

Ks. Antoni PACIOREK  
(Lublin, KUL)

## INTERPRETACJE CUDÓW JEZUSA

Każdy, kto czyta Pismo Święte, spotyka się z opowiadaniem o cudach. Gdyby usunąć je wszystkie z ewangelii, objętość tych ksiąg zmniejszyłaby się wydatnie. Jedynie opis Męki Jezusa nie zawiera cudów, ale za to kończy się cudem Wielkanocy. Autorzy Nowego Testamentu byli przekonani, że cuda należą do istoty ziemskiego obrazu Jezusa.

Nic więc dziwnego, że wysiłek zrozumienia i objaśnienia tych wydarzeń towarzyszył uczniom Jezusa i w ogóle ludziom we wszystkich okresach historii. Wyczerpująca i całościowa prezentacja dokonań w tym względzie znacznie wykracza poza ramy krótkiego artykułu. Wybrano zatem cztery interpretacje, które, nawet skrótoowo przedstawione, są wielce symptomatyczne dla epok, w których powstały. Przedstawimy dwa kierunki interpretacji reprezentowane przez wielkich ludzi przeszłości, a mianowicie św. Augustyna i św. Tomasza (I), a także dwie interpretacje, które wyraźnie zaznaczyły swoje istnienie w czasach nam współczesnych; jest to interpretacja oparta o psychologię głębi (Drewermann) oraz interpretacja cudów jako obrazów i znaków nadziei (Theissen, Langner, Metz) (II).

### I

**1. Cud jako znak.** Według Augustyna (354-430) cudem nazywamy wydarzenie niezwykle pojawiające się w sposób nieoczekiwany i niezrozumiały („miraculum voco, quidquid arduum aut insolitum supra spem vel facultatem mirantis apparet”)<sup>1</sup>. Cuda są wydarzeniami niezwykłymi dlatego, że pojawiają się nieoczekiwanie, a także dlatego, że ich zaistnienia nie można tak po prostu wyjaśnić i uzasadnić. Ponieważ jednak niektóre cuda z biegiem czasu dają się wyjaśnić, dlatego Augustyn rozróżnia pomiędzy prawdziwymi a relatywnymi cudami. Fundament i przyczyny cudów relatywnych znajdują się w rzeczach

<sup>1</sup> *De utilitate credendi* 16, 34, CSEL 25, 43.

stworzonych. Cuda znajdują się w nich niby ukryte ziarna (*semina occulta*). Zostają zaś rozpoznane i wydobyte przez ludzi obdarzonych mocami boskimi lub demonicznymi. Świat jest pełen przyczyn jeszcze nie zaistniałych rzeczy, które gdy się ujawnią, zostaną uznane za cuda, ponieważ wykraczają poza obecny stan ludzkiej wiedzy i poznawania<sup>2</sup>.

Natomiast prawdziwe cuda są niepojęte dla człowieka, ponieważ ich przyczyna znajduje się w Bogu<sup>3</sup>. Bóg działa więc z jednej strony poprzez reguły zawarte w stworzonym świecie, z drugiej – poprzez nadprzyrodzone i bezpośrednie interwencje. Jedno i drugie pochodzi od Boga. Augustyn zaznacza jednak, że Bóg nie działa przeciw naturze (natura w jego rozumieniu, to świat jako dzieło Boga, które jest i działa zgodnie z Jego wolą). Cuda dzieją się wprawdzie pozornie *contra naturam*, ale w rzeczywistości jedynie przeciwko poznanemu biegowi świata (*contra naturae cursum notissimum*)<sup>4</sup>. „Natura” w kontekście wypowiedzi Augustyna oznacza dzieło stworzenia, w którym wszystkie dzieje się według woli Bożej.

Jaki zatem jest cel i sens cudu? Otóż zdaniem Augustyna wszystko na świecie jest „cudem” wskazującym na Boga. Cud stworzenia i cuda świata są dostępne każdemu i zasadniczo wystarczają, aby Boga poznać. Ale ludzie utracili zdolność dostrzegania dzieł Bożych<sup>5</sup>. Dlatego człowiek potrzebuje „specjalnych cudów”, które pobudzają jego uwagę. Cuda Jezusa nie są cudami *maiora* (większe), ale *rara* (rzadszymi) i mają jako zadanie pobudzić człowieka do podziwu i zastanowienia się. Augustyn podkreśla w cudzie doświadczenie egzystencjalne, nie zaś samą cudowność. Z tego też powodu Augustyn stara się cuda Jezusa zbliżyć jak najbardziej do wydarzeń powszednich, zaś powszednie

<sup>2</sup> Por. *De Trinitate* III 8, 16, CCL 50, 143: „Aliud est enim ex intimo ac summo causarum cardine condere atque administrare creaturam, quod qui facit solus creator est deus; aliud autem pro distributis ab illo viribus et facultatibus aliquam operationem forinsecus admovere ut tunc sic vel sic exeat quod creatur. Ista quippe originaliter ac primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt sed acceptis opportunitatibus prodeunt. Nam sicut matres gravidae sunt fetibus sic ipse mundus gravidus est causis nascentium quae in illo non creantur nisi ab illa summa essentia ubi nec oritur nec moritur aliquid nec incipit esse nec desinit”, tłum. pol. A. Stokowska, POK 25, 162.

