

Krzysztof R. Kupiński¹
ORCID 0000-0003-3885-7475

NA STYKU NAUKI I WIARY: CUDA W PERSPEKTYWIE INTERDYSCYPLINARNEJ

At the intersection of science and faith: miracles in an interdisciplinary perspective

Wstęp

W świecie dostępnym empirycznemu poznaniu zainteresowanie cudami nie jest niczym niewłaściwym. Co więcej, badanie cudów jest pożądane, ponieważ ukazuje granice poznawcze nauki ukształtowanej w epoce Oświecenia i w późniejszych wiekach.

Cud jest pojęciem stricte religijnym i jest właściwy doktrynom monoteistycznym, ale w przypadku podejmując zjawisko cudu na gruncie chrześcijański. Teologia podaje różne definicje cudu i jego znaczenie, należy jednak dostrzec potoczny punkt, dla którego cudem w pierwszej kolejności są uzdrowienia i objawienia. Naukowcy szukają naturalnych wyjaśnień zjawisk uchodzących za cudowne, natomiast teologowie badają je pod kątem zgodności z doktryną kościelną. Błażej Olżewski wychodząc z empiryzmu Johna Locke'a, proponuje podejście filozoficzne, które pomija zwykłą weryfikację autentyczności cudu, zmierza – w namyśle nad cudem – do połączenia rozumu i wiary [Olżewski, 2010: 31–32].

Inni z kolei widzą w nim wydarzenie niewytłumaczalne na gruncie przyczyn naturalnych, które wywołuje zdumienie i domaga się w procesie wyjaśniania odwołania do przyczyn przekraczających ludzkie działania i prawa natury. W kontekście religijnym cuda przypisywane są Bogu, natomiast na gruncie naukowym są problematyczne, ponieważ nie mieszczą się w ramach praw natury [McGrew i Larmer, 2024: akapit 2, 6]. Per Ravnå przyjmuje nieco inne podejście i definiuje cud jako „nadzwyczajne i pożądane wydarzenie, którego nie można wyjaśnić znanymi ludzkimi zdolnościami lub innymi zwykłymi siłami i dlatego przypisuje się je boskiemu działaniu” [Ravnå, 2021: 151]. Ta perspektywa stanowi odejście od oświeceniowej tradycji odwołującej się do pojęć „praw naturalnych i naukowych”.

¹ Dr n. społ., mgr filozofii, wykładowca logiki, filozofii i etyki w Wyższej Szkole Kadr Menedżerskich w Koninie.

Jest to korzystne dla naukowej refleksji, ponieważ poszerza pole dyskursu i umożliwia analizę źródłowo-krytyczną różnych typów cudów. Wreszcie płaszczyzna teologii fundamentalnej proponuje widzenie w cudzie znaku wiarygodności objawienia chrześcijańskiego i potwierdzenia boskiego posłannictwa Jezusa. Teologowie skupiają się na biblijnym rozumieniu i znaczeniu cudów, w którym stanowią widoczny znak wskazujący (znaczenie) na rzeczywistość nadprzyrodzoną [Tomczak, 1995: 181].

Rola metodologii naukowej w badaniu cudów

David Hume (1711–1776) odrzucał możliwość występowania cudów, przyjmując za pewnik, że wystąpienie ich stanowiłoby naruszenie niezmiennych praw przyrody. Takie założenie brało się z przyjęcia definicji cudu jako czegoś nadzwyczajnego, swoistego rodzaju kuglarstwa, którym prawdziwa nauka nie może się zajmować. Cud dla Hume'a był czymś niedorzecznym, ponieważ był w opozycji do jednolitego doświadczenia człowieka, a dotyczące go świadectwa były z nim sprzeczne [Hume, 1748/1977: r. 10, cz. II; Lisicki, 2024: 144–146]

Przedstawiona wyżej perspektywa – przy wszystkich jej modyfikacjach i uzupełnieniach – stanowi do dziś punkt odniesienia nauki do tego typu zjawisk. Uważam jednak, że – mimo takiego podejścia przedstawicieli nauki – jest miejsce dla ich udziału w badaniu tego wszystkiego, co można określić jako przestrzeń okołotaumatyczną (kontekst cudu). Samo zaś wydarzenie określane mianem cudu pozostaje przedmiotem decyzji Kościoła, który zajmuje formalne stanowisko uznające (lub nie) konkretne wydarzenia za cud.

Nauka, wykorzystując właściwą sobie i odpowiednią dla badanego zjawiska metodologię, podejmuje badania na gruncie historii, medycyny i fizyki czy choćby socjologii. Na gruncie historii weryfikuje się fakt zaistnienia zjawiska, jego okoliczności, opierając się na dokumentach i wiarygodności świadków. Korzystając z tej nauki, postępuje się tak, jak wobec innych faktów z przeszłości. Medycyna i fizyka, jako nauki szczegółowe zajmują się cudem w aspekcie empirycznym, określając niewytłumaczalność wydarzeń w świetle znanych im praw natury. Samo stwierdzenie naukowe o niezwykłości wydarzenia nie stanowi potwierdzenia, że było ono cudem. Medycyna, badając nagłe uzdrowienia, stosuje kryteria opracowane

przez Prospero Lambertiniego, późniejszego papieża Benedykta XIV. Stosując te zasady wskazujące na cud, uznaje się takie okoliczności jak: ciężkość choroby, brak skutecznych leków oraz nagłość i trwałość uzdrowienia, oraz niewytłumaczalność w świetle aktualnej wiedzy medycznej [Kopeć, 1966: 7–15].

