

problemi

Rudolf Brajčić

ISUSOVA ČUDESA

Uvodne napomene

1. Novi zavjet opisuje Isusova konkretna čudesna djela. Ta djela nikad ne naziva riječju »čudo«. Jedino Matej na jednom mjestu (21, 15) govori o »čudesnim djelima« (*mirabilia*). Ni Vulgata ne upotrebljava te riječi. Naziva ih *teras* = znamenje, *semeion* = znak i *dynamis* = vlast, čudotvorna moć, djelo čudotvorne moći.¹

2. Prvi vatikanski sabor je osudio tvrdnju da se čudesima ne može dokazati božansko podrijetlo kršćanstva.² Mi smo znali to ovako izraziti: ako netko ne vjeruje riječima Božjega poslanika, učini li Božji poslanik koje čudo pred ljudima, svatko mu *mora* vjerovati. Ipak takvo izražavanje stvar malo pojednostavnjuje pa je razumljivo da je nedostatno za snalaženje u današnjoj problematici čuda i njegova odnosa prema objavi koju potvrđuje.

I samo čudo predmet je vjere. Mi *vjerujemo* u čudo. U čudu ne vidimo očima Boga kako djeluje, nego vjerujemo da u čudesnom događaju Bog djeluje. Mi to vjerujemo na temelju datosti sadržanih u čudu. Kao što vjerujemo da Bog kao stvoritelj stoji iza prirode, tako vjerujemo da stoji i iza neobičnog djela koje nazivamo čudom. Mi ne raspolazemo dokazom kojim bismo mogli nekoga *prisiliti* na tu vjeru. Misliti drukčije značilo bi

¹ A. VOEGTLE, *Wunder*, u *LThK*, 10, 1255.

² DS 3034 (1813).

upasti u Hermesov poluraclonalizam. Mi, doduše, imamo dokaze za opstojnost čuda, ali ti su dokazi metafizičke naravi, a takvi dokazi ostavljaju slobodu. Temelje racionalitet vjere, njezinu razumnost, *dovoljni* su za razum i *obavezni* za volju, da vjeruje, ali *ne prisiljavaju* na vjeru. Kad bi prisiljavali, vjera ne bi bila slobodna služba Bogu.

Iz toga je vidljivo da u toj stvari lako možemo podleći igri riječi, upasti u nejasnoće te doći s drugima do mimoilaženja.

Netko će reći: čudesa ne nanose prisilu, nikoga ne sile na vjeru niti je Krist htio čudesima prisiljavati na vjerovanje. Pri tome misli da je Krist praveći čudesa ostavljao slobodu opredjeljenja. Za takva je čudo *poziv* na vjeru, a ne dokaz koji sili na pristanak, kao što to čine pozitivni iskustveni dokazi.* Šteta što takav ne kaže da li taj poziv *obvezuje* čovjeka da vjeruje. Iako mu ostavlja slobodu što se tiče izvršenja obveze. Kakav je taj Božji poziv? Možeš li mu se, kad ti dođe do svijesti, bez povrede savjesti oteti? Ipak, jedva da će tko na to pitanje odgovoriti potvrdno.

Drugi opet govori: stojeći pred čudom, čovjek *mora* vjerovati. Pri tome misli da spoznato čudo *obvezuje* čovjeka na vjeru, iako prepušta odluku o vjerovanju ili nevjerovanju čovjekovoj slobodnoj volji. Za nj je čudo *dokaz* koji obvezuje, ali ne prisiljava.

Ovaj drugi, dakle, više misli na *obvezu* koju čudo nameće čovjeku, a propušta naglasiti narav dokaza za čudo. Onaj prvi više misli na *narav dokaza* za čudo, a ne brine se za obvezu koju dokaz nameće volji. Ne protive se jedan drugome, nego se mimoilaze. Susretnu li se Ipak, lako postaju protivnici.

Danas prevladava prvi način govora. Htjelo bi se naglasiti da povjerovati znači više nego spoznati, da povjerovati znači predati se osobi i njezinu spasiteljskom djelovanju. Htio bi se pokazati razlog zašto svi koji dožive čudo ne vjeruju, kako duhovna zaslijepljenost (Iv 6, 15. 26), strah od ljudi (Iv 12, 42), politička računica (Iv 11, 48. 53), legalistički mentalitet (Mk 3, 1—6) ili klerikalni interes (Iv 12, 11) mogu odvesti od vjere uza svu prisutnost čuda. Htjelo bi se naglasiti da vjera stečena uz pomoć čuda nije odmah savršena vjera, nego da je i ona podložna zakonu sjemena, kao i Božja riječ, čiji rast i plod ovisi od tla u koje je zasijano. Mnogstvo je u Evanđelju gledalo čudesa i vjerovalo, u odlučnim pak časovima muke zatajilo, a Nikodem je s čudesima u oku I srcu dospio tek do potajnog sljedbenika.*

Čudo kao motiv vjere ne valja umanjivati, ali ga ne valja ni preuveličavati. Kao što Bog može zasjati u neobičnom djelu, može i u neobičnosti osobe I u izvanrednosti njezine nauke. Isus je svoje najvjernije upravo tim

* R. H. FÜLLER, *Die Wunder Jesu in Exegese und Verkündigung*. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1967. »Wunder sind nicht Beweise, sondern Anrufe, Aufforderungen zum Glauben. Sie stellen uns vor ein Entweder-Oder«. Usp. L. MONDEN, *Wunder Jesu*, u *S(acramentum) M(undi)*, 1419. H. KÜNG, *Christ sein*, Piper-Verlag, München-Zürich 1975., Str. 227.

