ponieważ element materialny cudu, nazywany dotąd faktem niezwykłym (przed pełnym rozpoznaniem wszystkich jego elementów nie można go nazywać cudem), ma wymiar empiryczny o charakterze wyjątkowym, przeto na dalszym etapie badań należy zweryfikować, czy nie da się on wytłumaczyć na płaszczyźnie nauk empirycznych.

Zagadnienie sprawdzenia tego problemu na terenie nauk przyrodniczych jest bardzo złożone. Najpierw należy dokładnie określić, które z nauk

⁴⁰ Rusecki. *Cud w chrześcijaństwie* s. 474-479.

przyrodniczych są stosowne do przeprowadzenia tego typu weryfikacji niezwykłego faktu o charakterze wyjątkowym. Odpowiedź na to pytanie może być niekiedy względnie prosta, np. fizyka przy uciszeniu burzy na morzu; fizyka, meteorologia, chemia, biologia, mikrobiologia przy rozmnożeniu chleba; biologia, biochemia, mikrobiologia, medycyna przy uzdrowieniach z chorób nieuleczalnych i organicznych; niekiedy zaś bardzo trudna, np. przy egzorcyzmach – psychologia, psychiatria, parapsychologia, medycyna. Czasem zaś niemożliwa, np. przy wskrzeszeniach.

Rozważając ewentualny udział poszczególnych nauk w procesie naukowego poznania, musimy ciągle pamiętać, że chodzi jedynie o rozpoznanie elementu empirycznego faktu wyjątkowego i niezwykłego, a nie cudu jako takiego, gdyż ten jest rzeczywistością religijną i nie podpada pod poznanie naukowe, eksperymentalne, o czym się często zapomina.

Każda z nauk, jak i każda dziedzina wchodząca w jej zakres, ma własne, sobie właściwe metody badawcze, uzależnione od przedmiotu badań, co trzeba mieć również na uwadze. Badania nauk szczegółowych opierają się na założeniu, że wszystkie zjawiska i procesy, jakkolwiek zróżnicowane jakościowo, dadzą się sprowadzić i wyjaśnić działaniem naturalnych przyczyn, które mają charakter homogeny, oraz że na podstawie stałego ich działania, choćby statystycznego, da się ustalić prawa przyrodnicze, określające funkcjonowanie tychże przyczyn. W myśl tego założenia, w naukach przyrodniczych dąży się nie tylko do opisu badanych zjawisk, choć to stanowi zwykle punkt wyjścia, ale do ustalania wzajemnych bezpośrednich związków i relacji zachodzących między danymi zjawiskami w świecie oraz ustalania ich powiązań przyczynowych. Znając określone skutki, trzeba szukać ich przyczyn, które by je tłumaczyły w sposób proporcjonalny.

Gdy idzie o udział nauk przyrodniczych w procesie rozpoznania wyjątkowego faktu niezwykłego wchodzącego w strukturę cudu, to sprawa wygląda inaczej. Zjawiska tego typu są jednorazowe, niepowtarzalne, dzieją się z woli Bożej nie dla celów naukowych, lecz zbawczych, dlatego postulat E. Renana i jego zwolenników, by cuda działały się przed komisją uczonych w laboratorium i były wielokrotnie powtarzane, aby uczeni mogli je wszechstronnie badać, jest typowym niezrozumieniem istoty omawianego tu zagadnienia.

Na podstawie powyższych stwierdzeń należy powiedzieć, że dostęp nauk przyrodniczych do faktów tego typu jest bardzo utrudniony, ale moż-

liwy (np. w Lourdes czy nawet w szpitalach), gdzie dokonują się niezwykle uzdrowienia, jest obecna medycyna, która zna stan chorego przed i po uzdrowieniu, co daje możliwość naukowej analizy niezwykłego uzdrowienia, by w efekcie orzec, czy jest ono wyjaśnialne w świetle współczesnej wiedzy medycznej czy nie.

We współczesnym chrześcijaństwie dzieją się cudowne uzdrowienia, które dość często są wnikliwie badane (niestety, nie zawsze tak jest). Papież Benedykt XIV ustalił w odniesieniu do niezwykłych uzdrowień następujące kryteria:

- choroba musi być organiczna, ciężka, nieuleczalna lub trudno uleczalna (nie mogą wchodzić w grę choroby psychiczne, gdyż psychologia i psychiatria nie poznała w dostatecznym stopniu sił, praw i uwarunkowań życia psychicznego i jego patologii);

- nie używano dotąd lekarstw lub stosowane nie mogły spowodować tego skutku;

- choroba nie mogła być w ostatnim stadium i nie nastąpiło jej przesielenie, po którym może nastąpić powolny jej regres;

- uzdrowienie powinno być nagłe (nie znaczy w jednej chwili, może trwać kilka dni);

- uzdrowienie powinno być całkowite, przyjmuje się, że ze wszystkich chorób i dotyczy całego człowieka (oznacza to także przywrócenie zdrowia duszy, czyli odpuszczenie grzechów, to ostatnie można rozpoznać poprzez wiarę);

- uzdrowienie musi być trwałe, czyli nie może nastąpić nawrót tej samej choroby (przyjmuje się, że przez okres 10 lat);

- nadto powinna być znana historia choroby, diagnozy lekarskie, sposoby leczenia (jeśli miało miejsce), stosowane środki lecznicze, ich częściowa skuteczność lub nieskuteczność, a także kontekst religijny.

Dopiero, gdy wszystkie te kryteria są spełnione, wówczas można mówić o nadzwyczajnym uzdrowieniu, ale jeszcze nie o cudzie.