<sup>3</sup> Por. *Contra Faustum* XXVI 3, CSEL 25, 730-731.

<sup>4</sup> Por. *De civitate Dei* XXI 8, CCL 48, 771: „Omnia quippe portenta contra naturam dicimus esse; sed non sunt. Quo modo est enim contra naturam, quod Dei fit voluntate, cum voluntas tanti utique conditoris conditae rei cuiusque natura sit? Portentum ergo fit non contra naturam, sed contra quam est nota natura”, tłum. pol. W. Kornatowski : Św. Augustyn, *O państwie Bożym*, II, Warszawa 1977, 515.

<sup>5</sup> Por. *In Joannis Evangelium* 8, 1, CCL 36, 81-82: „Quis est enim qui considerat opera Dei, quibus regitur et administratur totus hic mundus, et non obstupescit obruitque miraculis? [...] Sed quia homines in aliud intenti perdidit considerationem operum Dei, in qua darent laudem cotidie Creatori, tamquam servavit sibi Deus inusitata quaedam quae faceret, ut tamquam dormientes homines, ad se colendum mirabilius excitaret. Mortuus resurrexit, mirati sunt homines; tot quotidie nascuntur et nemo miratur”, tłum. pol. J. Sulowski, PSP 15, 133.

ukazać jako niezwykle. Dlatego np. cud w Kanie Galilejskiej Augustyn uznawał jako „przyśpieszony proces naturalny”. To, co Bóg dokonał na weselu w Kanie, dokonuje rokrocznie w przyrodzie, kiedy to swym działaniem zamienia deszcz w wino. „Ale temu się nie dziwimy, ponieważ dzieje się to regularnie”<sup>6</sup>. Dlatego nie ma zasadniczo różnicy pomiędzy czymś cudownym, a czymś naturalnym. Wszystko, co Bóg czyni, jest bowiem ostatecznie biorąc „naturalne.”

**2. Cud jako wydarzenie poza porządkiem natury.** Tomasz z Akwinu (1225-1274) rozróżnia pomiędzy zwyczajnym i nadzwyczajnym działaniem Boga w świecie. Bóg jako Stwórca jest we wszystkim, co jest, i działa we wszystkim, co działa<sup>7</sup>. To działanie Boga we wszystkich stworzeniach nie jest jednak Jego wyłącznym działaniem, ponieważ Bóg ofiaruje swoim stworzeniom jako przyczynom drugorzędnych możliwość działania własnego<sup>8</sup>. Te zaś realizują swe zadanie działając. Zjawiska na świecie następują zatem zgodnie z ustalonym porządkiem stworzenia. Ale Bóg jako Stwórca nie jest poddany stworzonemu przez siebie porządkowi i może postanowieniem swej woli wywoływać w świecie zjawiska niezależnie od ustalonego porządku i bez oglądania się na przyczyny drugorzędne. Cudem jest zatem zdarzenie dokonane przez Boga poza naturalnym porządkiem (*praeter ordinem totius naturae*)<sup>9</sup>.

Stwierdzenie zaistnienia cudownego wydarzenia nie jest trudne, ponieważ jest rzeczą oczywistą, czego można spodziewać się od naturalnego porządku, a czego nie. Wszystko, co wykracza poza ten porządek, jest dziełem Boga (wskrzeszenia umarłych, rozmnożenia). To, co jawi się jako niezwykle jedynie pod względem sposobu (nagle uzdrowienie), należy zbadać pod względem

<sup>6</sup> Tamże 8, 1: „Miraculum quidem Domini nostri Iesu Christi, quo de aqua vinum fecit, non est mirum eis qui noverunt quia Deus fecit. Ipse enim fecit vinum illo die in nuptiis in sex illis hydriis, quasi impleri aqua praecepit, qui omni anno facit hoc in vitibus. Sicut enim quod miserunt ministri in hydriis, in vinum conversum est opere Domini, sic et quod nubes fundunt, in vinum convertitur eiusdem opere Domini. Illum autem non miramur, quia omni anno fit; assiduitate amisit admirationem”, tłum. pol. PSP 15, 132-133.

<sup>7</sup> Por. *Summa Theologiae* I 8, 1, ed. Leonis XIII, vol. IV, Romae 888, 82: „Dicendum, quod Deus est in omnibus rebus, non quidem sicut pars essentiae, vel sicut accidens, sed sicut agens adest ei in quo agit. Oportet enim omne agens coniungi ei in quo immediate agit, et sua virtute illud contingere [...]. Cum autem Deus est ipsum esse per suam essentiam, oportet quod esse creatum sit proprius effectus eius; sicut ignire est proprius effectus ignis”, tłum. pol. F.W. Bednarski, *Skrót zarysu teologii (Sumy teologicznej) św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 2000, 21.

<sup>8</sup> Por. np. tamże I 105, 5, ed. Leonis XIII, vol. V, s. 476: „[...] si sint multa agentia ordinata, semper secundum agens agit in virtute primi; nam primum agens movet secundum ad agendum. Et secundum hoc omnia agent in virtute ipsius Dei; et ita ipse est causa actionum omnium agentium”, tłum. pol. Bednarski, s. 138.

