

# R. Paciorkowski

---

## Wokół problematyki nadzwyczajnych uzdrowień we współczesnym chrześcijaństwie

---

Studia Theologica Varsaviensia 18/1, 289-292

---

1980

Artykuł został zdigitalizowany i 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

niana ... ekspertyza artystyczna" (s. 218) wersja polska). Mając to na uwadze, nie widać powodu, dla którego obydwóch elementów, jakie ujawnia struktura zjawiska, badacz-ekspert (a nie empiryk) nie mógłby ująć całościowo jednym spojrzeniem w sensie wyższej syntezy, a więc totalnie, mimo że te elementy są jakościowo różne i należą do odmiennych płaszczyzn analizowanego zjawiska.

Badacz-empiryk, przystępując do obserwacji zjawiska paranormalnego o podłożu regilijnym, kieruje się wytycznymi stosowanej przez siebie metody eksperymentalnej i dlatego nie może wykraczać poza właściwą dla tych badań płaszczyznę empiryczną. Badacz-ekspert natomiast uwzględni refleksję metafizyczną o charakterze ogólnym, którą nasuwa towarzyszący zjawisku kontekst religijny. Kontekstu tego nie da się wyinterpretować jedynie w kategoriach przeżyciowych (subiektywnych), ponieważ nie można powiązać genetycznie elementów, jakie wchodzą do struktury obserwowanego zjawiska, z otaczającą to zjawisko rzeczywistością empiryczną (por. s. 219, wersja polska).

Należy pamiętać jednak, że do interpretacji kontekstu religijnego w świetle refleksji metafizycznej zdolny jest tylko ten, kto posiada religijną wizję świata, inaczej „zmysł religijny” (Lhermitte, por. monografia s. 147), względnie „otwartość” (Stokvis, tamże s. 217 n), która liczy się z możliwością ingerencji czynnika pozaempirycznego w sensie hipotezy podlegającej krytycznej weryfikacji.<sup>5</sup>

Innymi słowy, problem poznania zjawiska, którego geneza może przekraczać granice empirii, należy do zakresu rozważań człowieka, który stara się odpowiedzieć sobie na pytania proto- i eschatologiczne, który „myśli i szuka”, który stoi w obliczu zagadnień dla siebie podstawowych i w sposób syntetyczny pragnie otrzymać rozwiązanie niepokojących go trudności, zwłaszcza w dziedzinie tzw. pytań granicznych.

Toteż niesłuszny jest zarzut, jakoby autor, wprowadzając za Dubarlem pojęcie „eksperta” nie dopowiadał, że „ten ekspert poszerza swoją perspektywę naukowego poznania o określone założenia takie, jak religijne widzenie świata i osobowe pojęcie Boga, który może wkroczyć w obręb ludzkiego doświadczenia i nawiązać z człowiekiem bezpośredni kontakt poznawczy” (rec. s. 233). Otóż, trzeba zaznaczyć, że uwzględnienie możliwości rozwiązania problemu w myśl hipotezy supernaturalistycznej nie jest równoznaczne z wprowadzaniem „określonych założeń”, lecz przejawem dążenia do uzyskania możliwie obiektywnej oceny otaczającej badacza rzeczywistości, która może się okazać bardziej skomplikowana, niż to się na pozór wydaje. Dla empiryka, któremu brak wymienionych wyżej dyspozycji psychicznych, próba rozwiązania omawianej problematyki w perspektywie wszechstronnego ujęcia obserwowanej rzeczywistości będzie a priori zdecydowanie negatywna.

W tym stanie rzeczy, kierując się obiektywizmem naukowym w dą-

<sup>5</sup> Zdaniem J. Guittona, przyjęcie takiej możliwości stanowi warunek wstępny dla wszelkiego religijnego doświadczenia. Por. *Jésus*, Paris 1956, s. 192.