* Usp. L. MONDEN, *Wunder Jesu*, u *SM*, 1420. Taj pogled na žudo razradio je protestant B. Welte.

putem doveo k sebi, i privezao ih uza se. Bili su to njegovi prvi učenici, pa Matej, Zakej, Marija Magdalena i drugi. Sve je njih privukla Isusova osoba i svi su oni živjeli od te osobe. »Blaženi koji ne vidješe, a vjerovali.«⁵ Ipak ostaje da čudesa posjeduju najveću plastičnost Božjeg prilaza k nama i da su za široku bazu Božjega naroda najzanimljiviji Božji prolazi kroz njegovu sredinu, jer oni udaraju ne samo u srce, nego također i u oči i u ostala vanjska osjetila.[®] Uza sve to iz njih zja praznina i siromaštvo, ne povezu li se bogatstvom objave.

3. Budući da je čudo predmet vjerovanja, ono nije samo motiv naše vjere nego i njezin sadržaj. S njime treba da se pozabavi ne samo apologetika, nego i dogmatika. Dogmatski sadržaj čuda je polivalentan, osobito pod vidom znaka (simbola). Čudo mnogovrsno označuje, pretkazuje i izriče različite najtemeljnije stvarnosti u poretku spasenja, kao što su Božja spasiteljska ljubav, prisutnost Božjega kraljevstva na zemlji, Kristova slava, sakramenti i sam nadnaravni red. Sve je to čudom osvjetljeno i dignuto u red našega divljenja i doživljaja Božje blizine. Pri tome čudo nije događajni pojav kojemu ta znakovitost naknadno pridolazi. On je sa samom svojom pojavnošću, s onim što jest i što ga sačinjava, znak jedne osobe drugoj osobi. Bog se po njemu osobno susreće s čovjekom, ulazi u interpersonalni čovjekov prostor, po njemu mu otkriva svoju prisutnost i uvodi na slikovit, izvanjski način u širinu i u dubinu otajstva priopćavanja svoga života po Sinu u Duhu Svetome.

Pošto smo u prethodnoj napomeni kratko upozorili na odnos čuda prema objavi koju potvrđuje (apologetski vid), u članku ćemo se zadržati na dogmatskom sadržaju čuda, na njegovim funkcijama. To nas, dakako, ne lišava dužnosti da obradimo problematiku povjesnosti Isusovih čudesa i mogućnosti čudesa uopće.

1. Teološko značenje čuda

»Ako ja uz pomoć Duha Božjega Izgonim zle duhove, znači da je došlo k vama kraljevstvo Božje« (Mt 12, 28). Čudesa su zahvat Božjega kraljevstva u naš vidljivi svijet. Taj svijet živi u otuđenju od Boga, i ujedno u otuđenju od samoga sebe. Karakteriziran je protivljenjem fizičkog svijeta čovjeku i čovjeka samom sebi i društvu. Čudesnim ozdravljenjima, liječenjem opsjednuća, smirivanjem prirodnih sila Bog vraća čovjeku prirodu, zahvaća u njegovo tijelo i njegov duh te mu ih predaje u posjed i na taj način, stavljajući sve opet u red, pokazuje da je spasenje prisutno i ujedno očituje dokle to spasenje seže, da ono zadire sve do fizičko-bioloških granica, da zadire duboko u čovjekovu tjelesnost i čovjekov vidljivi tjelesni svijet koji ga okružuje. Prema prorocima u

⁵ Usp. isto mjesto.

• DS 3009 (1790).

mesijansko će se vrijeme ponoviti i umnožiti čudesa izlaska iz Egipta, čudesa oslobođenja. Misleći na to, Ivan govori o Duhu Svetom kao o obilnim izvorima vode iz Kristova boka, o Euharistiji kao o mani u pustinji, o svjetlu (svjetlom stupu) koje je Krist. U tu okvirnu pozadinu treba smjestiti sva Isusova čudesa. Ona idu za tim da na vidljiv, uvjerljiv način pokažu da je dan velikog i konačnog oslobođenja i spasenja i za čovjeka i za cijeli kozmos tu."

Tako čudesa očituju čovjekovo spasenje koje ide do dna materije, preobražavajući je u korijenu. U tom su smislu čudesa sredstva Božje slave (*Kabod, doksa, gloria*), koja je sada u povijesti skrivena, ali će na kraju povijesti postati vidljivom. U čudesima se već sada tu i tamo očituje njezin budući sjaj i sadržaj. Ona, naime, sva ide za tim da od ovoga svijeta stvori novi svijet, neobično djelo, neobično za čovjekova osjetila i pamet, čudo Božje svemogućnosti, novu stvarnost u eshatološkom obliku.