<sup>9</sup> Por. tamże I 105, 6-8, ed. Leonis XIII, vol. XI, s. 477-480: „Miraculum autem dicitur quasi admiratione plenum, quo scilicet habet causam simpliciter et omnibus occultam. Haec autem est Deus. Unde illa quae a Deo fiunt praeter causas nobis notas, miracula dicuntur”, tłum. pol. Bednarski, s. 139.

okoliczności (cel religijny, zbawienne następstwa), zanim się powie o działaniu Boga. Nadzwyczajne działanie Boga służy nadprzyrodzonym celom. Tak więc cuda Jezusa stają się koniecznym kryterium legitymacji Boskiego objawienia i posłannictwa<sup>10</sup>. Cuda umacniają wiarę oraz okazują świętość Kościoła<sup>11</sup>.

Dla obrazu Jezusa takie rozumienie cudu ma swoje spore znaczenie. Jeśli bowiem Jezus dokonywał cudów, które jedynie Bogu można było przypisać, to wynika z tego, że Jezus sam jest Bogiem<sup>12</sup>. Ponieważ przedmiot wiary przekracza ludzki rozum, może być ukazany jedynie poprzez znak Bożej mocy.

## II

**3. Cud jako obraz aktu zaufania – interpretacja psychologiczna.** Punktem wyjścia w interpretacji cudu dla E. Drewermanna<sup>13</sup> jest psychologia głębi C.G. Junga. Uczony ten opracował teorię archetypów będących wyrazem zbiorowej podświadomości<sup>14</sup>. C.G. Jung mówił o podświadomych i psychicznych dyspozycjach w głębi duszy, które uzdalniają jednostkę do reagowania w sposób właściwy człowiekowi. Owe archetypy albo modele na poziomie podświadomości istnieją w każdej kulturze i w każdej epoce ludzkich dziejów. Zbiorowa albo powszechna podświadomość opiera się i wyrasta z wspólnego wszystkim ludziom stopnia rozwoju gatunku człowieka. Ponieważ archetypy nie podlegają kontroli ze strony świadomości, dlatego ludzie mają tendencję do ich negowania i odrzucania. Jung rozróżnia pomiędzy *animus* i *anima* jako częścią archetypu. *Anima* i *animus* stają naprzeciw siebie w każdym indywiduum. Podczas kiedy *animus* jest bardziej racjonalnym elementem, *anima* jest bardziej emocjonalną i żeńską częścią w podświadomości. Dociekanie i wnikanie w podświadomość prowadzi do konfrontacji z cieniem, z ciemną stroną duszy, którą ludzie negują w sobie samych i przerzucają na innych. Dysharmonia pomiędzy *animus* i *anima*, a zwłaszcza tzw. cienie „Ja” jako nie akceptowane i odrzucane części osobowości, powodują chorobę duszy. Uzdrowienie polega na procesie indywidualizacji, dzięki czemu osoba stopniowo osiąga psychologiczną jedność. W tym terapeutycznym procesie, którego celem jest harmonia pomiędzy świadomością a podświadomością, archetypiczne symbole mogą okazać się poży-

<sup>10</sup> Por. tamże III 43, 1, ed. Leonis XIII, vol. XI, s. 416: „[...] miracula facta sunt a Christo propter confirmationem eius doctrinae, et ad ostendendum virtutem divinam in ipso”.

<sup>11</sup> Por. tamże II 2, 178, 2; III 43,1.

<sup>12</sup> Por. tamże III 43, 3.

<sup>13</sup> Por. E. Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese*, Bd. 1-2, Olten 1992<sup>3</sup>; tenże, *Das Markusevangelium*, Bd. 1-2, Olten 1987; tenże, *Das Matthäusevangelium*, Bd. 1-3, Olten 1990<sup>4</sup>; M. Kassel, *Sei, der du werden sollst*, München 1988<sup>2</sup>; G. Lüdemann, *Texte und Träume*, Göttingen 1992.

<sup>14</sup> Por. C.G. Jung, *The Archetypes of the Collective Unconscious*, Princeton 1968<sup>2</sup>.

teczne. Nasłuchiwanie kolektywnej podświadomości jest bardzo cenne, ponieważ w niej zawierają się możliwości pokonania kryzysu, których ludzkość wyuczyła się w odległej swej historii. Archetypiczne symbole zawierają zatem odziedziczone wzorce zachowania, które uzdalniają ludzi do stawienia czoła kryzysom oraz zintegrowania ciemnych stron duszy poprzez rozpoznanie i akceptację. Końcem procesu indywidualizacji jest kompletność i integracja. Przeciwnie sobie *animus* oraz *anima* osiągają harmonię, ciemna zaś strona, czyli cień, doznaje pełnej integracji.

