

Marian Rusecki

Soteryczny wymiar cudu

Collectanea Theologica 58/1, 71-87

1988

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. MARIAN RUSECKI, LUBLIN

SOTERYCZNY WYMIAR CUDU

Już przy tak sformułowanym problemie może się nasuwać pytanie, czy został on poprawnie postawiony. Zasadność tej wątpliwości wynikać może z tradycyjnego, wielowiekowego, patrzenia na cud, w którym był on widziany jedynie w funkcji motywacyjnej czy — używając dawniejszego słownictwa — w funkcji dowodowej. W funkcji tej z jednej strony chodziło o ujmowanie cudu jako dowodu czy argumentu wiarogodności faktu objawienia chrześcijańskiego, a z drugiej o wykazanie — w oparciu o uzyskaną w ten sposób oczywistość wiarogodności — jego waloru przymuszającego w stosunku do tzw. wiary naturalnej.¹ Pogląd ten wywodzący się od św. Tomasza z Akwinu posiadał do czasów niemal nam współczesnych bardzo wielu zwolenników².

Wprawdzie wiarę naturalną w sposób radykalny odróżniano od wiary nadprzyrodzonej, której motywem formalnym była Prawda Niestworzona czy powaga i autorytet Boga objawiającego się oraz Jego prawdomówność³, to jednak przyjmowano również, że wiara nadprzyrodzona opiera się na wierze naturalnej, podobnie jak łaska bazuje na naturze⁴. W pierwszej miałyby się zawierać — przynajmniej w sposób wirtualny — druga. Wiara nadprzyrodzona byłaby podniesieniem do porządku nadprzyrodzonego wiary naturalnej. Takie postawienie kwestii mogło rodzić wiele problemów natury epistemologicznej i metodologicznej, z których niewyraźnie zdawało sobie sprawę w teologii końca XIX i początku XX wieku. Jeśli by przyjął tego typu rozumowanie, to niemal automatycznie rodziłoby się pytanie dotyczące motywu wiary, gdyż w przypadku wiary naturalnej stanowił go cud, zaś w tzw. wierze boskiej była nim

¹ W. Roslan, *Apologetyka*, Warszawa 1938, 100; Duillé de Saint-Projet, *Apologetique scientifique de la foi chrétienne*, Paris² 1903; A. Hillaire, *La religion démontrée*, Paris¹² br.w.; H. L. Janssens, *De vi demonstrativa miraculorum*, Ephemerides Theologiae Lovanienses 1(1924) 15—35, zvl. 28—35; A. Dubois, *L'utilisation apologetique du miracle*, Revue Pratique d'Apologétique 10 (1910) 561—576.

² Dobrze to pokazuje R. Aubert, *Le problème de l'acte de foi. Données traditionnelles et résultats des controverses récentes*, Louvain³ 1958, 407—422, 435—450.

³ Por. W. Granat, *Teologiczna wiara, nadzieja i miłość*, Lublin 1960, 104—119.

⁴ P. de Seguiet, *L'acte de foi*, Apologétique Pratique Chrétienne 135 (1897—1898) 276—288; H. de Barenton, *L'acte de foi*, Etudes Franciscaines 20 (1908) 512; S. Harent, *Foi w: Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 6. kol. 508 n.

powaga Boga objawiającego się i Jego prawdomówność. Czy zatem motyw wiary naturalnej funkcjonował również w wierze nadprzyrodzonej czy też nie miał dla niej jakiegokolwiek znaczenia? Nie brak było przedstawicieli poglądu, że w tej drugiej nie posiadał zasadniczego znaczenia, co najwyżej służył za podstawę racjonalnego charakteru wiary.

Jednakże przy omawianiu funkcji motywacyjnej cudu nie zawsze zaznaczano, o jakiego typu wiarę chodzi, stąd też w powszechnej — czy raczej może popularnej — świadomości cud uchodził za kryterium o sile niemal absolutnej. Przy czym należy podkreślić, że owa funkcja cudu zasadzała się zasadniczo na transcendencji fizycznej niezwykłego faktu cudownego. Innych funkcji w zasadzie cud nie pełnił — tak przynajmniej w owym czasie mniemano.

Zmiana poglądów na cud i pełnione przezeń funkcje łączyła się z kilkoma faktami. Do najważniejszych należy zaliczyć powrót do źródeł biblijno-patrystycznych, w świetle których cud jawił się przede wszystkim jako znak Bożego działania. Stwierdzenie to wynika choćby z terminologii biblijnej i semantycznej analizy pojęć używanych na oznaczenie cudu.

Otóż w Piśmie Świętym na oznaczenie cudu bardzo rzadko występuje termin, który przyjął się we współczesnych językach europejskich, a mianowicie: *môphet* (*teras, miraculum*) czy *niphla'ôth* (*thaumasia, monstrum*) uwypuklające niezwykły charakter rzeczy czy zdarzenia wywołującego zdziwienie. Natomiast często spotykanymi w Piśmie Świętym wyrażeniami stosowanymi na określenie cudu były takie słowa jak: *ôth* (*semeion, signum*), *geburâh* (*dynamis*), *ma'ase* (*ergon*).⁵ Wprawdzie semantyczne znaczenie poszczególnych terminów stosowanych na oznaczenie cudu posiada sobie właściwe znaczenie, to jednak — sumarycznie rzecz biorąc — można je sprowadzić do następujących: cuda jawią się jako znaki działania Bożego w konkretnych momentach historii; ujawniają zbawczą wolę Boga, który w tych znakach w tajemniczy sposób ujawnia się i wzywa do dialogu z sobą; Bóg przychodzi w nich człowiekowi z pomocą duchową i fizyczną, okazuje mu swą miłość i dobroć. Wreszcie w swoich cudownych ingerencjach zaczyna realizować zbawienie.

⁵ Terminologię cudu i związaną z nią semantykę omawiają między innymi: C. F. D. Moule, *The Vocabulary of Miracle*, w: *Miracles. Cambridge Studies in their Philosophy and History*, pod red. C. F. D. Moule, London 1962, 235—238; F. E. Wilms, *Wunder im Alten Testament*, Regensburg 1979, 32—141; L. Stachowiak, *Cud w Starym Testamencie*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 3, kol. 645—648; J. Kudasiewicz, *Cud w Nowym Testamencie*, tamże, kol. 648—651; S. Hofbeck, *Semeion. Der Begriff des Zeichens im Johannesevangelium unter Berücksichtigung seiner Vorgeschichte*, Münsterschwarzach 1970, 5—66.