Taj se eshatološki značaj čudesa u novije vrijeme naglašava da se lakše pokaže neodrživim Bultmannovo demitologiziranje Isusovih čudesa. Dapače, doksologija (nauka o Božjoj slavi) shvaća se jedinim ispravnim putem u njihovu tumačenju.*

Čuda su u tom tumačenju *signa prognostica* — znakovi koji otkrivaju budućnost, prozori s pogledom u konačno, svitanje zore eshatološkog dana, anticipacija budućnosti koja je s Kristom započela. Ona u čovjeku temelje nadu za nj i za cijeli kozmos. Govore mu da će on I kozmos biti oslobođeni od okova mehanizma, koji je oblikovao prošlost i koji oblikuje sadašnjost onakvima kakve jesu. Stoga čudo može posve shvatiti tek onaj koji je otvoren nadi i očekivanju novoga svijeta I drukčijeg svijeta od ovog našeg. Današnja pak metafizika želi posebno podcrtati da takva nada bitno pripada čovjeku, da niče Iz strukture njegova bića. Odreći se te nade, značilo bi porušiti stupove na kojima čovjek počiva, a iz pojma biblijskog Božjeg kraljevstva izbaciti čudesa, koja nagovještavaju eshatološku Božju slavu, značilo bi shvatiti to kraljevstvo ukočenim I hladnim kao zemlju pod noćnim nebom bez zvijezda glasnica dana. Čudesa su čovjekova nada. U njima se doživljava pretvorba komadića kozmosa III komadića čovjekova bića, a pritom se eshatološka pretvorba I čovjeka I kozmosa osjeća kao na dohvat ruke. Iz definicije čuda, prema kojoj je čudo kršenje fizičkih I bioloških zakona, treba malo Izići u ovu njihovu vlastitost i uživjeti se u novu zemlju I novo nebo, čije vrhunce, kao lice nove Atlantide, čudo za čas osvjetli, da bismo pravo mogli razumjeti što je zapravo čudesan događaj. On kaže da je naš svijet dinamička stvarnost usmjerena prema našim dubinskim nadanjima kao bića u svijetu (*Geist in der Welt*).[^]

* Usp. W. KASPER, *Jesus der Christus*. Mathias-Grünwald-Verlag, Mainz 1974., Str. 112—113. R. LATOURELLE, *Théologie de la révélation*. Désolée de Brouwer 1963., Str. 418—420.

* Vidi W. PHILLIPP, *Wunder. Dogmengeschichtlich, u Evangelisches Kirchenlexikon*, III, 1867.

» Vidi W. KASPER, nav. dj., str. 113.

Time nam je dana poluga za odbacivanje demitologiziranja evanđeoskih čudesa, prema kojemu opisivanje tjeranja vragova u Evandelju i psihičkog ozdravljanja čovjeka ne bi išlo ni za čim drugim nego da se slikovitim načinom pokaže kako se evanđeoski duh sastoji u odstranjivanju svih tabua koji sapinju, u raskrinkavanju i u obeskrepljivanju apsolutiziranja i obožavanja sila immanentnih svijetu tehnike, koje čovjeka zarobljavaju, u otklanjanju diskriminacije i povražnjenja društva kojim se čovjek otuđuje samom sebi. Dakako da evanđeoska čudesa kažu sve to. U njima se očituje Bog, njegova prisutnost, njegovo spasenje i u prah pretvara svaka misao da su zakoni energije, materija ili čovjek, povijest i priroda jedini činioci stvarnosti, koje bi trebalo obožavati. Ali čudesa govore još nešto više. I Stari i Novi zavjet govore o nadi spasa ne samo duše nego i tijela, a to se protivi čistom spiritualiziranju čudesa izvršenih u tijelu i materiji kao znakova spašavanja i ozdravljanja čovjeka ukoliko je duh u svijetu (*Geist in der Welt*). Nada u to i takvo spasenje čovjeka i ozdravljenje kozmosa ne nalazi se na rubu objave, da bi se mogla lako iz nje ukloniti ili demitologiziranjem svesti na samo jednu moralnu poruku.[^]"

Ne može se, ustrajući u demitologiziranju, reći ni to da nam evanđelisti opisivanjem čudesa samo žele reći da je Isus, koji ih je prema opisi- ma pravio na dobro drugih, proegzistentno biće, biće za druge. Po čudesima je Isus, dakako, iskazivao dobro ljudima, vraćao im hod, sluh i duševni ekvilibrij, ali to ne iscrpljuje sve značenje Isusovih čudesa, niti dodiruje ono najdublje i najautentičnije u njima. Iz Isusovih čudesa ne izbija nikakav plan socijalnog radnika koji bi išao za sistematskim poboljšanjem čovjeka i čovjekova svijeta. Isus je činio čudesa samo u danim zgodama na koje je naišao. Te su zgode, doduše, bile česte, ali ni izdaleka tako česte da bi se moglo zaključiti na neki plan stvaranja boljega svijeta. Isus nije išao za boljim svijetom, nego za *novim svijetom*. Ukoliko je išao za boljim svijetom, dao nam je poruku da je svijet ljudskiji ukoliko čovjek u svijetu ima Boga za gospodara, a ne ukoliko mijenja socijalne odnose (bez obzira na nj)."