Ogólnie mówiąc, nauki przyrodnicze, przestrzegając swych kompetencji i stosownie do metod badawczych, jakimi się posługują przy analizie faktów niezwykłych i wyjątkowych uchodzących za cudowne, mogą stwierdzić, że są one niewytłumaczalne w ramach aktualnego stanu wiedzy i znajomości praw przyrody. To stwierdzenie ma charakter negatywny i nie odnosi się do ich niewytłumaczalności absolutnej lub przyczyny heterogennej, trans-

cententnej. Taki werdykt przekraczałby zresztą kompetencje nauk szczegółowych; nie mogą się więc one wypowiadać, że ten fakt jest czy nie jest cudem, zresztą nie sam ten fakt stanowi o cudzie⁴¹.

2.3. Rola filozofii

Dalsza eksplanacja fenomenu niezwykłego powinna dokonywać się na gruncie filozofii. Niektórzy autorzy (np. A. Liégé, J. Mouroux, E. Dhanis) uważają, że udział filozofii w rozpoznawaniu znaków religijnych jest zbyteczny. W ich przekonaniu cud ma charakter całkowicie religijny i nie podpada pod badania filozoficzne⁴².

Jednakże udział filozofii w tym procesie jest potrzebny, gdyż na jej terenie oczekuje się ostatecznego sformułowania wniosku co do przyczyny faktu niezwykłego, roszczonego prawa do miana motywu uwierzytelnienia Objawienia, a więc czy da się go wyjaśnić w świetle znanych sił i praw przyrody, czy też trzeba się odwołać do przyczyny transcendentnej. Gdy mówi się o udziale filozofii w poznaniu faktu cudownego, to ma się na uwadze taką filozofię, która *a limine* nie odrzuca istnienia świata transcendentnego. W ramach filozoficznego wyjaśniania fenomenu uchodzącego za cudowny, rozpatruje się następujące kwestie: hipotezy nieznanych sił przyrody, przypadku, indeterminizmu i „nieskończonego” rozwoju nauki, która pozna i wyjaśni całą rzeczywistość, a więc i te wydarzenia, o których mowa.

Wśród naukowców i filozofów panuje głębokie przeświadczenie, że istnieją i funkcjonują jeszcze siły i prawa przyrody, które nie zostały poznane. Jednakże nowo odkrywane siły przyrody są zgodne i całkowicie harmonizują z dotychczasazanymi (w innym razie przekreślałoby to rozumną naturę świata). Ponadto niekiedy zdarza się, że element empiryczny cudu jest przeciwny prawom przyrody, np. wskrzeszenie zmarłego. Wreszcie fakty, o których mowa, dzieją się w kontekście religijnym, np. w sanktuariach. Czy zatem krytyczne byłoby wyjaśnienie, że nieznanne siły natury działają tylko w takim kontekście, a poza nim nie działałyby? Hipoteza nieznanych

⁴¹ H. Dolch. *Das Wunder; Eine Hilfe für den Unterricht*. Paderborn 1953.

⁴² L. Monden. *Le miracle signe de salut*. Bruges–Paris 1960 s. 285-301.

sił przyrody nie wyjaśnia zadowalająco owego fenomenu niezwykłego o charakterze religijnym⁴³.

Hipoteza przypadku też nie wchodzi w grę w eksplanacji faktów, o jakich mowa. O ile w życiu społecznym mówi się często o przypadkach, o tyle w naukach ścisłych zawsze szuka się stosownych przyczyn choćby wydarzeń jednostkowych. Gdyby nie było prawidłowości działania sił przyrody (całej rzeczywistości kosmicznej), to wówczas wszystko trzeba by tłumaczyć grą przypadków. Grą przypadków nie da się jednak wytłumaczyć rozumności i sensowności świata. Nauka przewiduje pewne zjawiska, jakie mogą zaistnieć w bliższej czy dalszej perspektywie czasowej. Regularność funkcjonowania naturalnego biegu rzeczy to nie sprawa przypadku.

Indeterminizm przyczynił się do obalenia determinizmu mechanicystycznego, dzięki czemu od strony teoretycznej cud nie musiał być zawsze określany jako fakt sprzeczny z prawami przyrody lub oznaczał ich zawieszenie. W ramach indeterminizmu przyjmuje się, że prawa przyrody funkcjonujące w makrokosmosie mają charakter statystyczny i probabilistyczny, czyli że statystycznie są stałe, a nie faktycznie, zaś w świecie infraatomowym są nieokreślone i niezdeteminowane, i nie da się ich sprowadzić do określonej reguły. Z drugiej strony indeterminizm sprokurował inne trudności. Otóż z hipotezy praw statystycznych wyprowadzono wnioski, że cud i budowany na nim argument na wiarygodność chrześcijaństwa jest mało prawdopodobny, tym bardziej że samo jego zaistnienie stałoby się bliżej nieokreślonym prawem dziania się tego typu zdarzeń, jako wynik działania niezdeteminizowanej natury.

Współcześnie łądzi się sformułowania indeterminizmu skrajnego. W świetle indeterminizmu względne prawa statystyczne nie są w stanie uwzględnić ani wszystkich zdarzeń i procesów zachodzących w przyrodzie, ani uchwycić wszystkich korelacji zachodzących między poszczególnymi siłami.

W indeterminizmie nie uwzględnia się kontekstu religijnego, który jest decydujący dla rozpoznania faktu o charakterze cudownym. Inne uwagi krytyczne, jakie można tu podnosić, są takie same, jak przy omawianiu zagadnienia przypadku w interpretowaniu przyczyny cudu.