Uwypuklenie w cudzie jako znaku momentu znaczeniowego było uwarunkowane także nowymi prądami jakie powstawały w filozofii i kulturze współczesnej. Do głosu zaczęły dochodzić egzystencjalizm, fenomenologia, filozofia życia, pod wpływem których z jednej strony zaczęto odchodzić od wielu tez racjonalizmu, pozytywizmu i scjentyzmu, a z drugiej zwracać uwagę na konkretną jednostkę ludzką, jej egzystencję, los, przeznaczenie, sens. Filozofia podmiotu dowartościowała jednostkę ludzką jako podmiot świadomego i wolnego istnienia. Wyrastający z niej personalizm przenikał coraz szerzej do myślenia teologicznego przyczyniając się do reinterpretacji wielu prawd wiary, głównie jednak objawienia Bożego i aktu wiary, które zaczęto ujmować w kategoriach personalistycznych. W tym kontekście zaczęto inaczej patrzeć na cud jako znak wiarogodności objawienia. Wstawiony w międzyosobową relację objawiającego się Boga i człowieka odpowiadającego na apel Boży stawał się znakiem komunikacji międzyosobowej, znakiem spotkania z Bogiem, w którym doświadczał Jego bliskości, miłości i zbawienia.⁶

Te fakty spowodowały więc stopniową zmianę pojęcia cudu i jego funkcji. Jednakże dokonywało się to dość wolno, zwłaszcza gdy idzie o eksplikację funkcji cudu. Dotyczy to przede wszystkim jego funkcji soterycznej. Zaczątki widzenia cudu w tej funkcji i jej ścisłą łączność z objawieniem nadprzyrodzonym, zwłaszcza z Jezusem Chrystusem i dokonanymi przezeń dziełami zbawczymi można już dostrzec u B. Pascala, J. H. Newmana, Th. Müllera i M. Blondela. Jednakże nie brak było autorów czyniących im z tego powodu znaczne zarzuty, gdyż niemal w powszechnej opinii autorów końca XIX i prawie całej pierwszej połowy XX wieku cud miał pełnić jedynie funkcję motywacyjną.⁷ Niekiedy dochodziło do paradoksalnych sytuacji niektórzy bowiem autorzy negując soteryczny charakter cudu nie ustrzegli się pewnych wątków czy elementów takiego ujmowania cudu.⁸ Jest to rzeczą zrozumiałą o tyle, że idea ta występuje w źródłach biblijnych, stąd też autorzy, choćby w sposób teologicznie niezreflektowany i niejako uboczny musieli ją uwzględnić.

W XX wieku na soteryczny aspekt cudu zaczęli zwracać uwa-

⁶ L. Monden, *Le miracle signe de salut*, Bruges-Paris 1960, 49 n., 100—106; E. Kopeć, *Teologia fundamentalna*, Lublin 1976, 75 nn.; M. Ru-secki, *Funkcje cudu jako znaku*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 27 (1980) z. 2, 66 nn.

⁷ Por. przypis nr 1.

⁸ Jako przykład można tu podać P. Schanza (*Apologia chrześcijaństwa*, tłum. pol., t. 5, 140—149, 160, 174 n.), u którego występują wyraźnie wątki historiozbawczego ujęcia cudu, jednakże zaprzecza on, by cud mógł pełnić jakiegokolwiek funkcje poza motywacyjną. *Expressis verbis* zaprzecza, aby cud mógł pełnić funkcje soteryczną.

gę: L. Fonck⁹, L. Fillon,¹⁰ J. Huby,¹¹ L. de Grandmaison¹² i J. Wehrlé¹³. Wyraźniej zaczęto mówić o nim w latach 30-ych, co widać w pracach J. Mouroux,¹⁴ J. Clémence'a,¹⁵ G. Söhngena¹⁶ i E. Masure'a.¹⁷ Prace tych autorów nie dawały systematycznych opracowań tego zagadnienia. Występowało ono jakby ubocznie na kanwie omawiania cudu pojmowanego coraz częściej teologicznie. Jednakże pojawiły się już wyraźne intuicje tego problemu oraz krótkie stwierdzenia, że cud jest znakiem zbawienia. Problematyka ta skupiła większą uwagę autorów dopiero po Soborze Watykańskim II, który ukazał historiozbawczą wizję dziejów i objawienia chrześcijańskiego, chociaż nie brak było autorów, którzy już w latach 40, 50 i na początku 60-ych problematykę tę wyraźnie eksponowali, jednak bez szerszych uzasadnień.¹⁸ Dziś można by mówić, że ten aspekt cudu jest dostrzegalny niemal przez wszystkich autorów. Głębsza i powszechniejsza refleksja teologiczno-fundamentalna, biblijna i dogmatyczna przyczyniła się do pogłębienia tego problemu i dała już znaczące wyniki.

Jednakże systematycznych opracowań tego zagadnienia jest ciągle niewiele. Często autorzy pozostają na poziomie prostych stwierdzeń, że cud jest znakiem. Celem tego artykułu jest przedstawienie argumentacji uzasadniającej soteryczny wymiar cudu w świetle poglądów współczesnej teologii. Całość rozważań ujmie się w trzech punktach: cud w funkcji wydarzeń zbawczych, cud a śmierć Jezusa na krzyżu oraz jego relacja do zmartwychwstania; te dwa ostatnie wydarzenia uchodzą w myśli teologicznej za typowo zbawcze.

⁹ L. Fonck, *Die Wunder Jesu*, Innsbruck 1903. Autor w tej pracy zwraca uwagę na problem terminologii biblijnej, z którą przynajmniej pośrednio wiąże się to zagadnienie.

¹⁰ L. Fillon, *Les miracles de Jésus*, Paris 1910.

¹¹ J. Huby, *Miracle et lumière de grâce*, *Recherches de science religieuse* 8 (1918) 37—77; tenże, *De la finalité du miracle*, tamże, 19 (1929) 285—305.

¹² L. de Grandmaison, *Jésus-Christ*, t. 2, Paris²³ 1941, 225—246, 313—368.

¹³ J. Wehrlé, *Note sur la nature, la finalité et la fréquence du miracle*, *La nouvelle Journée* 1 (1922) 337—362.

¹⁴ J. Mouroux, *Discernement et discernabilité du miracle*, *Revue Apologétique* 60 (1935) 538—562.

¹⁵ J. Clémence, *La miracle dans l'économie chrétienne*, *Etudes* 227 (1936) 577—589.

¹⁶ G. Söhngen, *Wunderzeichen und Glaube*, *Catholica* 3 (1935) 145—164.

¹⁷ E. Masure, *La grand' route apologétique*, Paris³ 1939.

¹⁸ H. Bouillard, *L'idée chrétienne du miracle*, *Cahiers Laënic* 8 (1948) nr 4, 25—37; J. C. Carter, *The Recognition of Miracles*, *Theological Studies* 20 (1959) 175—197; L. Cerfaux, *Les miracles signes messianiques de Jésus et oeuvres de Dieu*, w: *Récueil Lucien Cerfaux*, t. 2, Gembloux 1954, 41—50; E. Dhanis, *Qu' est-ce qu' un miracle?* *Gregorianum* 39 (1959) 201—241.