Čudesa promatrana kao znakovi prisutnosti Božjega kraljevstva u vidljivom svijetu, kao znakovi Božje slave koja je već tu, ali koja će se tek na svršetku otkriti — bacaju tek pravo i potpuno svjetlo na Isusa čudotvorca.

Isus nikad ne čini čudesa *samo* i *isključivo* u svrhu potvrđivanja svoje riječi kao prorok Ilija na gori Karmelu pred Baalovim svećenicima i sabranim narodom, premda očekuje da se i tako shvate te protestira ako im se taj smisao ne uoči. Njegova su čudesa uvijek i objava Božjega kraljevstva, objava prisutnosti toga kraljevstva i objava njegove moći i

" Vidi W. PHILLIPP, *Wunder. Dogmatisch, u Die R(eUgion) in G(eschichte) und G(egenwart)*, VI, 1844.

» Vidi W. KASPER, nav. dj., str. 114.

slave. Isus Božje kraljevstvo propovijeda ne samo riječju nego i djelom, čudesima. Jednako je moćan riječju i djelom. To skida svaku sjenu s Krista da je išao za spektakularnošću u čudu, za svjetskom slavom i moću ili proročkim showom, koji bi trebao »sломiti« protivnika. Njegova su čudesa, kao i njegove riječi, moćna jedino moću poniznosti i samo ih maleni mogu shvatiti, kao i Oca koji se u njima skriva.

U njima je, kao i u propovjedničkom djelovanju, Isus ostao poslušan Ocu. Izvodio ih je jer su bila na Očevu starozavjetnom programu za mesijanska vremena. Skanjivao se izvoditi ih izvan granica Palestine, premda mu je bilo žao što ih nisu vidjeli oni u Sidonu i Tiru. Zadovoljio se da svojim čudesima rekapitulira Stari zavjet i njima ostvari starozavjetna Očeva obećanja dana Palestini i za Palestinu. Njegova su čudesa djela poslušnosti Ocu. U njima nema ništa zajedničko s čarobnjaštvom, koje prisiljava bogove da učine čudo, kanalizirajući »božju moć« u vidljivi fenomen. Tu nema ništa zajedničko s antikinim žrecima i čarobnjacima, koji su izvodili čudesa, *miracula*. Je li to razlog da se Isusova čudesna djela u Sv. pismu nikada ne zovu *thaumaton*, *miracula*?

Budući da su čudesa u funkciji Božje slave, podložna su dijalektičkom zakonu Božjega kraljevstva: već tu — ne još. Po njima je Božja slava i moć već prisutna i već je na djelu, ali ne još u potpunom sjaju i rascvatu, kako će biti na svršetku. Zasad su Božja slava i Božje kraljevstvo i u njima još uvijek skriveni. Skriva ih Isusova čovječja narav, kroz koju se izaruju. Po toj je naravi Isus u svemu sličan nama, našoj ograničenosti i našoj nemoći pa je stoga, kada taj čovjek čini čudesa, moguće o njemu postaviti pitanje kao i o svim drugim čudotvorcima: po kome ih izvodi, po Beelzebubu? Po čudesima je Isus kao čovjek, doduše, epifanija Božje slave, njezin transparent, ona se po tom čovjeku očituje, ali je on ujedno i njezin zasjenjivač, »nemoćan« znak, znak skovan u nemoći jednog tijela s fizionomijom grijeha na sebi (*caro peccati*) tako da Božja slava u takvom znaku može postati skandal.

Svojim čudesima, kroz koja prosijava Božje kraljevstvo, Božja slava i moć, Isus običava ljude pripremiti na nasljedovanje,¹ potaknuti ih da se odluče za nj, da stupe u zajedništvo s njim, da postanu dionici njegove sudbine. Nasljedovanje Krista kao stupanje s njim u zajedništvo znači primanje Kristova poslanja, prihvaćanje njegove zadaće da riječju i čudesima naviješta Božje kraljevstvo. Zato Isus daje svojim učenicima ne samo vlast naviještanja riječi nego i vlast tvorenja čudesa. Pa kao što riječ služi za sabiranje Božjega kraljevstva, tako i čudesa. Ona služe osobito za sabiranje bolesnih, nemoćnih, siromašnih i ljudi u tjeskobi i nevolji, među kojima se zbivaju i koji ih razumiju. Stoga, kao ni Riječ, neće ni Čudesa u Crkvi nikada prestati. U Lurdu se i u Bistrici zbivaju uistinu veliki zborovi Božjega naroda i zaista se propovijeda Božje kraljevstvo.

¹ Usp. W. KASPER, nav. dj., str. 115.