Ostatnia kwestia łączy się z wiarą w nieograniczony rozwój nauki. Owa wiara jest absolutnie przesadna i pozostaje „wiarą”. Według tego przeświad-

⁴³ E. Kopec. *Teologia fundamentalna*. Lublin 1976 s. 90-91.

czenia, bazującego na dynamicznym rozwoju nauk przyrodniczych i ich wynikach, nauka ma poznać całą rzeczywistość, wszystkie jej tajemnice, wyjaśnić wszystkie zagadki świata, kosmosu, dziejów, człowieka, celu i sensu istnienia wszystkiego, co istnieje. W tych roszczeniach kryje się nadmierna wiara w to, że właśnie nauka i filozofia poznają i wyjaśniają wszystko. A są przecież dziedziny, do których nie mają one dostępu, np. życie duchowe człowieka, rzeczywistość nadprzyrodzona, sens i cel egzystencji ludzkiej, historii dziejów (nie oznacza to, że religia i teologia lekceważą ich wyniki badań i nie liczą się z nimi).

Dodać można, że każdy człowiek jest tajemnicą nie tylko dla nauki, filozofii, innych ludzi, a nawet dla siebie samego (*mysterium personae*). Nadto nie we wszystkich dziedzinach nauki uzyskuje się wyniki absolutnie pewne, np. w medycynie, psychologii, humanistyce. Rozwój nauki nie jest zawsze linearny, bowiem zdarzają się „kopernikańskie przewroty”, które często rewolucjonizują dotychczasowe ustalenia naukowe. Nauka w świetle refleksji filozoficznej i przyrodniczej nie odpowie nigdy na pytania: kim jest człowiek? jaki jest sens i cel jego istnienia? Nie wyjaśni też sensu zdarzeń cudownych!

Rekapitułując rozważania na temat udziału filozofii w procesie naukowego poznania cudu, trzeba stwierdzić, że jest on duży i niekwestionowany. Na gruncie filozofii poszukuje się właściwej przyczyny faktu niezwykłego o charakterze cudownym. Jednakże filozof jako filozof nie może orzekać, czy dane wydarzenie jest cudem, czy też nie. Do tego upoważniona jest ostatecznie teologia.

2.4. Udział nauk teologicznych

Właściwe rozpoznanie faktu niezwykłego uchodzącego za cud dokonuje się na płaszczyźnie nauk teologicznych. W poznaniu tym istotną rolę spełnia szeroko pojęty kontekst religijno-moralny.

Powszechnie przyjmuje się, że kontekst religijno-moralny jest niezbędny do zaistnienia cudu, bowiem Bóg w znaku cudownym działa dla celów zbawczych, stąd też jego kontekst nie może być czysto świecki i neutralny, nie mówiąc już o negatywnym, który właściwie dyskwalifikowałby dane zjawisko jako cudowne. Gdyby zachodziły podejrzenia tego typu, teologia

musi w świetle wypracowanej przez siebie kryteriologii zdemaskować ów kontekst i wykluczyć dane zjawisko – choćby nie wiem jak niezwykle – z dalszego badania. Byłyby one sprzeczne z pojęciem Boga, Jego przymiotami oraz całą ekonomią zbawienia⁴⁴. Należy stąd wnioskować, że rzeczywisty cud musi być ściśle wewnętrznie związany z kontekstem religijno-moralnym.

Współczesna myśl taumaturgiczna – za L. Mondenem, J.C. Carterem, E. Kopciem i innymi⁴⁵ – całość powyższej problematyki sprowadza do trzech zasadniczych kwestii: kto tworzy kontekst religijno-moralny; w czym się on wyraża; i jaki jest związek tego kontekstu z faktem niezwykle, uchodzącym za cudowny.

W kwestii pierwszej konkretnie chodzi o cudotwórcę i „cudobiorcę” oraz świadków tego zdarzenia, jakkolwiek najważniejszym świadkiem jest zawsze mirakulowany. Trzeba mocno podkreślić, że autorem cudu jest zawsze Bóg. Może On jednak, i tak najczęściej jest w dziejach zbawienia, posługiwać się ludzkimi pośrednikami dla celów taumaturgicznych. W takim wypadku „cudotwórca” musi się odznaczać wysokimi kwalifikacjami religijno-moralnymi, aby być godnym legatem Boga i Jego ambasadorem. Negatywne kwalifikacje dyskwalifikują go.

Kontekst cudu tworzą też osoby doświadczające na sobie taumaturgicznej mocy Boga i świadkowie takich zdarzeń. Nie muszą się one legitymować takimi samymi kwalifikacjami jak „cudotwórcy”, bowiem ludzie grzeszni i słabi też – a może przede wszystkim oni – mogą i rzeczywiście doświadczać Bożej miłości w akcie nadzwyczajnego działania Boga. W takim przypadku od mirakulowanego oczekiwana jest zmiana postawy życiowej, swoistego rodzaju nawrócenia, zaś od bezpośrednich czy pośrednich świadków – by umieli krytycznie zdać sprawę z tego, co się rzeczywiście zdarzyło; chodzi tu o wszystkie kryteria, jakie obowiązują przy badaniach świadka historycznego, o czym była mowa.

Kwestia druga wiąże się ze sposobem wyrażania się kontekstu religijno-moralnego. Mówiąc najogólniej, jego całokształt musi być ukierunkowany na Boga i Jego dotyczyć, gdyż ostatecznie wszelkie dobro, zwłaszcza nadprzyrodzone, pochodzi od Niego. Jak słusznie się podkreśla, kontekst ten musi dotyczyć cudu i jego skutków. Ten zawsze się wyraża – od strony

⁴⁴ Rusecki. *Cud w chrześcijaństwie* s. 483-488.