1. Cud wprowadzeniem do wydarzeń zbawczych?

Najczęściej można spotkać pogląd, że cuda poprzedzają, zapowiadają i w pewien sposób przygotowują najważniejsze wydarzenia zbawcze w dziejach religii chrześcijańskiej.¹⁹ Pogląd ten daje się dość łatwo wykazać na podstawie Pisma Świętego, zwłaszcza gdy patrzy się na nie jako na historię zbawienia. I tak w Starym Testamencie wyjście z niewoli egipskiej zostało poprzedzone znakami plag, przejściu przez pustynię i wejściu do Kanaanu towarzyszyły niezwykle czyny Opatrzności Bożej.²⁰ Naród wybrany fakt wyjścia z niewoli uważał za wielkie dzieło mocy Bożej, które samo w sobie miało charakter cudowny. Działanie Boga w tym okresie historii było interpretowane jako zbawcze i wyzwalające. Na taką interpretację naprowadzały czyny mocy Bożej, czyli niezwykle fakty dokonane przez samego Jahwe dla wyzwolenia Izraela. W późniejszej interpretacji prorockiej uchodziło ono za obraz i typ wyzwolenia, jakiego dokonać miał Mesjasz.²¹

W Nowym Testamencie widać również, że liczne cuda dokonywane przez Jezusa poprzedzały centralne wydarzenia zbawcze, jakimi były Jego męka, śmierć i zmartwychwstanie. Ewangelisti notują aż 38 opowiadań o faktach cudownych dokonanych przez Jezusa. Dają też oni 12 ogólnych wzmianek o Jego działalności taumaturgicznej. Bliższa analiza opowiadań o cudach czynionych przez Niego wskazuje wyraźnie, że pełnią one rolę introdukcyjną w stosunku do wydarzeń paschalnych. One je zapowiadają i do nich przygotowują.²² Nie chodzi więc o to, że w płaszczyźnie chronologicznej cuda są pierwsze w stosunku do śmierci i zmartwychwstania, ale o ich rzeczowe powiązanie z nimi. Z tego właśnie związku wynika ich introdukcyjna funkcja. W ten sposób cuda byłyby przyporządkowane tym wydarzeniom zbawczym i na nie ukierunkowane. Tego oczywiście zanegować się nie da, gdyż to jasno wynika z tekstów biblijnych Starego i Nowego Przymierza.

¹⁹ F. E. Wilms, *dz. cyt.*, 202, 237; A. Weiser, *Was die Bibel Wunder nennt?*, Stuttgart² 1980, 31; A. Richardson, *The Miracle Stories of the Gospel*, London 1936, 134 n.; W. Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh² 1966, 47 n., 50 n., 234 n.

²⁰ G. van Rad, *Die Theologie des Alten Testaments*, t. 1, München⁴ 1962, 279—284; D. B. Maggioni, *Miracoli e Rivelazione nell'Antico Testamento*, *Bibbia e Oriente* 7(1964) 49—59; L. Sabourin, *Les miracles de l'Ancien Testament*, *Bulletin de Théologie biblique* 1(1971) 235—270.

²¹ R. H. Fuller, *Die Wunder Jesu in Exegese und Verkündigung. Theologische Perspektiven zur gegenwärtigen Problemlage*, tłum. niem., Düsseldorf 1967, 17; C. Dumont, *Unité et diversité des signes de la révélation*, *Nouvelle Revue Théologique* 8(1958) 153; F. E. Wilms, *dz. cyt.*, 203—222.

²² A. Weiser, *dz. cyt.*, 26; P. Cazaux, *Le miracle signe du Christ*, Tarbes 1964, 125 n.

Nasuwa się jednak pytanie, czy na podstawie owego przyporządkowania cudów wydarzeniom zbawczym przysługuje im rzeczywicie miano faktów posiadających zbawczy wymiar, czyli czy uzyskują one ten wymiar z racji swego introdukcyjnego charakteru? Wydaje się, że chyba jeszcze nie, a jeśli tak, to tylko w znaczeniu bardzo ogólnym, chociaż na tej podstawie można już mówić, iż są znakami zbawienia.

Ażeby ten problem lepiej naświetlić należy choćby pokrótce rozważyć samo pojęcie zbawienia, gdyż dopiero w jego świetle można lepiej zrozumieć rozważane tu zagadnienie. Idea zbawienia w Starym Testamencie w religijnej świadomości narodu wybranego przechodziła znaczną ewolucję. Najpierw bardziej eksponowano w niej aspekt negatywny i oznaczała ona ocalenie, wybawienie, uwolnienie od różnego rodzaju nieszczęść, np. klęski nieurodzaju, niewoli, głodu, choroby oraz zła fizycznego i moralnego; później natomiast aspekt pozytywny, a więc trwanie w dobrobyciu, pomyślności, dostatku, pokoju, szczęściu; wreszcie doświadczanie pomocy, życzliwości i błogosławieństwa i łaski Bożej.

Wprawdzie to znaczenie zbawienia wyrastało zarówno z życia społecznego, politycznego i narodowego, a także indywidualnego i codziennego, to jednak stopniowo przybierało ono znaczenie religijne i transcendentne i łączone było z Bogiem, co wiąże się oczywiście z pełniejszym objawieniem się Boga w dziejach tego narodu. Zbawcą w narodzie wybranym był sam Jahwe. On poprzez swoje potężne czyny wybawiał tak jednostki, jak i cały naród izraelski od różnych nieszczęść, klęsk, niewoli, zagrożeń egzystencjalnych. Przychodził z pomocą duchową i nadprzyrodzoną w trudnych sytuacjach indywidualnych i społecznych. Udzielał błogosławieństwa i łaski. Przemieniał los i byt całego narodu i poszczególnych ludzi. Był podstawą wiary i nadziei lepszej przyszłości w czasach eschatycznych. Izraelici doświadczając Jego opieki i cudownego działania doświadczali i zbawienia, bowiem Jego ingerencje w historię związane były z działaniem łaski.²³

Ponieważ naród izraelski był świadomy ciężącego na nim grzechu, dlatego też oczekiwał odkupienia według słowa obietnicy samego Boga. Miało ono być dziełem Proroka czasów eschatycznych, Pomazańca Bożego, czyli Chrystusa. Nadzieja związana z przyjściem Mesjasza i Jego zbawczym czynem gładzącym grzech świata i inaugurującym eschatologiczne królestwo Boże była w sposób szczegó-

²³ E. Kopeć, *dz. cyt.*, 48—51; A. Groot, *Das Wunder im Zeugnis der Bibel*, tłum. niem., Salzburg 1965, 29 n.; J. Haspeker, *Wunder in Alten Testament*, w: K. Rahner, O. Semmelroth, *Theologische Akademie*, t. 2, Frankfurt am M. 1965, 36 nn.; F. E. Wilms, *dz. cyt.*, 19, 22, 25, 100; L. Stachowiak, *art. cyt.*, kol. 647; D. Baly, *God and History in the Old Testament. The encounter with the Absolutely Other in ancient Israel*, New York — San Francisco — London 1976, 93—103.

ny wzbudzana i podtrzymywana przez proroków. W ten sposób idea zbawienia przybierała charakter religijny. Oznaczała z jednej strony wybawienie od zła moralnego, a z drugiej przyjaźń z Bogiem, uczestniczenie w Jego życiu dzięki odkupieńczej ofierze Jezusa Chrystusa.

Według naszej wiary pełne zbawienie zostało dokonane w Jezusie Chrystusie i przez Jezusa Chrystusa. Prawda powyższa jest uznawana przez wszystkich chrześcijan. Może jednak powstać pytanie, jakim aktem Chrystus nas odkupił i zbawił. Jest ono istotne dla rozważania dalszej problematyki związanej z soterycznym charakterem cudu. Chociaż tradycyjnie przyjmuje się pogląd, że Chrystus odkupił nas przez ofiarę swego życia na krzyżu, to jednak w teologii katolickiej mówi się o trzech teoriach.

Pierwsza, charakterystyczna i typowa dla wschodnich Ojców Kościoła, podkreślała, że Jezus Chrystus zbawił nas w momencie Wcielenia, gdyż już wtedy zaistniało ontyczne pośrednictwo między Bogiem a człowiekiem. Na mocy ontycznego połączenia w Chrystusie boskiej i ludzkiej natury miałyby już nastąpić pojednanie ludzkości z Bogiem.