Powyższe poglądy zdają się stanowić podstawę dla interpretacji cudów u Drewermanna. Posługując się hermeneutyką psychologii głębi dostrzega on uzdrawiającą moc religijnych symboli w Biblii. Uważa, że opowiadania o wydarzeniach cudownych stanowią lekarstwo dla chorej duszy ludzkiej. Drewermann stawia sobie jako cel „wydobycie ponadczasowej, trwałej prawdy, która zawiera się w pełnych symboli opowiadaniach o cudownych wydarzeniach”. Pod powierzchnią biblijnych opowiadań kryje się jego zdaniem ponadczasowy leczący potencjał. W ten sposób odgranicza się od historyczno-krytycznej metody, która zajmuje się historycznym przebiegiem wydarzeń oraz ich przesłaniem<sup>15</sup>. Nie tyle historyczne okoliczności zaistnienia, ale raczej ludzka strona opowiadań o cudach zasługuje na uwagę, aby w ten sposób przekroczyć granice czasu i przestrzeni docierając do siebie i innych. O ile historyczno-krytyczna egzegeza, zapóźniony bastard racjonalizmu i sekularyzmu potyka się nieustannie o trudności, spojrzenie na szamanów i ludzi uzdrawiających w pierwotnych kulturach może ukazać, jak rozumieć należy opowiadania o cudach i jak wielka dobroczynna moc w nich się ukrywa. Gdyby – zdaniem Drewermanna – opowiadania o cudach były tylko świadectwami wiary „dla innych”, stałyby się zaledwie literackim dokumentem. Drewermann chciałby ukazać, jak bardzo czytelnik, także dzisiaj, pojawia się w tych obrazach i opowiadaniach i co takiego może zaczerpnąć od Boga zbawiającego w nich i pomagającego.

Według Drewermanna cuda są „projekcjami wewnętrznych procesów” albo „zewnętrzny obrazami wewnętrznych doświadczeń”, które w przeciwieństwie do mitów, sag i legend ujawniają się nie w przyrodzie albo w historii, ale w ciele człowieka. Duchowe treści (lęk) zostają przerzucane w obszar somatyczny i wyrażają się w chorobach, które w ramach psychologii głębi można zdefiniować jako neurozy organiczne. Z tego powodu ślepotą, paraliż i głuchotą należy interpretować symbolicznie jako „niewłaściwe rozprawienie się z ciężkimi lękami”<sup>16</sup>. Choroby w biblijnych opowiadaniach o cudach mają charakter psychosomatyczny. Ciało człowieka reaguje w nich trądem, ślepotą, gorączką na rozdarcie duszy. Choroba nie jest tylko sprawą ciała, ale swoja podstawę znajduje w zakłóconej relacji wobec świata podświadomości. Chorym

<sup>15</sup> Por. Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese*, II, s. 329 i 760n.

<sup>16</sup> Por. tamże, s. 241.

staje się człowiek, który utracił kontakt ze światem podświadomości, który utracił ufność w wielkość siebie i swej drogi życia i który czuje się winnym<sup>17</sup>. Być zdrowym oznacza pozostawać w harmonii z porządkiem kosmosu, ze wszystkim, co istnieje. Kiedy dusza pozostaje w harmonii z sobą i porządkiem świata, pociąga do takiej harmonii i zdrowia także i ciało. W spotkaniu z Jezusem dokonywało się takie uzdrowienie na poziomie podświadomości. Opowiadania o cudach nie dokumentują niczego innego, jak moc ludzkiego zaufania przeciwko niszczącej mocy lęku, którą potrafi obudzić w ludziach „absolutna osoba”. „Absolutne osoby” to ci, którzy poprzez określone symboliczne czynności wprowadzają na drogę prowadzącą do jedności i oświecenia<sup>18</sup>. Coś podobnego – zdaniem Drewermanna – dokonuje się w działalności szamana, który przekazuje choremu „tak intensywnie, jak tylko jest możliwe, odczucie jedności i łączności z cała rzeczywistością”. Cudowność w uzdrowieniach polega ostatecznie na przezwyciężeniu lęku związanego z ludzką egzystencją.

Również tzw. „cuda w przyrodzie” wywodzą się z tego przeżywania jedności. Drewermann opowiada o tym, powołując się na szamana z indiańskiego szczepu Siuksów. Otóż wczuwał się on w przyrodę tak bardzo, iż „wewnętrznie wiedział, że i kiedy pada deszcz, następuje albo ustępuje susza, albo burza<sup>19</sup>. Rozumującemu człowiekowi może się to jawić jako cud, choć w rzeczywistości, jest jedynie następstwem przeżywania jedności świata. Cud leży zatem nie w przełamaniu prawa natury, ale w głębokim jej rozumieniu.

Z tego punktu widzenia Drewermann odrzuca twierdzenia nauk przyrodniczych, które uznają cuda jako coś sprzecznego z nowożytnym widzeniem świata, a także teologii, która upatruje w nich „głoszenie” określonych treści lub osoby. Jego zdaniem, cuda mają być pojmowane jako czyny i zdarzenia przynależące do uczucia i przeżycia, nie zaś umysłu. Zresztą, także Jezus nie uczył symboli zbawienia, ale budził doświadczenie i przeżycie głębokiego zaufania. Stąd Drewermann wyprowadza wniosek, że istnieje tylko jedna właściwa i adekwatna forma przekazywania wiary, a mianowicie uważna, powściągliwa, życzliwa i rozumiejąca gotowość do akceptacji ludzkiego życia w przekonaniu i ufności, że Bóg włożył w jego duszę wszystko to, co na swej drodze do siebie samego oraz swego źródła wiedzieć powinien.