⁴⁵ Kopec. *Teologia fundamentalna* s. 90.

ludzkiej – w atmosferze zaufania Bogu, pokornej prośbie o pomoc, w wierze w skuteczność Bożego działania oraz w gotowości poddania się woli Bożej.

Wreszcie kwestia trzecia dotyczy związku kontekstu z faktem niezwykłym uchodzącym za cud. W opinii badaczy winien on być stały i ścisły. Dotyczy to zarówno porządku czasowego, jak i ontycznego. Kontekst religijno-moralny należy rozumieć nieco szerzej, a więc jako poprzedzający zaistnienie zjawiska uchodzącego za cud (np. żarliwa modlitwa poprzedzała uzdrowienie w Lourdes, gdzie ono nastąpiło), jako zdarzenie równoczesne (brak wiary wcześniejszej w możliwość tego, co się stało właśnie tam) czy następujące po nim, o skutkach takich już mówiono⁴⁶.

Pod względem ontycznym związek między faktem niezwykłym uchodzącym za cud a kontekstem religijno-moralnym musi być rzeczywisty. Inaczej dane zjawisko nie może zostać uznane za cudowne, a tym samym rozpoznane jako argument na wiarygodność Bożego orędzia.

Gdy idzie o rozpoznanie istoty cudu, rzeczą ważną jest nie tylko poznanie Jego sprawcy, ale uchwycenie sensu działania Boga w tym fenomenie. W tym wypadku jest rzeczą niezbędną podwójne odniesienie się do podwójnego kodu interpretacyjnego: Objawienia i Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Dopiero wówczas, gdy między nimi zaistnieje pełna synchronia, będzie można powiedzieć, że w konkretnym fakcie niezwykłym działa Bóg, że jest to zjawisko rzeczywiście cudowne.

3. Rozpoznanie religijne cudu⁴⁷

W rozpoznaniu religijnym cudu chodzi o dwie podstawowe kwestie: konstatację faktu niezwykłego uchodzącego za cudowny oraz jego interpretację religijną, czyli że Bóg działa *hic et nunc*, w czym bardzo pomaga

⁴⁶ M. Rusecki. *Czy w Lourdes dzieją się jeszcze cuda?* „Tygodnik Powszechny” 32:1978 nr 8 s. 5-6.

⁴⁷ Tekst ten był już kilkakrotnie publikowany z niewielkimi zmianami literackimi, merytorycznie zawiera taką samą treść, np. w artykule *Teologia cudu*. W: *Cud w sprawach kanonizacyjnych*. Red. W. Bar. Lublin 2006 s. 11-94. Także w: Rusecki. *Traktat o cudzie* s. 446-459; tenże. *Cud w chrześcijaństwie* s. 470-488.

kontekst religijny. Rozpoznanie religijne też musi być krytyczne, by ustrzec się naiwności czy łatwowierności. Teologia fundamentalna wypracowała określone kryteria, które obowiązują przy tego rodzaju poznaniu cudu⁴⁸.

Warunkiem wstępnym i podstawowym kryterium rozpoznania religijnego cudu jest istnienie człowieka jako podmiotu swojej egzystencji i działania. Człowiek bowiem jest partnerem dialogu z Bogiem. W ten dialog zaangażowana jest cała osoba ludzka. Wiara będąca odpowiedzią na znaki epifanijne Boga, poprzez które zaprasza On człowieka do dialogu (cud też jest znakiem epifanijnym), musi być aktem świadomym i wolnym, zakłada zatem podmiotowość istnienia.

Rozpatrując tę kwestię od strony negatywnej, trzeba stwierdzić, że podmiotem religijnego rozpoznania cudu nie może być człowiek chory psychicznie lub o wielkich ograniczeniach umysłowych, gdyż jako świadek takiego zdarzenia byłby mało (jeśli w ogóle) wiarygodny. Nie byłoby również wiarygodni ci, którzy cierpią na różnego rodzaju zaburzenia woli, abulicy bezkrytycznie podatni na sugestie, psychozy itp. Takie silne zaburzenia sfery emocjonalnej, np. silne nerwice, stany neurotyczne, euforyczne, depresyjne stawiają pod znakiem zapytania możliwość właściwego rozpoznania cudu przez osoby dotknięte powyższymi schorzeniami. Od strony pozytywnej powinien się odznaczać nie tylko brakiem owych ograniczeń, ale i pełną krytycznością i wolnością. Podmiotowość osoby ludzkiej jest zatem podstawowym kryterium i warunkiem dalszego procedowania religijnego rozpoznania prezentowanego tu zagadnienia.

Wymóg posiadania rozumu krytycznego i potocznej znajomości funkcjonowania świata jest również elementarny, gdyż warunkuje z jednej strony istnienie człowieka jako osoby świadomej siebie i rzeczywistości go otaczającej, a z drugiej – poznanie ludzkie w ogóle. Wprawdzie cud nie jest przedmiotem tylko dyskursywnego poznania ludzkiego, to jednak w fazie początkowej odgrywa ono rolę decydującą.