Apologetyka zmagająca się z narzuconym w naukach empiryzmem wymaga większego angażowania filozofii i jej argumentacji. Przede wszystkim wymaga dopracowania metodologii badania cudów: w pierwszej kolejności starannego wypracowania definicji cudu, która pozwoli w dyskursie z naukami empirycznymi wykazać jego racjonalność i niesprzeczność. Najbardziej właściwym jest analiza cudu z perspektywy podmiotowej (psychologia cudu), umożliwiającej obserwatorowi porównanie zjawisk cudownych z niecudownymi, co w konsekwencji prowadzi do zdziwienia, jakie wzbudza nieznaną przyczyną (*causa occulta*) [Andrzejuk, 2022: 267–269, 272]. Jest to aspekt psychologiczny badań, ale wpisuje się – mimo kontekstu bardziej filozoficznego niż empirycznego – w metodologię naukową.

Obserwacje, hipotezy czy testowanie jako narzędzia naukowe, będące podstawą metodologii, mają ograniczone zastosowanie w badaniu cudów, ponieważ cuda z istoty swej są powiązane z teologicznym celem i nie są powtarzalne. Nauka w kształcie nadanym jej w oświeceniu i z późniejszymi modyfikacjami w ramach empiryzmu podejmuje się badania regularności zachodzących w przyrodzie. Cuda postrzegane są jako wyjątkowe działanie Boga, ponieważ wykraczają poza obszar działalności nauki: nie mieszczą się w dostępnych badaczom wymiarach i kategoriach badawczych [Louis, 2007: s. 8].

Kościół, mimo świadomości nadnaturalnej przyczyny cudów, stara się wykorzystać naukę w celu określenia wszystkich uwarunkowań i kontekstów związanych z cudem. Przykładem są uzdrowienia w Lourdes, których proces weryfikacji polega na gromadzeniu dokumentacji medycznej poprzedzającej uzdrowienie, jak i tej po uzdrowieniu. Czynności te prowadzi Biuro Lekarskie w Lourdes, które zbiera informacje pochodzące z miejsca zamieszkania uzdrowionego, uzyskuje opinię Międzynarodowej Komisji Lekarskiej w Paryżu, przeprowadza badania kliniczne, rentgenogramy, audiogramy i obserwacje lekarskie potwierdzające uzdrowienie [Garlej, 1993: 30–31]. W Kościele katolickim stosuje się badania naukowe dotyczące uzdrowień w przypadku procesów beatyfikacyjnych i

kanonizacyjnych. Kluczową rolę w tych procedurach odgrywa Konsulta Medyczna złożona z lekarzy specjalistów, którzy badają przypadki uzdrowień, stosując badania medyczne: analiza dokumentacji klinicznej, wyniki badań laboratoryjnych itp. Celem jest wyeliminowanie uzdrowień, które mają naturalne przyczyny [Fidiasz-Buczek, 2017: 245–247; Contra Gentiles, 2021: akapit 3–5].

Nauka nie jest w stanie wyjaśnić całej rzeczywistości, ponieważ jej narzędzia mają charakter stricte empiryczny. Dlatego warto zwrócić uwagę na wszystko, co stanowi o jej granicach, na to, co wykracza poza możliwości wyjaśnienia faktów związanych z cudem jako takim. Hume błędnie zakładał, że cuda, gdyby miały miejsce, to naruszałyby niezmiennie prawa przyrody. Cuda ze względu na ich przyczynę nie naruszają praw natury, ponieważ wykraczają poza nią. W tym sensie nauka staje wobec cudów bezradna, bo wyjaśnia jedynie naturalne procesy, natomiast nie może sięgnąć do rzeczywistości mającej uwarunkowania nadprzyrodzone [McGrew i Larmer, 2024: akapit 6]. Marian Rusecki uważał, że nauki przyrodnicze i filozoficzne mogą badać jedynie zewnętrzne aspekty cudów (element symbolizujący) i konstatować, że mają one charakter niezwykle i niewytłumaczalny. Natomiast aspekt nadprzyrodzony (symbolizowany w cudzie) jest poza zasięgiem narzędzi badawczych nauki. Rolą nauki jest w istocie stwierdzenie, że nie istnieje przyczyna naturalna (niewytłumaczalność na gruncie empirycznym), ale to nie daje nauce prawa do orzekania, czy badany fakt/zdarzenie było cudem, ponieważ stanowiłoby to przekroczenie jej kompetencji. Przejście do rozumienia cudu jako symbolu religijnego wymaga uwzględnienia wiary powiązanej z doświadczeniem religijnym, a te wychodzą ponad dyskurs właściwy ograniczeniom nauk przyrodniczych [Rusecki, 2006: 280, 286–287].