Funkcje biblijnych cudów Drewermann upatruje w uzasadnianiu i budzeniu nadziei na możliwość cudów teraz i dzisiaj. Każda potrzeba i każdy lęk jest

<sup>17</sup> W sposób bardzo sugestywny interpretuje Drewermann (*Markusevangelium*, s. 223), m.in. uzdrowienie paralityka (Mk 2, 1-12) twierząc, że chorobę tę wszyscy znają i wszyscy jej w mniejszym lub większym stopniu ulegają: „Erlebt wird sie als Gelähmtheit des Körpers, aber ihr Grund liegt eher in einer Unbeweglichkeit der Seele. Empfundener wird sie als Starre des Leibes, aber ihr Ursprung liegt in einer tiefen Angst der Seele vor möglicher Schuld in der Zukunft bzw. in einer tiefen Resignation infolge bereits begangener Fehler der Vergangenheit”.

<sup>18</sup> Por. *Tiefenpsychologie und Exegese*, II, s. 124.

<sup>19</sup> Tamże, s. 168.

indywidualny i domaga się indywidualnej odpowiedzi. Z tego powodu w Nowym Testamencie pojawiają się bardzo różne choroby i nie jest rzeczą obojętną, jak zostają uleczone, ponieważ uzdrowienie samo musi być rozumiane jako symboliczna forma pokonania lęku<sup>20</sup>.

Cuda Jezusa powinny być z jednej strony rozumiane „dosłownie”, jako przezwyciężenie choroby poprzez obudzenie ufności w moc Boga w spotkaniu z Jezusem. Faktyczność cudu powinna być w pełni uznana. Z drugiej strony powinny także być rozumiane, jako „biograficzne konstrukcje”, które przeniesione na własne doświadczenie obejmują symboliczną drogę powoli dojrzewającego zaufania. Historycznie jedyne wydarzenie otrzymuje poprzez wkroczenie w sferę powszechności ponadczasowe znaczenie i w ten sposób aktualność w teraźniejszości. Opowiadania o cudach odpowiadają na pytanie, na jakie formy lęków i choroby, cierpienia i potrzeby może odpowiedzieć wiara. Ponieważ ludzie zostają uwolnieni poprzez ich zaufanie w Boga, dlatego nie jest rzeczą właściwa oddzielać płaszczyznę teologiczną od psychologicznej. Odnalezienie Boga oraz odnalezienie siebie pozostają do siebie w relacji fundamentu i następstwa, przyczyny i ujawnienia się.

W odniesieniu do osoby Jezusa Drewermann uważa, że jawi się on jako „uzdrawiający wysłannik rozporządzający boską mocą”, co mocno przypomina paralelne przykłady w starożytności<sup>21</sup>. Chrystologiczny wymiar jest wtórny. Decydująca jest pochodząca od Boga moc, która z Niego wychodzi i pozwala ludziom stać się w pełni ludźmi.

Podsumowując: interpretacja psychologiczna cudów usiłuje dotrzeć poprzez powierzchownie biblijnych opowiadań do znajdujących się w głębi duszy konfliktów oraz obrazów nadziei. Opowiadania o cudownych wydarzeniach należy rozumieć jako symboliczne drogi stopniowo dojrzewającego zaufania. Opowiadają one o spotkaniu z Jezusem, który budzi nowe zaufanie do Boga. To zaufanie poprzez wiarę uwalnia człowieka od jego lęków i prowadzi do ufności w siebie. Cuda ukazują, w jaki sposób człowiek potrafi pokonać własne lęki przez wiarę i odnaleźć siebie samego. W interpretacjach psychologizujących pojawia się często niebezpieczeństwo błędnej egzegezy, która podejmuje i rozwija elementy obce tekstowi. Przedstawiając sytuacje biblijnych postaci pojawiają się w takich interpretacjach stwierdzenia i opisy, których nie ma w Biblii w ogóle. Niejasne są wypowiedzi Drewermanna na temat historyczności cudów Jezusa i samej osoby Jezusa. Podkreśla wprawdzie znaczenie historycznej faktyczności, nie przywiązuje jednak do niej większej wagi, tak że jego stanowisko przypomina rodzaj gnozy zbudowanej na podstawie psychologii głębi, przy której zewnętrzna rzeczywistość zdegradowana jest do roli rzeczywistości pozornej.

<sup>20</sup> Por. tamże, s. 243.

<sup>21</sup> Por. tamże, s. 124.

**4. Cuda jako ilustracje i znaki nadziei.** Paradoksalnie u podstaw rozumienia cudów, jako obrazów nadziei, znajduje się marksistowski filozof E. Bloch<sup>22</sup>. Według Blocha cud z formalnego punktu widzenia jest przerwaniem utrwalonego *status quo*, zaś z materialnego – czymś z gruntu pozytywnym. W świetle cudów ukazujących wizję lepszego świata, świat rzeczywisty okazuje całą swą niedoskonałość. Cuda ofiarują spojrzenie na niezrealizowane możliwości ludzkiej egzystencji oraz dążą do zmiany zewnętrznego stanu rzeczy.