Dostrzegając zatem fakt niezwykły, będąc czy to przedmiotem jego działania, świadkiem, czy też słysząc o nim, człowiek winien próbować tłumaczyć ów fakt przede wszystkim w świetle znanych praw przyrody. W tym miejscu winna się uwidocznić aktywność rozumu krytycznego, który musi poszukiwać dostatecznej racji tłumaczącej dane zjawisko. Wprawdzie

⁴⁸ K. Rahner. *Hörer des Wortes*. München 1941.

z teologicznego punktu widzenia siła poznawczo-eksplikatywna rozumu została osłabiona przez grzech pierworodny, to jednak pozostaje on zawsze odbiciem Pierwszej Prawdy i w sferze epistemologiczno-wyjaśniającej kieruje się podstawowymi zasadami metafizycznymi i logicznymi (musi on być wzbogacony o pewną, choćby minimalną, wiedzę o naturze świata i jego funkcjonowaniu).

W tym miejscu dochodzi się do kolejnego warunku, a mianowicie posiadania przez człowieka idei Boga. Chodzi tu o ogólną ideę Boga, zdobytą choćby na płaszczyźnie poznania filozoficznego. Nie chodzi więc tu ani o posiadanie wiary w Boga, ani o głębokie przekonanie o Jego istnieniu. Na marginesie można zauważyć, że ogólną ideę Boga posiada każdy człowiek, gdyż określa się w sposób koniecznościowy i do Boga, czy to jako wierzący, czy niewierzący. Ateista zajmuje wprawdzie stanowisko negatywne wobec Boga, ale idea Boga jest mu znana. Posiadając tę ogólną ideę Boga, nawet człowiek niewierzący może, pod wpływem cudu, doświadczyć nawrócenia, oczywiście przy spełnianiu wszystkich innych warunków dojścia do wiary. Chodzi o otwartość na prawdę, dobrą wolę, przyjęcie daru łaski i inne. W takim przypadku cud może być argumentem na istnienie Boga, ale w znaczeniu teologicznym, a nie filozoficznym. Gdy idzie o posiadanie ogólnego pojęcia Boga, to nie powinno być ono wypaczone, np. deistyczne, panteistyczne, mityczne, lub wywodzić się z projekcji marzeń ludzkich.

Poprzednie kwalifikacje i wymogi kryterialne związane były głównie z poznaniem intelektualnym wkomponowanym w osobowe istnienie. Teraz zajmujemy się wymogami wolitywnymi, związanymi z religijnym rozpoznaniem omawianego motywu uwierzytelnienia orędzia Bożego w historii. Jak zobaczymy, ich rola jest niezwykle ważna. Odnoszą się one również i do efektu rozpoznania naukowego, bowiem człowiek o złej woli i postawie zamkniętej może odrzucać i obiektywne racje.

Czynnik dobrej woli od strony negatywnej oznacza brak jakichkolwiek uprzedzeń, apriorycznych i negatywnych nastawień wobec rzeczywistości transcendentnej i życia ludzkiego⁴⁹. Taka postawa nie tylko uniemożli-

⁴⁹ Przeciwnościem dobrej woli jest zła wola, pełna uprzedzeń, aprioryzmów. To postawa zamknięta. W płaszczyźnie naturalnej postawę złej woli i zamkniętej postawy można zilustrować postawą ludzi skłóconych, którzy są zaciętrzewieni i niezdolni do dostrzeżenia dobra, uczciwości, prawdy w życiu innych. Oni zawsze swoje wiedzą, bez względu na to, jaka jest prawda. Są zaślepieni, zamknięci. Żadne racje do nich nie przemawiają. Dyskusja z nimi

wiałaby afirmację działania Boga w cudzie, ale wykluczałaby je w ogóle. W sensie pozytywnym dobra wola otwiera człowieka na dobro i prawdę pochodzącą od Boga. Bez jej udziału człowiek prawdopodobnie nie rozpoznałby właściwie cudu, który nie mógłby spełniać funkcji motywacyjnej, doprowadzającej do rozsądnej decyzji wiary.

Z rozważań tych widać, jak teologia fundamentalna poważnie, naukowo i wszechstronnie podchodzi do badań faktów cudownych. Twierdzenie więc, że Kościół krzewi naiwną wiarę w cuda czy inne zjawiska o charakterze nadnaturalnym, trzeba uznać za nieporozumienie. Najpierw teologia fundamentalna prowadzi bardzo wnikliwe badania w celu ustalenia historyczności faktu niezwykłego o charakterze cudownym (dwubiegunowe badania wiarygodności świadków i świadectw o tym fakcie). Nie jestem pewien, czy w odniesieniu do zjawisk paranormalnych, o których mówiono, też prowadzi się tak wnikliwe i krytyczne studia. Następnie sprawdza, czy dane zjawisko mogą wyjaśnić stosowne nauki przyrodnicze, oczywiście w ramach swoich kompetencji. Jeśli jest ono niewystarczające w świetle współczesnej wiedzy, to przenosi się dalszy proces rozpoznania na teren nauk filozoficznych, które szukają adekwatnej przyczyny dla jego wyjaśnienia. Gdy jej nie znajdują w ramach znanych i nieznanymi sił przyrody, to wówczas dalszy proces rozpoznania przenosi się na teren nauk teologicznych, gdzie istotną rolę spełnia kontekst religijny, który musi być ściśle związany z danym faktem. Gdy odczyta się religijny sens tego zjawiska, wówczas z krytyczną pewnością można przyjąć, że tu i teraz działa Bóg dla dobra nadprzyrodzonego i naturalnego człowieka. Ten tryb postępowania od strony formalnej, czyli etapów rozpoznawania, może i powinien być stosowany do innych zjawisk nadzwyczajnych o charakterze nadprzyrodzonym.