Druga teoria, reprezentowana przez zachodnich Ojców Kościoła, większość teologów średniowiecznych i niemal wszystkich współczesnych, głosi, że odkupienie i zbawienie dokonało się w akcie śmierci krzyżowej Jezusa Chrystusa, w którym złożył On Ojcu swoje życie jako ofiarę przebłagalną. Dopełnieniem zbawienia było zmartwychwstanie Chrystusa.

Trzecia teoria jest syntezą dwóch poprzednich, a więc inkarnacyjnej koncepcji odkupienia i teorii odkupienia przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, które traktuje komplementarnie na zasadzie wzajemnego warunkowania się, uzupełniania i dopełniania. Przy tym podkreśla się w niej zbawczy charakter całego życia Jezusa, począwszy od wcielenia poprzez Jego nauczanie, czyny i dzieła, i na wydarzeniach paschalnych, które stanowią ukoronowanie zbawczej misji Chrystusa, skończywszy²⁴.

W świetle powyższych teorii, obojętnie którą przyjąć za wiodącą, można stwierdzić, że cuda posiadają odniesienie do każdego z faktów zbawczych i pozostają z nimi w ścisłej relacji. Nie brak autorów, którzy utrzymują, iż cuda, choćby ze względu na swoją

²⁴ Cz. Bartnik, *Odkupienie, usprawiedliwienie i zbawienie*, w: *Teologiczne rozumienie zbawienia*, pod red. Cz. Bartnika, Lublin 1979, 11—44; F. Festarazzi, *Modelli interpretativi della salvezza nella Bibbia*, Rivista Biblica 25 (1977) nr 3, 245—267; W. Hryniewicz, *Chrystus nasza Pascha*, Lublin 1982, 135—146.

strukturę, wskazują na fakt wcielenia.²⁵ Cuda starotestamentalne w sposób przynajmniej ogólny zapowiadały ten fakt zbawczy. Cuda zaś Jezusa i chrześcijańskie byłyby jego przedłużeniem. Jeżeli więc Wcielenie Syna Bożego jest faktem zbawczym, to i cuda „przedłużające” niejako ów fakt posiadałyby również zbawczy wymiar. Tu jawi się już wyraźna przesłanka, by taki też charakter przypisać cudowi. Św. Tomasz i szereg jego zwolenników fakt Wcielenia Słowa uważa nawet za największy cud. Przy czym nie chodzi tu tylko o zbieżność terminologiczną, jako że nazwa cud odnosiłaby się do faktu Wcielenia i do faktów taumatycznych, ale raczej o to, iż inne cuda partycypowałyby w tym największym z cudów.

Gdyby przyjąć drugą teorię za wiodącą, to cuda — w opinii wielu autorów — przedchrystusowe zapowiadałyby wydarzenia paschalne i z nich otrzymywałyby moc zbawczą. Ponieważ te problemy szczegółowiej będą rozważane dalej, dlatego w tym miejscu porzeczamy na tym krótkim stwierdzeniu.

W trzeciej teorii, która jest chyba najpełniejsza (głosi, że całe życie Jezusa skulminowane na krzyżu i w zmartwychwstaniu, posiadało zbawczy charakter i przyczyniło się do zbawienia ludzkości), można zasadnie przyjąć, że i czyny mocy Bożej, czyli cuda, dokonywane przez Jezusa, były również czynami zbawczymi.

Rozważania powyższe wskazują więc na związek cudów z wydarzeniami zbawczymi. Jednakże ów związek ogranicza się raczej do cudów czynionych przez Jezusa. Istnienie relacji cudów do wydarzeń zbawczych jeszcze nie przesądza ostatecznie ich zbawczego wymiaru, chociaż rzeczywiście jawią się już — choćby wstępnie — pewne podstawy do takiego traktowania cudu.

Nasze pytania idą jednak dalej: w jakim znaczeniu możemy mówić o tym, że cud jest znakiem zbawienia? czy sam w sobie jest wydarzeniem realizującym zbawienie, czy też z racji odniesień do zdarzeń zbawczych? czy wszystkie cuda, a więc zarówno starotestamentalne, jak chrześcijańskie, posiadają również taki charakter?

Dotychczasowe rozważania nie dają jeszcze podstawy do definitywnej odpowiedzi na wyżej postawione pytania, chociaż zaczyna się ona już zarysowywać. Wydaje się, że stać się ona może wyraźniejsza w oparciu o następujące rozumowania, na razie jeszcze o charakterze ogólnym. Najpierw można przytoczyć argument natury ogólnej. We współczesnej teologii fundamentalnej i dogmatycznej objawienie Boże pojmuje się historiozbawczo. Znaczy to, że Bóg objawiał się w historii dla celów zbawczych, a nie tylko poznawczych. Bóg wkraczał do historii narodu wybranego w różnego rodzaju znakach; w swoim słowie, czynach i dziełach mocy Bożej,

²⁵ C. S. Lewis, *Cudy*, tłum. pol., Warszawa 1958, 167; L. Monden, *dz. cyt.*, 31; A. Liégé, *Le miracle dans la théologie catholique*, *Lumière et vie* (1957) nr 33, 80; F. Taymans, *Le miracle signe du surnaturel*, *Nouvelle Revue Théologique* 87 (1955) 230.

w epifaniach. Szczytem i pełnią objawienia Bożego w historii był Jezus Chrystus będący epifanią Boga, ujawniający Go także w słowie i dziełach dokonywanych. Do dzieł Bożych należą także cuda. Ponieważ zarówno słowo Boże, jak i dzieła dokonywane w historii posiadają charakter zbawczy, bowiem realizują odwieczną zbawczą ekonomię zbawienia, dlatego możemy słusznie wnioskować, że i cuda należące do dzieł Boga posiadają charakter zbawczy na etapie objawienia staro- i nowotestamentalnego. To rozumowanie uwyraźni się jeszcze bardziej w odniesieniu do Jezusa Chrystusa.

Otóż jest faktem bezspornym, że cuda Zbawiciela były organicznie związane z Jego misją i stanowiły jej część. Są więc zintegrowane z głoszonym przez Niego orędziem i zbawczym działaniem.²⁶ Cała działalność Jezusa jako Zbawiciela jest realizacją ekonomii zbawienia, co dotyczy także Jego cudownych czynów.

Zbawienie dokonane w Jezusie Chrystusie jest jedyne i niepowtarzalne, dlatego też soteryczne skutki Jego dzieła rozciągają się na wszystkie dzieła historii świętej. Zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa historycznego i uwielbionego swym zasięgiem obejmuje ludzi wszystkich czasów żyjących zarówno przed Jego Wcieleniem, jak i po Nim, aż do czasów eschatycznych. Zatem zbawcze historyczne istnienie Wcielonego Słowa Bożego oraz dzieło zbawienia dokonane przez Niego rozciągają się na wszystkie wydarzenia ekonomii zbawienia, bowiem tylko dlatego mogą być one interpretowane jako zbawcze i być nimi faktycznie. W tym sensie można mówić, że czasy uprzednie w stosunku do historycznego Jezusa antycypacyjnie i proleptycznie realizowały ekonomię zbawienia, zaś czasy „po” Nim są aplikacją zbawczego zdarzenia Chrystusa.²⁷

Powyższe argumenty — które powinny w zasadzie przesądzać sprawę soterycznego wymiaru cudu — posiadają jednak charakter ogólny. Problem podjęty w tym artykule wymaga szczegółowszej argumentacji i egzemplifikacji, by nie pozostał na poziomie ogólnoteoretycznych rozważań. Szczegółowsza argumentacja powinna uzasadniać powyższe ogólne stwierdzenia.