Powyższa koncepcja wpłynęła na G. Theissena, który uznawał opowiadania o cudach za kolektywne symboliczne działanie niższych społecznie warstw. Theissen uznał, że opowiadania o cudach powinny być odczytywane nie tylko kerygmatycznie „od góry”, ale także jako wyraz ludzkiego protestu od „dołu”. Jakkolwiek generalnie biorąc, opowiadania o cudach nie powstały w niższych warstwach, to jednak pewien ich wpływ jest oczywisty<sup>23</sup>. Opowiadania o cudach w swej prostej teologii, a przede wszystkim w swej treści jawią się jako wyraz niższych warstw. Zwykli ludzie nabierali odwagi wobec konkretnych zagrożeń przywołując opowiadania o cudach. Biblijna wiara w cuda koncentrowała się w specyficznych sytuacjach zagrożeń, takich jak opętanie, choroba lub głód. Nie były to zasadniczo doświadczenia wyższych warstw. Theissen utrzymuje, że w cudach pragnienia człowieka stają naprzeciw rzeczywistości. Zauważa, że w opowiadaniach o cudach, bardziej niż w innych przekazach, ma miejsce przekraczanie wielu granic. Nawet najbardziej niemożliwe rzeczy stają się możliwe. Cuda Jezusa pierwotnie miały dostarczać konkretnej, materialnej pomocy. Zawierały one protest przeciwko ludzkim cierpieniom i nieszczęściom. W czasach, kiedy opowiadania te były przekazywane, ludzie nie byli zadowoleni z tego, że brakuje chleba dla wielu, że nie wszyscy chorzy są uzdrawiani oraz że nie ma miejsca w świecie dla tych, którzy są dotknięci jakimś cierpieniem lub kalectwem. Gdziekolwiek te cuda są opowiadane, trwa pamięć o tych, którzy są beznadziejnie chorzy. Opowiadania o cudach należy zawsze odczytywać „od dołu” jako protest przeciwko ludzkiemu cierpieniu<sup>24</sup>.

G. Theissen objaśnia m.in., w jaki sposób socjokulturowe i ekonomiczne konflikty ujawniają się w opowiadaniu o uzdrowieniu córki Syrofenicjanki (Mk 7, 24-30). Syrofenicjanka, jak wynika z opowiadania, należy do bardziej zamożnej warstwy. Analiza ekonomicznych uwarunkowań wskazuje, że bogaty Tyr zaopatrywał się w znacznej mierze w Galilei. W przypadku nieurodzaju ludzie z Galilei cierpieli głód, ponieważ bogate miasta fenickie były w stanie wykupić zapasy. Wypowiedź Jezusa – jak sądzi Theissen – mogła mieć pierwotnie sens: „Pozwólcie najpierw nasycić się biednym ludziom ziemi Izraela. Ponieważ nie

<sup>22</sup> Por. E. Bloch, *The Principle of Hope* (part V), Oxford 1986, 1303-1311.

<sup>23</sup> Por. G. Theissen, *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien*, Gütersloh 1974, 237 i 256.

<sup>24</sup> Por. tamże s. 297.



jest dobrze zabierać chleb biednym ludziom i dawać go bogatym w miastach pogańskich”.

Syrofenicjanka pokonuje tradycyjny resentyment i osiąga uzdrowienie córki. Takie właśnie socjologiczne podejście – zdaniem Theissena – może pomóc lepiej zrozumieć tekst.

Opowiadania o cudach w kontekście i na tle wspólnoty, która je przekazywała, były kolektywnymi symbolicznymi działaniami. W rozumieniu Theissena, były lekarstwem na trudności oraz dawały ludziom siłę do zwalczania niepowodzeń. Opowiadania o cudach nie tylko uzdalniały pierwotną wspólnotę chrześcijańską do stawiania czoła złu, takiemu jak choroby i głód. Zapewniały one także ludzi pozostających w potrzebie i cierpieniu, że nie zostaną opuszczeni przez innych. Wiara w cuda ofiarowała obraz lepszego świata i domagała się zmiany obecnego świata. Opowiadania o cudach stają się opowiadaniem przeciwko cierpieniu i nieszczęściu oraz zawierają ponadczasowe obrazy nadziei<sup>25</sup>.

W nurcie rozumienia cudu, jako obrazu nadziei, sytuuje się interpretacja egzystencjalno-osobowa. Według niej synoptyczne opowiadania o cudach nie są ani wypowiedziami o charakterze przyrodniczym, ani też historycznymi sprawozdaniami. Są kerygmatacznymi świadectwami o tym, w jaki sposób Bóg przez Jezusa Chrystusa udzielał i udziela zbawienia. Wskazują na obszar osobowego spotkania, w którym pojawia się cud<sup>26</sup>. Usunięcie w spotkaniu z Jezusem nieszczęścia staje się obrazem „życia w pełni” (J 10, 10). Tak więc przykładowo uzdrowienia dokonywane przez Jezusa są zapowiedzią ostatecznego zbawienia i wyzwolenia od tego, co człowieka dręczy i zniewala. Egzorcyzmy Jezusa wskazują na ostateczne i nieodwołalne uwolnienie człowieka ze wszystkich zniewoleń i przemocy, zaś cuda wybawiające oraz cuda – dary są spojrzeniem na pełnię życia i uwolnienie z panowania śmierci.