<sup>6</sup> Por. A. Locatelli. *Dio e il miracolo conoscibili al di là della scienza*, Milano 1963, s. 254, 263; „Jamais le savant qui reste au seul niveau de la Science ne sera conduit par elle à affirmer un miracle.” H. Bouillard, *L'idée chrétienne du miracle*, w *Cahiers Laënnec* 4 (1948) 27.

zeniu do rozwiązania zagadnienia, należy uwzględnić szeroki wachlarz hipotez nawet tych, które dla badacza-empiryka są nie do przyjęcia ze względu na kolizję z jego metodą. Nie znaczy to, by empiryk w swych poszukiwaniach rozwiązania problemu miał brać pod uwagę ewentualne powiązania obserwowanego zjawiska z czynnikiem pozaempirycznym. Wkraczałoby to bowiem w granice metodologicznego nonsensu. Niemniej jednak empiryk jako taki ma prawo ponawiać wysiłki, by rozwiązać zagadnienie z właściwej dla swych badań płaszczyzny empirycznej, względnie zawiesić swój sąd co do interpretacji ustalonych faktów w oczekiwaniu na dalszy postęp wiedzy. Wobec jednak dotychczasowych bezskutecznych prób, usiłujących pokonać napotykaną trudność należy sądzić, że geneza zjawiska paranormalnego o podłożu religijnym nie da się wyjaśnić środkami, jakimi rozporządza metoda eksperymentalna. Innymi słowy, geneza zaobserwowanych niezwykłych uzdrowień o podłożu religijnym, nie znajdzie zadowalającego wyjaśnienia w kategoriach medycyny somatycznej i psychosomatycznej.

Podejmując próbę rozwiązania zagadnienia z pozycji wielopłaszczyznowego spojrzenia na zjawisko, które w swej budowie występuje zawsze w oprawie religijnego kontekstu, badacz-ekspert wysuwa hipotezę supernaturalistyczną, bazując na fakcie, że obydwa zaobserwowane w zjawisku elementy są integralnie ze sobą powiązane. Brak przyczynowej zależności między zjawiskiem a jego empirycznym podłożem chroni badacza przed błędem subiektywizmu, a oprawa religijno-moralnego kontekstu wskazuje w sposób jednoznaczny na kierunek rozwiązania zagadnienia.<sup>7</sup>

Badacz-ekspert, poszukując rozwiązania problemu, nie opiera się więc jedynie na fakcie, że w zjawisku nie można wykryć żadnych powiązań genetycznych z otaczającą je rzeczywistością empiryczną, lecz ujmuje tę rzeczywistość w jej łatwych do wykrycia relacjach, które się tu krzyżują. Taką podstawową relacją jest rys wertykalny (kontekst religijny) nierozłącznie towarzyszący rysowi horyzontalnemu (strona empiryczna zjawiska). Stąd konieczność ujęcia zjawiska w jednej całościowej perspektywie.

Przeciw tego rodzaju rozwiązaniu nie może mieć krytycznych zastrzeżeń empiryk, ponieważ przekracza to jego kompetencje przy jednoczesnym braku dowodu, by rzeczywistość empiryczna dostępna dla badań eksperymentalnych pokrywała się bez reszty z całą rzeczywistością.<sup>8</sup>

Podana próba interpretacyjna uwzględnia dualistyczną budowę zjawiska i stanowi najbardziej prawdopodobną hipotezę genezy uzdrowień paranormalnych o podłożu religijnym.

O takim totalnym ujęciu specyficznego zjawiska mówi cały szereg badaczy, jak Dubarle, Bouillard, Monden, Mouroux i inni. Mouroux stawia to zjawisko w kategorii rzeczywistości, którą da się uchwycić jedynie w obrazie syntetycznym („un acte de perception synthétique”, *A travers le monde de la foi*, Paris 1968, s. 72) a jego

<sup>7</sup> Por. *Uzdrowienia paranormalne...* dz. cyt. s. 219. „...tout se passe comme si Dieu écoutait l'homme et lui répondait.” A. Carrel, *La prière*, Paris 1947, s. 25.