2. Cud w relacji do śmierci Jezusa

Autorzy, którzy dostrzegają soteryczny wymiar cudu, rozważają także cuda Jezusa w relacji do krzyża i dokonanego na nim odkupienia. Stąd też miałyby płynąć ich zbawczy sens. Jednakże — jak zobaczymy dalej — nie wszystkie ich argumenty są przekonujące. Niekiedy chodzi im bowiem o uzasadnienie tylko faktu, iż cuda Jezusa doprowadziły — między innymi — do śmierci krzy-

²⁶ A. Liégé, *art. cyt.*, 78 n.; C. Dumont, *art. cyt.*, 153; E. Kopeć, *Walor motywacyjny cudów*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 19 (1971) z. 2, 101, 108.

²⁷ Cz. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982, 87—96.

zowej Jezusa. Chodzi tu przede wszystkim o cuda dokonywane w szabat. One bowiem powodowały rozłam wśród Żydów i wywoływały ostre konflikty pomiędzy starszyzną żydowską a Jezusem.²⁸

W powszechnym przekonaniu Żydów szabat uchodził za dzień święty ustanowiony przez samego Jahwe na pamiątkę zakończenia dzieła stworzenia. Jak podaje tradycja kapłańska, święty dzień szabatu spełniał dwie funkcje: był dniem zebrań kultycznych dla rozważania dzieł Boga i liturgicznej ich aktualizacji oraz dniem odpoczynku będącym naśladowaniem „odpoczynku Boga”, w którym nie można było prac wykonywać pod żadnym pozorem.²⁹ Niekiedy ten drugi aspekt szabatu wysuwał się na plan pierwszy. Wprawdzie Jezus nie obalał przepisów szabatowych, a nawet w pewnym sensie respektował podstawową ideę szabatu, to jednak występował zdecydowanie przeciwko nadużyciom wobec ustalonego przez Boga porządku, według którego szabat był ustanowiony dla człowieka, a nie odwrotnie.³⁰

Jezus dokonuje licznych cudów właśnie w szabat, i to w sposób zupełnie świadomy. Dzięki temu z jednej strony ujawnia się Jego transcendentna świadomość panującego nad świętem szabatowym oraz przezwycięża pojęcie Boga „odpoczywającego”, ukazując Go jako zawsze aktywnego: „Ojciec mój działa aż dotąd i ja działam” (J 5, 17),³¹ a z drugiej cuda czynione przezeń w szabat zaostrzają konflikty ze strażnikami prawa, co nieuchronnie będzie prowadzić do skazania Go na śmierć. Wyrok taki zostanie podjęty po wskrzeszeniu Łazarza. Rada Starszych, zaniepokojona znakami czynionymi przez Jezusa, w obawie, by tłumy nie poszły za Nim, co mogłoby spowodować wkroczenie Rzymian, wolała poświęcić Jezusa — według wypowiedzi Kajfasza — dla rzekomego ocalenia ludu.

Cuda czynione przez Jezusa — w interpretacji niektórych autorów — prowadzą Go na krzyż, by na nim dać zbawienie i sąd. Tym samym taumaturgiczna działalność Jezusa od początku jest zorientowana na odkupienne objawienie chwały Bożej.³² Zdaniem niektórych autorów jest rzeczą całkiem normalną, iż cuda w Piśmie

²⁸ R. H. Fuller, *dz. cyt.*, 79; W. Grundmann, *Verständnis und Beweggrund des Glaubens*, Tübingen 1961, 141; J. Galot, *Chi sei tu, o Cristo*, tłum. wł., Firenze 1979, 151.

²⁹ P. Cazaux, *dz. cyt.*, 25 nn., 34 n.; R. H. Fuller, *dz. cyt.*, 109 n.

³⁰ C. Spicq, P. Grelot, *Szabat*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, tłum. pol., Poznań 1973, 924.

³¹ P. Cazaux, *dz. cyt.*, 68; por. U. Busse, *Das Wirken des Propheten Jesu. Die Rezeption, Komposition und Interpretation der Wundertradition im Evangelium des Lukas*, Stuttgart 1977, 289, 303, 308—313.

³² J. B. Metz, *Wunder*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 10, kol. 1264 n.; F. Mussner, *Die Wunder Jesu. Eine Hinführung*, München 1967, 44 n.; W. Wilkens, *Zeichen und Werke. Ein Beitrag zur Theologie des 4. Evangeliums in Erzählungs- und Redestoff*, Zürich 1969, 78.

Świątym prowadzą do krzyża. Stąd ewangelijne opowiadania o cudach nie tyle sławią taumaturgiczną moc Jezusa, ile ukazują właściwie drogę odwrotną: cuda doprowadziły Go do krzyża, stąd wytrysnęła moc życia.³³

Przytoczone powyżej poglądy, które podziela wielu autorów, były rozwijane jakby z punktu widzenia politycznego i ziemskiej historii Jezusa. Tego punktu widzenia nie da się rzeczywiście zaprzeczyć, ale jest on niepełny, a dla soterycznego charakteru cudu wnosi niewiele. Cuda jawiłyby się bowiem jedynie jako zewnętrzne przyczyny, które doprowadziły Jezusa do śmierci krzyżowej. Wydaje się, że w literaturze taumatologicznej istnieją już znaczne podstawy do tego, by mówić o ściślejszej i wewnętrznej relacji cudów do śmierci Jezusa, i to obustronnej.

O argumentach natury ogólnej już mówiono. W tym miejscu należy to pokazać na przykładzie analizy konkretnych cudów. Z braku miejsca ograniczamy się tylko do analizy jednego faktu cudownego, a mianowicie cudu w Kanie. Wspomniano już o tym, że cuda zawarte są w zbawczym planie Boga, czego Jezus był świadomy. Wskazuje na to kairologia cudu. Wyrażenie „moja godzina”, użyte przez Jezusa, jest przez św. Jana interpretowane w aspekcie męki i zbawienia (J 2, 4; 7, 6, 30; 8, 20; 17, 23; 3, 1; 17, 1). Oznacza ono czas krzyża, na którym dokonało się zbawienie, a równocześnie uwielbienie i królowanie Jezusa. Nie chodzi tu jednak o ludzką chwałę, jaką chcieli okazać Mu po rozmnożeniu chleba. Jezus osiąga ją jakby w oddzieleniu od świata (tak było po rozmnożeniu chleba oraz na krzyżu), a właściwie w realizacji zbawczego planu Boga. Dlatego Jezus nie czynił cudów na żądanie, ale w „swojej godzinie”.

Kairos zdaje się łączyć Jego znaki ze śmiercią, która jest „godziną” wybraną i chcianą przez Boga. Na tej podstawie można powiedzieć, że w znakach — dziełach Jezusa zawarty jest już krzyż i jego moc. W nich manifestuje się Jezusowe bycie dla świata, które w pełni ujawnia się na krzyżu. Cud w Kanie jawi się jako znak tego decydującego wydarzenia.³⁴

Równocześnie, zgodnie z teologią św. Jana, „w godzinie znaków” Jezusa można dopatrywać się już w tajemniczy sposób obecnej „godziny” śmierci. Znak ten już zawiera w sobie część decydującego działania, ponieważ On objawia swą chwałę w znakach.