Opowiadania o cudach dotyczą zarówno w przeszłości, jak i obecnie „zniewolonej, niedoskonałej i zagrożonej” strony życia człowieka. Nie powinny być

<sup>25</sup> Por. G. Theissen, *Synoptische Wundergeschichten im Lichte unseres Sprachverhältnisses*, „Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft” 65 (1976) 289-308 i 307, cyt. za: B. Kollmann, *Neutestamentliche Wundergeschichten*, Stuttgart – Berlin – Köln 2002, 155: „Der Wunderglaube ist ein unbedingter Protest gegen konkretes menschliches Leid, gegen das Leid der Kranken, Verstümmelten, Isolierten, und dieser Protest kann uns heute ganz unmittelbar ansprechen. Die Exegese geht freilich meist andere Wege. Sie versteht die Wundergeschichten als Glaubensgeschichten. Ihr Skopus zielt auf Innerliches, auf den Glauben an Jesus. Die krasse Leibhaftigkeit der Wunder wird durch Hinweis auf religionsgeschichtliche Parallelen als weniger wichtig abgetan. Eine solche Exegese kann sich nicht auf die synoptischen Texte selbst stützen, wohl aber auf ihre Auslegungsgeschichte. Schon bald wurden die Wundergeschichten spiritualisiert. Das beginnt im Neuen Testament. Die Texte erhalten sekundär einen Sinnzuwachs, der auch im Unterricht besprochen werden sollte. Den ursprünglichen Sinn der Wundergeschichten trifft man so jedoch nicht”.

<sup>26</sup> Por. K. Kertelge, *Zur Interpretation der Wunder Jesu. Literaturbericht*, „Bibel und Leben” 9 (1968) 159.

odczytywane historiograficznie, ale egzystencjalnie. Wynika to również z ogólnikowości ich wypowiedzi. Z bardzo nielicznymi wyjątkami pomijają imiona uzdrowionych, pomijają też miejscowości oraz dokładne okoliczności wydarzeń. W opowiadaniu o cudzie idzie tak naprawdę o słuchacza lub czytelnika. To on powinien rozpoznać i zobaczyć, że jest niewidomy, głuchy, sparaliżowany, głodny, zniewolony. Opowiadania te wzywają do wiary i zupełnego zaufania wobec przychodzącego w Chrystusie Boga. Unaoczniają ocalenie, które Bóg ofiaruje wierzącemu. Opowiadają, w jaki sposób ludzie zostają uzdrowieni, uwolnieni od wrogich mocy. Uzdrawienia symbolizują całościowe ocalenie, które ludzie mogą w wierze oczekiwać od miłującego ludzi Boga. Chrześcijańskie wierzy nie tyle w niegdyś zaistniały cud, ale w Jezusa, jako obecnie żyjącego Chrystusa.

Nowotestamentalne opowiadania o cudach nie dostarczają historycznych dowodów na boską wszechmoc Jezusa (to zresztą jest przez samego Jezusa odrzucone: Mk 8, 11n; Mt 12, 28nn). Są raczej wzywającymi do wiary obrazami oczekiwanego ocalenia, tj. ofiarowanego przez Boga nieprzemijalnego i wiecznego życia. Opowiadanie o cudach jest obietnicą ocalenia pośrodku wielorakich zagrożeń życia<sup>27</sup>. Ich istotą polega na objawieniu się ocalenia w konkretnym cudzie, który przezwycięża konkretną słabość ludzkiej egzystencji. Poświadczają zbawczą bliskość Boga, urzeczywistnianą w spotkaniu z historycznym Jezusem<sup>28</sup>. Są odpowiedziami na sytuacje „bez wyjścia”. Odnawiając pamięć cudów Jezusa podtrzymują nadzieje na to, co niemożliwe dla człowieka, i w ten sposób antycypują obiecane przez Boga i zrealizowane zaczątkowo w Jezusie Chrystusie zbawienie. Stają się „znakiem nadziei” i „obietnicą życia” pośrodku naznaczonego śmiercią i cierpieniem życia.

W ten sposób problematyka przesuwana się z zainteresowań historyczno-przyrodniczych na sytuację człowieka, który z powodu doznawanych cierpień, trosk, chorób i śmierci staje wobec pytania o sens swego życia i dziejów. W takiej sytuacji biblijny cud nabiera charakteru „wołającego znaku”, który dosięga człowieka tam, gdzie Bóg stawia pytanie o sens egzystencji, a także gdzie człowiek ma podjąć decyzję wiary lub niewiary<sup>29</sup>.

W opowiadaniach o cudach Jezus zwraca się do ubogich, chorych, pogardzanych, marginalizowanych i grzeszników, uwalniając ich od cierpień i zniewolenia. Zarazem nie pozostawia niewidomego Bartymeusza w bierności, ale zachęca go poprzez pytanie: „Co chcesz, abym ci uczynił?” (Mk 10, 51), do wzięcia odpowiedzialności i wyrażenia swych pragnień, do stania się podmio-

<sup>27</sup> Por. W. Langner, „*Dein Glaube hat dich gerettet*”. *Wundererzählungen als Glaubensgeschichten und Hoffnungsbilder*, „Katechetische Blätter” 114 (1989) 405: „Wundererzählungen sprechen ihre Hörer auf die beschädigte, unfreie und bedrohte Seite ihres Lebens an. Sie sind nicht historiographisch, sondern existentiell gemeint”.