Zdajemy sobie sprawę, że każdy fenomen tego typu (także zaliczany do zjawisk paranormalnych) powinien być badany indywidualnie. Metody

nie ma sensu. Zwykle decyduje o tym nastawienie emocjonalne, uprzedzenia, które zaślepią działanie rozumu, który winien swój osąd formułować według racji, wagi argumentów. Pod wpływem emocji i uprzedzeń nie jest tego w stanie dokonać. Dodać należy, że pod wpływem uprzedzeń w stosunku do chrześcijaństwa pozostaje wielu naukowców i filozofów. Nie jest to więc tylko domena ludzi prostych i niewykształconych, którzy często pozostają pod wpływem różnych ideologii pseudonaukowych. Ludzie zamknięci na prawdę są przekonani, że żadne racje, nawet dowody nie są w stanie przemówić do nich. W religii zresztą dowodów nie ma, więc tym bardziej obstają zwykle przy swoich przekonaniach antyreligijnych.

badawcze muszą być stosowne do natury fenomenów, o jakich tu mowa. Studiując opisy zjawisk paranormalnych nie zauważyłem, aby były one badane według procedur, jakie stosuje teologia fundamentalna w odniesieniu do cudów. Parapsychologia nie bada w zasadzie kontekstu religijnego i nie odwołuje się do przyczyn nadprzyrodzonych. Słusznie zresztą, bo tego czynić nie może ze względu na swoje kompetencje.

Z przeprowadzonych rozważań w drugiej części tego studium wynika także jasno, że cud jako znak Bożego działania dla dobra naturalnego i nadprzyrodzonego człowieka jest rzeczywistością złożoną z elementu widzialnego – empirycznego, historycznego, oraz elementu niewidzialnego – ponadhistorycznego, nadprzyrodzonego. Przy rozpoznaniu naukowym i religijnym tego znaku biorą udział liczne dyscypliny naukowe, które troszczą się o to, czy element nośny (ontyczny) da się wytłumaczyć w świetle dotychczasowej wiedzy naukowej, czy też nie. Jeśli nie można go wyjaśnić w świetle dotychczasowego stanu wiedzy, to adekwatnej przyczyny tego zjawiska trzeba szukać poza sferą współczesnej nauki. Znalezienie ostatecznej przyczyny zjawiska nadzwyczajnego uchodzącego za cudowne, przejmuje teologia. Bada ona głównie kontekst religijno-moralny, w którym dane zjawisko ma miejsce. Na jego podstawie ustala, czy owo zjawisko ma przyczynę transcendentną, czy też nie. Z pozytywnego kontekstu wyprowadza wnioski, że przyczyną danego faktu nadzwyczajnego jest Bóg (gdy matka modli się o uzdrowienie dziecka, i to się dokonuje, to ma świadomość, że ingeruje tu Bóg, który *hic et nunc* działa; albo gdy cuda dzieją się w wielkich sanktuariach maryjnych, czy to nie świadczy o czymś?).

Rozpoznanie religijne też dokonuje się na podstawie określonych kryteriów, które obiektywizują to rozpoznanie. Oznacza to, że nie jest ono naiwne, bezpodstawne, subiektywne. Rozpoznanie religijne musi być zgodne z rozpoznaniem naukowym (jeśli takie badania są prowadzone, nie zawsze jednak tak jest).

Dodać należy, rozszerzając zagadnienie cudu na jego funkcje (o czym nie było mowy), że cuda biblijne wchodzą w strukturę Objawienia Bożego, gdyż należą do dzieł objawieniowo-zbawczych, o czym wyraźnie świadczą cuda Jezusa. Cuda zaś dokonujące się w dziejach chrześcijaństwa, z jednej strony aktualizują i przypominają dawne, a z drugiej – są wyrazem wiary, że Bóg jest obecny i działa zawsze na rzecz zbawczego dobra człowieka. Nadto trzeba pamiętać, że sens cudów (ich nadprzyrodzone znaczenie) objawia

albo sam taumaturg, np. Jezus, albo dysponujący tym charyzmatem, np. prorocy; albo też, by go uchwycić, trzeba się odnieść do Bożego Objawienia, by w jego świetle właściwie zinterpretować analogiczne wydarzenia. Objawienie staje się dla owych faktów kodem interpretacyjnym; Objawienie, które jest wielorako uwiarygodnione.

Z zaprezentowanych rozważań wynika także wniosek, jak poważnie podchodzi teologia fundamentalna do badań nad faktami nadzwyczajnymi uchodzącymi za cudowne. Aby je za takie uznać, muszą być spełnione wszystkie kryteria o charakterze przedmiotowym (kryteria naukowe), jak i podmiotowym. Takiej troski nie widać w badaniach zjawisk paranormalnych.

4. Wnioski końcowe

W świetle przeprowadzonych dotąd badań trzeba jasno stwierdzić, że całkowicie nieuprawnione są twierdzenia niektórych zwolenników parapsychologii, jakoby Jezus posiadał uzdolnienia paranormalne i czynił rzeczy nadzwyczajne, np. cuda, albo że wydarzenia chrześcijańskie o charakterze objawieniowo-zbawczym, czyli nadprzyrodzonym, można wyjaśniać zjawiskami paranormalnymi, np. prorocтва – psychowizjami, chrystofanie – wizjami subiektywnymi, cuda – magią czy okultyzmem.