2. Moderna problematika Isusovih čudesa

Problematiziranje čudesa počinje već s Descartesom. Njegov svijet, sliven iz *res extensa* i *res cogitans*, ne pokazuje nikakve napukline kroz koju bi se izvanjski radnik mogao ušuljati da u ovom svijetu stvara djela od nekog značenja za misaono biće. I Spinozin je univerzum tako monolitan. *Natura naturans* i *natura naturata* tako pripadaju jedna uz drugu da bi svako presizanje božanstva u svijet predstavljalo nerazumnost i poremećaj u Božjoj nužnosti. Leibniz upire prstom na Augustinovu teoriju, prema kojoj su sve stvari, koje se sada zbivaju, dane već na početku kao u sjemenu iz kojeg nužno nadolaze. Hume, kojega je spremio engleski deizam, prebacuje problematiku čuda sa zbivanja u prirodi na povijest. Sve da se čudo u prošlosti i zbililo, mi ga posredništvom svjedoka ne možemo nikako spoznati. Ono za nas ostaje nespoznatljivo. Tu nemoć svjedočenja iskorištava Reimarus da bi oborio uskrsnuće, koje počiniva na svjedočanstvu samo izabranih svjedoka. Semler, na riječ o čudesima, primjećuje princip štedljivosti. Što dalje u prošlost, sve ih je više. Što se pisci više približuju sadašnjosti, sve ih je manje. Stoga Lessing smatra čudesa dijelom problematike povijesti. Sadašnjosti nisu potrebna. Schleiermacher rasteže definiciju čuda: gdje je veza bilo kojeg fenomena s Neizmjernim očita — tamo je čudo. Strauss unosi pojam mita u kritičku rasudbu evanđeoskih čudesa. Baur Izbacuje čudesa kao nevažna za povijest kršćanstva.^'

Nakon te liste mišljenja o čudesima lakše ćemo razumjeti Goetheove riječi, koje danas rado citiraju: »Čudo je dijete vjere, njoj najdraže, ali joj danas zadaje najviše brige.

Danas se f od utjecajem razvijenih prirodnih znanosti i sveobuhvatne tehnike promijenio doživljaj prirode I doživljaj povijesti.

Danas se u prirodi sve tumači analogijama I odnosima prema ostalim stvarima. Sve je Intimno među sobom povezano I jedno od drugoga ovisno. Sve se unaprijed može predvidjeti, sve točno pretkazati. Pa i ono što je dosad predstavljalo hirovitost I neodređenost, danas se ozakonjuje. Metereolozi u sinoptičkim situacijama vide kakav će biti sutrašnji dan. Izgubili smo osjećaj, ili ga sve više gubimo, za neproračunato, neplansko i neočekivano, a pogotovo za neponovljivo I tako svojevrsno, da I, pošto se zbude, ne znamo ni kako se zbililo ni da li će se još koji puta zbiti. Jednostavno više nemamo kategorije za Izvanredno I neponovljivo. Nama je sve redovito, sve teče po zakonima jedno za drugim I sve se bezbroj puta može ponoviti, ako se stvore isti uvjeti. Ako se baš treba čemu diviti I ako treba nešto smatrati čudom, onda je to u prvom redu upravo ta čudesna zakonitost u prirodi I čudesan red u fizičko-blološkim zakonima. Tako nas danas riječ *čudo* poziva na zatvaranje u prirodu, a ne na otvaranje prozora za pogled Iznad nje.

" Vidi J. BAUR, *Wunder. Dogmengeschichtlich*, u *RGG*, VI, 1839—1840.

" H. KÜNG, *Christ sein*, str. 225

Povijest je danas za čovjeka mjesto zbivanja i ostvarenja samoga čovjeka. Ponesen uspjesima tehničkog napretka, koji je sam iznio na svojim leđima, čovjek osjeća više nego ikad u prošlosti koliko je sam kovač svoje sreće. Sve što ima i posjeduje on danas pripisuje sebi, svom radu i svom nastojanju. Kao što se u središtu prirodnih zbivanja nalazi priroda sa svojim savršenim zakonima, tako se u središtu povijesnih zbivanja nalazi čovjek sa svojim čudesnim sposobnostima. Ako baš treba nešto smatrati čudom, onda je to u prvom redu ekonomsko čudo ili tehničko čudo, koje je stvorio sam čovjek.

Takvo doživljavanje povijesti danas gaji skepsu što se tiče povjesnosti Isusovih čudesa (pitanje povjesnosti) I zahtijeva temeljito preispitivanje evanđeoskih Izvještaja. Promjena doživljaja prirode stvara sa svoje strane prirodnoznanstvenu problematiku I upućuje na priličnije poimanje čuda primjereno današnjim prirodnim znanostima (pitanje mogućnosti čuda uopće).

I na jedno i na drugo pitanje osvrnut ćemo se ovdje, ali u najkraćim crtama.

Zbilja, temeljito preispitivanje povjesnosti Isusovih čudesa, koje je na temelju literarne kritike uzelo u obzir mišljenje o tendenciji evanđelista da uvećaju ili umnože čudesa i koje se osvrnulo na sentenciju o redukciji evanđeoskih čudesa zbog neke njihove sličnosti s rabinskim i helenističkim čudesima i koje je vodilo brigu o mišljenju da neka Ispričana čudesa u Evanđelju nisu ništa drugo nego projekcija unatrag u Isusov život iskustva uskrsnuća — došlo je do rezultata koje danas usvaja svaki ozbiljni egzeget, *da je Isus činio prava čudesa*.^{^^} Nikako nije moguće zbaciti tradiciju o čudesnom Isusovu djelovanju, i to zbog ovih razloga;

1. Da Isus nije činio nikakva čudesna djela, tradicija, koja Isusa prikazuje kao velikog, sveopćeg i izvanrednog čudotvorca, ne bi imala korijena ni temelja. Na čemu bi se nadahnula? Kako bi došla do opsežnog materijala o čudesima da Krist nije za sobom ostavio sliku proroka koji je učinio čudesa? Tko bi joj od suvremenika vjerovao?