W sukurs powyższemu postrzeganiu ograniczonych możliwości nauki przychodzą stwierdzenia Alberta Einsteina:

Badania naukowe opierają się na założeniu, że wszystkie wydarzenia, w tym działania człowieka, są determinowane przez prawa natury. Z tego powodu naukowiec zajmujący się badaniami raczej nie uzna, że wydarzenia mogą być kształtowane przez modlitwę, czyli życzenie skierowane do nadprzyrodzonej istoty. Należy jednak przyznać, że nasza obecna wiedza o tych prawach jest jedynie niepełnym dziełem, co sprawia, że wiara w istnienie fundamentalnych, wszechobejmujących praw natury również opiera się na pewnego rodzaju akcie wiary. Niemniej jednak, ta wiara znajduje uzasadnienie w licznych sukcesach nauki. Z drugiej strony, każdy, kto poważnie poświęca się nauce, dochodzi do przekonania, że prawa natury wskazują na istnienie ducha znacznie przewyższającego ludzkie możliwości. W obliczu

tego ducha, z naszymi skromnymi zdolnościami, musimy odczuwać pokorę [Jammer, 1999, 92–93].

Nauka natrafia na ograniczenie w wyjaśnianiu cudów: ich przyczyna ma nadprzyrodzoną proveniencję i nie jest w stanie ich zrozumieć, ponieważ nie obejmuje całej rzeczywistości [Huynh i in., 2023: 5]. Poza zasięgiem nauki znajdują się pytania o rzeczy pierwsze i ostateczne, które są przedmiotem metafizyki i religii. Bierze się to z samoograniczenia nauki do zjawisk o powtarzalnym charakterze [Louis, 2007: s. 4, 8]. Nauka nie jest w stanie dociec nadprzyrodzonej przyczyny, którą można jedynie rozpoznać i wskazać poprzez odwołanie do objawienia Bożego, a to bierze w nawias wszelkie metody nauk przyrodniczych [Andrzejuk, 2022: 267–269, 272]. Jak zauważa Tadeusz Garlej ograniczenia poznawcze nauki w wyjaśnianiu zjawisk taumatycznych mają kilka przyczyn: możliwość błędów w diagnozie, niedoskonałość obserwacji, czy postęp w rozwoju medycyny, który sprawia, że inaczej postrzegane są nieuleczalne choroby. Nauka jako taka nie potwierdza nadprzyrodzonych przyczyn uzdrowień, ale wskazuje ich niewytłumaczalność na gruncie naukowym: stwierdza swoją poznawczą bezradność wobec badanego faktu [Garlej, 1993: s. 32]. Per Ravnå przywołuje rodzaj cudów, które określa anomalnymi, tj. takimi, dla których trudno znajdować empiryczne wyjaśnienia. Jako przykład podał chodzenie Jezusa po wodzie czy przemianę wody w wino. Można badać historyczne świadectwa na temat tych wydarzeń, ale historia nie dysponuje metodą, która mogłaby rozwikłać i wyjaśnić tego faktu poprzez odwołanie się do przyczyn nadprzyrodzonych [Ravnå, 2021: 157–159].

Henryk Seweryniak podnosi problem praktyczny związany z badaniem cudów uzdrowień, zwłaszcza w kontekście Lourdes. Zarzuca nadmierne poleganie Kościoła na wynikach badań naukowych, który w istocie przyjmuje pozareligijne kryteria, przez co wiele rzeczywistych cudów mogło znaleźć się poza listą uznanych przez władze kościelne [Seweryniak, 1989: s. 93]. Wydaje się, że wyrażona obawa jest z jednej strony słuszna, natomiast z drugiej trzeba wziąć pod uwagę obawy Kościoła przed zarzutem epatowania cudownościami. Prawdziwie uzdrowiony nie potrzebuje aprobaty Kościoła, ponieważ realnie doświadcza cudu. Jeśli już, to cud związany z ozdrowieniem konkretnej osoby może być wsparciem ewangelizacyjnym przynoszącym korzyść wspólnocie Kościoła.

Przykłady badań cudów

Ard Louis uważa, że niektóre cuda mogą być wyjaśnione przez niezwykle zbiegi okoliczności, które są skutkiem naturalnych procesów, a przez to mogą być akceptowalne przez naukowców. Jest jednak problem z cudami, których nie sposób wyjaśnić w żaden inny sposób, jak przez odwołanie się do nadprzyrodzonej interwencji, więc do przyczyn przekraczających granice naukowego poznania. Rozpoznanie cudów takich jak zmartwychwstanie wymaga określonej wiary, która bierze w nawias naukowy dyskurs. Louis określa cuda związane z przyrodą cudami typu I, a te wykraczające poza zbiegi okoliczności, jak zmartwychwstanie, cudami typu II [Louis, 2007: s. 8]. Podobnie Ravnå klasyfikując cuda, podzielił je na nieanomalne (np. uzdrowienia) i anomalne. Te pierwsze jego zdaniem mają silniejsze podstawy źródłowe i charakteryzują się historyczną prawdziwością, natomiast drugie są źródłowo słabsze, ponieważ wynikają z legendarnego przekazu i wpływu światopoglądu autora narracji. Ravnå zaleca, aby do zjawisk uchodzących za cuda podchodzić z dużą dozą ostrożności i zwracać uwagę na analizę źródeł [Ravnå, 2021: 159–160].

Edward Kopeć analizując cuda współczesne, a zwłaszcza te związane z Lourdes, zauważa, że medycyna, badając te przypadki, jedynie stwierdza niewytłumaczalność zjawiska na gruncie nauk przyrodniczych. Same zaś badania nie rozstrzygają, czy dane zjawisko było cudem, bo jest to poza zasięgiem nauki. Wyniki tych badań jedynie uwiarygadniają prawdopodobieństw zajścia cudu, którego stwierdzenie leży w gestii Kościoła [Kopeć, 1966: 10–11].