³³ E. Trocmé, *Jésus de Nazareth vu par les temoins de sa vie*, Neuchâtel 1971, 122; Ch. Duquoc, *Jezus Chrystus. Zarys chrystologii*, tłum. pol., Paryż 1976, 32 n., 36 n.; R. Pesch, *Jesu ureigene Taten? Ein Beitrag zur Wunderfrage*, Freiburg im Br. 1970, 19 n.

³⁴ W. Wilkens, dz. cyt., 54; S. Hofbeck, dz. cyt., 95; W. Thüsing, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium*, Münster 1960, 94; B. Wenisch, *Geschichten oder Geschichte? Theologie des Wunder*, Salzburg 1981, 210; E. Käsemann, *Jesu letzter Wille nach Johannes*, Tübingen 1966, 39.

Słowo „chwała” łączy się bowiem ze zbawieniem i w ewangelii św. Jana gra kluczową rolę. Stąd cud w Kanie, objawiający chwałę Bożą w Jezusie, jest rzeczywistym zbawczym czynem Boga, bowiem pozostaje w wewnętrznej relacji do krzyża.³⁵

Dodatkowo może na to wskazywać symbolika przedmiotów, które były z nim związane. Naczynia, w których znajdowała się najpierw woda, a następnie wino, były używane do rytualnych obmyć żydowskich, mogą oznaczać także obmycie krwią Jezusa (ten sam rdzeń słów J 2, 6 i 1 J 1, 7); wino zaś dane przez Jezusa jest symbolem zbawienia, które objawiło się w czasie całego ziemskiego życia Jezusa, a ostateczną swoją realizację osiągnęło na krzyżu.³⁶

Do podobnych wniosków można dojść analizując inne cuda dokonane przez Niego, np. rozmnożenie chleba, wskrzeszenie Łazarza, kroczenie po jeziorze i uciszenie burzy, uzdrowienia—egzorcyzmy, jak to pokazują niektórzy autorzy.

Męka i śmierć zdają się być więc włączone w cudowne dzieła Jezusa i stanowią centrum i cel znaków dokonywanych przez Niego. Znaki cudowne wskazują, a nawet stawiają ich świadków w obliczu Tego, który „przyszedł szukać i zbawiać, co było zginęło”, i który sam jest zbawieniem. W świetle cudownych znaków dokonywanych przez Niego Jego męka i śmierć staje się znakiem zwycięstwa. Ta sama bowiem moc, która manifestowała się w cudach, ostatecznie zatriumfowała na krzyżu.³⁷

Już na tej podstawie można powiedzieć, że cuda nabierały soterycznego sensu i były znakiem rzeczywistego zbawienia. Jak wiemy w aktualnej ekonomii Bożej zbawienie dokonało się ostatecznie na krzyżu i śmierć Jezusa na krzyżu zmasała grzech świata oraz przywróciła utracony stan łaski. Zasięg tego wydarzenia jest uniwersalny pod względem spacji i czasu. Jak już wspomniano, w aspekcie soterycznym rozciąga się ono na wszystkie wydarzenia historii świętej i całą rzeczywistość. Siłą rzeczy obejmuje także zdarzenia cudowne. Cuda poprzedzające wydarzenie krzyża antycypacyjnie czerpały z niego łaskę zbawczą i proleptycznie realizowały zbawienie, a więc były realnymi zdarzeniami rozpoczynającymi realizację zbawienia. Zapowiadały one i w sposób zaczątkowy realizowały nowe eschatyczne stworzenie. Cuda zaś

³⁵ J. P. Charlier, *La notion de signe (semeion) dans le IV^e Evangile*, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 43 (1959) 443; tenże, *Le signe de Cana. Essai de théologie johannique*, Bruxelles-Paris 1959, 72, 54, 149; Th. Müller, *Heilsgeschehen in Johannesevangelium*, Zürich b.r.w., 103 n.; G. Kittel, *Doksa*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 2, 252; W. Thüssing, *dz. cyt.*, 226, 230, 233.

³⁶ R. H. Fuller, *dz. cyt.*, 108; A. Groot, *dz. cyt.*, 94 nn.; J. P. Charlier, *dz. cyt.*, 28—39, 72 nn.

³⁷ Th. Müller, *dz. cyt.*, 129 n.; W. Thüssing, *dz. cyt.*, 93; J. Galot, *dz. cyt.*, 148; S. Hofbeck, *dz. cyt.*, 94 n.

dziejące się *post cruce* są — i będą — jedną z form aplikacji odkupienia krzyża.³⁸ Powyższe wnioski znajdują swoje dalsze uzasadnienie i pogłębienie, gdy rozpatrzy się cud w relacji do zmartwychwstania. Wprawdzie męka, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa tworzą jedno *mysterium paschale Christi*, to jednak formalnie rzecz biorąc śmierć i zmartwychwstanie są wydarzeniami różnymi, chociaż wzajemnie się warunkującymi i dopełniającymi. Stąd też zachodzi konieczność rozważenia relacji cudu i do faktu zmartwychwstania Chrystusa.

3. Cud w relacji do zmartwychwstania

Ze śmiercią Jezusa na krzyżu w sposób implikatywny związane jest zmartwychwstanie; ono jest bowiem ukoronowaniem krzyża i dopełnieniem zbawienia. Według św. Jana zmartwychwstanie dokonało się już na drzewie krzyża. R. Bultmann poszedł aż tak daleko, iż zmartwychwstanie uważał za zbawczą interpretację krzyża.³⁹

Zmartwychwstanie jest niewątpliwie najważniejszym zdarzeniem w chrześcijaństwie. Legło ono bowiem u podstaw wiary i dynamicznego rozwoju religii założonej przez Jezusa. Z tej racji we wczesnej literaturze apologijnej i apologetycznej formułowano z niego także podstawowy argument na rzecz boskiej misji Jezusa i genezy chrześcijaństwa.⁴⁰ Może się zatem nasuwać pytanie: jeżeli zmartwychwstanie Chrystusa jest najważniejszym argumentem, to czy cuda nie są całkowicie zbyteczne? Zanim przejdzie się do odpowiedzi na to pytanie, należy zaznaczyć, że w tym miejscu chodzi nam jednak o problem, w jakim znaczeniu można mówić o związku cudu ze zmartwychwstaniem i jakie z tego płyną konsekwencje dla zbawczego cudu.

Jednakże zanim przejdzie się do rozważania relacji cudu do zmartwychwstania i odwrotnie, należy choćby pokrótce odpowiedzieć na pytanie pierwsze. Otóż cuda nie stały się ani całkowicie zbędne, ani też mało ważne. Wynika to już choćby z ich historiozbawczego znaczenia: są przecież zawarte w zbawczym planie Boga i w pewnym stopniu przyczyniają się do jego realizacji. Oczywiście

³⁸ A. Weiser, *dz. cyt.*, 26; A. Liégé, *art. cyt.*, 79 H. van der Loos, *The Miracles of Jesus*, Leiden 1968, 253; W. Thüssing, *dz. cyt.*, 98; J. B. Metz, *art. cyt.*, 1415.