2. Jedno od pravila metode povijesti oblika glasi da u Isusovu životu treba priznati povijesnim sve čega nema u židovstvu I helenizmu. Prema tome, sva čudesa koja pokazuju antižidovski stav, kao npr. liječenje u subotu I tjeranje vragova mimo židovskog rituala i očekivanja.

3. Neka čudesa ne pokazuju nikakve tendencije zbog koje bi bila namjerice ispričana. Njihovo predočivanje shvatljivo je samo u pretpostavci da je objektivni tijek zbivanja tako tekao. Takvo bi čudo bilo npr. ozdravljenje Petrove punice (Mk 1, 29—31)."

" Literatura o tome vidi: H. KÜNG, nav. dj., str. 627., napomena 1. W. KASPER, nav. dj., str. 104., napomena 1.

19 W. KASPER, nav. dj., str. 106.; R. FÜLLER, nav. dj., 25—49.; H. KÜNG, nav. dj., 220—222.; L. MONDEN, *Wunder Jesu*, u *SM* 4, 1421—1422.

Teško je inače, gotovo nemoguće, dokazati za pojedina čudesa da su povijesna, kao i obratno, da nisu povijesna. Ukoliko se za koje čudo sa sigurnošću dokaže da ne odgovara objektivnosti, njega je evanđeoski pisac ispričao kao poruku u obliku čudesnog događaja (književna vrsta).

Pošto je općenito dokazao da je Isus činio čudesa, egzeget može odahnuti, ali ne i teolog. Teologu se nameće daljnja dužnost da ispita narav čudesnih djela. S povijesne problematike valja prijeći na prirodno-znanstvenu problematiku čuda.

Neraspoloženje današnjega čovjeka prema čudu stvorilo je kod teologa nesnošljivost prema dosadašnjem, kako kažu, apologetskom čudu, prema čudu kako ga je definirala apologetika.

Dosad smo čudo shvaćali vidljivim događajem, koji nadmašuje naravne mogućnosti i koji izvodi Bog protiv prirodnih zakona, ili mimo njih ili premašujući ih. Oni vide nespojivost te definicije čuda s današnjom slikom svijeta, prema kojoj je svijet zatvorena cjelina s točno određenim mehanizmom i povezanom uzročnošću tako da je nemoguće na jednom mjestu izmijeniti red uzročnosti, a da se to ne odrazi na cijelom prirodnom sistemu. Ta je definicija čuda dobro dolazila kada se priroda doživljavala manjkavom, sposobnom da štošta primi što joj još manjka, ali otkad se spoznalo da je ona savršen sistem uzročnosti, ta se definicija neugodno doima. K tome, prema toj definiciji čuda, čudo bismo tek onda mogli egzaktno upoznati kad bi nam bili poznati svi prirodni zakoni koji vladaju u prirodi, a koji su nama još uvijek nepoznati. Uostalom, kad bismo i znali sve zakone prirode i kad bismo mogli egzaktno utvrditi da jedan događaj nije produkt prirode nego da dolazi od Boga, takva spoznaja čuda ne bi koristila našoj vjeri, nego bi je učinila nemogućom, jer je vjera slobodan čin, a ne rezultat egzaktnih spoznaja.

Da izbjegnemo tim poteškoćama, neki se teolozi rado zaklanjaju za Bibliju. Čudo valja shvatiti ne apologetski, nego biblijski. »Biblija pak svagdje prepoznaje Božju ruku koja svojim očituje moć i ljubav. Stvoreni svemir sa svojim čvrstim redom (Jr 31, 36 si.) jest 'čudo' (Ps 89, 6) i 'znak' (Ps 65, 9), kao što su i neobični Božji zahvati u povijest; ovi su, opet, obnovljeno stvaranje (Br 16, 30; Iz 65, 18), pa makar ih današnji povjesničar smatrao običnima i razjašnjivima.«¹ Biblijski čovjek smatra stvarnost ne prirodom, nego stvorenjem. Zato mu je u konačnici svaka vidljiva stvarnost čudo. Mi govorimo: zona niskog zračnog pritiska izaziva istočnjak. Biblijski je čovjek govorio: Bog je pustio da zapuše istočnjak. U izvanrednom događaju gledao je također Boga i doživljavao njegovu ljubav, ne brinući se kako ga je Bog proizveo, kao što se nije brinuo kako Bog stvara vjetar.

Mi vjerujemo da za biblijskog čovjeka, koji je vjerovao i koji je sve gledao kako *neposredno* dolazi iz ruke Svemogućega, nije postojala problematika čuda. Ali ne razumijemo da bi taj stav biblijskog čovjeka pre-

¹ P. TERNANT, *Čudo*, u *RBT*, KS — Zagreb 1969., stupac 161.

ma čudu mogao riješiti problematiku koja izlazi iz današnjeg čovjeka prirodoznanca.