Inny rodzaj cudów, który jest badany od strony naukowej, choć z wykorzystaniem innego aparatu naukowego, to wydarzenia związane ze zjawiskami przyrodniczymi. Jako przykład można podać badania Colina Humphreysa (ur. 1941), profesora nauk materiałowych, który podjął próbę wyjaśnienia cudu przejścia przez Jordan opisanego w Księdze Jozuego [3: 14–17]. Analizował możliwość osunięcia się ziemi, które czasowo miało zablokować nurt rzeki. Pretekstem do takiego wyjaśnienia był przypadek osunięcia się ziemi w 1927 roku w dolnym biegu rzeki tuż przed ujściem do Morza Martwego. W analizie uwzględnił dane geologiczne i historyczne, co stanowiło kontekst (okoliczności) wystąpienia cudu [Louis, 2007: 7–8]. Z kolei Per Bjarne Ravnå badając cuda Jezusa, skupia się na metodzie źródłowo-

krytycznej dotyczącej świadectw. Uwzględnia to, że świadectwo było wielokrotnie poświadczane w nieodległym czasie od wydarzenia, skupia się na szczegółach narracji związanej z cudem oraz na tym, że jest w niej ślad języka aramejskiego. Jako przykład przywołuje historię córki Jaira (Mt 9:18–25), syna wdowy z Nain (Łk 7: 11–17) czy wskrzeszenie Łazarza (J 11: 1–44), które różnią się między sobą wiarygodnością źródeł. Historia córki Jaira jest źródłowo silna i możliwa do wyjaśnienia na gruncie nauki przez przyjęcie, że dziewczynka była w stanie śpiączki. Mniej wiarygodnie przedstawia się historia syna wdowy, ale możliwa przez przyjęcie, że młodzieniec zapadł na komę (utracił przytomność). Najtrudniej znaleźć wyjaśnienie dla wskrzeszenia Łazarza, którego wskrzeszenie jest niewytłumaczalne na gruncie nauki [Ravnå, 2021: 152–158].

W ten model naukowego zainteresowania wpisują się uzdrowienia w Lourdes. Jak wspomniałem wcześniej stosowane są kryteria Lambertiniego, ale w konkluzjach badań naukowcy nie stwierdzają cudu, ale co najwyżej stwierdzają niewytłumaczalność zdarzeń uchodzących za cudowne [Kopeć, 1966: 10–11]. Stosowanie medycznych badań i gromadzenie dokumentacji nie było współczesnym pomysłem, ale miało miejsce już w XIII wieku, kiedy papież Urban VIII nakazał gromadzenie pełnej dokumentacji medycznej i prawnej w sprawie uzdowień. Jako przykład można podać analizę dwóch przypadków cudownych uzdowień opisanych przez José María Riazę. Konsulta Medyczna po przejrzaniu szczegółowych raportów stwierdziła, że nie jest w stanie określić naturalnych przyczyn uzdrowienia [Contra Gentiles, 2021: akapit 7-8]. Podobny nadzwyczajny przebieg uzdrowienia opisał Huynh: 11-miesięczny Sam podczas przeszczepu pięciu organów przeżył stan krytyczny po utracie dopływu krwi do jelit i wątroby. Lekarze nie byli w stanie wyjaśnić tego wydarzenia na gruncie medycyny [Huynh i in., 2023: s. 3, akapit 2-3].

Najbardziej przykuwają uwagę uzdrowienia w Lourdes, które były analizowane z perspektywy nauk medycznych. Do najczęściej podnoszonych i podawanych jako przykłady niewyjaśnionego z punktu naukowego przypadków należą m.in.: (1) uzdrowienie Tea Angel ze stwardnienia rozsianego (1950); (2) dziecko z koślawymi stopami po zanurzeniu w wodzie ze źródła odzyskało prawidłową postawę; (3) uzdrowienie Magdaleny Carinie z gruźlicy wielonarządowej (1948), u której po doznaniu gorąca i błogostanu ustąpiły objawy, co potwierdzono badaniami; (4)

uleczenie Ludwika Bigot (1952-1954) z ropnego zapalenia zatok z powikłaniami, chora odzyskała wzrok, słuch i władze w nogach. Wymienione przypadki były dokładnie badane, przeprowadzono obserwacje kliniczne i długoterminowe kontrole. Medycyna podchodzi do badanych przypadków ze sceptycyzmem, a zwłaszcza do nadprzyrodzonego sposobu wyjaśniania takich zjawisk [Garlej, 1993: s. 30–32]. Dotąd zgłoszono ponad 7 tys. uzdrowień, z których około 25 proc. uznano za nadzwyczajne, natomiast do 15 kwietnia 2025 r. za cud Kościół uznał tylko 72 przypadki [Info Wiara.pl, 2025].

Innym przypadkiem, który budzi zainteresowanie nauk przyrodniczych jest cud eucharystyczny w Lanciano we Włoszech, gdzie hostia przemieniła się w ciało, a wino w krew. W 1970 roku profesor Odoardo Linoli (specjalista anatomii, histologii, chemii i mikroskopii klinicznej) na zlecenie arcybiskupa miejsca przeprowadził badania relikwii przechowywanych w klasztorze franciszkanów. We współpracy z profesorem Ruggero Bertelli z Uniwersytetu w Sienie stwierdził, że hostia zawiera tkankę ludzkiego mięśnia sercowego, a krew jest z grupy AB i nie zawiera śladu konserwacji [Aleteia, 2021: akapity 3, 5]. Podobny wynik dały badania przeprowadzone w Sokółce (2009). W obydwu przypadkach nauka stwierdza fakty, natomiast nie rozstrzyga przyczyn ich zaistnienia. W tym miejscu pojawia się przestrzeń na spotkanie nauki i wiary, które na te same zjawiska spoglądają z różnych perspektyw i są względem siebie komplementarne. Właśnie dlatego warto przyrzeć się relacji zachodzącej pomiędzy nauką a wiarą.