Zjawiska paranormalne mają charakter czysto świecki, chociaż w niektórych z nich próbuje się podporządkować siły wyższe (kosmiczne, religijne, nadprzyrodzone) dla użytku codziennego (magia, okultyzm, spirytyzm, astromancja), a więc zdrowia, wiedzy o przyszłości, losie zmarłych itp. Część z nich służy popisowi, by pokazać swą wielkość władzą nad rzekomo siłami wyższymi (np. telekineza, spirytyzm) nieznanymi otoczeniu. Fenomeny paranormalne nie mają charakteru religijnego i zbawczego, dlatego nie są konkurencyjne dla zbawczych wydarzeń. W myśl ogólnej metodologii nauk, zjawiskami niższej rangi nie da się krytycznie i sensownie wyjaśniać fenomenów wyższych, w tym przypadku nawet na zasadzie analogii proporcjonalności, ponieważ istnieją zasadnicze różnice w aspekcie ich celów. Część tych zjawisk paranormalnych ma charakter

zgoła irracjonalny (np. czary, wróżby, astrolatria), stąd nie podpadają pod kategorię badań naukowych, o kryteriach których mówiono we wprowadzeniu do tego studium. Z drugiej strony parapsychologia próbuje objąć także zjawiska irracjonalne.

Przypomnę jeszcze, że w parapsychologii nie prowadzi się tak gruntownego, krytycznego rozpoznania zjawisk nadzwyczajnych, jak to czyni teologia fundamentalna w odniesieniu do cudu (a ta kryteriologia może być odniesiona do wszystkich wydarzeń religijnych, i nie tylko – z uwzględnieniem stosownego przedmiotu badań). W parapsychologii główną uwagę zwraca się raczej na opis zjawisk paranormalnych, mniej na ich proporcjonalne wyjaśnienia. Czyni się w ten sposób, ponieważ nie ma jeszcze stosownych narzędzi badawczych, a i sama materia badań jest trudno uchwytna. Należy ją zatem zaliczyć do nauk opisowych podmiotowo- przedmiotowych, która w metodologii nauk uchodzi za punkt wyjścia do dalszych badań. Jak więc teologia patrzy na zjawiska paranormalne i parapsychologię?

Ocena ta jest dwojaka. Jeśli parapsychologia (i jej zwolennicy) chce wyjaśniać nadprzyrodzone wydarzenia chrześcijańskie zjawiskami paranormalnymi, to ocena ta jest negatywna, i to z naukowego punktu widzenia, bo przekracza swoje metodologiczne kompetencje. Natomiast, gdy ich nie przekracza i w miarę wszechstronnie wyjaśnia – i to jest postulat, aby tak było – to może oddawać i teologii olbrzymie przysługi, oczyszczając niekiedy poglądy teologiczne z niekoniecznych i pośpiesznych interpretacji zjawisk z pogranicza naturalnych, choć nadzwyczajnych zjawisk, i religii, której punktem wyjścia są podobne zjawiska. W tym sensie trzeba uznać znaczne osiągnięcia parapsychologii nieprzekraczającej swoich kompetencji i postulować jej ściślejszą współpracę z teologią – i *vice versa* – dla pełniejszego zbliżania się do poznawania nie tylko zjawisk nadzwyczajnych, ale i ich sensu zbawczego, o ile go mają.

W świetle przeprowadzonych badań rysuje się diametralna różnica pomiędzy zjawiskami paranormalnymi a faktami cudownymi. Zjawiska paranormalne są przyporządkowane parapsychologii (choć w większości przypadków nie może ona ich badać właściwymi jej metodami, gdy ich źródłem nie jest psychika człowieka). Nie kwalifikują się też one do kategorii cudu (w znakomitej większości są pozbawione kontekstu religijnego – którego brak je dyskwalifikuje – i nie mogą stanowić znaku Bożego

działania dla człowieka o charakterze zbawczym, np. magia, okultyzm, spirytyzm).

Cud natomiast jako fenomen o charakterze nadprzyrodzonym, jest szeroko badany w obszarze nauk historycznych, szczegółowych, filozoficznych oraz teologicznych. Istotne jest przy tym jego rozpoznanie religijne.

Parapsychologii nie można jednak oceniać negatywnie i odmawiać jej charakteru naukowego. Jest ona pomocna dla teologii duchowości i teologii fundamentalnej, gdyż ułatwia odróżnianie zjawisk paranormalnych od nadprzyrodzonych. W przeszłości bowiem, gdy nie było tego typu badań, zbyt łatwo zjawiska paranormalne czy rzeczy nadzwyczajne zaliczano do fenomenów mających niemal naocznościowo świadczyć o realności świata transcendentnego, manifestującego się w nich. Parapsychologia – jak mówiono – w zasadzie nie określa źródeł, z jakich dane zjawisko pochodzi, raczej szuka w psychice człowieka szczególnych uzdolnień parapsychologicznych.

Theology about paranormal phenomena and miracles

S u m m a r y

Theology by her own does not make research on paranormal phenomena; theology studies religious phenomena in the light of faith. But because paranormal phenomena are sometimes used to explain religious phenomena (or to show that religion is completely natural thing or that there is a mysterious spiritual power in the world but not personal God) theology, especially fundamental theology has to know them better in order to support religion's credibility. In the first part of this article some paranormal phenomena are described: hypnosis, telepathy, clairvoyance, pre-knowledge, stigmata, levitation, astrology, magic, the occult, spiritualism, subjective visions (illusions). Such phenomena are very difficult to examine. There is no reason to call them religious although they could appear in religious context (for example in the life of the saint). The second part of the article is focused on the one of the most important supernatural phenomenon – miracle and its diagnosis by history, sciences, philosophy and theology.