Nametati takvo shvaćanje današnjem čovjeku, značilo bi od njega tražiti da napusti svoju sliku o prirodi kao polju međusobne uzročnosti najrazličitijih vidljivih uzroka pa da preuzme mitsku predodžbu prirode. To predstavlja metodički hermeneutički promašaj prvog reda. Tu se Biblijom ne osvjetljuje današnja situacija, nego se biblijska situacija — takva, kakva jest — želi presaditi u naše danas. Pa kad bismo je i uspjeli presaditi, poteškoće nam naviru sa svih strana. Lijepo ih je iznio W. Kasper u citiranom djelu: »Postoji opasnost da se vratimo mitološkom zamišljaju (prirode). Ali, eto nam novih poteškoća. Zar ne, čovjek bi morao ne samo čudesna djela u prirodi nego i prirodne katastrofe pripisati Bogu? K tome, tu se gubi dimenzija poboljšanja tijela (materijalnog svijeta), koja pripada biblijskom čudu. No ako netko hoće u toj stvari biblijska čudesa demitologizirati i spiritualizirati, onda ga pitamo nije li vjera u čuda na kraju samo prazno tvrđenje. Ako čudo ne shvaćamo 'nečim' iz kruga čovjekova susreta i iskustva stvarnosti, onda se pitamo nije li vjera u čuda zapravo čista ideologija. Sve dotle dok se ne protumači kakav oblik realiteta pripada onom 'nečem' (što nazivamo čudom), govor o znakovima i moćnim Božjim djelima ostaje, kao što je pravo ustvrdio M. Sechler, čudesan teološki kriptogram, koji skriva pogled na 'brutalnu' jezgru problema o čudu, na pitanje o stvarnosti, koju vjera u čudo izriče. Pitanje je dakle: radi li se, kad je riječ o čudu, o događaju pri kojem Bog ništa drugo ne radi nego što radi pri svemu ostalom, ali pri kojem čovjek osjeća da mu se Bog posebno obraća? Drugo je pitanje odmah: što temelji to posebno obraćanje? Radi li se o čistom tumačenju vjere ili tom tumačenju odgovara 'nešto' u samoj stvarnosti? Nalazi li se jednodržnost čudnog događaja samo na razini tumačenja ili također na razini stvarnosti s kojom se čovjek susreće? Da li je čudo samo interpretament vjere ili je ono za vjeru dogođena stvarnost, s kojom se ona susrela? A onda, kakve je zasebne naravi ta stvarnost kad se ne nalazi na razini utvrđenih pojava?

Bijeg, dakle, u Bibliju ne rješava problem, nego ga još više zapliće.

Prije nego prijeđemo na opravdanje čuda kao događaja zasebne naravi u prirodi, pogledajmo bolje jedan, i to glavni, gore navedeni prigovor protiv čuda.

Kažu da apologetika ide za egzaktnim utvrđenjem čuda, za takvom egzaktnošću koja ugrožava slobodu pristajanja u činu vjere, slobodu vjere. Smeta ih, kad je riječ o suvremenim čudesima, liječnički ured u Lourdesu. Kao da liječnici ustanovljuju čudo! Zaboravljaju da liječnici samo znanstveno ustanovljuju fenomen koji se naziva čudesnim (*portentum*), njegove fizičko-biološke kvalitete, i ništa više. Na čudo (*miraculum*) se može zaključiti samo na temelju kritičko-filozofske prosudbe, tj. da je fenomen metaprirodnog podrijetla. Filozofski pak izvedeni dokazi uvi-

" W. KASPER, nav. dj., str. 109—110. Usp. H. KONG, nav. dj., str., 217.

jek ostavljaju slobodu, koje se Kant želio riješiti u metafizici, ali nije uspio jer se njegov transcendentalni sustav nije uspio nametnuti svima. Budući da neki autori ponovno predbacuju apologetici da bi htjela nametnuti vjeru, čini se da Im ipak neke stvari nisu jasne, I da njihovo tvrđenje da čudesa nisu dokazi za vjeru nego samo *poziv* na vjeru, ipak nije uvijek tako nevino kao što sam ga opisao u drugoj prethodnoj napomeni.

A sad, što je s nadnaravnom naravi čuda?

Vjernik zna ne samo za prirodu nego i za njezin eshaton, koji se nalazi Iza granica vidljivosti, obasjan sjajem Kristova uskrsnuća. To je posljednji stadij evolucije, stadij preobrazbe prirode, što je posebno vidljivo na Isusovu uskrsnom tijelu. Već smo rekli da su Isusova čudesa anticipacija eshatološkog stanja, dakako u određenom stupnju. Među tim stanjima, sadašnjem i eshatološkom, nema protivnosti, nego vlada kontinuitet, pri čemu se sadašnje stanje odnosi prema eshatološkom kao sjeme prema stablu. Pod tim vidom čudo nije protiv naravi, niti protiv naravnih zakona, nego je nešto što se nad njih nadograđuje. »Zemaljsko zdravlje je znak, zalog I predigra apsolutnog zdravlja vječnoga života. Sadašnje stanje i buduće eshatološko ne smiju se promatrati prema Novom zavjetu kao dvije apsolutnosti jedna od druge rastavljene. Snage budućega eona već su na djelu u sadašnjem stanju. Sve što pod bilo kojim vidom pripada ovom svijetu kao zdravo, živo, dobro, istinito, prema kršćanskom shvaćanju konačno Izvire iz onoga temelja koji vlada u vječnom životu i koji je u ovim naoko profanim stvarima stvorio preuvjete za ulijevanje vječnog božanskog života, tako da svjetsko (*das Weltliche*) nosi na sebi sjaj vječnosti.«¹