Nauka a wiara: punkty styeczne i rozbieżności

Interesujące podejście do relacji pomiędzy wiarą a nauką proponuje Michał Heller, który wskazuje na historyczne uwarunkowania napięcia między nimi oraz na możliwe sposoby ich przewyciężenia. Jego zdaniem nauki empiryczne za podstawę mają metodę matematyczno-doświadczalną, która umożliwia badanie świata materialnego, w przeciwieństwie do teologii koncentrującej się na wyjaśnianiu istnienia przez odwołanie się do aktu stworzenia. Nauka i teologia postrzegają rzeczywistość z różnych perspektyw, widząc ją w odmiennych aspektach: wartości i istnienie świata (powód istnienia) są poza możliwościami nauki, natomiast teologia

nie interesuje się ilościowymi kategoriami świata. Heller zwraca uwagę na jeszcze jeden ważny aspekt napięcia między nauką a teologią: upadek pozytywizmu umożliwił otwarcie nauki na filozofię i stawiane przez nią pytania, które otwierają drogę do dialogu [Heller, 2014: 27, 108–109, 111–112].

W podobnym tonie wypowiada się Tomasz Karpeta, który w kontekście badania cudów mówi o napięciu między nauką a wiarą. Widzi w tym punkty styeczne i rozbieżne. Powołując się na soborową Konstytucję *Dei Filius*, twierdzi, że cuda są dowodem na objawienie Boże. Odrzuca argumenty przeciwników cudów, którzy uważają, że nauka wraz z rozwojem będzie w stanie wyjaśnić zdarzenia uznawane za cudowne. Podnosi rzecz istotną, którą jest stosowna przez nauki przyrodnicze metodologia i stojące u jej podłoża założenia pierwotne wykluczające istnienie rzeczywistości nadprzyrodzonej [Karpeta, 2017: 102–104]. Podobne podejście reprezentują inni uczeni przyjmujący, że wiara w inteligentny projekt wspiera badania naukowe, a niektórzy zwracają uwagę, że medycyna świadomie unika posługiwania się terminem „cud” ze względu na jego duchowe konotacje [Huynh et al., 2023: s. 4, akapit 1-4].

McGrew i Larmer zauważają, że obserwowane od czasów Oświecenia napięcie między wiarą a nauką w kwestii cudów jest pokłosiem patrzenia na te zjawiska przez pryzmat argumentów Hume’a, a także wcześniejszych postaw w tej kwestii wyrażanych przez Isaaca Newtona i Roberta Boyle’a. Ci ostatni bronili chrześcijańskiej perspektywy dotyczącej cudów. Wskazane podejścia utrzymują się do dzisiaj, nie oznacza to jednak, że nie można przełamać wykluczających się postaw i spojrzeć na rzeczywistość z uwzględnieniem różnych perspektyw badawczych i światopoglądowych [McGrew i Larmer, 2024: akapit 3, 5]. Z kolei Ravnå zwraca uwagę na postawę badaczy, którzy bez względu na wyznawany światopogląd mogą w kwestii cudów okazywać stronniczość. Jego zdaniem metody źródłowo-krytyczne nie faworyzują żadnego światopoglądu, ale już same wyniki badań mogą odzwierciedlać przekonania badacza [Ravnå, 2021: 160].

W tym miejscu warto przywołać opinię teologa cudów Ruseckiego, który pisząc o napięciu między nauką a wiarą w kontekście badania zjawiska cudów, wskazuje, że nauki przyrodnicze nie są w stanie w pełni wyjaśnić cudów. Powodem braku skuteczności nauki w tym obszarze badań jest pozbawienie jej wiary i

doświadczenia religijnego, które stanowią właściwy kontekst badania tych zjawisk. Przy wszystkich zastrzeżeniach związanych z możliwością badania cudów Rusecki krytykuje dwie skrajne postawy: racjonalistyczne odrzucenie cudów i podejście fideistyczne. Stawia je poza obrębem pola spotkania nauki i teologii pochyłających się nad cudem [Rusecki, 2006: 5-7, 286–287].

Niektórzy sądzą, że nauka i wiara, mimo różnych perspektyw badawczych dotyczących cudów, mogą być w tym przedsięwzięciu komplementarne. Nauka jest nieodzowna w weryfikacji historycznej i empirycznej cudów, a przez to pośrednio wspiera wiarę. Nie może jednak rozstrzygnąć na gruncie nakreślonym przez jej metodologię nadprzyrodzonego charakteru badanych zjawisk, ponieważ wymagają one kontekstu religijnego i idących w ślad za tym teologicznych interpretacji [Kopeć, 1966: 1–6, 17–18]. John Lock (1632–1704) podzielił zdania oznajmujące zawarte w objawieniu na zgodne z rozumem, wykraczające poza rozum (nie dostępne naukom) i na zdania sprzeczne z rozumem. Jego zdaniem nauka jest w stanie wyjaśnić zjawiska cudowne, które są udziałem subiektywnych przeżyć, natomiast poza jej zasięgiem są cuda właściwe i uwierzytelniające, które wykraczają poza możliwości badawcze nauki. Natomiast cuda sprzeczne z rozumem nie mogą z istoty mieć boskiej sankcji [Olżewski, 2010: 33–34, 37, 39, 42].