Translated by Rev. Krzysztof Kaucha

Bibliografia

- Angelo P.: *Viaggio nel mondo del paranormale*. Roma 1990.
- Aradi Z.: *Vunder Visionen und Magie*. Salzburg 1959.
- Aralon M.: *Die Schlangenkraft*. Bern 1982.
- Bartynowski S.: *Apologetyka podręczna*. Warszawa 1948.
- Bohdanowicz J.: *Religie w dziejach cywilizacji*. Gdańsk 1995.
- Chertok L.: *Hipnoza i sugestia*. Warszawa 1993.
- Chmielewski M., Machniak J.: *Stygmaty*. W: *Leksykon teologii duchowości*. Red. M. Chmielewski. Lublin–Kraków: Wydawnictwo „M” 2002 s. 836-837.
- Dolch H.: *Das Wunder; Eine Hilfe für den Unterricht*. Paderborn 1953.
- Eliade M.: *Joga Unsterblichkeit und Freiheit*. Zürich 1977.
- Fries H.: *Fundamentaltheologie*. Gratz–Wien–Koln 1985.
- Gordon S.: *Encyklopedia zjawisk paranormalnych*. Warszawa 1995.
- Gramalia P.A.: *Spiritismo. Dimensioni okulte della realta*. Cassale Monferrato 1990.
- Hauer J.W.: *Der Joga als Heilsweg*. Stuttgart 1958.
- Hoffmann H.: *Astralistyka*. W: *Leksykon religioznawczy*. Red. W. Tyloch [i in.]. Warszawa: Wyd. Współczesne, RSW „Prasa – Książka – Ruch” 1988 s. 13.
- Isambert F.: *Rite et efficacité symbolique*. Paris 1979.
- Kaczmarek L.: *Istota i pochodzenie religii*. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha [1958] s. 232-241.
- Kaucha K.: *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej w świetle nauczania Jana Pawła II*. Lublin 2008.
- Kopeć E.: *Teologia fundamentalna*. Lublin 1976.
- Kopeć E.: *Problematyka cudu w apologetyce współczesnej*. W: *Pod tchnieniem Ducha Świętego. Współczesna myśl teologiczna*. Red. M. Finke. Poznań–Warszawa–Lublin: Albertinum 1964 s. 267-282.
- Koppers W.: *Der Urmensch und sein Weltbild*. Wien 1949.
- Kosidowski Z.: *Opowieści biblijne. Opowieści Ewangelistów*. Warszawa: PWN 1987.
- Kwiatkowski W.: *Apologetyka totalna*. Warszawa: ATK 1961 s. 522-524.
- Lais H.: *Probleme einer Zeintgemassen Apologetik*. Wien 1956.
- Lanczkowski G.: *Magie*. LThK VI 1274-1277.
- Latourelle R.: *Miracles de Jésus et théologie du miracle*. Montréal–Paris 1986.
- Ledwoń I.S.: *Skrypturystyczny argument*. W: *Leksykon teologii fundamentalnej*. Red. M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej. Lublin–Kraków: Wydawnictwo „M” 2002 s. 1102-1106.
- Marcozzi V.: *Fenomeni paranormali e doni mistici*. Milano 1990.
- Mensching G.: *Das Wunder im Glauben und Aberglauben der Völker*. Leiden 1951.

- Monden L. *Le miracle signe de salut*. Bruges–Paris 1960 s. 285-301.
- Nowak A.: *Parapsychologia*. Lublin 2006.
- Poniatowski Z.: *Astrologia. Astrolatria*. W: *Mały słownik religioznawczy*. Red. Z. Poniatowski. Warszawa: Wiedza Powszechna 1969 s. 37.
- Posacki A.: *Ezoteryzm i okultyzm – formy dawne i nowe*. Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne 2009.
- Rahner K.: *Hörer des Wortes*. München 1941.
- Rusecki M.: *Cud w chrześcijaństwie*. Lublin 1996.
- Rusecki M.: *Czy w Lourdes dzieją się jeszcze cuda?* „Tygodnik Powszechny” 32:1978 nr 8 s. 5-6.
- Rusecki M.: *Dlaczego sekty są niebezpieczne?* W: *Problemy współczesnego Kościoła*. Red. M. Rusecki. Lublin: RW KUL 1996 s. 203-223.
- Rusecki M.: *Istota i geneza religii*. Lublin–Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne 1997.
- Rusecki M.: *Pan zmartwychwstał i żyje. Zarys teologii rezurekcyjnej*. Warszawa 2006.
- Rusecki M.: *Problem cudu w religiach pozachrześcijańskich*. Lublin: TN KUL 2001.
- Rusecki M.: *Traktat o cudzie*. Lublin: Wydawnictwo KUL 2006.
- Rusecki M.: *Traktat o Objawieniu*. Kraków: Wydawnictwo „M” 2007.
- Rusecki M.: *Traktat o religii*. Warszawa: Verbinum 2007.
- Rusecki M.: *Wiarygodność chrześcijaństwa*. Lublin: TN KUL 1994.
- Rzyl M.: *Jasnowidzenie w hipnozie*. Wrocław 1994.
- Söderblom N.: *Fremmande Religionsurkunder*. Sztokholm 1908.
- Strauss D.F.: *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*. Bonn 1924.
- Swienko H.: *Magia w życiu człowieka*. Warszawa: Młodzieżowa Agencja Wydawnicza 1984.
- Waldenfels H.: *O Bogu Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj*. Katowice: Wydawnictwo św. Jacka 1993.
- Wierciński A.: *Magia i religia*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 1995.
- Zimmer H.: *Kunstform und Joga in indischen Kultbild*. Berlin 1926.
- Zimoń H.: *Monoteizm pierwotny. Wilhelma Schmidta teoria i jej krytyka w wie-
deńskiej szkole etnologicznej*. Lublin: TN KUL 2001.