<sup>8</sup> Toteż słusznie J. Guilton stawia retoryczne pytanie na marginesie problematyki uzdrowień w Lourdes: „La vérité scientifique est-elle la vérité totale?” *Trois écrivains devant Lourdes*, Paris 1958, s. 9.

rolę w apologetyce sprowadza do funkcji mostu, spinającego dwie rzeczywistości: empiryczną i transcendentną (tamże).

Zdaniem Rahnera zaś syntetyczne ujęcie zjawiska paranormalnego o podłożu religijnym stanowi konieczną i jedynie poprawną drogę do rozwiązania zagadnienia genezy rzeczywistości, której nie da się zinterpretować w ramach empirii.<sup>9</sup>

Toteż i w uwagach krytycznych na temat monografii występuje myśl, że przeciw syntetycznemu ujęciu obu płaszczyzn badawczych w zaobserwowanym zjawisku nie można wysunąć żadnych uzasadnionych zastrzeżeń.

Na wartość naukową zaprezentowanych w monografii wywodów wskazują recenzje, zamieszczone w czasopismach fachowych za granicą i w kraju, oraz nadesłane opinie. Ph. Delhaye (podobnie jak J. Guittton) podkreśla umiar w zachowaniu równowagi przy konfrontacji osiągnięć w różnych dziedzinach badawczych, jak również podejście do zagadnienia w sposób wyczerpujący z jednakowym respektem dla przesłanek wiary i metody naukowej. Podobne refleksje zamieszcza w *NRev théol* 99 (1977) 283 J. Javaux i w *Communautés et Liturgies* R. Swaeles. F. Russo wskazuje przy tym na wyjątkowo wnikliwie opracowaną dokumentację, „*Etudes*” 6 (1976) 520, co sygnalizuje również F. Trujillo, „*Franciscanum*” 54 (1976) 520 („niezwykłej wagi dokumentacja i analiza rygorystycznie naukowa”) oraz J. Hernández, „*Sinite*” (1976) 248.

Inni autorzy uwypuklają w swych recenzjach przedstawioną w monografii totalną interpretację genezy paranormalnych uzdrowień, która scala w jednej perspektywie horyzontalną i wertykalną płaszczyznę badawczą, wytrzymuje krytykę naukową i daje podstawę do wniosku, że uzdrowienia te mogą stanowić nadal dla współczesnego człowieka motywy wiarogodności światopoglądu chrześcijańskiego. Por. *Bibl. Theol. Bull.* 6 (1976) 316; M. F. de Villacorta, „*Studium*” (1976) 207; M. A. Genevois, *Rev Thom* (1976) 520; „*Marianum*” 38 (1976) 593-594).

Omawiając monografię z pozycji medyczno-psychologicznej, wskazano na rozbudowę zagadnienia od strony psychogennej i analizę materiału badawczego w świetle ostatnich osiągnięć psychoterapii ze szczególnym uwzględnieniem zjawiska sugestii i hipnozy. W tej perspektywie wnioski autora zostały ocenione przez specjalistów również b. pozytywnie. (Por. F. Cardis, *Rev de philosophie et de théologie* 1 (1977) 72—74; Th. Mangiapan, *AMIL* 175—176 (1976) 93; L. Gayral — R. Huron, *Bull de Litt Eccl* 77 (1976) 238—240; 78 (1977) 80).

Wobec tych wypowiedzi wydaje się co najmniej dziwnym i niezrozumiałym stanowisko recenzenta, który na poparcie swych wywodów na temat tezy autora i jej uzasadnienia powołuje się na zdanie Gayrala-Hurona, jako przedstawicieli medycyny eksperymentalnej, zgadzających się jakoby z opinią ks. Hładowskiego. Otóż nie jest ściśle twierdzenie, że obaj wyżej wymienieni profesorowie są tego samego zdania, co ks. Hładowski. Szkoda, że recenzent nie zapoznał się z całą polemiką, jaka w tej kwestii przeprowadzona była na łamach „*Bulletin de Littérature Ecclésiastique*” 3 (1976) i 1 (1977), a wziął pod uwagę jedynie pierwszy jej fragment. Tymczasem końcowa partia dyskusji i wnioski zamieszczone przy końcu polemiki bynajmniej nie popierają stanowiska

<sup>9</sup> Por. *La foi, puissance de salut et force de guérison, w Ecrit théologiques*, Bruges 1967, s. 7, 130—131.