Tadeusz Garlej analizując rolę nauki w kontekście uzdrowień w Lourdes, dostrzega jej rolę wspierającą wiarę poprzez rygorystyczne badania medyczne. Z jednej strony chodzi o wyeliminowanie takich zdarzeń, które są wyjaśnialne na gruncie medycyny, z drugiej o wskazanie tych, które takiego naukowego wyjaśnienia nie mogą otrzymać. W tym miejscu jest pole do decyzji Kościoła, choć sama nauka, nawet gdy nie jest w stanie wyjaśnić uzdrowienia, kwestionuje jego nadprzyrodzony charakter. Garlej przywołuje dwa nurty medycyny stające wobec cudów: medycyna oficjalna (techno-chemiczna), która kwestionuje nadprzyrodzony charakter cudów, i nurt humanistyczny dopuszczający nadnaturalne czynniki, które Albert Schweitzer uważał za wiarę uzdrawiającą [Garlej, 1993: 3, 5–6, 7, 32, 34–36]. W nurcie humanistycznym mieści się opinia Huynha, który twierdzi, że nauka może kwestionować cuda, jak miało to miejsce w przypadku szczepionek mRNA, które Francis Collins uznawał za cud. Argumentuje, że cuda nie muszą być niewytłumaczalne, ponieważ nauka i wiara mogą się uzupełniać, zamiast wzajemnie

kwestionować swoje ustalenia [Huynh i in., 2023: 4, 5].

Naturalne wyjaśnienie cudów można zastosować do analizy np. przejścia przez Jordan, które mogło być cudownym splotem naturalnych okoliczności i Bożego działania. Takiego wyjaśnienia nie można zastosować do Zmartwychwstania, które miało nadprzyrodzony charakter i staje w opozycji do materialistycznych światopoglądów. Louis odrzuca takie podejście, w którym cudowne interwencje Boga wprowadza się w miejsca bezradności naukowych wyjaśnień. Krytycznie odnosi się do podejścia „Boga luk” [Louis, 2007: s. 7-8, 10; Ravnå, 2021: 153, 157].

McGrew i Larmer, powołując się na Hume’a, przywołują funkcjonujące od czasów Oświecenia przekonanie, że wielość religii, w których występują cuda, osłabia świadectwo cudów, jako formy ich uwiarygodnienia. Różne religie i różne tradycje wzajemnie się osłabiają, dlatego nauka i jej ocena zdarzeń staje w opozycji do wiary [McGrew i Larmer, 2024: sekcja 2.3, akapit 3, 5]. Sztompka z kolei, powołując się Znanieckiego i Webera, nawiązuje do podejścia humanistycznego, które polega na analizie subiektywnego znaczenia przypisywanego zjawiskom (np. cudom), ale bez możliwości naukowego potwierdzenia ich nadprzyrodzonego charakteru. W ten sposób nauka jest w stanie wspierać wiarę w dostępnych jej granicach [Sztompka, 2002: 12-15, 17].

Filozofowie nauki tacy proponują syntezę perspektyw na gruncie teologii nauki, która prowadzi dyskurs nad znaczeniem i prawomocnością nauki w świetle wiary. Synteza ta przyjmuje świat jako stworzony przez Boga, a współistnienie naukowego i duchowego podejścia jest możliwe dzięki analizie stosującej metodologię umożliwiającą rekonstrukcję jedności rzeczywistości a posteriori [Heller, 2014: 27, 108–109, 111–112]. Tę linię myślenia wcześniej wyraził Edward Kopeć, który już w latach 60. XX wieku uważał, że w badaniu cudów komplementarne podejście naukowe i teologiczne są możliwe. Nie dość, że mogą współwystępować, to nadto umożliwiają zobiektywizowanie podejścia do cudu jako znaku Bożego zbawienia, ponieważ angażują człowieka intelektualnie i duchowo [Kopeć, 1966: 1–6, 17–18].

Takie podejście w myśleniu o relacji wiary i nauki w Kościele jest dość powszechne i nie jest pomysłem zrodzonym w ostatnim czasie. Franz von Cessen-Węsierski (1869–1947) zajmował się problematyką cudów w ramach apologetyki, ale takiej, która łączyła teologię z filozofią. Cel jaki sobie stawiał, to racjonalizacja

zjawisk nadprzyrodzonych. Nauce wyznaczył rolę wspierania analizy naturalnego porządku, ale samo wyjaśnienie nadprzyrodzonych przyczyn pozostawiał objawieniu Bożemu będącemu przedmiotem refleksji teologicznej. Wynikało to z przekonania, że porządek naturalny i nadprzyrodzony mają jedno źródło, jakim jest Bóg [Andrzejuk, 2022: 267–272]. Inni podkreślają, że cuda można rozpatrywać w ramach refleksji nad nieznanymi jeszcze prawami przyrody, co nie wyklucza podejść naukowego i duchowego [Olżewski, 2010: 33–34, 37, 39, 42]. Ważne jest jednak poczynienie zastrzeżenia, że konieczna jest współpraca w zakresie weryfikacji i wyjaśniania cudów, choć nauce i teologii przysługują różne cele, to są względem siebie komplementarne. Jednak to głównie teologii i wierze przypada rola nadania właściwego sensu cudom. Badanie natury gloryfikuje Boga, a cuda są jego wyjątkowymi działaniami [Contra Gentiles, 2021: akapit 3, 5; Louis, 2007: s. 11].