³⁹ R. Bultmann, *Kerygma und Mythos*, t. 1, Hamburg 1960, 44 n.; E. Kopeć, *Nowe próby interpretacji orędzia paschalnego*, *Ateneum Kapańskie* 64 (1972) z. 1—2, 103 n.; W. Hładowski, *Zarys apologetyki*, Warszawa 1980, 167.

⁴⁰ J. M. Hervé całość rozważań poświęconych zmartwychwstaniu Chrystusa zatytułował *Divina missio Christi ex ipsius resurrectione probatur* (*Manuale theologiae dogmaticae*, t. 1: *De Revelatione christiana — De Ecclesia Christi — De fontibus Revelationis*, Parisiis 18 1939, 202).

ście jest faktem bezsprzecznym, że zmartwychwstanie jest centralnym wydarzeniem zbawczym. Ono jest normą i celem wszystkich wydarzeń zbawczych, bowiem przez zmartwychwstanie Chrystus — dzięki aktowi Boga — wszedł do nadprzyrodzonej eschatycznej rzeczywistości, co jest celem całej historii zbawienia.

Dopiero w tej perspektywie można właściwie ukazać relację cudu do zmartwychwstania. Z jednej strony cuda przedwielkanocne wskazują na fakt poranka wielkanocnego, zapowiadają go, do niego prowadzą i w sposób plastyczny antycypacyjnie przedstawiają go.⁴¹

Powyższe stwierdzenie zilustruje się choćby jednym przykładem wziętym z ewangelii, który upoważnia do takiego poglądu. Za przedmiot analizy weźmiemy cud wskrzeszenia Łazarza. W kontekście tego cudownego zdarzenia Jezus objawia się jako „zmartwychwstanie i życie”. Poprzez dokonany czyn wskrzeszenia Łazarza wskazuje, że nie tylko posiada moc przywracania życia zmarłym, ale sam jest zasadą i dawcą nowego życia, którego początek stanowi zmartwychwstanie, a nowe życie utożsamia się z Nim.

Św. Jan ewangelista w swoim zamiarze redakcyjnym celowo umieścił opowiadanie o wskrzeszeniu Łazarza na końcu „księgi znaków”, gdyż ten cud treściowo wprowadza do najwyższego punktu ewangelii, czyli wydarzeń paschalnych.⁴² Między bowiem śmiercią i wskrzeszeniem Łazarza a śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa istnieje więź i to wcale nie pozorna czy tylko zewnętrzna (że po jego dokonaniu postanowiono skazać Jezusa na śmierć), ale ściśła i wewnętrzna. Ten cudowny znak wskazuje nie tylko i nie tyle, iż Jezus ma moc i panowanie nad śmiercią, ile suponuje już Jego własną śmierć i zmartwychwstanie, dzięki któremu może On zbawczo ożywiać do pełnego życia nadprzyrodzonego jak może w dobrowolny sposób oddawać swoje życie i być podmiotem jego powtórnego przyjęcia, tak może go udzielać innym, bowiem sam jest „zmartwychwstaniem i życiem”.

Cud wskrzeszenia Łazarza jest więc znakiem wskazującym na Tego, który może przezwyciężyć śmierć, gdyż jest dawcą życia. Cud ten implikuje już Jego zmartwychwstanie, zapowiada je i proleptycznie o nim świadczy.⁴³

W świetle powyższych rozważań widać, że cudu wskrzeszenia Łazarza, podobnie jak innych, nie można rozważać w oderwaniu od zmartwychwstania; z jednej strony wskazuje on i prowadzi do

⁴¹ C. Dumont, *art. cyt.*, 139; J. P. Charlier, *dz. cyt.*, 9; A. Weiser, *dz. cyt.*, 26; J. Galot, *dz. cyt.*, 148; P. Cazaux, *dz. cyt.*, 97.

⁴² S. Hofbeck, *dz. cyt.*, 140—147; W. Thüssing, *dz. cyt.*, 229 n.; C. K. Barrett, *The Gospel according to St John*, London 1956, 124 n.

⁴³ W. Wilkens, *dz. cyt.*, 78 nn.; C. K. Barrett, *dz. cyt.*, 338 n.; S. Hofbeck, *dz. cyt.*, 147; H. Fries, *Zeichen — Wunder*, w: *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, pod red. H. Friesa, t. 4, München² 1970, 893 n.

cudu zmartwychwstania, a z drugiej sam staje się zrozumiałą w jego oświeceniu i nabiera zbawczej wymowy.

Na fakt zmartwychwstania wskazują i go zapowiadają także cuda, w których objawiła się chwała Boża. Występuje ona w sposób wyraźny przy cudzie w Kanie (J 7, 11) i wskrzeszeniu Łazarza (J 11, 4), chociaż zdaniem wielu autorów, wszystkie cuda — przynajmniej pośrednio — są zorientowane na zbawcze objawienie chwały Bożej w Chrystusie.⁴⁴ Św. Jan wyraźnie uwypuklając doksolologiczny wymiar cudów Jezusa, opiera się na starotestamentalnym rozumieniu chwały, która jest istotnym przymiotem boskim, a nawet oznacza samego Boga w Jego majestacie, świętości i mocy.⁴⁵ Pełnym objawieniem się chwały Bożej jest osoba Jezusa Chrystusa będącego obrazem Ojca. Jej przebłyśki, choć w stopniu ograniczonym, ukazują się w Jego cudownych czynach. W pełni rozbłyśnie, gdy nadejdzie „godzina”, w której Syn Człowieczy zostanie uwielbiony (J 13, 31—37; 17, 1—5). Zwarty związek chwały z „godziną” w czwartej ewangelii jest bardzo wyraźny. Godzina oznacza w niej początek publicznej działalności oznajmionej przez cud, godzinę śmierci i gloryfikację Jezusa w chwili śmierci i zmartwychwstania. W zmartwychwstaniu Jezus został uwielbiony i konsekrowany na uniwersalnego Pana i Króla wszechświata. Chwała Boża objawiona w wydarzeniu Wielkanocy staje się także kategorią eschatologiczną zapowiadającą pełniejsze jej poznanie oraz udział w niej zbawionych. Cuda Jezusa, w których objawiła się chwała Boża wskazują więc i zapowiadają zmartwychwstanie, a nawet już je na sposób antycypacyjny ujawniają, chociaż w niedoskonałej jeszcze formie.⁴⁶

Na podstawie powyższych rozważań możemy stwierdzić, że cuda pozostają w ścisłej relacji do zmartwychwstania Chrystusa. Wskazują, naprowadzają na nie, a nawet je proleptycznie ukazują. Z tego możemy wnosić także o ich soterycznym charakterze.

Te dwie ostatnie myśli występują wyraźniej, gdy ukaże się wpływ zmartwychwstania na cuda. Wpływ ten jest niewątpliwie wieloraki, my jednak ograniczymy się w tym miejscu do ukazania go w aspekcie soterycznym. Dzięki zmartwychwstaniu cuda nabrały pełnego znaczenia soterycznego. Po zmartwychwstaniu Chrystusa łatwiej było je odnosić do niego i interpretować zbawczo. Niektórzy z autorów utrzymują, że cuda chrześcijańskie nie tylko są zrozumiałe i nabierają sensu zbawczego, ale także aktualizują zmartwychwstanie. Ta tajemnica wiary ujawniałaby się w nowy

⁴⁴ L. Cerfaux, *art. cyt.*, 43 n.; P. Cazaux, *dz. cyt.*, 65.