<sup>28</sup> Por. *Der Wunderbegriff im Neuen Testament*, ed. A. Suhl, Darmstadt 1980, 508.

<sup>29</sup> Por. J.B. Metz, *Wunder*, LThK<sup>2</sup> X 1265.

tem swoich dziejów. Być może ufając Jezusowi znajdziemy w sobie odwagę do przeciwstawienia się przemocy inaczej myślących, albo też otworzymy oczy na nieoczekiwane drogi, które uwalniają nas od tego, co udręcza i przygnębia. Być może spojrzenie na śpiącego Jezusa w łodzi pomoże, jak mamy obchodzić się z naszymi lękami. Zachować pokój w zaufaniu wobec Boga i nie popadać w ślepy aktywizm.

Krótko mówiąc, egzystencjalno-osobowa interpretacja opowiadań o cudach wskazuje na ich znaczenie dla człowieka w jego trudnej i zagrożonej egzystencji. Opowiadania o cudach są protestem przeciwko chorobie, przemocy i śmierci oraz przypominając o Jezusowych cudownych dziełach wzywają do nadziei przeciw wszelkiej nadziei i do wiary. Jezus zwracając się do człowieka i uwalniając go od jego udręczeń i zniewoleń unaocznia i streszcza w sobie obietnice Boga o zbawieniu.

Objaśnienie egzystencjalno-osobowe zawiera niebezpieczeństwo koncentrowania się na zbawieniu pojedynczego człowieka<sup>30</sup>. Tymczasem, zbawienie w znaczeniu biblijnym, obejmuje nie tylko pojedynczego człowieka, ale całe stworzenie. Z tego powodu interpretacja egzystencjalno-osobowa powinna łączyć się z interpretacją powszechno-solidarystyczną, której promotorem jest J.B. Metz. Zwraca on uwagę na to, że Jezus swe zbawcze posłannictwo realizował poprzez uzdrawianie z wszelkich chorób i wszelkich słabości, i w taki obrazowy sposób zainaugurował dzieło zbawiania świata<sup>31</sup>. Opowiadania o cudach stanowią antycypację eschatologicznej mocy zbawczej Boga, która objawiła się definitywnie w Jezusie Chrystusie i w Jego zmartwychwstaniu<sup>32</sup>. Idzie o zbawienie, ocalenie całego człowieka i całej ludzkości, o sprawiedliwość, pokój i bezpieczeństwo stworzenia. I to nie tylko o ocalenie przy końcu czasów, ale ocalenie rozpoczęte przez Jezusa, które powinno zostać odczytane tu i teraz oraz w aktualnych uwarunkowaniach przekazywane. Na przykład, w wierze Bartymeusza można upatrywać prawo i uzdolnienie człowieka cierpiącego do nadziei, do protestu, jak też oczywistego sprzeciwu. Cuda starają się przekonać, że ludzkie nieszczęście może być odsunięte. Dlatego mają charakter wezwania i apelu. Wzywają one ludzi do współdziałania, ponieważ Bóg urzeczywistnia zbawienie ludzi poprzez ludzi. W ten sposób ludzie wezwani są do walki o sprawiedliwość dla najmniejszych.

Powszechno-solidarystyczna interpretacja podkreśla znaczenie opowiadań o cudach dla całego stworzenia. Są one protestem przeciw wszelkiej formie ludzkiego nieszczęścia, przeciw niesprawiedliwości, braku pokoju i niszczeniu przyrody. Podkreślają i wskazują na powszechno-eschatologiczną zbawczą moc

<sup>30</sup> Por. H.J. Blum, *Biblische Wunder – heute. Eine Anfrage an die Religionspädagogik*, Stuttgart 1997, 128.

<sup>31</sup> Por. O. Knoch, *Dem, der glaubt, ist alles möglich. Die Botschaft der Wundererzählungen der Evangelien*, Stuttgart 1986, 107.

<sup>32</sup> Por. Metz, *Wunder*, LThK X 1264-1265.

Boga, która została zapoczątkowana w Jezusie Chrystusie. W przeciwieństwie do interpretacji egzystencjalno-osobowej, niebezpieczeństwo dla interpretacji uniwersalno-solidarnej polega na zgubieniu w polu widzenia jednostki. Obydwie interpretacje stanowią inną stronę tego samego medalu. Biblijne opowiadania o cudzie stanowią znak zbawienia zarówno dla jednostki, jak i całego świata.

## INTERPRETATION JESUS' MIRACLES

(Summary)

The author presents two directions of interpreting the Biblical relations of miracles which are represented by great figures of the past, namely St. Augustin and St. Thomas, as well as two directions which clearly marked their existence in our contemporary times. These are the interpretation based on depth psychology (Dre-wermann) and the interpretation of miracles as images and signs of hope (Theissen, Langner, Metz).