Niektórzy autorzy proponują przetestowanie tezy dotyczącej korelacji między siłą świadectw dotyczących cudów a ich naukową akceptowalnością. Potwierdzenie takiej korelacji ma umożliwić pogodzenie obydwu podejść do zjawiska cudów [Ravná, 2021: 160]. Rusecki twierdzi, że współistnienie naukowego i duchowego podejścia jest możliwe tylko na gruncie analizy przez nauki przyrodnicze i humanistycznych elementów symbolizujących widocznych w cudzie. Samo zaś rozpoznanie obecności Boga w czynniku symbolizującym umożliwia wiara [Rusecki, 2006: 5-7, 286–287]. Z kolei Seweryniak podnosi aspekt niesprzeczności cudu z naturą i wyrażanie przez niego Bożego planu zbawienia. Na to wszystko nakłada się perspektywa historiozbowca odsuwająca na bok widzenie „wyłomów w naturze”, a to umożliwia współpracę perspektyw naukowej i teologicznej [Seweryniak, 1989: 93–94, 99].

Socjolog Piotr Sztompka dopuszcza współdziałanie nauki i wiary w kwestii cudów pod warunkiem, że wiara ograniczy się do sfery wartości, a nauka do sfery faktów. Nie jest to główny sposób myślenia w socjologii, ale stanowi pewną otwartość na kooperację i przyjazne badanie sfery dotyczącej wiary [Sztompka, 2002: 12-15, 17].

Wnioski

Nauka odgrywa fundamentalną rolę w systematycznym badaniu zjawisk

określanych mianem cudów, oferując rygorystyczne i obiektywne metody weryfikacji, takie jak szczegółowe analizy medyczne, badania historyczne czy krytyczną ocenę świadectw. Metodologia naukowa, oparta na zasadach empiryzmu i powtarzalności, umożliwia precyzyjne badanie zjawisk, które w pierwszej kolejności mogą wydawać się niewytłumaczalne w kategoriach naturalistycznych. Przykłady omówione w literaturze przedmiotu wskazują, że nauka jest w stanie potwierdzić brak empirycznych wyjaśnień dla określonych zjawisk, co stwarza przestrzeń dla rozważań nad ich potencjalnie nadprzyrodzonym charakterem. Niemniej jednak, ograniczenia metodologiczne nauk przyrodniczych wynikają z ich koncentracji na zjawiskach powtarzalnych i mierzalnych, a to uniemożliwia bezpośrednie badanie przyczyn transcendentnych, wykraczających poza ramy paradygmatu naukowego. W rezultacie nauka może analizować jedynie zewnętrzne, materialne aspekty cudów, podczas gdy ich głębsze, duchowe znaczenie wymaga uwzględnienia perspektywy teologicznej i kontekstu wiary.

Naukowe podejście do analizy cudów wzbogaca ich zrozumienie, dostarczając obiektywnych danych, które mogą wspierać wiarę, nie podważając jej duchowego wymiaru. Szczególnym przykładem są badania medyczne nad niewyjaśnionymi uzdrowieniami, które poprzez wykluczenie naturalnych przyczyn fizjologicznych pozwalają zarówno pacjentom, jak i lekarzom dostrzec w tych wydarzeniach znaczenie wykraczające poza sferę czysto biologiczną. Takie podejście nie stawia nauki w opozycji do wiary, lecz raczej tworzy pomost między empirycznym poznaniem a duchowością, sprzyjając dialogowi między nauką a teologią. W efekcie interdyscyplinarna współpraca umożliwia harmonijne współistnienie tych dwóch perspektyw, które, choć różnią się metodologią i celami, mogą wzajemnie się uzupełniać.

W celu dalszego pogłębienia zrozumienia cudów konieczne jest rozwijanie interdyscyplinarnych metod badawczych, które integrują dorobek nauk przyrodniczych z refleksją teologiczną. Proponuje się opracowanie nowatorskich ram metodologicznych, które łączyłyby rygorystyczne analizy empiryczne z interpretacjami narracji religijnych. Przykładem mogłoby być tworzenie modeli teoretycznych, które zestawiają dane medyczne, takie jak wyniki badań klinicznych, z historycznymi i teologicznymi świadectwami cudów. Warto również podjąć badania

nad korelacją między wiarygodnością świadectw historycznych a ich akceptowalnością w świetle kryteriów naukowych, co mogłoby przyczynić się do wypracowania bardziej zintegrowanego podejścia. Takie interdyscyplinarne strategie nie tylko poszerzą wiedzę na temat cudów, ale także wzmocnią dialog między nauką a wiarą, szanując ich autonomię, lecz jednocześnie podkreślając ich komplementarność. W dłuższej perspektywie, takie podejście może przyczynić się do budowania mostów między różnymi paradygmatami poznawczymi, wspierając bardziej holistyczne zrozumienie rzeczywistości.