⁴⁵ X. Léon-Dufour, *Chwała*, w: *Słownik teologii biblijnej*, pod red. X. Léon-Dufoura, tłum. pol., Poznań 1973, 135 n.

⁴⁶ J. B. Metz, *art. cyt.*, 1415; H. van der Loos, *dz. cyt.*, 247; J. P. Charlier, *art. cyt.*, 442 n.; Ch. Schütz, *Die Wunder Jesu*, w: *Mysterium Salutis*, t. 3, cz. 2, 120 n.

sposób w cudach. Jako będąca ukoronowaniem zbawienia, obecna nadal w cudach, użyczałaby im siły zbawczej. Jest ona więc podstawowym horyzontem soterycznego rozumienia cudów.

Wydarzenie zmartwychwstania ostatecznie odsłania wierzącym, czym jest zbawienie świata. Dlatego cuda pozostające w ścisłej relacji do zmartwychwstania, noszące na sobie jego piętno, zapowiadają zmartwychwstanie wszystkich, spełnienie się historii i bytu ludzkiego w pełnym królestwie Bożym. Ujmowane oczywiście łącznie z Chrystusem uwielbionym są zaczątkiem przyszłych zdarzeń eschatycznych. Przemianę czasów ostatecznych najlepiej ilustrują uzdrowienia i egzorcyzmy⁴⁷. Są one prefigurą i zaczątkiem transformacji, która dokona się w czasach eschatycznych. Sugestywnie pouczają — rozpoczynając już proces zbawczy — że cały człowiek dostąpi zbawienia, a więc nie będzie ono posiadać charakteru czysto duchowego.

W zmartwychwstaniu została otwarta ekonomia Ducha Świętego. Jeśli więc ten Duch, który jest życiem i zasadą ożywiającą, a został dany ludziom i mieszka w nas przez łaskę, oraz „wskrzesił Jezusa spośród zmarłych”, on „da również życie naszym śmiertelnym ciałom” (Rz 8, 11). Ta transformacja teraz niewidzialna dokonana się w czasie paruzji, kiedy ciała będą uwielbione. Cuda Jezusa już zapowiadają to działanie Ducha na całym ciecie. Zwycięstwo w cudach nad chorobą cielesną odsłania triumf życia. Życie zostaje w nich nagle odnalezione i staje się znakiem tego życia, które Chrystus daje w obfitości. Jednakże dopiero cud zmartwychwstania Chrystusa jest ostatecznym gwarantem i typem naszego zmartwychwstania⁴⁸. Przemieniające działanie Boga na ciecie człowieka jest często nazywane nowym stworzeniem. Wyrażenie to jest coraz częściej odnoszone także do wszelkiego rodzaju działania Boga w cudach⁴⁹. Stwórcze działanie Boga w cudach ma dwojakiego rodzaju odniesienie do stworzenia pierwotnego i nowego stworzenia w czasach eschatycznych. Cuda jako zbawcze czyny Boga wyrażone w naturze i historii posiadają w sobie piętno tworzenia na nowo. Relacja cudu do wydarzeń eschatycznych zasadza się w Jezusie Chrystusie historycznym i uwielbionym, spina On bowiem w sobie dwa światy: oczekiwane apokaliptyczne przyszłe zbawienie, gdyż jest on zbawicielem, oraz obecne historyczne realizowanie zbawienia manifestowane także w zdarzeniach cudownych. To łączenie dwóch światów w osobie Jezusa Chrystusa było możliwe dzięki Jego zbawczej śmierci i zmartwychwstaniu. W ich świetle cuda jawią się jako proleptyczna realizacja Eschatonu i manifesta-

⁴⁷ B. Wenisch, *dz. cyt.*, 212; B. Weissmahr, *Gottes Wirken in der Welt*, Frankfurt am M. 1973, 182; A. Groot, *dz. cyt.*, 45.

⁴⁸ R. Latourelle, *Miracle et Révélation*, *Gregorianum* 43 (1962) 504.

⁴⁹ K. Hruby, *Perspectives rabinniques sur le miracle*, w: *Les miracles de Jésus*, pod red. X. Léon-Dufoura, Paris 1977, 86.

cja naszego stworzenia⁵⁰. Przywracanie więc pełniejszego wymiaru bytowania ludziom, przywracanie życia i uzupełnianie go życiem nieutralnym, jest antycypacją i zaczątkiem bytowania w eschaticznym królestwie Bożym.

W świetle dotychczasowych rozważań można stwierdzić, że w przeciwieństwie do tradycyjnej apologetyki, która rozważała cud wyłącznie w funkcji dowodowej zubożając w ten sposób bogatą rzeczywistość cudu, współczesna teologia fundamentalna, pozostająca w żywym i ścisłym kontakcie z naukami biblijnymi i teologicznymi, ujmuje go jako fakt o charakterze teofanijnym i soterycznym. Zbawczy jego charakter wynika nie tylko z introdukcyjnej funkcji, jaką pełni wobec zdarzeń zbawczych, ale przede wszystkim ze względu na ścisłe i wewnętrzne powiązanie z wcieleniem Syna Bożego, a zwłaszcza ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa. Cuda przedwielkanocne z jednej strony wskazywały i zapowiadały te wydarzenia zbawcze, a z drugiej proleptycznie je realizowały, zaś powielkanocne były aplikacją zbawienia dokonanego w Jezusie Chrystusie oraz zapowiedzią i obrazem pełnego eschaticznego zbawienia.

LA DIMENSION SOTÉRIQUE DU MIRACLE

Dans l'apologétique traditionnelle on n'attribuait au miracle que sa fonction d'argument. Il devait démontrer infailliblement la crédibilité de la révélation chrétienne qu'il fallait accepter dans l'acte de foi, tout au moins naturelle, mais qui ne faisait que précéder la foi surnaturelle. La théologie fondamentale contemporaine qui demeure strictement liée avec les sciences bibliques, théologiques, voire philosophiques en concevant le miracle sous le rapport du signe, commence à le considérer non seulement en tant qu'événement de caractère théophanique mais qui comporte aussi une fonction salvatrice. Dans la présente étude, l'Auteur entreprend de démontrer cette dimension du miracle.

De l'avis de l'Auteur, le caractère salvateur du miracle ne résulte pas seulement de la fonction introductive qu'il remplit par rapport aux événements du salut; il apparaît principalement en raison des liens étroits et intimes avec l'incarnation du Fils de Dieu, avec toute la vie de Jésus et surtout avec la mort et la résurrection du Christ. Les miracles prépascaux — ainsi que le démontre judicieusement M. Rusecki — indiquaient et annonçaient d'une part ces événements salvateurs et, d'autre part, les réalisaient préalablement. Ceux après Pâques, sont l'application du salut qui s'effectue en Jésus Christ ainsi que l'annonce et l'image du salut eschatique total.

traduit par Halina Sawicka

⁵⁰ B. W enisch, *dz. cyt.*, 210; L. Monden, *dz. cyt.*, 37; H. W. Kuhn, *Enderwartung und gegenwärtiges Heil*, Göttingen 1966, 189—204.