Dakako da irupciju eshatološkog u sadašnje stanje, koje se zbiva po čudu, ne možemo drukčije opaziti nego djelovanjem protivno sadašnjem djelovanju materije. Sadašnje i eshatološko stanje nisu koegzistentna stanja, nego jedno za drugim uz Božji zahvat skladno kontinuirano slijede. Opće uskrsnuće nije nasilje nad prirodom, nego dokončanje njezina posljednjeg sklada. Ali ako se eshatološko već sada pojavi *u vidljivosti*, ne može se pojaviti drukčije nego u drukčijem ponašanju prirode. Zato čudesni zahvat *mora izgledati* protiv-mimo-III iznad prirodnih zakona, ukoliko djeluju u ovom eonu, još definitivno neugrađenom u uskrsni eon, iako taj čudesni zahvat zapravo nije protiv zakona, nego samo djeluje u drugom sistemu *sukladno otvorenosti* tih zakona prema sebi. Tako je npr. biologija područje višega poretka, u kojoj se zbivaju procesi kojih nema u čistoj fizici i kemiji, a da pri tome nisu dokinuti anorganski zakoni, premda bi se na prvi mah moglo pričiniti da su dokinuti.²

Osvijetlivši u čudu, na temelju objavljenih datosti (eshatona) i na temelju dogmatskog značenja čuda dijalektiku protiv — ne-protiv prirodnih zakona, olakšavamo prihvaćanje čuda i vjerniku i onome koji

¹ K. RAHNER, *Heilsmacht und Heilungskraft des Glaubens*, u *Schriften zur Theologie*, V, Einsiedeln 1962., str. 521—522.

² Usp. K. RAHNER, nav. dj., str. 526.

istom traži vjeru. Svakom je, naime, učenjaku poznato da su niži sistemi stvarnosti otvoreni prema višima I da se daje Izvesti čudo ugrađivanja i egzistiranja nižih sistema u višima. Samo je pitanje postoji li viši sistem od prirode, postoji li sistem Božjeg života I Božje vječnosti. Tako se problem čuda pretvara u problem Boga, njegove opstojnosti I njegova pravog odnosa prema sistemu prirode, da li je taj sistem prirodnih uzroka prema njemu i njegovu vječnom životu zatvoren ili otvoren, može li ga u sebe primiti ili ne.

Zaključak

Čudo je dokaz za Istinitost objave, ali takav da ostavlja slobodu opredjeljenja pa se pod tim vidom može zvati pozivom na vjeru. Ono ima ne samo apologetsku ulogu nego i mnogostruk dogmatski sadržaj. Najtemeljnije mu je svojstvo da je anticipacija eshatona. Božje slave koja će se tek na svršetku razotkriti.

Svi ozbiljni egzegeti uče da je Isus činio prava čudesa, iako je današnji mentalitet čovjeka protivan vjeri u čudesa. Ne izlazi se tom mentalitetu u susret ako mu se sugerira biblijski pojam čuda. To znači biblijsku situaciju vjere u čudesa prebacivati u naše danas, mjesto Biblijom osvjetliti današnju situaciju. Isusova su čudesa anticipacija eshatona i kao takva upućuju da je sistem prirode i uzročnog djelovanja otvoren višem sistemu Božjega života I djelovanja. Misao mogućnosti egzistiranja našeg sistema stvarnosti u višem današnjem je čovjeku bliža.

DIE WUNDER JESU

Zusammenfassung

Die Wunder sind ein Beweis für die Wahrhaftigkeit der Offenbarung, aber er lässt der Entscheidung freien Raum und man kann ihn unter dieser Rücksicht als eine Aufforderung zum Glauben betrachten. Die Wunder spielen daher nicht nur eine apologetische Rolle, sondern sie haben auch einen reichen dogmatischen Inhalt. Ihre fundamentale Charakteristik ist die Vorwegnahme des Eschaton, der Verherrlichung Gottes, die erst am Ende zu ihrem vollen Offenbarwerden kommt.

Alle ernstzunehmenden Exegeten lehren, dass Jesus echte Wunder wirkte, obwohl heutige Mentalität des Menschen dem Wunderglauben zuwider läuft. Man geht dieser Mentalität nicht entgegen, wenn man dem heutigen Menschen den biblischen Wunderbegriff eingibt. Das hiesse den biblischen Wunderglauben in unsere heutige Situation übertragen, anstatt sie durch die Bibel erhellen. Die Wunder Jesu sind die Vorwegnahme des Endgültigen und sie weisen als solche darauf hin, dass das System der Natur und der kausalen Wirkung einem höheren System des Lebens und Wirkens Gottes offen steht. Der Gedanke, dass unsere Wirklichkeit eine höhere Daseinsweise empfangen kann, ist dem Menschen von heute näher.