Streszczenie: Autor artykułu analizuje zjawisko cudów, rozpatrując je w kontekście nauki i teologii. Skupia się na definicjach cudów, metodach ich badania oraz wzajemnych relacjach między poznaniem empirycznym a wiarą. Przedstawia różnorodne perspektywy – filozoficzną, teologiczną i naukową – zwracając uwagę na ograniczenia metod naukowych w wyjaśnianiu przyczyn nadprzyrodzonych. Przytacza przykłady badań, m.in. uzdrowienia w Lourdes oraz cud eucharystyczny w Lanciano, podkreślając, że nauka odgrywa kluczową rolę w weryfikacji faktów, lecz nie jest w stanie rozstrzygnąć o ich przyczynach. Autor akcentuje komplementarność nauki i wiary, proponując interdyscyplinarne podejście, które łączy analizę empiryczną z refleksją teologiczną. Takie podejście sprzyja dialogowi między tymi dziedzinami i pozwala na bardziej wszechstronne rozumienie rzeczywistości.

Słowa kluczowe: Cuda, Nauka, Teologia, Interdyscyplinarność, Wiara

Summary: Considering the phenomenon of miracles in the context of science and theology, the author of the article analyzes it. The emphasis is on the relations between empirical knowledge and faith, as well as the definitions of miracles and the methods of their investigation. The author emphasizes the limitations of scientific methods in his attempt to elucidate supernatural causes, offering a variety of viewpoints, including philosophical, theological, and scientific. Citations are made to illustrate the fact that science is essential for verifying facts, but it is unable to ascertain the underlying causes, as evidenced by the Eucharistic miracle in Lanciano and the healings in Lourdes. The complementarity of science and faith is emphasized by the author, who advocates for an interdisciplinary approach that integrates empirical analysis with theological reflection. This methodology promotes communication among these disciplines and facilitates a more thorough comprehension of reality.

Keywords: Miracles, Science, Theology, Interdisciplinarity, Faith

Bibliografia

- Aleteia. (2021, 4 stycznia). *Cud w Lanciano i badanie naukowe. Naukowcy przebadali ciało i krew*. Aleteia Polska. //pl.aleteia.org/2021/01/04/cud-w-lanciano-i-badanie-naukowe-naukowcy-przebadali-cialo-i-krew
- Andrzejuk, A. (2022). Franciszek von Tessen-Węsierski (1869–1947) i jego tomistyczna teoria cudu. *Rocznik Tomistyczny*, 11, 261–276. <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=1175882>
- Contra Gentiles. (2021). *Jak fachowo rozpoznaje się cuda?* Contra Gentiles. <https://contragentiles.pl/czytelnia/nauka-a-religia/cuda-a-nauka/jak-fachowo-rozpoznaje-sie-cuda/>
- Fidiasz-Buczek, L. (2017). Nowy regulamin Konsulta Medycznej. *Kościół i Prawo*, 6(19)2017, 241–250.
- Garlej, T. (1993). „Cudowne” uzdrowienia w Lourdes w świetle medycyny oficjalnej. *Notatki Płockie*, t. 38, nr 1(154), 30–36.
- Heller, M. (2014). *Nowa fizyka i nowa teologia*. Copernicus Center Press.
- Hume, D. (1748/1977). *Badania dotyczące rozumu ludzkiego* (K. Twardowski, J. Łukasiewicz, tłum.). Warszawa: PWN.
- Huynh, G., Rashid, M., Foulds, J. L. (2023). Miracles in medicine: A narrative inquiry exploring extraordinary events in pediatrics. *Health Science Reports*, 6(e1623), 1-7. <https://doi.org/10.1002/hsr2.1623>
- Info Wiara.pl. (2025, 15 kwietnia). *Lourdes: uznano kolejny cud*. Info Wiara.pl.

- <https://info.wiara.pl/doc/9220951.Lourdes-uznano-kolejny-cud>
- Jammer, M. (1999). *Einstein and Religion: Physics and Theology*. Princeton University Press.
- Karpeta, T. (2017). Wartość „dowodu z cudu” w procesie kanonizacyjnym. *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie*, 24, 101–114. <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=555166>
- Kopeć, E. (1966). Problematyka rozpoznania cudu. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 13(2), 5–22.
- Lisicki, P. (2024). *Prawdziwie zmartwychwstał: Śledztwo w sprawie najważniejszego wydarzenia w historii*. Warszawa: Wydawnictwo Fronda.
- Louis, A. A. (2007). *Miracles and science: The long shadow of David Hume*. The BioLogos Foundation. https://cms.biologos.org/wp-content/uploads/2018/03/louis_scholarly_essay.pdf
- McGrew, T., Larmer, R. (2024). Miracles. W E. N. Zalta (red.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (wyd. letnie 2024). Pobrano z <https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/miracles>
- Olżewski, B. (2010). Problematyka cudu w „A Discourse of Miracles” Johna Locke’a. *Hybris*, (10), 31–44. <https://doi.org/10.18778/1689-4286.10.03>
- Ravnå, P. B. (2021). Miracles and methods. *Biblical Theology Bulletin*, 51(3), 149–162. <https://doi.org/10.1177/01461079211019195>
- Rusecki, M. (2006). *Traktat o cudzie*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Seweryniak, H. (1989). Semantyka cudu. *Communio*, 1989, R. 9, nr 6 (54), 93–100.
- Sztompka, P. (2002). *Socjologia: Analiza społeczeństwa*. Kraków: Znak.
- Tomczak, R. (1995). Biblijna terminologia i pojęcie cudu. *Studia Paradyskie*, 5, 181–188.