Recenzenta, lecz przyznają słuszność autorowi, podkreślając pozytywny wkład monografii do omawianej problematyki („le très grand intérêt”) i zgodność stanowisk francuskich recenzentów z argumentacją zawartą w monografii („...ils sont d'accord avec les éclaircissements de l'auteur rapportés ci-dessus.”) Por. Bull Litt Eccl 1 (1977) 80.

Uwagi końcowe na temat postulowanych przez ks. Hładowskiego założeń filozoficzno-religijnych, a które w pracy w niedostateczny sposób, zdaniem Recenzenta, zostały uwypuklone, nie wymagają odpowiedzi po wyjaśnieniu, podanym na początku artykułu.

Autor dość wyraźnie zaznaczył swoje stanowisko w sprawie tzw. „naukowego” rozpoznania cudu (s. 96, wersja polska), mimo że zagadnienie to pozostawało na marginesie jego wywodów. Stąd postulat Recenzenta dotyczący „osobowego” odbioru (poznania) cudu i „sensowności” języka, mówiącego o Bogu (s. 234 i 235) nie może wchodzić w zakres apologetycznej tematyki omawianej monografii.

Z tych samych względów trudno podejmować polemikę z Recenzentem co do „niewłaściwego” rozumienia możliwości i zadań samej apologetyki (rec. s. 234). Wydaje się, że na tego rodzaju dyskusję należy poczekać do chwili opublikowania „Zarysu apologetyki”, nad którym ks. Hładowski pracuje i w którym prezentuje swoje poglądy.

Na zakończenie kilka słów co do przydatności monografii dla „specjalistów w zakresie nauk medycznych” (rec. s. 233). Pomijając fakt, że apologetyka naukowa nie ma za zadanie przekonywać innych, do tego celu bowiem służy apologetyka (ściślej: apologia) o charakterze duszpasterskim. Książka może spełnić w stosunku do tych czytelników zadanie informacyjne o zagadnieniach z pogranicza medycyny i apologetyki. Na tę funkcję informacyjną monografii zwraca uwagę w swej recenzji, aczkolwiek z odmiennych wychodzących założeń, A. Gu r a n o w s k a - P o c z o b u t w nr 8 (1978) „Argumentów”. Oto fragment jej wypowiedzi: „Książka ... jest niezwykle przede wszystkim jako oryginalny traktat z zakresu metamedycyny. Porusza pewne drażliwe dla medyków kwestie, rzadko trafiające do podręczników medycyny. A mianowicie: rolę czynników pozamedycznych w procesie powrotu do zdrowia.” Powyższy osąd można uzupełnić uwagą, jaką w opinii o wersji francuskiej książki wyraził J. G u i t t o n: „Sądzę, że nie ma na ten temat innego studium tak wyczerpującego, tak rzeczowego, tak krytycznego, tak otwartego” (z listu do autora, 18 lutego 1976). Ostatnio L. Sabourin, profesor Biblicum i Gregorianum, zwraca uwagę na wartość monografii a w swej pracy na temat poznawalności cudu korzysta z osiągnięć badawczych autora.

R. Paciorkowski

### *Analecta Cracoviensia*, 9 (1977) ss. 496.

Na początku 1979 r. ukazał się staraniem Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie dziewiąty tom *Analecta Cracoviensia*. Zawiera on rozprawy naukowe z dziedziny filozofii, teologii, prawa kanonicznego, historii Kościoła i historii sztuki. Towarzyszy mu zaś szczególna okazja — 580 rocznica powołania do życia przez pap. Bonifacego IX (11 I 1397 r.) Wydziału Teologicznego w Akademii Krakowskiej. Uczcze-